

Globethics Repository



Ensaio sobre vulnerabilidade humana [Essay on human vulnerability]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	de Siqueira, José Eduardo
Publisher	Sociedade Brasileira de Bioética - SBB
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-16 03:28:04
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/220838

Ensaio sobre vulnerabilidade humana

Essay on human vulnerability

José Eduardo de Siqueira

Universidade Estadual de Londrina, Londrina, Paraná, Brasil.

jsique@sercomtel.com.br

Resumo: Durante longo processo de evolução, o ser humano sempre conseguiu adaptar-se às agressões externas, adquirindo novas habilidades para viver. O Século XX, entretanto, favoreceu dramáticas mudanças comportamentais. Nossos propósitos de edificar sociedade solidária e pacífica perderam-se em diferentes e estranhos caminhos. O século dos enormes avanços tecnológicos permitiu o crescimento da riqueza para poucos, enquanto condenou à marginalização, exclusão e vulnerabilidade enorme contingente de pessoas. A geração de privilegiados dedica-se apenas a cultivar valores individuais, desconsiderando os comunitários. Outrossim, é preciso despertar para a necessidade da construção social em rede, o que deve caracterizar o comportamento humano neste início do novo milênio.

Palavras-chave: Bioética. Dignidade. Vulnerabilidade. Cidadania.

Abstract: During a long evolutionary process, human beings have always successfully gotten adapted to external aggressions by incorporation of new abilities for living. Despite this fact, the 20th century brought us some important behavioral changes. The dream of consolidation of a more corporative and pacific society got lost in different and strange paths. The century of the greatest technological advances allowed enrichment to only a few people, while it condemned to marginalization, exclusion and vulnerability a massive number of people. The generation of the privileged is only dedicated to cultivate individual values, forgetting the social ones. We need to wake for the need of a social web construction, what must characterize human behavior in this beginning of the new millennium.

Key words: Bioethics. Dignity. Vulnerability. Citizenship.

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 voltemos 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 desregulamentações das estruturas e organizações sociais. Acabamos por erigir uma sociedade de pessoas infelizes que buscam no incontido consumo amenizar suas angústias e inseguranças.

A palavra crise provem do grego *krisis* e significa examinar e tomar decisões diante de um dilema moral. Curiosamente, adotamos na modernidade outro significado para o termo, 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. Apontando essa perspectiva encontram-se autores de diferentes calibres intelectuais que oferecem sugestões para a questão. Pensadores como o polêmico sociólogo italiano Domenico De Masi que imagina o futuro pertencendo àqueles que souberem libertar-se da idéia tradicional de trabalho como obrigação e forem capazes de conceber a vida onde o tempo dedicado ao labor profissional será minimizado e dará lugar ao lazer empregando-se o tempo livre para exercitar o "ócio criativo" (1).

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 absoluta, 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 quiser" (2).

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 queiram 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 plena felicidade é de total responsabilidade do leitor, que ao não encontrá-la assume a condição de incompetente.

O fato de algumas técnicas bizarras serem empregadas por crescente número de pessoas de boa-fé, mostra apenas o grau de vulnerabilidade a que estes pobres atores estão expostos. Exemplo risível desta situação é o exercício de auto-ajuda conhecido como 22 x 11, que consiste em escrever 22 vezes por 11 dias consecutivos a frase: "Dinheiro agora em abundância". Depois de cada frase, o praticante deve registrar em diário especial e de maneira rápida e sem qualquer censura, todas as palavras, sentimentos e emoções que aflorarem em sua mente naquele momento. Cumprido o prazo de 11 dias, o praticante é orientado a aguardar os benefícios financeiros que virão!

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" que, embora discordantes entre si, soam como mantras a leitores passivos que devoram este tipo de produção literária. Para se ter noção da amplitude desse perigoso modismo, basta percorrer os corredores de grandes livrarias de qualquer cidade para perceber-se o trágico alcance social deste fenômeno.

Outro território que mostra de maneira igualmente eloqüente a vulnerabilidade humana é o expressivo crescimento do número de fiéis de novas denominações religiosas, algumas identificadas com curiosos nomes como "Bola de Neve Church". Estudo apresentado à Assembléia Geral dos Bispos do Brasil (CNBB), reunida em 2006, em Indaiatuba, revelou que parcela expressiva dos 15 milhões de fiéis que deixou a Igreja Católica Romana para aderir a diferentes deno-

minações evangélicas, o fez por não ter encontrado no sacerdote de sua paróquia orientação satisfatória para conduzi-lo frente a seus problemas existenciais. Folhetins com títulos de impacto como "Jamais desista" ou "Vencendo obstáculos e conquistando vitórias", distribuídos nos bancos destes templos, constituem as bíblias modernas que orientam os devotos de nossos dias na busca da felicidade plena aqui e agora. Em grandes palanques, hábeis oradores pregam, aos gritos, as mesmas falácias dos autores da literatura de auto-ajuda (3). Esta abordagem pontual sobre o tema da literatura de auto-ajuda visa apenas introduzir a questão da vulnerabilidade humana.

Poder, dignidade e cidadania

O advento da psicanálise no início do século XX, introduzindo a tese da origem psíquica de sintomas somáticos, representou verdadeira revolução no pensamento médico contemporâneo. A psicanálise freudiana nos apresenta a psique humana programada como um modelo bioenergético, no qual os processos comportamentais existem como entidades universais e invariáveis.

Freud não diferencia na natureza dos processos subjetivos flexibilidade e independência, percebendo apenas uma suposta natureza psíquica universal e imutável. Considera, assim, a sexualidade como expressão primacial a dirigir toda dinâmica do comportamento humano. Subestimando a importância do social como constituinte da psique humana, Freud generaliza as representações sobre o caráter sexual das neuroses e a definição da moral ditada por imperativos do superego. Em toda sua obra, o social se manifesta apenas como expressão de tendências pulsionais da criança com relação à mãe, ou seja, somente adquire importância a partir de um processo básico de expressão puramente libidínica (4).

Bertrand Russel avalia que a psicanálise freudiana aterrorizou os pais que temem causar dano aos filhos sem que o queiram:

"Se os beijam, podem gerar o complexo de Édipo; se não os beijam, podem provocar crises de ciúme (...) Quando vêem seu bebê chupando o dedo polegar, concebem toda sorte de aterrorizantes inferências (...) As mães conscientes reprimem seu afeto natural

e tornam-se apáticas; as não-conscientes buscam nos filhos compensação pelos prazeres a que tiveram que renunciar. No primeiro caso, a parte afetiva da criança não é atendida; no segundo, recebe uma excessiva estimulação. Em ambos os casos falta algo daquela felicidade simples e natural que a família pode proporcionar quando funciona bem" (5).

Somente por meio de autores como Jung, Horney e Fromm, as construções psicanalíticas abrem-se para o social. Fromm enfatiza que é o caráter decisório de cada ser humano, inserido e influenciado pelas circunstâncias ambientais e culturais, que opta por decisões que melhor lhe convenham e, embora estando sujeito a forças inconscientes, é o único ser capaz de reconhecer as forças que o movem e, justamente por identificá-las e compreendê-las, pode tomar decisões ativas em seu próprio destino. Sua consciência é a voz que o convoca a voltar-se para si mesmo, permitindo-lhe saber o que é necessário fazer para tornar-se protagonista de sua vida e tomar decisões compatíveis com suas metas existenciais:

"Conseqüentemente, não somos vítimas indefesas das circunstâncias (da vida), mas somos capazes de modificar e influenciar as forças dentro de nós e de controlar, em certa medida, as condições que atuam sobre nossa existência. Podemos fomentar e reforçar as condições que desenvolvem nossos anseios em busca do bem e que propiciem sua concretização" (6).

Qual a importância de resgate de teses como as defendidas por Fromm? Em primeiro lugar, por termos perdido o sentido de autonomia do indivíduo e nos tornarmos instrumentos dóceis a serem manipulados por interesses alheios à nossa vontade, assumimos a categoria de seres robotizados, passivos e impotentes, obedientes membros de um rebanho. Assim, caminhamos por trilhas que, imaginamos, deverão nos conduzir a algum lugar especial, pois os demais membros de nossa comunidade de amigos morais assim o fazem.

Por outro lado, 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 começa a ser questionada na década de 1960, por reflexões de diferentes autores que efetuaram profunda 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. Quem não se recorda dos movimentos contrários à guerra do Vietnã, dentro e fora das fronteiras norte-americanas? Entre nós, como não lembrar do movimento de jovens estudantes "cara-pintadas" que representou papel decisivo no desenrolar do processo de impedimento político do ex-presidente Collor?

Se o indivíduo e o átomo representaram os ícones do século XX, o atual deverá ser marcado pelo social e o 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 será a 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 intermédio de uma realidade complexa de múltiplos atores sociais que interagem permanentemente entre si. As ONG constituem exemplos vivos de organizações que trabalham no modelo de redes que operam transformações sociais em total independência dos poderes institucionais formalmente constituídos (7). 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.

No universo soviético foi Vygotsky quem recuperou a visão sistêmica e complexa da psique individual no universo do social. Defendeu

com sólida argumentação científica a tese que o social não é algo externo em 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 dos apelos 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 intra-subjetiva, mas, também, reconhece como próprio o espaço e as ações sociais (8). O pensamento de Vygotsky desvela a dinâmica dialética que aproxima indivíduo e meio, já descrita por Ortega y Gasset ao responder a célebre questão de que não se pode representar qualquer pessoa senão pela realidade inseparável entre indivíduo e suas circunstâncias ambientais. Tese esta, resgatada por Edgar Morin em sua teoria do pensamento complexo (9).

Fica-se com a esperança que poderemos assistir no século XXI o fim da folia histórica do hedonismo pessoal, substituindo a patética figura do "eu isolado" pela do "eu integrado", situação que muitos autores preferem denominar pessoas dotadas do espírito de "autonomia solidária". Trata-se de trocar a realidade do indivíduo que se celebra a si mesmo pela do agente socialmente responsável. Este paradigmático salto qualitativo do individual para o coletivo, entretanto, não será realizado sem rupturas, pois toda nossa formação cultural aponta para a busca individualizada de soluções, quaisquer que sejam os problemas que se nos apresentam, alimentados que somos, cotidianamente, pelo poder da sociedade de competição.

Outrossim, como equivocadamente escolhemos as regras de mercado para representar a superioridade do todo sobre as partes, nos desobrigamos de toda responsabilidade para atender quaisquer problemas comunitários. Amartya Sen identifica isso como o mais enganoso mote da reflexão pós-moderna, qual seja, que as pretensas virtudes dos mecanismos reguladores de mercado se mostram 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 liberal, não tem como objetivo defender a democracia social, mas sim a liberdade de ações dos grandes capitais internacionais. A

história recente comprovou que a ditadura de mercado apenas determinou enorme crescimento das desigualdades sociais com a mais perversa exclusão da cidadania na história da humanidade (10).

Por outro lado, ao se observar os índices crescentes de suicídio em sociedades ricas, fica-se com a impressão que a felicidade pessoal parece distante da segurança representada pela prosperidade econômica dos países centrais. As estruturas de poder repressivas são características marcantes da ordem mundial prevalente na sociedade egressa do século XX. 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, onde, como a atualidade demonstra, potências hegemônicas agredem países pobres, com enorme e sofisticado arsenal de guerra e, paradoxalmente, o fazem para defender ideais pretensamente democráticos.

Este mal-estar tem despertado grande produção acadêmica em busca da construção de uma sociedade que retome os ideais de solidariedade e paz. Autores como Adela Cortina, recuperam o modelo universalista kantiano e a ética discursiva de Habermas, propondo a definição de mínimos de justiça para a sociedade global. Enfatiza que tais mínimos não surgirão da tradição política liberal, mas, por meio de diálogo includente 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 esta 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 respeito ao meio ambiente, torna-se evidente a insustentabilidade da teoria do individualismo possessivo, marca da economia de mercado (11).

Obviamente, nesta perspectiva, não há lugar para validar moralmente quaisquer ações de países centrais sobre nações pobres, fazer prevalecer a força em detrimento da razão. O modelo habermasiano da ética dialógica não oferece guarida a discursos dogmáticos ou estratégias que privilegiem ações unilaterais e assimétricas. A impor-

tância em considerar como inaceitável qualquer prática discursiva hegemônica é a base de sustentação para erigir uma sociedade inspirada na comunidade ideal de comunicação.

Alguns autores latino-americanos, entretanto, sugerem ações institucionais mais decididas ao apontarem para um novo modelo de atuação política com a finalidade de alcançar efetiva inclusão social. Nessa linha, destaca-se, no Brasil, o trabalho de Garrafa, os subseqüentes de Garrafa e Porto, assim como os de Schramm. Garrafa apresentou os marcos teóricos de uma Bioética de Intervenção na sessão de abertura do Sexto Congresso Mundial de Bioética da *International Association of Bioethics*, em 2002, em Brasília (12). Trabalhando posteriormente com Porto, na mesma linha de reflexão, defende a priorização de políticas e tomadas de decisão que privilegiem o maior número de pessoas, pelo maior tempo possível, resultando nas melhores consequências coletivas de vida, sobretudo para os indivíduos mais vulneráveis (13). A Bioética de Proteção, proposta por Schramm, procura atender a categoria particular de conflitos morais que ocorrem na saúde pública da América Latina, apresentada como uma ferramenta que seja ao mesmo tempo de inteligibilidade e efetividade (14).

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, sim, a busca ativa de propostas concretas de mudanças. Leopoldo e Silva bem sintetiza esta 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 ética" (15).

Vulnerabilidade e dignidade humana

Não há como separar da subjetividade o componente individual e o social. Em outros termos, não se concebe qualquer processo social complexo sem a integração desses níveis de organização da personalidade humana. Nesta perspectiva de análise dos problemas humanos,

como pertencendo 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 assimétricas que estão presentes nas comunidades reais de comunicação. Na percepção foucaultiana não há diálogo libertador, já que o mesmo sempre é conduzido com o objetivo de impor discricionariamente o poder. 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 inconseqüente abstração (16).

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, os quais 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, que caracterizam situação de total exclusão dos mais elementares direitos sociais. Esse enorme contingente de marginalizados 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 não se repita" (17).

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 e busca compreender os novos limites para reconhecimento da cidadania. Vemos-nos 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".

Sofisticados esquemas de segurança disponíveis em condomínios fechados são burlados por grupos de criminosos armados que recebem ordens para suas ações de condenados que, privados da liberdade, cumprem penas em "prisões de segurança máxima". Nunca se contou com tantos recursos materiais sob o domínio de tão poucos e tantos excluídos dos mais elementares direitos humanos, como se observa na atualidade. Acabamos por concretizar o pesadelo imaginado por Josué de Castro que, ao escrever *Geografia da fome*, em 1946, obra traduzida para 22 idiomas, previu as grandes cidades habitadas por enorme contingente de pessoas insones: as que não dormiriam por estarem com fome e as demais, que não o fariam, por estarem com medo da legião dos famintos.

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 harmonicamen-

te 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 especial" (18).

Em conseqüência 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 corriqueira em grandes centros urbanos, a destruição física do outro. A heterodestruição foi motivo de reflexão de Freud, por ele descrita 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 outrem (19).

Caso emblemático dessa insana crueldade foi registrado no assassinato do líder indígena pataxó Galdino dos Santos. Convocado para representar sua comunidade em reunião da Funai, Galdino, sem local para pernoitar, adormeceu num banco de parada de ônibus em Brasília. Enquanto dormia, cinco jovens de classe média embeberam seu corpo com álcool e atearam-lhe fogo. Internado com queimaduras de terceiro grau generalizadas pelo corpo, o líder indígena veio a falecer dia seguinte à sua internação hospitalar. Um dos jovens homicidas, em depoimento a um jornal de Brasília, na época, assim justificou a agressão: "Foi apenas uma brincadeira! Não sabíamos que era um índio, pensávamos que fosse um mendigo qualquer".

A propósito desse crime, Endo retoma um estudo realizado pela UNESCO em Brasília. Ouvindo jovens de classe média, constatou que na percepção deles, humilhar travestis, prostitutas e homossexuais seria comportamento menos grave que pichar prédios públicos, des-

truir orelhões ou placas de sinalização de trânsito. Mais de 20% dos entrevistados considerou injustificável qualquer punição imposta em decorrência da atitude de destratar aquelas pessoas que assumiam publicamente condutas não convencionais (20).

O caso Galdino permite-nos entender a discriminação e a recusa ao convívio com o outro, vulnerabilizado por condições de miserabilidade social. Mais ainda, nos obriga a refletir sobre a falácia do exercício da cidadania em uma sociedade que é conivente com a prática da exclusão social. No depoimento dos jovens homicidas fica caracterizado que não teriam cometido o assassinato caso soubessem antecipadamente tratar-se de líder indígena, mas tudo estaria justificado se a vítima fosse “um mendigo qualquer”. A mendicância torna-se insuportável para os padrões de uma sociedade desenvolvida como a brasileira, por tratar-se de escória, lixo que deve ser removido do convívio social. Compreende-se, portanto, que ao mendigo não é dado o direito de ser diferente entre iguais, mas identificado com os animais de rua, passa a ser considerado, nesta nova condição, como igual entre iguais, um animal de rua qualquer. Mais trágico ainda é saber que sua sobrevivência dependerá de ações de pessoas as quais, não o reconhecendo como dotado de algum valor moral, podem eliminá-lo fisicamente a qualquer momento. O caso Galdino exemplifica a decisão arbitrária e perversa dos jovens que, após o ato criminoso, certamente encontraram abrigo na sociedade que os concebeu, já que, afinal, a vida passa a ser um bem reservado somente aos incluídos. Para completar o cenário dessa peça de horror, basta registrar a passividade de toda sociedade ante a representação da banalização do mal.

A bioética pede que deixemos o conforto de nossas macias poltronas e assumamos a direção do teatro da vida para encenar novo enredo que reconheça plena cidadania a todos os seres humanos, sobretudo aos mais vulneráveis.

À guisa de conclusão

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 se ter 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 humanidade (21).

Passados dois séculos, assistimos o ideal kantiano da plena autonomia do homem ser reduzido ao que se convencionou chamar de ética da realização. Este modelo considera o indivíduo como única unidade de medida e a prioridade passa a ser apenas a realização pessoal, desobrigada de qualquer compromisso social. Pensadores contemporâneos propõem a substituição da cultura do eu isolado pela do eu integrado, pessoa esta orientada por consciência reflexiva e crítica que busca o reconhecimento do outro por meio da prática do pluralismo implicado (22).

Lèvinas 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 egóico e propõe a construção de uma sociedade humanizada pela fraternidade (23).

A questão que permanece viva atravessando séculos de história da humanidade, entretanto, é se este homem ideal concebido por Lèvinas, 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 frente à necessidade de elaborar soluções razoáveis e prudentes diante de problemas morais. Estas decisões, no entanto, somente serão alcançadas por meio da 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 isto ocorre precisamente no momento

em que a idolatria do mercado gerou um vazio ético e acelerou o fim das utopias socialistas. 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 humana (23).

Há, portanto, longo caminho a ser percorrido e muitas vozes precisarão ser ouvidas. Certamente a bioética, como instrumento de ética aplicada, tem muito a contribuir. Concebida que foi com a marca indelével do pluralismo moral, convida à participação ativa e responsável todas as correntes de pensamento, na busca de soluções pós-conventionais para os graves problemas que se apresentam para a humanidade. Ao finalizar esta reflexão sobre vulnerabilidade humana, penso que tenha razão Goethe, na sua obra Fausto. Lorenz, assim apresenta esse posicionamento de Goethe sobre o ideal do ser humano frente ao seu semelhante e à natureza:

“Pudesse eu alijar de minha trilha,
Desaprender todo conjuro que já soube;
À tua frente, natureza! Fosse eu apenas gente,
Então a pena, realmente valeria ser humano.

O mundo todo agora já conheço bem,
A vista do além é nebulosa;
Tolo! Quem o olhar dirige além
Das nuvens para lá sonhar seu semelhante;
Firme os pés aqui e olhe ao seu redor:
Que aos probos este mundo não se cala;
Para que rondar a esmo pela Eternidade?

Eis a sabedoria última e primordial:
Merece a liberdade como a Vida, quem
A cada dia tem que conquistá-la novamente” (25).

Conferência de Abertura do IV Encontro Luso-Brasileiro de Bioética realizado em São Paulo, 2006.

Referências

1. De Masi, D. *O ócio criativo*. Rio de Janeiro: Sextante, 2000.
2. Rowland, MD. *Absolute happiness: the way to a life of complete fulfillment*. Carlsbad, USA: Hay House Inc., 1995.
3. Veja. Reportagem Especial, Camila Pereira e Juliana Linhares, 12 de Julho de 2006. pp. 76-85.
4. Rey, FG. *O social na psicologia e a psicologia no social*. Petrópolis: Vozes, 2004.
5. Russel, B. *A conquista da felicidade*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.
6. Fromm, E. *Análise do homem*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.
7. Kelly, K. *New rules for the new economy: radical strategies for a connected world*. London: Penguin Books, 1998.
8. Vygotsky, L.S. *The collected works of L.S. Vygotsky*. New York: Plenum Press, 1993.
9. Morin, E. *O método 6: ética*. Porto Alegre: Sulina, 2005.
10. Sen, A. *A development as freedom*. New York: Alfred Knopf, 1999.
11. Cortina, A. *Ciudadanos del mundo*. Madrid: Alianza Editorial, 2001.
12. Garrafa, V & Porto D. Intervention bioethics: a proposal for peripheral countries in a context of power and injustice. *Bioethics* 17, 2003. pp. 399-416.
13. Porto, D & Garrafa, V. Bioética de intervenção: considerações sobre a economia de mercado. *Bioética* 13(1), 2006. pp.111-123.
14. Schramm, FR. Bioética sem universalidade? Justificação de uma bioética latino-americana e caribenha de proteção. In: Garrafa, V; Kottow, M & Saada, A. (orgs.) *Bases conceituais da bioética: enfoque latino-americano*. São Paulo: Gaia, 2006.
15. Leopoldo e Silva, F. Da ética filosófica à ética em saúde. In: Costa, S; Garrafa, V & Oselka, G. (orgs.) *Introdução à bioética*. Brasília: Conselho Federal de Medicina, 1998.
16. Foucault, M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.
17. Linton, R. *O homem: uma introdução à Antropologia*. São Paulo: Martins Fontes, 1970.
18. Bloom, A. *O declínio da cultura ocidental*. São Paulo: Best Seller, 1989.
19. Freud, S. *Mas allá del principio del placer*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1981.
20. Endo, P. Sobre a violência: Freud, Hannah Arendt e o caso do índio Galdino. In: Zugueib Neto, J. (org.) In: *Identidade e crises sociais na contemporaneidade*. Curitiba: Editora UFPR, 2005.
21. Kant, I. *Immanuel Kant: textos seletos*. Petrópolis: Vozes, 1985.
22. Castiñeira, A. Hábitos del corazón, comunidad civil y pluralismo implícado. *Rev Sal Térrea* 83(1), 1995. pp 3-18.
23. Lèvinas, E. *Humanismo do outro homem*. Petrópolis: Vozes, 1993.

24. Herrero, FJ. Ética do discurso. In: Oliveira, MA.(org.) *Correntes contemporâneas da ética*. Petrópolis: Vozes, 2001.
25. Lorenz, K. *A demolição do homem*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

Recebido em 15/09/2006. Aprovado em 3/10/2006.