

## A questão da autonomia e a Bioética

Comunicação lida no I Simpósio Internacional de Genética e Ética, promovido pela Fundação Oswaldo Cruz, realizado no Rio de Janeiro no período de 19 a 21 de novembro de 1997

Flávio Carvalho Ferraz

A articulação entre a questão da autonomia e a psicanálise passa pela concepção da constituição do sujeito como uma pluralidade identitária. A autonomia seria a possibilidade de o sujeito agir de acordo com suas crenças morais, que seriam dinâmicas por estarem em constante processo de transformação no confronto com as mudanças do mundo, que exigem um contínuo posicionamento.



**Flávio Carvalho Ferraz**

Psicólogo e doutor em Psicologia pelo IPUSP, com pós-doutoramento pela PUC-SP/Fapesp; psicanalista; membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae (SP) e professor do curso de Psicanálise deste Instituto

*Unitermos: Dever moral x dever legal, obrigações morais/éticas, obrigações extralegais, moralidade x legalidade, dever, ética, Direito*

### INTRODUÇÃO

O princípio da autonomia, cujas raízes se encontram na filosofia kantiana, é um dos pilares da Bioética contemporânea. Sua relevância para a cultura atual é indiscutível, visto que este princípio relaciona-se com a causa ética da emancipação do sujeito em direção à sua autodeterminação, causa essa que, em última instância, diz respeito à afirmação da cidadania.

Ocorre que se o princípio da autonomia se define na esfera do pensamento filosófico, seu principal corolário, que é a possibilidade da existência de um sujeito que atinja a sua autonomia, por um lado, e que aceite a autonomia do outro, por outro, constitui um problema direcionado para a alçada da psicologia, por meio de uma antiga questão que a esta tem sido colocada: como se dá a emergência do sujeito ético?

O objetivo do presente artigo é exatamente o de discutir esta questão à luz de alguns conceitos da psicanálise

freudiana que podem nos ajudar a encontrar, senão respostas, ao menos alguns aprofundamentos de nossas próprias indagações sobre o sujeito ético e suas condições de existência. Tais condições de existência, naturalmente, sofrem a influência da mentalidade social em cada momento histórico distinto e, num mundo globalizado e exposto a constantes transformações tecnológicas e, conseqüentemente, de valores, a sua compreensão vai se tornando cada vez mais complexa.

Desde que o homem primitivo produziu o seu mais arcaico instrumento de trabalho – uma tosca ferramenta – a humanidade não mais abandonou seu propósito de continuar inovando em seus achados científicos e tecnológicos. Como bem ressalta a teoria marxista, o homem, ao produzir seu instrumento de trabalho, começou, simultaneamente, a produzir algo além disso: ao desenvolver sua inteligência e sua consciência passou também a produzir a si próprio(1). E nunca mais abandonou esta tarefa.

Foi no afã de dominar a natureza que ocorreram os grandes avanços científicos e tecnológicos. O propósito de dominar o mundo natural – tão generoso quanto misterioso e hostil – colocou o homem na qualidade de criador, posição que pode assemelhar-se à de um Deus. Assim, na esteira das conquistas sobre o reino da natureza, um outro domínio foi se constituindo: o da ética, entendida aqui como habitante do universo da linguagem, que forneceu ao homem o veículo de descrição de si mesmo, possibilitando a invenção de crenças, valores, princípios e projetos de felicidade.

Se o homem se produz a si mesmo através da linguagem, isso implica em que ele se encontre, permanentemente, na necessidade de descrever-se, redescrever-se e de por à prova suas crenças morais. A história das ideologias nada mais é do que o testemunho desse processo.

Os avanços da ciência e da técnica sempre puseram o sujeito moral, ininterruptamente, em posição de confronto com suas crenças e valores. Isto parece válido para todos os momentos da história da humanidade. No entanto, na contemporaneidade podemos apontar para uma peculiaridade desta aventura estonteante: a velocidade das mudanças e de sua radicalidade, que apresentam aos seres humanos situações da mais alta complexidade(2). A cada dia aumentam as possibilidades que o homem ter de intervir sobre a natureza – aí incluída ele próprio –, fazendo com que o sujeito moral se veja perplexo diante da exaustiva tarefa de promover rearranjos em sua compreensão do mundo e de si mesmo. É bem verdade que, diante de uma demanda tão intensa de reflexão e de redescrições de tudo, envolvendo rearranjos não só cognitivos mas sobretudo éticos, corremos o risco real de que o homem desista dessa tarefa tão rigorosa e passe da perplexidade a um estado de desistência, no qual não mais se assombre com nada. Talvez seja este um passo a mais para a sua autodestruição. A aceitação de tudo como moralmente justificável conduz a um "vale tudo" que visa anular os fundamentos éticos do sujeito, que são, também, constituintes de sua própria identidade. Perder a capacidade de se indignar, de tornar-se perplexo ou de manifestar dúvida é

uma operação que acaba por solapar as identidades subjetiva e cultural das pessoas. O valor reduz-se a pó em nome da pseudofutilidade da moda; pseudo porque não é inócua mas, sim, serve a determinados propósitos. Proust já observava a frivolidade mundana que fazia com que algo estivesse sempre mudando na sua França: à guisa de uma mudança de moda banalizava-se o verdadeiramente humano, algo que ocorria com um evidente intento político que se disfarçava. Dizia ele: "Mas, semelhante aos caleidoscópios que giram de tempos em tempos, a sociedade coloca sucessivamente de modo diverso elementos que se supunham imutáveis e compõe nova figura"(3).

Esta mudança a qual ele se referia, no entanto, não advinha da dinâmica salutar da reconsideração dos fatos sob novos paradigmas éticos, mas do cinismo que permitia as alterações na mais flagrante ausência de sustentação moral, por simples covardia ou pelo atendimento aos interesses mesquinhos da manutenção do *status* de cada um.

Quando os avanços científicos e tecnológicos dizem respeito ao homem mesmo, isto é, concernem à sua própria vida, ao seu corpo, à sua saúde e à sua morte, a crise de valores ganha maior potencial de assombro. Refiro-me aqui às descobertas no campo da genética, que acenam com a promessa de, finalmente, realizar o projeto que o homem sempre acalentou: igualar-se a um criador, encarnando a imagem e o poder de um Deus. O fato é que o homem nunca esteve tão próximo de produzir-se a si mesmo, agora não somente pela linguagem, mas pela

clonagem. As técnicas de reprodução assistida e todos os avanços da engenharia genética já vinham, há algum tempo, prenunciando esse estado de coisas em que parece, afinal, termos chegado. O advento da chamada Bioética significou o soar dos alarmes. Segundo Clotet, "o inquestionável progresso das ciências biológicas e biomédicas (...) altera os processos da medicina tradicional e (...) apresenta novidades insuspeitas. Quem acreditaria, vinte anos atrás, que um ser humano pudesse ser concebido fora do corpo de uma mulher? Ou que duas senhoras reclamassem o direito à maternidade sobre o mesmo nenê, por terem participado, uma e outra, da fecundação e gestação do mesmo? Ou que um ser humano pudesse ser mantido em estado vegetativo irreversível por vários anos? Ou que um casal gerasse um filho com a finalidade precípua de ser doador de tecido medular para a filha afetada de leucemia?"(4).

Diante dos novos avanços, o mundo todo vem se preocupando com os rumos que podem tomar a pesquisa em genética e suas aplicações. Uma coisa é certa: ninguém pode deter o progresso da ciência – e tentar fazê-lo seria uma intervenção autoritária ineficaz e quiçá odiosa. Uma mesma descoberta feita pelo homem, ou uma mesma técnica que inventa, pode ter diferentes usos e diferentes valores quando apreciadas sob o prisma de suas crenças morais. Trocando em miúdos: podem servir ao bem ou ao mal. É evidente que "bem" e "mal", como já foi demonstrado à exaustão pela Filosofia, não são categorias existentes fora do reino da linguagem, isto é, não têm existência autônoma, só podendo existir "sob

descrição". O mesmo se aplica a qualquer forma de "verdade", como a pragmática da linguagem tem insistido em nos esclarecer(5). Assim, à ética não cabe discutir se a clonagem de um ser humano é um procedimento ético em si mesmo, isto é, em sua essência última; cabe discutir a clonagem – bem como qualquer outro procedimento científico – a partir dos usos que dela se fizerem.

Isto coloca uma outra tarefa, bastante espinhosa, para a Bioética tentar resolver: "a necessidade de um padrão moral que possa ser compartilhado por pessoas de moralidades diferentes" (4). Afinal, vivemos numa espécie de Torre de Babel de valores e crenças, com um potencial explosivo bem conhecido nos lugares onde a intolerância religiosa, racial ou ideológica tem gerado verdadeiras guerras fratricidas. É neste contexto que se pode introduzir a questão da autonomia do sujeito diante daquilo que lhe é oferecido pelas novas práticas da saúde, por um lado, e no seu confronto com os imperativos da saúde coletiva, por outro.

A teoria psicanalítica não é, como muitos pretendem, uma fonte de sabedoria inesgotável que ofereça resposta a todo tipo de questão. Mas talvez ela possa nos dizer alguma coisa sobre o problema da autonomia do sujeito; é a este ponto que chegaremos nesta exposição. Mas antes, cabem algumas palavras sobre a história da abordagem da autonomia dentro da Filosofia, território de onde é natural esta idéia.

A autonomia é condição *sine qua non* para a delimitação do campo da ética. Sem a existên-

cia de um sujeito autônomo não se pode sequer colocar em questão o julgamento do caráter ético de uma ação ou do sujeito que a pratica. A palavra autonomia vem do grego *autos* (eu mesmo, si mesmo) e *nomos* (lei, norma, regra). É autônomo aquele que goza de liberdade e pode, assim, dar a si mesmo a regra, ou seja, autodeterminar-se.

Devemos a Aristóteles a definição do campo das ações éticas: "estas pertencem à esfera da realidade na qual cabem a deliberação e a decisão ou escolha"(6). Mas foi com Kant que a autonomia passou a ocupar o lugar de proeminência no terreno da ética, no qual não havia espaço para nenhuma forma de heteronomia: "o sujeito moral, que se guia apenas pela universalidade formal do critério ético, não se submete a nenhuma determinação. A decisão é absolutamente livre, é a causa primeira que desencadeia efeitos no mundo natural, sem ser ela mesma causada por qualquer outra coisa. É a dimensão supra-sensível do sujeito, que só existe no universo prático, cenário de liberdade e criação"(7).

Esta idéia kantiana embasa filosoficamente o chamado princípio da autonomia, que fundamenta a Bioética e que limita "a intromissão dos outros indivíduos no mundo da pessoa que esteja em tratamento"(4).

Muitos outros filósofos, ao tratarem da ética, incluíram a autonomia do sujeito como constituinte de seu campo, ainda que o tenham feito a partir de outros termos conceituais. Para Espinosa(6), a virtude não era um bem,

mas uma força que fazia o homem passar da paixão à ação, agindo com autonomia. E autonomia significava a passagem da passividade à atividade: o homem autônomo, e portanto ético, seria ele próprio a causa interna de seus atos, pensamentos e sentimentos, recusando a submissão a causas externas.

Bergson(8), por seu turno, distinguiu duas morais: a dinâmica ou aberta e a estática ou fechada. A moral dinâmica, para ele a verdadeira moral, exprimia-se através de uma obrigação transcendente e habitava o indivíduo inovador, capaz de romper com os costumes do grupo e criar, assim, novos valores morais. Já a moral estática seria apenas uma conformidade do sujeito aos hábitos coletivos, e seu papel seria o da manutenção do código moral vigente(9).

Em outra oportunidade(10), tracei um paralelo entre esta classificação de Bergson e um pequeno mas interessantíssimo artigo de Freud(11), intitulado *Tipos libidinais*, no qual ele descreveu três tipos de caráter em função do destino da libido: o tipo erótico, o obsessivo e o narcísico. Sem entrar em maiores detalhes sobre cada um deles, cabe apenas caracterizar o tipo erótico como aquele que estaria em dependência do objeto; o obsessivo como o que estaria na dependência estrita do superego; e o tipo narcísico como o mais independente, seja em relação ao outro (objeto), seja em relação ao superego. Por isso, curiosamente, este último compreenderia um espectro que abrange desde o herói até o criminoso, muito embora o valor moral da ação de cada um seja diferente. Mas o fato é que apenas o último tipo, por seu

caráter de independência, poderia ser verdadeiramente autônomo, ou seja, dinâmico ou aberto na acepção de Bergson.

Feitas todas estas considerações sobre o arsenal teórico da psicanálise, passemos agora ao nosso objetivo, que é o de procurar fazer uma articulação entre ela e a problemática da autonomia do sujeito. Parece-me que o ponto de maior relevância nesta articulação está na concepção da constituição do sujeito como uma pluralidade identitária, isto é, como uma composição singular de muitos "outros" incorporados parcialmente em seus diversos aspectos.

Falar de autonomia a partir daí, em uma primeira visão, poderia parecer algo temerário, pois, se somos constituídos por partes de muitos outros que recolhemos ao longo de nossa trajetória de vida para nos fundarmos como sujeitos em um contínuo processo de transformação, a autonomia passa a ser uma espécie de utopia. Ela seria possível apenas se a considerássemos dentro de um espaço de tempo demarcado, onde estivessem em ação as crenças morais de um sujeito mutante. O "eu" da autonomia seria, assim, o "eu" possível da contingência identificatória, quer dizer, uma determinada confluência dinâmica de um "eu" que reúne um número de "outros", ainda que se mantenha coeso sob o prisma identitário, a ponto de poder saber-se e denominar-se "eu". Este "eu" se encontra em estado de incessante devir, consubstanciado nos resultados do confronto contínuo de suas crenças com as mudanças do mundo – ao qual me referi no início desta exposição –, confronto que exige

do sujeito um exaustivo exercício de posicionamento. Tal exercício, que tem o mérito de liberar o sujeito de uma cristalização, tem lá os seus limites. A elasticidade psíquica, tal como a física, não é ilimitada, sendo que o conjunto último de crenças morais do sujeito o constitui, representando um bastião necessário à proteção e à manutenção de sua identidade.

Freud(12) apontou para a situação de dificuldade vivida pelo ego, espremido entre o id, o superego e o mundo externo. Qual seria o grau de autonomia possível para ele que, afinal de contas, vive à semelhança de um escravo? Na verdade, o espaço de ação do ego é apenas um espaço possível, no qual ele não se imobilize completamente em virtude do conflito.

A autonomia, se levada a cabo com o máximo rigor, seria algo da ordem metafísica que equivalesse à operação de "identificar-se consigo próprio". Como poderíamos traduzir isto para o campo da escolha e da ação? Talvez a solução possível fosse a de presumir que um sujeito autônomo é aquele que pode reunir seus fragmentos identitários com uma determinada qualidade, de tal modo que lhe fosse possível escolher que decisão tomar ou a que prática oferecida submeter-se, tendo a liberdade de dedicar-se a crenças morais subjetivas e estruturantes, aquelas mesmas que lhe permitem perceber-se, cartesianamente se quisermos, como um "si mesmo" não-alienado.

Por paradoxal que possa parecer, a condição para a autonomia do sujeito seria o acesso ao reconhecimento da alteridade em um sentido

que ultrapassasse aquela percepção do outro como lembrança constante da insuficiência – portanto, como inferno – peculiar à etapa do narcisismo originário. Quando se fala em autonomia, não se fala em autocracia. Ser autônomo é ter o direito de autodeterminar-se e de, simultaneamente, suportar que o outro faça o mesmo. Portanto, autonomia não existe sem o senso da reciprocidade e tolerância. Concordo com a opinião de Bastos, que, também atrelando o respeito do outro ao respeito ao "si próprio", argumenta o seguinte: "O eu se organiza na relação com o outro que, sendo semelhante, não é igual. (...) Assim, também as culturas são diferentes sem que isto as faça superiores ou inferiores. É a apropriação por certas ideologias da questão da diferença que transforma esta em melhor e pior abolindo o respeito ao outro e, conseqüentemente, o respeito próprio" (13).

Kant parecia reconhecer essa necessidade ao propor as fórmulas da conduta ética, quando pediu: "Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca como meio" (14). Disto resulta que a ética decorre da consideração da natureza racional como um fim em si; deste modo, o sujeito deve tomar a existência do outro também como um fim em si, da mesma forma como toma a sua própria.

Em linguagem psicanalítica isto quer dizer que o sujeito passa a existir como autenticamente desejante após a castração, ou seja, após a renúncia ao objeto interdito. O acesso à alte-

ridade, que para Kant significa aceitar o outro como um fim em si mesmo, significa para Freud a retração da onipotência narcísica, implicando um respeito pelo outro que se dá através da empatia, retirando de cena tanto a tirania como o paternalismo(15). Money-Kyrle, inspirado na psicanálise kleiniana, chegou a propor como verdadeiramente éticas apenas as pessoas que tivessem a capacidade para a percepção de seus aspectos depressivos e fossem mais fortemente movidas pela lealdade e tolerância do que pela obediência. Tais pessoas teriam maior liberdade interna e maior capacidade de assumir responsabilidade em relação ao outro, pois teriam em seu próprio ego a fonte dos critérios que usam para dirimir conflitos, o que lhes permitiria uma conduta coerente(16).

Piaget, partindo de um ponto de observação diferente do da psicanálise, mostrou que o desenvolvimento da moralidade com o avanço da idade pressupõe uma gradativa diminuição das influências egocêntricas. O estágio mais avançado da ética seria aquele em que o sujeito leva em conta a igualdade dos direitos humanos, bem como o respeito à dignidade dos seres humanos como pessoas individuais(17).

Por fim, se ampliarmos o problema da autonomia para o campo social, veremos que, para mantermo-nos dentro do pensamento que acabo de expressar, teremos de perseguir uma ética que não se simplifique e empobreça pela atitude utilitarista. A ética utilitarista, preconizada por Bentham, oferece-nos, sedutoramente, um "bem" muito facilmente demons-

trável, que se define como a maior somatória de prazer para o maior número de pessoas(18). Mas este "bem", como demonstrou Costa, é ilusório, pois oferece-se como algo que existe independentemente da linguagem, ou seja, como categoria extralinguística, pretendendo extrair assertivas éticas de fatos empíricos. Ora, "prazer", "benefício", "bem-estar" e todos os termos desta ordem só existem "sob descrição", sendo categorias que somente podem existir pelo uso linguístico que delas se faz(19). Na prática, já sabemos disso: não se deixa uma minoria despida de seus direitos fundamentais em virtude do atendimento aos "interesses" de uma maioria. Há direitos – e, portanto, valores – dos quais não se abre mão. Assim, aos homens já existentes, toda a autonomia que não fira a autonomia do outro. E, àqueles que ainda estão chegando ao mundo, tudo o que podemos oferecer não passa daquilo que o nosso tênue e fugaz consenso permitir...

A psicanálise, dentro de seu projeto utópico inaugurado por Freud, tem como ideal de sujeito exatamente o sujeito autônomo (desejante, e não alienado no desejo do outro), causa própria de seus desejos e convicções, elaborados estes, obviamente, a partir do acervo cultural em que ele se encontra imerso. Este sujeito, estruturado como tal em suas crenças éticas, pode ter um grau de flexibilidade em sua faculdade de emitir juízos de valor, bem como de autotransformar-se, desde que este processo não resulte de violência moral por imposições inaceitáveis e nem signifique indiferença quanto ao destino de si mesmo e dos outros.

---

## RESUME

La cuestión de la autonomía y la Bioética

La articulación entre la cuestión de la autonomía y el psicoanálisis pasa por la concepción de la constitución del sujeto como una pluralidad de identidades. La autonomía sería la posibilidad de que el sujeto actúe de acuerdo con sus creencias morales, que serían dinámicas por estar en constante proceso de transformación en confrontación con los cambios del mundo, que exigen un continuo posicionamiento.

---

## ABSTRACT

The issue of autonomy and Bioethics

The interaction between autonomy and psychoanalysis involves the concept of the subject having identity plurality. Autonomy can be defined as the capacity of the subject to act according to his or her own moral beliefs, considered dynamic since they are in a constant process of transformation in the confrontation with the changes underway in the world, which demand a continual repositioning of attitudes.

---

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Fischer E. *A necessidade da arte. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.*
2. Lima AAS. *A produção paradoxal do nosso tempo: intensidade e ética. In: Fuks LB, Ferraz FC. A clínica conta histórias. São Paulo: Escuta, 2000.*
3. Proust M. *À sombra das raparigas em flor: em busca do tempo perdido. Rio de Janeiro: Globo, 1981. v.2: 70.*
4. Clotet J. *Por que Bioética? Bioética 1993;1:13-19.*
5. Costa JF. *A face e o verso. São Paulo: Escuta, 1995.*
6. Chauí M. *Convite à Filosofia. São Paulo: Ática, 1995: 341.*
7. Silva FL. *Breve panorama histórico da ética. Bioética 1993;1:7-11.*
8. Bergson H. *As duas fontes da moral e da religião. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Coleção Os Pensadores)*
9. Huisman D, Vergez A. *Curso moderno de Filosofia. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1972.*



10. Ferraz FC. *A eternidade da maçã: Freud e a ética*. São Paulo: Escuta, 1994.
11. Freud S. *Tipos libidinais*. Rio de Janeiro: Imago, 1980. (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas, v. 21)
12. Freud S. *O ego e o id*. Rio de Janeiro: Imago, 1980. (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas, v.19)
13. Bastos LAM. *A crise da psicanálise e o mal-estar do Iluminismo*. *Rev. Bras. Psicanal* 1997;31(1):31-9.
14. Kant I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. São Paulo: Abril Cultural, 1974: 135. (Coleção Os Pensadores)
15. Cohen C, Ferraz FC. *Direitos humanos ou ética das relações*. In: Segre M, Cohen C, organizadores. *Bioética*. São Paulo: Edusp, 1995: 37-50.
16. Money-Kyrle RE. *Psicanálise e ética*. In: Klein M, Heimann P, Money-Kyrle RE, organizadores. *Temas de psicanálise aplicada*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1969.
17. Piaget J. *Le jugement moral chez l'enfant*. Paris: Félix Alcan, 1932.
18. Bentham J. *Uma introdução aos princípios da moral e da legislação*. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Coleção Os Pensadores)
19. Costa JF. *A ética e o espelho da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

---

#### ENDEREÇO PARA CORRESPONDÊNCIA

Rua João Moura, 647 conj. 121  
CEP: 05412-911  
São Paulo/SP - Brasil  
E-mail: ferrazfc@uol.com.br