

IV CURSO PÓS-GRADUADO EM BIOÉTICA (18 DE JANEIRO A 7 DE JUNHO DE 2018)

INTERVENÇÕES ESTÉTICAS: UMA QUESTÃO DE IDENTIDADES OU CAPACIDADE?

Natercia Sampaio Siqueira¹

Marcelo Sampaio Siqueira²

Resumo: O presente artigo trata da questão da capacidade em procedimentos estéticos invasivos, com o objetivo geral de se delimitar um conceito contemporâneo de racionalidade nas questões da bioética. Para tanto, se inicia por fazer um breve relato histórico sobre a agência humana. Posteriormente, é tratado o estilo afetivo freudiano, que se caracteriza pela autenticidade. Em um terceiro momento, se foca na abordagem que se tem feito sobre a razão nos tempos do estilo afetivo freudiano. Por fim, se conclui que a racionalidade encontra-se relacionada à autenticidade, de maneira que não mais se mostra dócil a conceitos padronizantes do normal. Por conseguinte, em questões relacionadas à agência, deve-se abrir ao diálogo íntimo entre psicologia e direito, ao invés de se resguardar em conceitos absolutos e universais que estão a perder cada vez mais credibilidade diante da abordagem da autenticidade.

Palavras-Chave: bioética; intervenções estéticas; razão

¹ Mestrado em Direito Tributário pela UFMG. Doutorado em direito Constitucional pela Unifor. Pós-doutoranda em Direito Econômico pela Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa. Professora no programa de pós-graduação (mestrado e Doutorado) da Unifor. Procuradora Fiscal do Município de Fortaleza.

² Mestrado em Direito Público pela UFC. Doutorado em Direito Constitucional pela Unifor. Professor no programa de pós-graduação (mestrado) na Uni7. Procurador do Município de Fortaleza.

adequada; agência; autenticidade.

Abstract: This article deals with the question of capacity in invasive aesthetic procedures, whose general objective is to delimit a contemporary concept of rationality in the questions of bioethics. To do so, it begins by making a brief historical account of human agency. Subsequently, the Freudian affective style is treated, which is characterized by authenticity. In a third moment, it focuses on the approach that has been made on reason in the times of the Freudian affective style. Finally, we conclude that rationality is related to authenticity, so that it is no longer docile to standardizing concepts of the normal. Therefore, in matters related to the agency, one must open oneself to the intimate dialogue between psychology and law, instead of guarding oneself in absolute and universal concepts that are losing more and more credibility in the approach of authenticity.

Keywords: bioethics; aesthetic interventions; adequate ratio; agency; authenticity.

INTRODUÇÃO



Seus conceitos do normal vão se esgarçando para dar lugar à experimentação pessoal de um modelo de vida, em relação ao qual não mais se espera o encaixe nas prescrições sociais do certo e errado, do aceitável e inaceitável. Antes, o parâmetro passa a ser o da satisfação pessoal, compreendida como vivência privada que escapa à sindicância alheia.

E a tecnologia está a serviço de habilitar a pessoa a viver projetos pessoais de vida que, por seu turno, estão cada vez mais a prescindir da natureza. Ou por outras palavras, a tecnologia está, de forma crescente, a contribuir com o projeto da autenticidade, seja ao permitir a sociabilidade em tempo real que

dispensa a matéria, intervenções invasivas que prometem a estética desejada, procedimentos médicos que transcendem os limites procriadores da natureza e realizam o sonho da maternidade e paternidade daqueles que não o possam realizar pelos instrumentos biológicos.

Neste contexto, os conceitos e institutos que, durante uma longa tradição, serviram para regular as relações privadas, por vezes estão a se mostrar inadequados. É o caso da razão: como pensar a racionalidade diante de questões da bioética, no caso, referentes a intervenções que chegam ao limite de negar a estética humana?

Para tanto, se inicia por fazer um breve relato histórico sobre a agência humana. Posteriormente, é tratado o estilo afetivo freudiano, que se caracteriza pela autenticidade. Em um terceiro momento, se foca na abordagem que se tem feito da razão nos tempos do estilo afetivo freudiano. Por fim, se conclui que a racionalidade encontra-se relacionada à autenticidade, e que não mais se revela dócil a conceitos padronizantes do normal. De maneira que, questões da bioética, relacionadas à agência, devem se abrir ao diálogo íntimo entre psicologia e direito, ao invés de se fundamentar em conceitos absolutos e universais que estão a perder cada vez mais credibilidade diante da abordagem da autenticidade.

1.0 UMA BREVE HISTÓRIA DA AGÊNCIA HUMANA

Após um longo período no qual o homem se pensou e percebeu pela perspectiva paciente, ou seja, como elemento do cosmos ou da natureza, que deveria se ordenar em conformidade a uma vontade superior, verdadeira e, por decorrência, atavicamente boa, ele aventurou a experimentar-se como agente da sua história, seja no contexto de isolamento ou de alteridade. Mas a experimentação da agência deu-se mediante um longo processo de autonomização que teve a sua gênese no desenvolvimento

embrionário de conceitos basilares ao direito civil, tal qual o contrato. Isto, porque referidos institutos pressupõem o homem como agente apto a uma “razão exercida de maneira adequada” (O’DONELL, 2011, p. 47): “esse indivíduo não é uma coisa [...] é um ser definido, amparado e habilitado legalmente” (O’DONELL, 2011, p. 48).

A razão adequada seria a justificativa elementar para legitimar o homem à agência de direitos e obrigações – esta é uma afirmação poderosa, a qual se irá retornar adiante. Mas se o processo da agência se inicia já na idade média, ele começa a encorpar-se no ápice do absolutismo monárquico. Na pena de Hobbes, é exemplo, o poder político ou a soberania deixa de encontrar a sua justificativa em fatores exógenos à pessoa para nela se legitimar: o Estado resultaria da livre abdicação recíproca da liberdade no estágio de natureza. Já Adam Smith sistematiza a agência na economia: as relações de troca entre bens, serviços e trabalho deveriam ser legadas aos agentes econômicos, cujo interesse imediato em alcançar eficientemente os objetivos pessoais levaria à resolução ótima de conflitos, numa dinâmica natural que redundaria em riqueza e utilidades gerais à nação.

Concomitante à agência na economia, a moral e a virtude migram da vontade de um ser ou de uma ordem estranha à pessoa para si: é a revolução copernicana de Kant. Nele, a moral deixa de ser material, que exigiria, mera e simplesmente, o esforço silogístico de aplicação de máximas pré-definidas, e adquire caráter formal: representar a razão na vontade pura de nela agir como única justificação. A moral encontra na pessoa racional o seu agente: também na ética, a razão adequada é que torna possível a respectiva agência.

Nesta estrada, a agência encontra o campo existencial: o homem é o autor não apenas da política, da economia e da moral, como da sua história de vida. Os filósofos alemães, no séc. XIX, trabalharam essa nova faceta da agência. Mas ela tornou-se mundialmente célebre na pena de um neurologista, de origem há

época austríaca: Freud.

1.1 O ESTILO AFETIVO FREUDIANO

Ao ânimo liberal que dominou o ocidente, não se mostrou imune a medicina. Já ao final do séc. XIX e no início do sec. XX, surge a psicanálise e a revelação científica de todo o mecanismo humano apto ao autoconhecimento e emancipação. Ao tratar da histeria, melancolia e outras psicopatologias que antes cabiam à neurologia, cujo tratamento recorria à hipnose, Freud, neurologista judeu, revolucionou mais do que a medicina ao trabalhar conceitos e procedimentos que contam a história do conhecimento, crescimento, autenticidade e legitimação humana.

Freud chocou o puritanismo vitoriano ao trazer o complexo de Édipo à formação psíquica da criança, que para superá-lo lançaria mão de identificações primárias com o pai ou a mãe na pré-história pessoal (FREUD, 1996, p. 44) que informariam o superego. O superego, por sua vez, atuaria como padrão de censura inconsciente, mesmo ao ego, que procuraria “aplicar influência do mundo externo ao id e às tendências deste” (FREUD, 1996, p. 38), ao esforçar-se “por substituir o princípio do prazer, que reina irrestritamente no *id*, pelo princípio da realidade” (FREUD, 1996, p. 38).

Referida hipótese não apenas explicaria a gênese dos conflitos entre os elementos da psique humana, como traz o “pecado” como elemento normal e necessário à história da pessoa. Veja-se bem: o mais escandaloso dos pecados, o desejo de uma filha por um pai e de um filho pela mãe, marcaria a pré-história de cada homem ou mulher. Os elementos da psique humana se estruturariam, interagiriam e conflitariam a partir do pecado original: o moralmente inconcebível seria natural ao homem. A vida psíquica de cada qual nasceria do incesto e com isso o pecado passa a ser mais do que normal, antes inexorável.

Essa naturalidade atribuída ao pecado possui

consequências libertadoras mais profundas do que a atenuação de rígidos códigos da moral sexual: o “pecado” não é qualificado ou valorado; antes, integra, necessariamente, a história da *psique* humana, é inevitável, simplesmente acontece. A “desvalorização” do “pecado”, a aceitação asséptica do anteriormente “certo” e “errado” como momentos inevitáveis da pré-história e história pessoal, concede à psicanálise o caráter de tolerância que, em muitas situações, irá conflitá-la não apenas com a moral difundida sócio e culturalmente, como também com a racionalidade adequada – este último conflito a desafiar categorias tradicionais do direito. Adiante, voltar-se-á a ele.

Por enquanto quer-se, simplesmente, ressaltar a “desvalorização” do “pecado”, a tolerância moral asséptica que resulta da teoria freudiana. De outra sorte, também importa considerar que a referida teoria, assim como a terapêutica que propõe, metodologicamente concentrada na palavra e na transferência entre analisado e analista, modifica, substancialmente, o que se pode chamar de um estilo afetivo. Isto, porque com Freud, a experiência humana é estritamente pessoal: retira valor dos afetos e conflitos rotineiros e pessoais. A experiência e os sentimentos passam a ser valorados não por arquétipos da moral, da ética ou da religião, mas pelo parâmetro da satisfação. Ou seja: um sentimento ou uma experiência é “boa” ou “má” não pela perspectiva do correto e do errado, mas pelo critério do “bem” ou “mal” estar pessoal.

1.2 A CULTURA NA ÉPOCA DE FREUD

Por este momento, é interessante melhor desenvolver o que se falou anteriormente, o que se faz mediante o esforço primeiro de se explicitar o conceito de estilo afetivo. Segundo Eva Illouz (ILLOUZ, 2011, p. 15-16) tem-se um estilo afetivo quando se formula uma imaginação interpessoal, onde cada um interage com os outros.

Em momento posterior, ILLOUZ (2001, p. 15) considera que a sensibilidade do homem ocidental passa a ser informada pelo estilo Freudiano, no qual o homem não mais se identifica como elemento do cosmos, como peregrino terreno (agostiniano) na busca da justiça perfeita ou mesmo como o autônomo moral de Kant, que não se sujeita aos desejos e interesses pessoais. Ao contrário, é precisamente na autenticidade dos desejos, interesses, gostos e afetos, na satisfação que extrai das atividades e relações rotineiras, que o homem tem se legitimado e atribuído valor a sua vida. Mas aqui, segue uma ressalva da maior importância: o projeto de construção do eu centrado na biografia infantil e no cotidiano (ILLOUZ, 2001, p. 15-16) fez do narcisismo uma característica idiossincrática da personalidade nas democracias contemporâneas. O Homem, ao fechar-se na sua autenticidade, ao legitimar-se a romper com parâmetros morais heterônomos, possibilita ao contingente furtar o protagonismo do universal, do típico e do normal. Esta circunstância desafia, em medida relevante, a figura da racionalidade adequada.

2.0 RACIONALIDADE ADEQUADA E O TÍPICO

A racionalidade adequada, conforme o afirmado anteriormente, foi em grande medida a justificativa à agência do homem, seja em relação ao direito, como à política, à economia e à ética. O Homem, por ser racional, poderia criar direitos e obrigações, teria em si a fonte do poder sobre si exercido.

A Racionalidade, por sua vez, tem sido objeto de conceitos universais, padronizantes e absolutos na história do pensamento ocidental. Platão, na República (1996), já tratava a racionalidade como instrumento não apenas apto ao conhecimento da verdade, como à liberdade. Por conseguinte, caberia ao filósofo o governo da cidade, já que teria o dom de conhecer e saber, ao passo que à razão se deveria entregar o governo dos elementos da alma, de maneira que o homem não se tornasse escravo de

seus sentidos. A dicotomia entre razão e sentido, entre a aptidão daquela ao conhecimento, à liberdades e à virtude e desta à deturpação, à escravidão e ao vício, se fez sentir no discurso cristão e na filosofia medieval.

A caridade agostiniana, é exemplo, como princípio do amor ordenado, leva à prevalência da razão sobre os sentidos, uma vez que por ela se compartilha da razão divina. Mas quando se ama prioritariamente os sentidos, o homem se afastaria da razão divina e se deixaria levar por interesses próprios que o conduziriam, na visão de Santo Agostinho, ao desprezo a Deus e à discórdia humana. A paz e a prosperidade estariam a depender de homens racionais, que ao amar Deus acima de todas as coisas e, por consequência, ao subordinar seus sentidos à razão, estariam aptos a conviverem em harmonia e segurança.

Mas em um outro aspecto a razão se revela essencial: a possibilidade de se atingir adequadamente os fins. A doutrina de Aristóteles, acerca da virtude, utilizou-se precisamente deste elemento: o exercício da inteligência mediante o posicionamento dos objetos no justo meio para que se desenvolvam da forma mais eficiente em todas as suas potencialidades, ou seja, para que alcancem a perfeição (SALGADO, 1005, p. 34). A racionalidade é o instrumento de uma concepção teleológica do homem e do cosmos, da busca de uma ordem perfeita na qual cada um e cada qual deve se desenvolver no máximo e no melhor de suas aptidões para o desenvolvimento ótimo de suas funções.

A razão vai-se sedimentando como o elemento prioritário e puro da alma, estritamente relacionada, repita-se, ao conhecimento, à liberdade, à virtude, à adequação. Quando, ainda em tempos de monarquia absoluta, se pleiteou a agência política, por intermédio do contrato social, a agência econômica, pela liberdade contratual, assim como a agência ética, pela racionalidade e arbítrio, pressupunha-se, precisamente, a razão, na sua aptidão à preservação, ao conhecimento, à adequação, à liberdade.

Ou por outras palavras: pela razão, se poderia ser

essencialmente livre, ao abdicar-se de sentidos como a causa primeira da ação. Pela razão, se atingiria a realidade, a essência de coisas e objetos, de maneira a se agir da forma boa e adequada posto que em conformidade com a verdade. Em suma, a racionalidade libertaria o homem de sentimentos mesquinhos, de hábitos desregrados, que o põem em conflito e desarmonia com os outros, que lhe obstam o conhecimento e a ação correta. Por isto que a razão legitimaria a agência humana, tanto na vida pública como privada, tanto na política e economia, como na história de vida.

Referidas faculdades ou prerrogativas da razão, conforme o anteriormente já afirmado, se incorporam a instrumentos do direito civil e é como tradicionalmente se lhes justificam: ato, negócio jurídico, responsabilidade. Ou seja, os pressupostos da reta vontade como aptidões ao conhecimento, à reflexão, à deliberação e às decisões que sejam adequadas ao agente na situação em que esteja contextualizado, seria o fundamento da autonomia privada. Elementos do comum dominam o imaginário do direito civil: boa fé objetiva, a diligência de um bom pai de família, boa e reta vontade, a vontade econômica. Mas esses elementos estão sendo diluídos ou desafiados por outras percepções, que estão em sintonia com o estilo afetivo freudiano (a ele se retorna).

2.1 RACIONALIDADE COMO AUTENTICIDADE

De fato, a psicanálise atinge diretamente o conceito de racionalidade. A racionalidade não se limitaria à aptidão ao conhecimento, à agência eficiente, boa, correta e reta. Até porque, o homem não se limita a um único parâmetro, mas é construído por um mosaico de necessidades, interesses e valores que não são aptos de serem unilateralmente dimensionados por um único critério.

No auge da tentativa de se prever e controlar o comportamento humano, a economia conceituou a racionalidade como

sinônimo de eficiência: o homem racional seria aquele que disporia dos meios da forma mais eficiente possível para a satisfação de suas necessidades e interesses econômicos. Mas ao se observar de perto o comportamento humano, percebeu-se que o homem seria falho nessa racionalidade. Até porque, ela pressupõe uma pessoa que não possua comprometimentos afetivos, axiológicos, existenciais que conflitam, em não raras as vezes, com os comprometimentos econômicos.

A racionalidade, de outra sorte, não é algo, conforme sedimentou-se por uma longa história do pensamento ocidental, que se indispõe ao sentimento e afetos, de maneira que exercê-la sem a contaminação dos sentidos seria essencial para resguardá-la em seu melhor desempenho. Pelo contrário. Em recente publicação, Antônio Damásio (2017, p. 27) sustenta que os sentidos são fundamentais para se detectar um problema, bem como para testar a qualidade da solução encontrada. Vai além e diz que a racionalidade, para que se a experimente de forma ótima, não prescinde dos sentimentos. Isto, porque sem afetos ou sentimentos sequer o ser humano funcionaria como inteligência artificial (DAMÁSIO, 2017, p. 148). Antes, demandaria imenso tempo para aprender e apreender, pois o afeto serve de motivador à racionalidade.

Racionalidade e afeto são, portanto, dois elementos que se comunicam para o bom funcionamento recíproco. Por outro lado, desde meados do século passado, a reflexão e a autonomia, de que trata a psicanálise e que impregnam o estilo afetivo nas democracias contemporâneas, abriram as portas para a alocação da racionalidade na área existencial: o ser humano teria aptidão para, mediante análise, quebrar o ciclo neurótico alimentado pelo superego e recomeçar uma história da qual fosse, efetivamente, o autor. A esta faculdade, de construção, deliberada e autêntica, de uma história de vida, tem-se associado a racionalidade, tanto na filosofia política como na filosofia do direito.

John Rawls (2000, p.60-61), por exemplo, conceitua a

pessoa mediante duas faculdades morais superiores: a razoabilidade e racionalidade. De acordo com a primeira, o homem é capaz de entrar em acordo recíproco com os demais sobre princípios comuns e de em conformidade consigo orientar a sua ação. Já pela racionalidade, a pessoa é capaz de construir, reflexivamente, um modelo de vida que lhe seja adequado. As liberdades básicas, mais conhecidas pela nomenclatura de direitos humanos, nada mais seriam do que instrumentos para se exercer a racionalidade.

Ronald Dworkin (2011, p. 203-204) segue a mesma esteira, ao tratar de dois deveres morais elementares à dignidade humana: o auto respeito e a autenticidade. Em razão do auto respeito, a pessoa deve levar a sua vida a sério e não a tratar como oportunidade desperdiçável. Por sua vez, a pessoa trata a vida como oportunidade bem aproveitada à medida que constrói uma narrativa ou história coerente com os seus valores elementares. Sobre a autenticidade, Dworkin é explícito ao distingui-la do mero hedonismo: ela se realiza pela reflexão pessoal sobre o que, efetivamente, dá valor à vida de cada um.

Tem-se, aqui, a perspectiva da racionalidade como a faculdade de reflexão acerca do que é importante e dá valor à vida da pessoa. Uma racionalidade, portanto, que é pessoal, que não é reconduzida a um conceito acabado e universalmente válido. Por essa perspectiva, as experiências pessoais não são mais tratadas, em esfera pública, como boas ou más: antes, são niilisticamente compreendidas como adequadas ou inadequadas à pessoa que as vivenciam. Mais: são questões privadas. A esfera pública não deve se ocupar da religião, da sexualidade, da estética, da profissão, dos valores privados, salvo para assegurá-los ou vedá-los nos casos em que se estaria diante de um modelo de vida inaceitável em uma sociedade entre pessoas livres e iguais, como a escravatura e a violência doméstica.

Mas uma vez que sejam delineados e vedados esses modelos de vida inaceitáveis, o que, por óbvio, é um processo

cultural e não um ato definitivo e acabado, os modelos de vida são possíveis e igualmente bons. E a racionalidade também se tem feito compreender, conforme o já assinalado, como a faculdade moral pela qual a pessoa elabora a sua narrativa de vida e reúne o seu quinhão de bens. A construção de um modelo de vida é, portanto, uma experiência pessoal.

3.0 QUESTÕES ESTÉTICAS, PATERNALISMO E RACIONALIDADE

A racionalidade, ligada à autenticidade, revela-se, pois, como experiência pessoal. De outra sorte, ao se pensar institutos jurídicos e políticos a partir da autenticidade individual como dado elementar à dignidade humana, está-se a distanciar de um Estado Paternalista, que se arrogando no conhecedor do que é bom, correto e valoroso regula a vida privada dos indivíduos.

A estética, por obvio, já foi e é regulada de forma paternalista. Mas ao se abraçar as novas perspectivas que migram de um conceito de racionalidade puramente cognitivo, de adequação dos meios aos fins e da máxima efetividade econômica e proveito pessoal, para um outro que se faz de reflexão e ponderação sobre o satisfatório à vida de cada qual, obteve-se maior tolerância quanto aos modos de vida possíveis. A sexualidade, os costumes, as vestimentas, os hábitos foram se retirando da tutela pública para se albergarem nas escolhas pessoais. Com isto, a estética foi adquirindo contornos cada vez mais privados, a referir-se não à expressão de um modo de vida bom, valoroso e correto, que deve ser por todos, impreterivelmente, adotado, mas como a manifestação de um modo de vida pessoal, que não é, *a priori*, bom ou correto, mas o adequado à pessoa.

Ou seja, também a estética passou a ser associada às experiências pessoais. Referido cenário tem impactos quando se pensa em intervenções cirúrgicas com propósito especialmente estético. Passou-se a compreendê-las como função ou elemento

do modo de vida de uma pessoa e que, portanto, integra a sua experiência pessoal. E isto, não apenas em relação ao envelhecimento e a certos traços fisionômicos com os quais a pessoa se sinta incomodada, como também referente à identidade sexual, à identidade pessoal e mesmo humana.

No primeiro caso, razões de racionalidade apropriada não foram levantadas. Mesmo no caso em que a sucessão de cirurgias levou a deformidades consideráveis, se compreende tratar-se de questão de autenticidade: o que se quer para si. O que, por seu turno, estaria fora do alcance da tutela pública. A questão passou a adquirir maior complexidade quando as cirurgias estéticas passaram a ter por objeto alteração do fenótipo sexual. Mas também aqui, tanto em função de movimentos de inserção sexual bem sucedidos e disseminados, como em razão de “como” a própria medicina passou a conceituar a transexualidade, a intervenção cirúrgica foi compreendida como direito subjetivo da pessoa fundado na sua identidade.

Marcante é a cena do Filme “Tudo sobre minha Mãe”, na qual o travesti Agrado sobe ao palco e desenvolve uma fala cômica e autodepreciativa acerca dos procedimentos estéticos aos quais se submetera, divertindo a plateia sobre a sua “autenticidade”. Mas ao final concluiu que ela era, efetivamente, muito autêntica, pois quanto mais perto se chega aos sonhos, mais autêntico se é. Tal passagem bem reflete como os procedimentos estéticos, mesmo aqueles que alteram, substancialmente, a natureza da pessoa, têm sido compreendidos como questão de identidade referente a uma experiência pessoal. É função da racionalidade, assim compreendida como a capacidade de uma pessoa para, de forma refletida e ponderada, construir o “seu” modelo de vida, ainda que implique riscos a sua saúde e subtração de funções ou órgãos.

Não obstante, a maior aceitação jurídica, política, social e, portanto, cultural, quanto a intervenções estéticas, ainda que originem riscos e perdas de funções, não obnubila o problema

referente à existência de limites à disponibilidade da pessoa sobre o seu corpo e, se os tendo, quais os são. Questão que se torna tanto e mais inquietante quando a sujeição a procedimentos estéticos invasivos e, por vezes, definitivos, não apresenta sequer possibilidade de reflexo sobre outras pessoas. Aqui, não se estaria, propriamente, a coibir modelos de vida que ao detratar e ameaçar outros podem ser vedados de maneira a se preservar uma sociedade equitativa, cooperativa e ordenada entre pessoas livres e iguais. Em tais situações, inclusive, se poderia enquadrar a proibição a certos vícios e hábitos que por alterarem o comportamento, geram grande risco de violência que prejudica a cooperação e a ordem em uma sociedade democrática.

Ocorre que a situação é de todo diversa quando se trata de ato ou conduta que possui reflexos apenas sobre a pessoa. É o caso de quando se põe em jogo, mediante intervenções cirúrgicas, a própria estética humana: pessoas que querem se assemelhar a gatos, lagartos e animais. Poder-se-ia, neste caso, alegar que se deve proteger a pessoa de si mesma para que se garanta o seu status de “pessoa” livre e igual. Mas isso nada mais seria do que paternalismo liberal, ou seja: a imposição de um modelo liberal à razão privada, sob a justificativa de que a pessoa, para que possa se inserir na dinâmica política, social e econômica da comunidade como livre e igual, está sujeita a condicionamentos estéticos, a habilidades sociais e conhecimentos técnicos que devem ser assegurados e, se preciso for, impostos mediante políticas públicas.

Este, por si, é um tema bastante controvertido do qual Rawls tratou, ao afirmar que o seu liberalismo é político (1996) e não para toda a vida, isto é, que o modelo liberal informa a razão pública mas não a privada. Não obstante, ressalta que muitas vezes é a moralidade privada que fundamenta e justifica a violência da axiologia liberal na esfera pública, ao passo que pondera que os modelos de vida privada devem ser “possíveis” ou condizentes com a cultura pública democrática.

Também fala do auto-respeito, que se dá quando a pessoa se reconhece digna no olhar do outro, e da necessidade de se desenvolver políticas de forma que as pessoas se percebam como livres e iguais. Sobre a questão da educação, entretanto, ressalta que se deve respeitar a liberdade dos pais, não obstante ser imperativo que as crianças e jovens conheçam seus direitos constitucionais e que sejam preparados para serem membros plenamente cooperativos de uma sociedade equitativa (RAWLS, 1999, p. 464). Ou seja, a zona do privado e do público não são em absolutamente distintas: a privada fundamenta a pública mas a pública limita e restringe a privada.

Esta é um parâmetro, portanto, pelo qual se deve pensar os limites do paternalismo liberal: políticas para que se assegure à pessoa o auto respeito e o status de livre e igual. Mas se tal questão pende por uma maior intervenção pública em casos de personalidades infantil e jovem, sem experiência e adequada formação psíquica para refletir sobre procedimentos invasivos, de risco e com graves impactos na vida pessoal e social, distinto é o caso em pessoas adultas e formadas. Aqui, assoma-se, de um lado, a questão referente ao que se pode exigir do homem enquanto pessoa e enquanto membro de uma sociedade cooperativa e, de outro, o paternalismo manifesto na proteção da pessoa de si.

CONCLUSÕES

A questão que se está abordar implica, precisamente, como se pode pensar o limite à estética humana no contexto contemporâneo, no qual a agência humana estende-se da política à sina pessoal: o homem, ainda que integrante da natureza e que condicionado pela sua condição de animal, é o autor da sua vida. Como tal, conduz-se nela por referências autônomas. Torna-se, conseqüentemente, por inadequada à referida concepção de agência a compreensão da racionalidade como instrumento de

conformação do homem ao cosmos ou a Deus, a uma vontade superior e melhor. A agência desgasta o caráter da racionalidade como instrumento de cognição da verdade, que pressupõe um padrão correto o qual todos devem seguir, para torná-la uma experiência pessoal e auto referenciada.

A racionalidade passa, então, a ser matizada pela autenticidade; se a tem compreendido como a faculdade ou aptidão de reflexão sobre aquilo que dá valor e significado à vida do agente. Em assim sendo, torna-se difícil de se responder à indagação de se a pessoa é livre para adotar a estética que manifeste seu estilo de vida, mesmo que negue a humana. É o que acontece, por exemplo, em intervenções cirúrgicas que tenham por propósito assemelhar o homem ou mulher a gato, lagarto e vampiro.

Mas ainda que diante da perspectiva da racionalidade como autenticidade, se poderia pensar em intervenções públicas proibitivas sob um primeiro argumento de assegurar à pessoa o status de livre e igual, para o que se lhe devem garantir as várias capacidades necessárias para a inserção na vida política, social e econômica; dentre as quais, a estética humana. Ocorre que nem todos estão interessados nessa inserção. A reclusão sempre foi um modelo de vida permitido. E ainda que se pense numa democracia como cooperação entre pessoas livres e iguais, não se pode compreender como exigência de virtudes cívicas que eleve o homem a uma vida política e privada idealmente boa e digna. O retiro, conforme o há pouco afirmado, sempre foi um modo de vida permitido e respeitado, ao passo que a cooperação democrática tem por uma das cláusulas elementares o comprometimento recíproco com a igualdade de liberdades que se manifesta na tolerância mútua aos vários modos de vida, mesmo os não ortodoxos – isto, é claro, desde que não comprometam a cultura pública democrática.

Ou seja, pelo fundamento de assegurar o auto respeito, não se pode impor à pessoa determinado modo de vida que não corresponda aos seus interesses, gostos, crenças e estilo que

resultem de uma ratificação reflexiva, mesmo que mediante o pressuposto de que certo padrão estético elementar e básico é necessário para que se tenha possibilidade de inserção política, social e econômica. Não obstante, ainda que a racionalidade esteja a se tornar um conceito relacionado à autenticidade, resta a relação entre liberdade e responsabilidade, a segunda como pressuposto da primeira: ou seja, a liberdade encontra por fundamento a capacidade de se responsabilizar, de maneira que transtornos psicopatológicos que reduzem a agência humana, uma vez que condicionam e determinam, significativamente, o seu comportamento, devem ser considerados.

Caso a caso deve-se, portanto, recorrer à psicologia e psiquiatria de maneira a se verificar se a pessoa apresenta psicopatologia que lhe comprometa a agência e lhe retire a capacidade de se responsabilizar. É uma análise técnica, especializada, que não deve ser contaminada por preconceitos sócio e culturais acerca do normal. Ou seja, a responsabilidade não deve decorrer de premissas prontas acerca de comportamentos, estética e hábitos que revelariam a normal e típica racionalidade adequada à agência humana.



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- DAMÁSIO, Antônio. *A estranha ordem das coisas.: a vida, os sentimentos e as culturas humanas*. Lisboa: Temas e debates; círculo de leitores, 2017.
- DWORKIN, Ronald. *Justice for hedgehogs*. Cambridge: Harvard University Press, 2011.
- FREUD, Sigmund. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*: edição standart brasileira. Tradução: Jayme Salomão. Rio de Janeiro; Imago, Vol. XIX, 1996.

- ILLOUZ, Eva. *O amor nos tempos do capitalismo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- O'DONELL, Guilherme. *Democracia, agência e estado; teoria com intenção comparativa*. São Paulo: Paz e Terra, 2011.
- PLATÃO. *A república*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 3ª ed.1980.
- RAWLS, John. *El liberalism politico*. Barcelona: Crítica, 1996.
- _____. *Justiça e democracia*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- _____. The priority of right and ideas of the good. In: FREEMAN, Samuel (Org.). *John Rawls: collect papers*. Cambridge: Havard University Press, 1999, p. 449-472.
- Salgado, Joaquim. Carlos. *A ideia de justiça em Kant; seu fundamento na Liberdade e na igualdade*. Belo Horizonte. Editora UFMG, 1995.