

Bioética: uma cosmovisão a partir da psicologia analítica

Rafael Rodrigues de Souza¹

1. Universidade Metodista de São Paulo. São Paulo/SP, Brasil.

Resumo

Aquilo que entendemos como ética, e que gera a discussão sobre bioética, passa pela noção dos “certos” e dos “errados” oriundos da moral ou códigos de conduta vigentes. Muitas vezes, tais códigos falseiam a noção de princípios humanos, que, em tese, antecedem qualquer modelo moralizante que nega as antinomias e o paradoxal na produção de ciência. Sendo a psicologia analítica uma das áreas do saber que mais se dedicou a estudar a questão dos opostos e das ambiguidades no âmbito humano, nos beneficiamos de suas premissas para propor uma reflexão acerca de uma cosmovisão da bioética que considere também aquilo que é negado, escondido, reprimido, ou até mesmo injustamente defendido em nome de uma ideia de ciência. Para pautar nossos argumentos, além de autores de referência no campo da bioética, utilizamos trabalhos de Leonardo Boff, Erich Neumann, Adolf Guggenbühl-Craig e Carl Gustav Jung.

Palavras-chave: Bioética. Cosmovisão. Teoria junguiana.

Resumen

Bioética: una cosmovisión desde la psicología analítica

Lo que entendemos como ética, y que genera la discusión sobre la bioética, pasa por la noción de lo “correcto” y lo “incorrecto” proveniente de la moral o códigos de conducta vigentes. Muchas veces, tales códigos falsifican la noción de principios humanos que, en teoría, anteceden a cualquier modelo moralizante que niega las antinomias y lo paradójico en la producción de ciencia. Al ser la psicología analítica una de las áreas del saber que más se ha dedicado a estudiar la cuestión de los opuestos y las ambigüedades en el ámbito humano, nos beneficiamos de sus premisas para proponer una reflexión acerca de una cosmovisión de la bioética, que considere también aquello que es negado, escondido, reprimido, o incluso injustamente defendido en nombre de una idea de ciencia. Para basar nuestros argumentos, además de autores de referencia en el campo de la bioética, utilizamos trabajos de Leonardo Boff, Erich Neumann, Adolf Guggenbühl-Craig y Carl Gustav Jung.

Palabras clave: Bioética. Cosmovisión. Teoría junguiana.

Abstract

Bioethics: a worldview based on analytical psychology

What we understand as ethics, and what generates the discussion on bioethics, is based on the notion of “right” and “wrong” derived from morality or current codes of conduct. These codes often distort the notion of human principles, which, in theory, precede any moralizing model that denies antinomies and paradoxes in science production. Since analytical psychology is one of the areas of knowledge most dedicated to studying the issue of opposites and ambiguities in the human sphere, we benefit from its premises to propose a reflection on a worldview of bioethics that also considers what is denied, hidden, repressed or even unfairly defended in the name of an idea of science. To support our arguments, in addition to reference authors in the field of bioethics, works by Leonardo Boff, Erich Neumann, Adolf Guggenbühl-Craig, and Carl Gustav Jung are used.

Keywords: Bioethics. Worldview. Jungian theory.

Declara não haver conflito de interesse.

Entre as décadas de 1930 e 1950, um médico e cientista russo, Vladimir Petrovich Demikhov, foi pioneiro ao fazer diversos transplantes de órgãos entre animais¹. Seus feitos mais marcantes foram os transplantes de cabeças entre cachorros². Na década de 1970, o médico e neurocirurgião estadunidense Robert White faria história ao transplantar a cabeça entre dois macacos³. Apesar do método ter alguma viabilidade, diversos aspectos técnicos ficaram sem resolução, como a reconexão da medula espinhal, de forma que os macacos ficaram paralisados¹. Já em 2016, o polêmico neurocirurgião italiano Sergio Canavero prometera que em 2017 faria o primeiro transplante de cabeça entre seres humanos¹, e já tinha um voluntário para tal evento, um russo com uma doença terminal e degenerativa⁴. Por ora, não temos notícia de que isso tenha sido feito e de que seja realmente possível.

Se, por um lado, esses experimentos chocam o senso comum acerca do ato de fazer ciência, a ponto de serem considerados bizarrices, por outro, a longo prazo, coletamos seus benefícios, a exemplo do transplante de órgãos, que hoje prolonga de maneira saudável a vida de muitas pessoas. Mas, independentemente dos benefícios de tais experimentos, eles são polêmicos o suficiente para nos sensibilizar acerca das questões éticas referentes ao tratamento de doenças (e de pessoas!) e à manutenção ou prolongamento da vida. Eles também nos convidam a pensar numa cosmovisão da bioética, ou seja, evocam a consideração (ou a busca) de uma perspectiva compreensiva e integrativa que reconheça que o ato de fazer ciência não é sinônimo de “perfeição”, “estado de graça” ou “iluminação”. Muitas vezes, há dor e sofrimento de animais e de pessoas (que aceitam estudos experimentais devidamente catalogados na comunidade científica, mas ainda com resultados incertos), e incertezas típicas que fazem parte dos caminhos do ato de fazer pesquisa.

Este artigo propõe uma reflexão crítica sobre essas ambiguidades, pois seu ponto de partida investigativo é o da psicologia analítica, que sugere a observação e análise dos fenômenos humanos considerando as dualidades, paradoxalidades, simbolismos e aspectos compensatórios envolvidos na complexa trama entre consciência e inconsciente^{5,6}. Tal perspectiva convida a uma leitura simbólica e relativista da bioética, que idealmente deve ser mais

do que uma série de códigos de condutas ou princípios moralizantes, e sim a resultante da expressão de atos em prol do bem-viver em sentido amplo, ou em conformidade com uma cosmovisão, como preferimos nos referir, e tendo claro que, por serem ações humanas, são passíveis de contradições, paradoxos e – por que não? – injustiças.

Experiências como as supramencionadas reativam o debate sobre a noção de que a bioética é mais tipicamente considerada a ética relacionada à vida e ao viver⁷. Contudo, a chamada bioética principialista *busca resolver dilemas éticos na área da saúde*⁸, de forma que aspectos sociais, psíquicos, espirituais e históricos parecem ser ignorados se ela for tomada exclusivamente sob essa perspectiva, tal como criticam Petra e colaboradores.

Será que experimentos que confrontam uma ordem das coisas tida como natural podem ser tomados como legítimos? Esses pesquisadores estariam certos? São perguntas como essas que abrem um profundo campo de reflexão acerca da atuação de cientistas das áreas de biologia e de profissionais de ajuda (psicologia, serviço social, educação e outros) no que tange aos limites da atuação profissional e da pesquisa. Sob a ótica da psicologia analítica, estamos propondo uma leitura ampliada e integrativa, sugerindo uma cosmovisão da bioética, pautada pelas reflexões de Jung⁹ acerca da cosmovisão.

Além da ciência e da saúde

Revisitando a ética e a moral

As definições dos termos “ética” e “moral” se confundem por terem eles a mesma raiz. *Ethos*, em grego, significa algo como “morada”, mas morada em sentido simbólico, aquilo que agrega, que cria o senso de pertencimento, donde deriva a palavra “ética”, sendo que no latim *ethos* foi traduzido como *mos/mores*, que significa “hábito”, “costumes”, originando a palavra “moral”¹⁰. As conceituações de ambas são bastante aproximativas, e para fins pedagógicos utilizamos as definições de Leonardo Boff, segundo o qual:

a ética é parte da filosofia. Considera concepções de fundo acerca da vida, do universo, do ser humano e de seu destino, estatui princípios e valores que orientam pessoas e sociedades.

*Uma pessoa é ética quando se orienta por princípios e convicções. Dizemos, então, que tem caráter e boa índole (...). A moral é parte da vida concreta. Trata da prática real das pessoas que se expressam por costumes, hábitos e valores culturalmente estabelecidos. Uma pessoa é moral quando age em conformidade com os costumes e valores consagrados. Estes podem, eventualmente, ser questionados pela ética. Uma pessoa pode ser moral (segue os costumes até por conveniência), mas não necessariamente ética (obedece a convicções e princípios)*¹¹.

O que diferencia as duas, em sentido estrito, é que a primeira trata de princípios e a segunda se aproxima mais de códigos de condutas. Partimos do pressuposto de que os princípios, ou a ética, são (ou deveriam ser) impessoais, indiferenciados e abrangentes, devido a seu caráter arquetípico^{9,10}. Já os códigos de conduta e a moral, apesar de emergirem de um princípio arquetípico, são moldados conforme as culturas e os locais, muitas vezes resultando em hábitos e comportamentos cerceadores em amplo espectro, como se fossem uma “ética adaptada”, “personalizada”, “diferenciada”.

Como meio de estabelecer princípios fundamentais:

*a ética surge na história da humanidade como uma estratégia de organizar o pensamento sobre a adequação do viver humano. A capacidade de questionar a sua própria existência é uma das características que permite identificar a pessoa humana como tal. A ética, de forma sistematizada e crítica, reflete sobre as intuições morais, buscando as justificativas que servem de embasamento para as escolhas morais que as pessoas fazem*¹².

Se a ética sugere o ideal de princípios humanos, ela acaba por se tornar um meio de criar novas maneiras de – talvez até deixando de ser a ética para – normatizar o indivíduo, retirando aspectos intangíveis como valores e sensatez do bojo da análise do fenômeno, de modo que:

se fez instrumento de normatização do indivíduo, forçado a introjetar as leis para inserir-se na dinâmica do processo social, leis pelas quais é fiscalizado ou até punido. A sociedade se funda menos na ética e na lei do que na legalização das várias práticas pessoais e sociais aceitas oficialmente,

*sem se questionar a que servem, se aos interesses de dominação por parte dos poderes estabelecidos, se à sociedade que quer orientar-se pelo bem comum e pela equidade*¹³.

Isso quer dizer que o que deveria ser princípio humano corre o risco de virar código de conduta literalizante que visa esconder que também há um caráter sombrio na pesquisa, expresso em ações que, dentro de certo espectro, são moralmente repulsivas, mas em outro são naturalmente aceitas pois, supostamente, atendem a um ideal de “fazer o bem”¹⁴, a exemplo da pena de morte praticada em alguns países, que é paradoxal em si, pois outorga ao Estado o direito de fazer com uma pessoa o mesmo que ele considera o pior dos crimes.

Sem trazer os antagonismos à tona, essas situações ambíguas na pesquisa (e na sociedade) correm o risco de serem regidas por uma espécie de dogmatismo, na maioria das vezes transmutado numa moral retrógrada, como apresentada por Junges, supostamente concebida dentro de uma lógica cartesiana e irrefutável em que *problemas morais não são questões matemáticas, resolvidas definitivamente com cálculos probabilísticos quantitativos, mas assuntos paradoxais, caracterizados pela aproximação verossímil e provável. Para resolvê-los é necessário deliberar, considerando todas as vias possíveis, que precisam ser ponderadas e sopesadas*¹⁵.

Ainda sobre o tema, o mesmo autor afirma que colocar em ordem comparativa um sistema matemático e um sistema de valores é algo falacioso, pois não são comparáveis; um sistema ético integrativo deve sair desse tipo de comparação falaciosa, pois *a falácia dilemática surge quando se concebe a ética a partir de modelo more geometrico [racionalista, cartesiano] e sob perspectiva lógica e ideológica de posicionamentos contrapostos. Desde os gregos, o saber moral e sua correspondente prática sempre trataram de questões contingentes, sobre as quais não existem certezas absolutas*¹⁶. Isso fomenta discussões no campo ético e bioético sobre temas que ainda são muito caros à sociedade, como pena de morte, legalização do aborto, morte assistida, prolongamento da vida, seleção genético, direitos sexuais, entre outros que não se resumem a uma perspectiva exclusivamente da saúde⁸.

Assumindo o modelo enrijecido, os debates sobre a produção de ciência e a ética do cientista

ficam enviesados, enquadrados numa ordem moral dominante, colocados dentro da estrutura limitada do ideal iluminista, que só considera como ciência aquilo que pode ser medido, mensurado, pesado ou tocado; é a ciência dura, que desconsidera em sua concepção aspectos psíquicos, simbólicos, sociais e espirituais, dado que viemos de um ensaio civilizatório, hoje mundializado, que realizou coisas extraordinárias, mas que é materialista e mecânico, linear e determinístico, dualista e reducionista, atomizado e compartimentado. Separou matéria e espírito, ciência e vida, economia e política, Deus e mundo¹⁷. Com isso, valores e compromissos com a vida são negligenciados.

Jung¹⁸ concorda com essa perspectiva, destacando que a ciência contemporânea considera, predominantemente, duas das quatro funções da consciência: a função pensamento, que analisa os fatos qualitativa e quantitativamente, e a função sensação, que constrói modelos com base em uma ordenação e sequenciamento. Dessa forma, as outras duas funções, que são a função sentimento, que analisa o mundo pela sensatez, via um sistema de valores não mensuráveis e não tangíveis, e a função intuição, que cria conexões com possibilidades inicialmente tidas como ilógicas e um tanto quanto caóticas, são negligenciadas, como que “inimigas” das funções pensamento e sensação. Como afirma o autor:

dado que nosso espírito científico atual é unilateralmente concreto-empírico, não sabe apreciar a ação daquele que apresenta a ideia, pois os fatos são para ele mais importantes do que o conhecimento de formas primitivas, nas quais a mente humana os compreende. A inclinação para o lado do concretismo é uma conquista relativamente nova, datando da época do Iluminismo. Os resultados desse desenvolvimento são admiráveis, mas levaram a uma acumulação do material empírico cuja quantidade foi causando aos poucos mais confusão do que clareza. Inevitável foi o surgimento de um separatismo científico e, com isso, de uma mitologia de especialistas que significaram a morte da universalidade. A preponderância do empirismo não significa apenas a supressão do pensar ativo, mas também um perigo para a criação de teorias dentro de uma disciplina. A ausência de pontos de vista gerais favorece o aparecimento de teorias míticas, tanto quanto a ausência de pontos de vista empíricos¹⁹.

E assim as visões unilaterais do fenômeno prosperaram. As pesquisas de Goldim⁷ corroboram os pontos de vista de Boff¹⁰ e Jung¹⁸ na medida em que refletem que a atuação do médico não deveria ser pautada apenas por critérios objetivos. Ele afirma que *a perspectiva tradicional baseada predominantemente na atuação do médico deveria ser ampliada para uma reflexão mais ampla sobre temas da área da saúde, incluindo os aspectos sociais a eles associados*²⁰. Podemos ampliar essa perspectiva a todas as pessoas que trabalham com pesquisas humanas e a todas as pessoas que atuam profissionalmente nas áreas de ajuda humana. É por isso que Goldim diz que *Potter questionou se a possibilidade de sobrevivência da própria humanidade não dependeria de uma reflexão ética interdisciplinar, denominada por ele de bioética, que poderia servir de ‘ponte para o futuro’*²¹.

É desse “incômodo”, ou necessidade de entendimento de atuação científica para com a vida, que surge a bioética como campo de conhecimento, que deveria ser o compromisso ético voltado para a vida, considerando uma cosmovisão, para além do “monoteísmo” da razão e perspectivas unilaterais da consciência. Para Goldim, *a bioética pode ser entendida como sendo uma reflexão complexa, interdisciplinar e compartilhada sobre a adequação das ações envolvendo a vida e o viver*²². Sua ocupação está em estabelecer e discutir os limites de atuação na área da saúde, contudo sua amplitude varia conforme as regiões do mundo. Segundo o mesmo autor:

*a reflexão bioética sobre temas das áreas da saúde e do ambiente se ampliou e aprofundou em diferentes locais do mundo. Na Europa surgiram diferentes perspectivas de abordagem de questões na área da saúde. Na Austrália, a discussão de temas envolvendo o uso de animais em pesquisa e até mesmo em alimentação, ganhou grande repercussão. Na América Latina, as discussões sobre acesso a sistemas de saúde, sobre pobreza e preservação ambiental, se associaram aos grandes temas de discussão mundial, como privacidade, transplantes, reprodução assistida, eutanásia e suicídio assistido*²³.

Atualmente, a bioética continua sendo discutida no que diz respeito a sua abrangência e limites, assim como a suas áreas de atuação^{7,8,15}. Além disso, as pautas vão se apresentando conforme o espírito

da época exige. Com o avanço da tecnologia, a forma de viver e encarar a vida vem sofrendo alterações, propondo novas discussões na bioética que contemplem outras áreas do saber, de maneira que *a bioética, vista para além de dilemas éticos clínicos, aborda a ética ambiental, animal, do trabalho, das ciências, entre outros temas. Enquanto um campo aberto para discutir as relações entre seres sencientes (mas não somente), questões fundamentais que representam crises contemporâneas de proporções monumentais podem e devem ser pautadas interdisciplinarmente*²⁴.

Por isso requeremos uma cosmovisão da bioética, pois, como argumenta Jung:

*alguém pode ser o comandante de seu próprio exército e travar com êxito a luta pela existência dentro e fora de si, e até mesmo alcançar um estado relativamente seguro de paz, sem possuir uma cosmovisão consciente. Mas não o conseguirá sem uma atitude. Só podemos falar verdadeiramente de cosmovisão quando alguém formular sua atitude de maneira conceitual ou concreta e verificar claramente por qual motivo e para que fim vive e age dessa ou daquela forma*²⁵.

Isso implica responsabilização acerca dos limites da bioética, tanto no que tange às áreas do saber abarcadas em seus princípios quanto ao sentido e significado ético do fazer científico, considerando a ética nos termos colocados anteriormente.

Bioética, tecnologia e genética

O famoso astrofísico Stephen Hawking (1942-2018) muito provavelmente não teria vivido por 76 anos se tivesse nascido no século 18 ou 19. Contudo, com a ajuda da tecnologia, ele pôde viver de maneira longínqua, com relativa qualidade de vida, e ser um cientista ativo, reconhecido globalmente por seus estudos. Para tanto, ele usava de recursos como um leitor de movimento dos olhos, que lhe permitia “escrever” suas frases, que eram reproduzidas em áudio via inteligência artificial.

Já em 2023, foi amplamente propagada a reportagem de um homem bilionário de 45 anos que tem usado sua fortuna para investir em pesquisas que o deixem “jovem para sempre”²⁶. Segundo a reportagem, ele ingere 54 comprimidos diariamente e não quer fazer qualquer procedimento estético, pois espera conseguir os

resultados almejados de sua “juventude” usando apenas suplementos e comprimidos resultantes das pesquisas que patrocina. Segundo o próprio, *ele tem o coração de um jovem de 37 anos, a pele de um de 28 anos e a capacidade pulmonar de um de 18 anos*²⁷.

Temos assim duas situações, uma em que os recursos tecnológicos prolongaram a vida de quem tinha uma enfermidade grave – o que não significa afirmar contundentemente que isso esteja “certo” ou “errado” – e outra em que uma pessoa quer prolongar a própria vida por alguma razão não muito clara. Vaidade? Não sabemos. Mas Boff nos ajuda a considerar com carinho essa questão afirmando que *o universo trabalhou 15 bilhões de anos e a biogênese 3,8 bilhões para ordenar as informações que garantem a vida e seu equilíbrio. Nós, numa geração, queremos já controlar esses processos complexíssimos, sem medirmos as consequências de nossa ação*²⁸.

O uso da tecnologia em pesquisa pode ser de grande valia e atuar a serviço da vida. Nesse sentido, a bioética serve como parâmetro para discutir os limites das pesquisas humanas de forma que elas não sejam apenas reflexos de inflações egóicas²⁹, o que, nos termos da psicologia analítica, seria algo como “brincar de ser Deus”. A tecnologia também se apresenta como – suposta – aliada em processos decisórios. Junges, em seu estudo sobre dilemas na bioética, demonstra que há avanço da quantificação e algoritmização dos processos decisórios e diz que:

*a teoria decisionista parte da premissa da escolha como processo racional que segue raciocínio utilitarista para selecionar a melhor alternativa com resultados quantificáveis, considerando a probabilidade de ocorrência e o grau de desiderabilidade. Os dois elementos centrais de toda decisão – fatos (resultados) e valores (desiderabilidade) – são expressos em números probabilísticos e de graduação. Essa visão racional foi introduzida na medicina como metodologia para as decisões de raciocínio clínico. A medicina de evidências aprofunda e aperfeiçoa esse raciocínio. O embasamento quantitativo do processo decisório está sendo ampliado e complexificado com o uso de big data [grandes dados] na saúde e a respectiva algoritmização das decisões*³⁰.

Essa seria uma espécie de tecnologização da escolha do que se deve ou não fazer, que ignora

ao menos um aspecto fundamental da consciência: a cadeia de valores (ou, para Jung¹⁸, a função sentimento), que contempla a busca por uma sensatez que, *a priori*, inteligência artificial ou fórmula matemática nenhuma ainda foi capaz de expressar criativamente – no máximo, conseguem chegar numa emulação de sensatez pela combinação de dados.

A tecnologia também tem sido grande aliada nas pesquisas de genética, que, apesar de almejam antecipar e buscar a cura de doenças, podem adquirir um caráter intervencionista, a exemplo da seleção do sexo de embriões, prática eminentemente ilegal, porém não impossível de fazer. Discute-se também o caráter ético da realização optativa da mastectomia em mulheres que possuem o gene do câncer de mama, mesmo não havendo garantia de que ele vai se desenvolver. Não se está argumentando aqui a favor disto ou daquilo, mas somente colocando luz em fenômenos cada vez mais normatizados, ignorados em suas sombras, cujas consequências para a vida (não só humana, mas para a vida em sentido amplo) em longo prazo talvez ainda sejam desconhecidas.

Talvez a mitologia grega nos auxilie metaforicamente com o *métron*, a justa medida. Boff faz uma importante reflexão a esse respeito ao dizer que:

*se repararmos bem, a justa medida é a fórmula secreta pela qual o universo se organizou e garantiu seu equilíbrio até os dias de hoje. Se, após o big-bang, as forças de expansão não tivessem sido contidas pela energia gravitacional, todos os elementos ter-se-iam difundido até se diluírem no espaço infinito. Então não teria havido a condensação dos gases, a formação das estrelas, dos planetas, da Terra e nós não estaríamos aqui para refletir sobre tudo isso. Se a força gravitacional tivesse predominado e se os materiais todos tivessem regressado sobre si mesmos, teriam explodido em cadeias sucessivas e o universo e nós não teríamos surgido. Mas, ao contrário, tudo se processou na justa medida. Instaurou-se um equilíbrio dinâmico e sutil entre expansão e condensação, de sorte que pudessem surgir corpos densos, seres vivos e complexos como os animais e nós mesmos*³¹.

Por mais paradoxal que pareça, a combinação entre ciência e tecnologia deveria trazer para a conversa o campo da espiritualidade ou do sagrado, de forma a considerar “psicoespiritualmente” o

que está por trás da busca incessante pela “perfeição” – seria uma abstração do processo alquímico, no qual os alquimistas buscavam a matéria perfeita?^{5,6} Não sabemos. Boff argumenta que *o corpo de geneticistas deve entrar no laboratório de experimentação como quem entra num templo e operar processos como quem faz uma liturgia. Caso contrário, poderão pôr em risco o futuro da vida. A vida não é uma mercadoria. Por isso a pesquisa não se ordena ao lucro, mas ao melhoramento da própria vida*³².

Segundo Goldim, *com o avanço da ciência, novos desafios foram introduzidos. A ampliação dos conhecimentos científicos e o impacto da sua transposição tecnológica geraram a necessidade de avaliar até onde podemos ir*³³. Com base nisso, Boff estabelece a seguinte questão: *no campo da biotecnologia precisamos nos perguntar: qual a justa medida na manipulação do código genético humano?*³⁴ Essa questão abre espaço para outra discussão relevante, que é o uso do poder em detrimento do uso do servir nas pesquisas humanas e nas atividades profissionais que almejam o cuidado de seres humanos.

Profissões de ajuda e poder

Adolf Guggenbühl-Craig³⁵ fez um profícuo debate, à luz da psicologia analítica, acerca do poder nas profissões de ajuda. Ainda que suas reflexões não sejam voltadas especificamente para uma cosmovisão da bioética, podemos aproximar suas considerações da matéria em questão. Um dos pontos elencados pelo autor é o charlatanismo. Diz ele que:

*o charlatanismo é um tipo de sombra que acompanha permanentemente o médico. É um de seus irmãos sombrios e como tal pode viver dentro ou fora dele. Alguns médicos veem essa sombra apenas na pessoa de um obscuro curandeiro, mas o fato é que, em sua maioria, acabam eles mesmos se tornando vítimas da sombra de charlatão no decorrer de suas atividades profissionais*³⁶.

Pensemos aqui não no charlatanismo literal, mas no charlatanismo simbólico. Em outras palavras, apesar de determinado experimento ou técnica demonstrar um “resultado prático”, o que está em sua sombra? O que essa revelação sublima do não revelado? Ensina-nos Jung que a sombra

está sempre presente^{5,6}, por isso uma discussão genuína e humana acerca da bioética deve contemplar também sua sombra¹⁵. Um exemplo do que queremos dizer é a chamada eletroconvulsoterapia, anteriormente também chamada de, e popularmente conhecida como, eletrochoque. Se por um lado existem casos que demonstram melhorias em relação a depressões profundas³⁷, por outro ainda ressoa a pergunta se ela seria terapia ou tortura. Os ganhos legitimam o processo? Responder que “sim” somente com um gráfico estatístico “embaixo do braço” nos parece charlatanismo simbólico.

A saída para tal dilema parece se iniciar na dialética, do contrário se tornaria uma tentativa de convencimento ou briga por poder na qual:

num relacionamento humano um sujeito confronta outro. Cada um se relaciona com o outro como sujeito. Num relacionamento em que o poder seja o fator dominante, um tenta transformar o outro em objeto, sujeitando-se este ao primeiro. Isto é, o objeto passa a ser manipulado pelo sujeito segundo seus próprios interesses. Esse tipo de situação acentua a noção que o sujeito tem de sua própria importância e isenta o objeto de qualquer responsabilidade. Aí temos um tipo de poder. Outra variedade é a ‘autodeificação’. Só Deus, ou os deuses, tem o direito de dominar os homens. Um ser humano possuído por um ‘complexo de deus’ tenta, como um deus, dominar os outros. Esse tipo de poder tem uma qualidade numinosa e é extremamente perigoso tanto para o dominador quanto para o dominado³⁸.

A ideia de prudência ou “bom senso” também poderia ser considerada, mas existem situações em que diversas estruturas de poder estão em conflito e somente uma saída criativa poderia resolvê-lo. Junges exemplifica esse cenário quando compara uma situação em que uma crença dogmática religiosa é colocada em confronto com uma situação vital, de forma que:

a falácia dilemática impede essa ponderação prudencial, pois analisa situações eticamente conflitivas a partir de referenciais antagônicos: por exemplo, a autonomia ou a beneficência no caso da transfusão de sangue e a sacralidade ou a qualidade de vida nos casos de fim de vida. Partir dessa oposição para solucionar o caso é falácia de

análise porque impede considerar soluções intermediárias, mais adequadas ao contexto³⁹.

Apesar de essa situação parecer óbvia se considerada unilateralmente conforme o “monoteísmo” da razão, ela não o é para quem professa determinada crença ou fé.

Em termos de processo decisório, Junges propõe uma alternativa, chamada “modelo deliberativo”, que considera o contexto sob perspectivas diversas. O autor afirma que *essa é a vantagem do modelo [deliberativo,] que não está focado primordialmente na decisão, mas na deliberação, não eliminando a priori nenhum caminho para solução e colocando as diferentes vias na mesa de discussão. Nesse sentido, o método tem perspectiva problemática, evitando a falácia dilemática⁴⁰.* Na narrativa parece interessante, porém na prática não há qualquer garantia de que funcione. Considerando o pensamento hegemônico da atualidade, será que alcançaríamos uma deliberação que considerasse profundamente aspectos biológicos, psicológicos, sociológicos, políticos e espirituais? Não parece. Lembremos da *hybris*, da arrogância, ou do “brincar de Deus”, que, em termos arquetípicos, sempre leva à ruína humana, pois:

a lei, segundo a qual, na mitologia, a hybris do homem é castigada pela vingança dos deuses e pela queda por ela causada, é projeção de uma lei psicológica. Toda inflação, todo identificar-se do ego com um conteúdo suprapessoal – e tal é o significado da hybris, em que o homem se imagina igual aos deuses – leva à ruína, na qual o conteúdo impessoal, os deuses aniquilam o ego que não é capaz de reconhecer que o poder deles é superior⁴¹.

Recordemos do famoso e paradoxalmente infame ex-médico Roger Abdelmassih, tido como um dos melhores especialistas em reprodução humana do Brasil, agora condenado a anos de prisão por estupros em série. A psicologia analítica nos ajuda a pensar e problematizar situações similares que envolvem a bioética na medida em que propõe uma abordagem não unilateral, diminuindo a possibilidade de pensar em nós mesmos como “deuses”, devido a sua própria propositura de ciência, pois, segundo Jung:

a psicologia analítica é uma reação contra uma racionalização exagerada da consciência que,

na preocupação de produzir processos orientados, isola-se da natureza e, assim, priva o homem de sua história natural e o transpõe para um presente limitado racionalmente que consiste em um curto espaço de tempo situado entre o nascimento e a morte. Esta limitação gera no indivíduo o sentimento de que é uma criatura aleatória e sem sentido, e esta sensação nos impede de viver a vida com aquela intensidade que ela exige para poder ser vivida em plenitude. A vida se torna então insípida e já não representa o homem em sua totalidade. É por isto que tantas vidas não vividas caem sob o domínio do inconsciente⁴².

Isso implica admitir que o racionalismo cartesiano nem sempre oferece argumento suficiente para observar um fenômeno e tomar decisões acerca dele. Se assim fosse, qualquer crime contra a humanidade poderia ser legitimado sob o argumento dos resultados alcançados, a exemplo das experiências científicas – torturas? – feitas pelos nazistas contra os judeus na Segunda Guerra Mundial.

Ainda sobre o poder, existe outra perspectiva ainda mais polêmica, que é aquela que o sujeito tem (ou não) de si mesmo quando decide o momento de interromper a própria vida, a despeito do curso biológico natural, como comentaremos a seguir.

Dignidade humana e morte assistida

No filme espanhol *Mar adentro*, baseado em fatos reais, o protagonista abre uma discussão política, humana e ética acerca da eutanásia, incitada por ele mesmo após sofrer grave acidente e ficar tetraplégico. Ele argumenta que em seu estado era apenas um ser vivente, sem qualquer possibilidade de contribuição social. Podemos arguir contrariamente valendo-nos do já mencionado exemplo de Stephen Hawking, que fez de sua enfermidade um caminho de desenvolvimento para novas tecnologias. Mas argumentar unilateralmente a favor de um lado ou de outro também é recair numa falácia dilemática, pois a discussão do “certo” ou “errado” passa ao largo de uma decisão comparativa racionalista. Não podemos experimentar na pele as vidas dos sujeitos supramencionados, e é por isso que as discussões sobre a finitude da vida ainda carecem de muito aprofundamento.

Nos exemplos mencionados, ambos os indivíduos tinham de certa forma uma consciência

que lhes permitia decidir sobre a própria vida, mas nem sempre é assim⁴³. Em termos práticos, o desenvolvimento tecnológico tem possibilitado intervenções que, ao adiar a morte, provocam debates e questionamentos éticos sobre condutas que submetem o paciente a sofrimentos desnecessários e indesejáveis⁴⁴. Muitas pessoas sofrem de enfermidades que nem sequer as deixam decidir conscientemente sobre sua vida. Diante disso, foram cunhados novos termos para indicar os processos de morte⁴⁵; especialmente para pacientes terminais em UTIs, há três caminhos possíveis: eutanásia, distanásia e ortotanásia⁴⁶. Vejamos o que significa cada uma dessas “-tanásias”, que são palavras oriundas da palavra grega *Tānatos*, o deus da morte. De maneira simplificada, a eutanásia é a escolha consciente pela interrupção da própria vida e a distanásia é a tentativa de manter a vida a qualquer custo, com atos médicos desproporcionais que tornam a morte mais difícil^{45,47}. Já a ortotanásia tem a ver com a morte no momento adequado, com a busca de precisão conceitual, existem muitos bioeticistas, entre os quais Gafo (Espanha), que utilizam o termo ortotanásia para falar da ‘morte no seu tempo certo’. Como o prefixo grego *orto* significa ‘correto’, ortotanásia tem o sentido de ‘morte no seu tempo’, sem abreviação nem prolongamentos desproporcionados do processo de morrer⁴⁸. Adicionadas a essas três, há a mistanásia, cujo termo provém do grego (*mys* = infeliz; *thanathos* = morte; ‘morte infeliz’), ou seja, morte miserável, precoce e evitável⁴⁹.

Ainda carecemos de muitas discussões acerca da morte assistida ou dos cuidados paliativos, mas, especialmente sobre a eutanásia, não conseguimos mensurar qual é sua relevância simbólica para o psiquismo. Com fins aproximativos, apresentamos uma reflexão sobre o aborto feita por Leon Bonaventure, que diz que o aborto, em si, não existe. O que existe são pessoas que abortam em determinadas circunstâncias, pelos mais diversos motivos. São pessoas com determinadas condições de vida, idade, níveis de desenvolvimento de consciência e estados interiores diferentes, com suas histórias de vida sempre singulares, e por isso é tão perigoso generalizar e julgar⁵⁰. Assumindo que a eutanásia é um “aborto” contra si mesmo, nos parece que a reflexão de Bonaventure é bastante adequada, ao menos para aqueles que “ficam”. Ainda sobre o aborto, o autor adiciona que tal atitude exige

maturidade psicológica no nível da consciência e do significado, e isso não se pode exigir de todo mundo e a todo momento⁵¹. Isso vale para aqueles que querem “abortar” a si mesmos. Devemos, novamente, trazer a incômoda e polêmica propositura de Bonaventure para o centro do debate – conseguimos chegar de maneira conclusiva a uma cosmovisão da eutanásia? Em termos mais práticos, Cano e colaboradores⁴³ sugerem que em decisões bioéticas devem ser considerados fatores psicossociais, e não apenas premissas médico-legalistas. Acrescentamos a eles as dimensões espirituais e simbólicas, tais como nos apresenta Boff¹⁰.

Cosmovisão e bioética

Uma premissa básica, pautada em Jung, é que a ciência deve servir à vida e ao bem-viver, e não interferir neles. Por isso que fechamos nossas considerações trazendo estudos de dois autores relevantes, Willian Irwin Thompson⁵², que faz o reclame de uma biopolítica (e consequente bioética) em prol de Gaia, planeta Terra, e Erich Neumann¹⁴, que faz uma reflexão relevante acerca da ética no âmbito da psicologia analítica.

Diz Thompson que *se olharmos com atenção à nossa volta, podemos perceber o retorno do catastrofismo às narrativas artísticas e científicas. Minha impressão é que isso significa que as bases mais profundas da sociedade industrial estão cedendo e (...) estamos nos deparando com uma nova visão da dinâmica do planeta, uma visão de súbitas descontinuidades*⁵³.

Acrescenta Boff que:

*ninguém tem condições hoje de nos dizer para onde está caminhado a humanidade: se na direção de um abismo, que a todos vai tragar, ou se na direção de uma culminância, que a todos vai englobar. O certo é que estamos entrando num novo patamar de consciência, a consciência planetária, e que sentimos a urgência de uma aliança entre os povos que se descobrem juntos dentro da única Casa Comum [Gaia], para poderem conviver de uma forma minimamente pacífica e que se faz necessário um cuidado especial com a Terra e seus ecossistemas, senão perderemos as bases de nossa subsistência*⁵⁴.

Se estamos “esgotando” a Terra, precisamos pensar numa bioética que a dignifique, daí a

importância de uma cosmovisão que contemple dedicadamente os paradoxos. Em termos planetários, a vida humana não tem mais ou menos valor do que a de outro ser vivo. Nosso desafio é propor uma bioética em que a inteligência humana sirva para recolocar a humanidade em integração com o planeta, e não na fantasia de soberania sobre ele, como nos alerta Neumann ao dizer que:

*a modernidade é a era da humanidade em que ciência e técnica demonstram a capacidade da consciência de se haver com a natureza física e de dominá-la em larga escala, em maior medida do que qualquer outra época da história da humanidade. É também o período em que a incapacidade de se haver com a natureza psíquica, a alma humana, manifesta-se tão terrível como nunca antes*⁵⁵.

Tomemos aqui o termo “alma humana” também como alma do mundo, ou seja, aquele fator que, apesar de intangível, se sabe presente; é a vitalidade humana em consonância com a vitalidade da Terra. Segundo o mesmo autor, *a velha ética [ou bioética], falando psicologicamente, é uma ‘ética parcial’. Ela é uma ética da atitude consciente, deixando de considerar e avaliar as tendências e efeitos no inconsciente*⁵⁶. Em outras palavras, é uma bioética que nega a própria sombra, como já falamos antes.

A saída proposta por Neumann é a construção de uma nova ética que considere as polaridades, fugindo do monoteísmo da razão, pois *a nova ética rejeita o domínio de uma estrutura parcial da personalidade e fomenta a personalidade total como base no comportamento ético. Fundamentar a ética pela sombra é tão unilateral quanto uma tendência que se orienta somente pelos valores do ego*⁵⁷, isto é, valores que atendem a uma ideia de normatização que ignora o ambíguo e o paradoxal.

Ainda segundo o autor:

*A tarefa mais importante da nova ética consiste em produzir uma integração, o seu primeiro fim é tornar integráveis as partes dissociadas e inimigas ao sistema de vida do indivíduo [e da sociedade]. A justaposição dos contrastes, que enche a totalidade do mundo experimentável, não se deve mais solucionar pela vitória de um lado e a repressão do outro, mas unicamente pela síntese dos contrários*⁵⁸.

Para finalizar, lembremos do alerta de Jung sobre o lugar do intelecto no mundo quando não confrontado por outros vieses que não a própria realidade que ele fabricou:

*o intelecto permanece aprisionado em si enquanto não renunciar voluntariamente à sua supremacia, reconhecendo o valor de outras finalidades. Receia dar o passo que o força para fora de si mesmo e que nega sua validade universal, uma vez que, de seu ponto de vista, tudo o mais é mera fantasia. Mas, alguma coisa de real importância chegou a existir sem ter sido, primeiro, fantasia?*⁵⁹

Dessa forma, fica claro que as qualidades tanto criativas como falseadas do intelecto provêm do mesmo manancial de produção de fantasias da psique humana que gera os valores, os princípios, a capacidade de simbolizar, a experiência de fé e outros. Fica a pergunta de qual fantasia queremos viver. Em outros termos, se a bioética for considerada unicamente segundo princípios lógico-cartesianos, morais e normóticos, ela estará fatalmente negando seus aspectos sombrios, considerando a vida como uma equação algébrica, dissonante de uma cosmovisão integrativa.

Nesse sentido, nos lembra Thompson que, *através do espírito, o mundo sempre foi uno;*

*e agora, através da tecnologia eletrônica, o mundo aprendeu novamente a se ver como uma unidade. Mas não temos ainda uma política que acompanhe nossa espiritualidade, arte, ciência ou tecnologia. E esta parece ser a tarefa talhada para a nossa geração*⁶⁰. Por isso, é patente a necessidade de uma cosmovisão da bioética que considere o fenômeno em amplo espectro, tanto nos fatores conscientes quanto nos inconscientes aportados.

Considerações finais

A ciência, a pesquisa e a bioética devem estar a favor da vida, e não a favor do controle da vida. Mas é um desafio preocupante. Quase tudo na atualidade obedece a certo poder hegemônico do ponto de vista econômico, que nega a fantasia, a intuição, o simbólico. Resta-nos propor uma nova cosmovisão da bioética que possibilite um confronto criativo de opiniões para além dos cálculos e dos códigos, antes que nos tornemos autômatos, “reféns” dos algoritmos que nós mesmos criamos, outorgando-lhes a capacidade de pensar por nós. Talvez a melhor coisa ainda seja manter nossas cabeças em seus locais de origem!

Referências

1. Sousa J. O primeiro transplante de cabeça. Projeto Medicina [Internet]. 18 jul 2016 [acesso 19 ago 2024]. Disponível: <https://tinyurl.com/38rf3b2y>
2. Tortamano C. Cão de duas cabeças, um projeto ambicioso de Vladimir Demikhov. Aventuras na história [Internet]. 19 fev 2021 [acesso 19 ago 2024]. Disponível: <https://tinyurl.com/yp8fw7yf>
3. ‘Dr. Butcher’ dreamed of doing head transplants. Youtube [vídeo] [Internet]. 2021 [acesso 19 ago 2024]. Disponível: <https://tinyurl.com/yz537hd9>
4. Saiba quando e como será o primeiro transplante de cabeça. YouTube [vídeo] [Internet]. 2015 [acesso 19 ago 2024]. Disponível: <https://tinyurl.com/4cnhr4vu>
5. Jung GC. *Mysterium coniunctionis* Vol. 14/1: os componentes da coniunctio; paradoxa. As personificações dos opostos. 6ª ed. Petrópolis: Vozes; 2012.
6. Jung CG. *Mysterium coniunctionis* Vol. 14/2: Rex e Regina; Adão e Eva. A Conjunção. 3ª ed. Petrópolis: Vozes; 2012.
7. Goldim JR. Bioética complexa: uma abordagem abrangente para o processo de tomada de decisão. AMRIGS [Internet]. 2009 [acesso 19 ago 2024];53(1):58-63. Disponível: <https://tinyurl.com/zh46z584>
8. Petra PC, Caetano KC, Barbosa SV, Chaves MCCNSC. (Re)pensar a bioética: análise interseccional dos direitos sexuais e reprodutivos. *Rev. bioét. (Impr.)* [Internet]. 2024 [acesso 19 ago 2024];32(1):1-11. p. 2. DOI: 10.1590/1983-803420243516PT

9. Jung CG. A natureza da psique. 10ª ed. Petrópolis: Vozes; 2013.
10. Boff L. Ética e moral: a busca dos fundamentos. 9ª ed. Petrópolis: Vozes; 2014.
11. Boff L. Op. cit. 2014. p. 37.
12. Goldim JR. Op. cit. 2009. p. 58.
13. Boff L. Op. cit. 2014. p. 43.
14. Neumann E. Psicologia profunda e nova ética. 2ª ed. São Paulo: Paulus; 2021.
15. Junges JR. Falácia dilemática nas discussões da bioética. Rev. bioét. (Impr.) [Internet]. 2019 [acesso 12 abr 2023];27(2):196-203. p. 199. DOI: 10.1590/1983-80422019272301
16. Junges JR. Op. cit. 2019. p. 202.
17. Boff L. Op. cit. 2014. p. 25.
18. Jung CG. Tipos psicológicos. 7ª ed. Petrópolis: Vozes; 2013.
19. Jung CG. Tipos psicológicos. Op. cit. 2013. p. 320.
20. Goldim JR. Op. cit. 2009. p. 59.
21. Goldim JR. Op. cit. 2009. p. 59.
22. Goldim JR. Op. cit. 2009. p. 59.
23. Goldim JR. Op. cit. 2009. p. 59.
24. Petra PC, Caetano KC, Barbosa SV, Chaves MCCNSC. Op. cit. 2024. p. 2-3.
25. Jung CG. A natureza da psique. Op cit. 2013. p. 317.
26. Empresário americano de 45 anos gasta US\$ 2 milhões ao ano para 'voltar a ter 18'. G1 [Internet]. 2023 [acesso 19 ago 2024]. Disponível: <https://tinyurl.com/3pup84r2>
27. Ele gasta milhões para rejuvenescer – e plano inclui ter 'reto de 18 anos'. UOL [Internet]. Tilt; 24 mar 2023 [acesso 19 ago 2024]. Disponível: <https://tinyurl.com/yvqx8yey>
28. Boff L. Op. cit. 2014. p. 52.
29. Edinger E. Ego e arquétipo: uma síntese fascinante dos conceitos psicológicos fundamentais de Jung. 2ª ed. São Paulo: Pensamento Cultrix; 2020.
30. Junges JR. Op. cit. 2019. p. 198.
31. Boff L. Op. cit. 2014. p. 70.
32. Boff L. Op. cit. 2014. p. 76.
33. Goldim JR. Op. cit. 2009. p. 58.
34. Boff L. Op. cit. 2014. p. 73.
35. Guggenbühl-Craig A. O abuso do poder na psicoterapia e na medicina, serviço social, sacerdócio e magistério. São Paulo: Paulus; 2004.
36. Guggenbühl-Craig A. Op. cit. 2004. p. 28.
37. How electroshock therapy changed me. TED Talks [vídeo] [Internet]. 2001 [acesso 19 ago 2024]. Disponível: https://www.ted.com/talks/sherwin_nuland_how_electroshock_therapy_changed_me
38. Guggenbühl-Craig A. Op. cit. 2004. p. 81
39. Junges JR. Op. cit. 2019. p. 199.
40. Junges JR. Op. cit. 2019. p. 198-9.
41. Neumann E. Op. cit. 2021. p. 28.
42. Jung CG. A natureza da psique. Op cit. 2013. p. 338.
43. Cano CWA, Silva ALC, Barboza AF, Bazzo BF, Martins CP, Iandoli Júnior D *et al.* Finitude da vida: compreensão conceitual da eutanásia, distanásia e ortotanásia. Rev. bioét. (Impr.) [Internet]. 2020 [acesso 19 ago 2024];28(2):376-83. DOI: 10.1590/1983-80422020282399
44. Cano CWA, Silva ALC, Barboza AF, Bazzo BF, Martins CP, Iandoli Júnior D *et al.* Op. cit. p. 377.

45. Ferreira S, Porto D. Mistanásia x Qualidade de vida. Rev. bioét. (Impr.) [Internet]. 2019 [acesso 19 ago 2024];27(2):191-95. DOI: 10.1590/1983-80422019272000
46. Cano CWA, Silva ALC, Barboza AF, Bazzo BF, Martins CP, Iandoli Júnior D *et al.* Op. cit. 2020. p. 377.
47. Cano CWA, Silva ALC, Barboza AF, Bazzo BF, Martins CP, Iandoli Júnior D *et al.* Op. cit. 2020. p. 377.
48. Pessini L. Distanásia: até quando investir sem agredir? Bioética [Internet]. 1996 [acesso 19 ago 2024];4(1). Disponível: <https://tinyurl.com/yj3stnz3>
49. Ferreira S, Porto D. Op. cit. p. 193.
50. Bonaventure J, Bonaventure L. Miscellanea: escritos diversos. São Paulo: Paulus; 2021. p. 114.
51. Bonaventure J, Bonaventure L. Op. cit. p. 124.
52. Thompson WI. GAIA – Uma teoria do conhecimento. 4ª ed. São Paulo: Gaia; 2014.
53. Thompson WI. Op. cit. p. 19.
54. Boff L. Op. cit. 2014. p. 9.
55. Neumann E. Op. cit. 2021. p. 9.
56. Neumann E. Op. cit. 2021. p. 60.
57. Neumann E. Op. cit. 2021. p. 80.
58. Neumann E. Op. cit. 2021. p. 89.
59. Jung CG. Tipos psicológicos. Op. cit. 2013. p. 72-3.
60. Thompson WI. Op. cit. 2014. p. 31.

Rafael Rodrigues de Souza – Mestre – r.rafaelsouza83@gmail.com

 0000-0001-9074-8546

Correspondência

Rafael Rodrigues de Souza – Rua Dr. Neto de Araújo, 320, Sala 310, Vila Mariana CEP 4111-001. São Paulo/SP, Brasil.

Editora responsável – Dilza Teresinha Ambrós Ribeiro

Recebido: 20.8.2024

Revisado: 29.10.2024

Aprovado: 5.12.2024