



Revista Bioética

ISSN: 1983-8042

ISSN: 1983-8034

Conselho Federal de Medicina

Simplicio, Jairly Guimarães; Schramm, Fermin Roland
Abordagens à covid-19: bioética, empatia e a perspectiva de Spinoza
Revista Bioética, vol. 31, núm. 1, 2023, pp. 1-11
Conselho Federal de Medicina

DOI: <https://doi.org/10.1590/1983-803420233282PT>

Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=361575107006>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais informações do artigo
- Site da revista em [redalyc.org](https://www.redalyc.org)

UABM [redalyc.org](https://www.redalyc.org)

Sistema de Informação Científica Redalyc
Rede de Revistas Científicas da América Latina e do Caribe, Espanha e Portugal
Sem fins lucrativos acadêmica projeto, desenvolvido no âmbito da iniciativa
acesso aberto

Abordagens à covid-19: bioética, empatia e a perspectiva de Spinoza

Jairly Guimarães Simplicio¹, Fermin Roland Schramm¹

1. Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca, Rio de Janeiro/RJ, Brasil.

Resumo

A covid-19 é uma crise sanitária e humanitária inscrita entre as maiores pandemias que a humanidade já conheceu. Este artigo destaca o caráter de sindemia que essa pandemia assumiu ao encontrar populações com maior vulnerabilidade econômica, social e ambiental. Diante desses contextos, intenta-se refletir, ontologicamente, sobre o ser humano e como o aprimoramento moral pode tornar-se um processo facilitador de diálogos empáticos, que gerem soluções solidárias nacionais e transnacionais durante crises pandêmicas. Serão considerados os conceitos de sindemia, bioética, ontologia, aprimoramento moral, processo facilitador, diálogo, dialética, empatia, *conatus*, afetos, apetite, desejo e *continuum* e suas potencialidades para reduzir danos durante a pandemia de covid-19. Por fim, este trabalho será concluído com um breve olhar a partir da perspectiva racionalista de Spinoza.

Palavras-chave: Covid-19. Sindemia. Bioética. Empatia.

Resumen

Abordar la COVID-19: bioética, empatía y la perspectiva de Spinoza

La COVID-19 es una crisis sanitaria y humanitaria que está entre las más grandes pandemias que afectó la humanidad. Este artículo destaca la sindemia que asumió esta pandemia al encontrar poblaciones más vulnerables económica, social y ambientalmente. En este contexto, se pretende reflexionar, ontológicamente, sobre el ser humano y cómo la superación moral puede convertirse en un proceso facilitador de diálogos empáticos, que genera soluciones solidarias nacionales y transnacionales durante las crisis pandémicas. Se consideran los conceptos de sindemia, bioética, ontología, superación moral, proceso facilitador, diálogo, dialéctica, empatía, *conatus*, afectos, apetito, deseo y *continuum* y su potencial para reducir los daños durante la pandemia de la COVID-19. Por último, se harán breves consideraciones finales desde la perspectiva racionalista de Spinoza.

Palabras clave: COVID-19. Síndémico. Bioética. Empatía.

Abstract

Approaches to COVID-19: bioethics, empathy and the Spinozian perspective

COVID-19 is a sanitary and humanitarian crisis featured among the greatest pandemics humanity has ever known. This article highlights its syndemic character, taken on by encountering populations with greater economic, social, and environmental vulnerability. Before such contexts, the essay proposes an ontological reflection about the human being and how moral enhancement can facilitate empathetic dialogues that generate national and international solidary solutions during pandemic crises. For this purpose, it draws upon the concepts of syndemic, bioethics, ontology, moral enhancement, facilitator, dialogue, dialectics, empathy, *conatus*, affections, appetite, desire, and continuum and their potential for reducing harm during COVID-19. Finally, this paper will conclude with a brief discussion based on Spinoza's rationalist perspective.

Keywords: COVID-19. Syndemic. Bioethics. Empathy.

Declararam não haver conflito de interesse.

Em 2019, a humanidade conheceu uma nova pandemia, a covid-19. Antes conhecia *inter alia* varíola, peste negra, cólera, tuberculose, gripe espanhola, tifo, HIV/aids, gripe suína (H1N1).

O espalhamento de doenças infectocontagiosas pode ocorrer de diversas maneiras: surto (aumento anormal e súbito de casos de uma doença em uma área ou em um grupo específico de pessoas e em determinado tempo); endemia (presença contínua de uma enfermidade ou agente infeccioso em uma zona geográfica); epidemia (situação em que uma doença atinge grande número de pessoas em uma larga área geográfica¹; e pandemia (epidemia de grandes proporções, que se espalha por vários países, em mais de um continente)².

Nos anos 1990, o antropólogo médico norte-americano Merrill Singer³ cunhou o neologismo “sindemia” para explicar como a interação de duas ou mais doenças causa danos maiores que sua simples soma, quando submetidas a contextos econômicos, sociais e ambientais de maior vulnerabilidade ou suscetibilidade, o que implica um modelo de saúde focado no complexo biopsicossocial. Este artigo utilizará tal conceito – sindemia – para abordar a covid-19.

Para compreender os impactos que diferentes populações e indivíduos sofrem durante o curso de uma sindemia, é necessário identificar os agentes que podem causar, permitir, mitigar e/ou obstar sofrimento; os pacientes, que são suscetíveis ou vulneráveis; a arquitetura moral do *ethos* dos agentes e pacientes morais, a partir de uma perspectiva ontológica, em que se interprete a crise sanitária e a competência empática e dialogal dos primeiros para com os segundos; os afetos que podem ser mobilizados para o aprimoramento moral de indivíduos e grupos; e os processos facilitadores do *continuum*⁴ existente nessas relações biopsicossociais.

Nesse sentido, conceituar e pensar sobre os termos/palavras estruturantes empregados na argumentação deste artigo é fundamental para entender aquilo que está subjacente à moralidade das práticas adotadas no contexto de crises sindêmicas, com o objetivo de fundamentar escolhas e tomadas de decisão com as ferramentas da bioética.

Bioética

“Caixa de ferramentas” para lidar com crises sindêmicas

A bioética pode ser compreendida, etimologicamente, como “ética da vida” ou “ética sobre a vida”⁵, de modo que é possível reconhecê-la como uma ética que emerge da vida, realçando as possibilidades e potências do modo de vida humano. Por outro lado, ao se admitir que também há uma ética que se impõe sobre a vida, percebe-se o quanto a vida pode ter seu protagonismo subtraído e/ou constrangido, ao ser submetida à biopolítica e a dispositivos de biopoder.

De fato, é muito frequente que os Estados nacionais, por intermédio de seus representantes políticos e das corporações do capitalismo empresarial, financeiro e tecnológico, ponham seus interesses específicos acima das necessidades de abrangência comum – seja da humanidade, seja das populações e seus macro e microgrupos específicos.

A Organização Mundial da Saúde (OMS) tem insistido na afirmação de que as vacinas contra a covid-19 são um bem da humanidade. Dessa forma, devem ter sua distribuição e administração desvinculadas de qualquer prática de destinação ou acesso privilegiado que admita, implícita ou explicitamente, a discriminação de seus destinatários por critérios como nação, etnia, *status* de desenvolvimento nacional, poder econômico-financeiro-político-tecnológico ou qualquer outro parâmetro que não o da própria condição de humanidade, intrínseca a cada indivíduo e grupo populacional.

Esse posicionamento adotado pela OMS alinha-se com a acepção da bioética como uma “ética da vida”, em uma atitude de resistência aos dispositivos do biopoder instruídos pela biopolítica de Estados, blocos geopolíticos regionais e interesses econômico-financeiros do complexo setor de pesquisa e indústria farmacêutica – produtora de vacinas e insumos farmacêuticos ativos (IFA) – ou de posicionamentos político-ideológicos estatais.

Além dessa dubiedade conceitual – ética da/sobre a vida –, a bioética pode e deve ser reconhecida, em seu sentido epistêmico, como uma potente “caixa de ferramentas e instrumentos” de

análise, resistência, normalização, normatização e regulação, intervenção, proteção e harmonização⁶.

Como ferramenta e instrumento de análise, a bioética pode ser utilizada para compreender o contexto da moralidade (referente a aspectos morais positivos e negativos) e os discursos e seus enunciados (ou unidades de comunicação/ interação entre sujeitos) no curso de uma pandemia. Assim, decompõe, isto é, desconstrói – o que não é sinônimo de destruir – a dialética presente nos discursos abertamente pronunciados e naqueles não vocalizados, mas implícitos nas ações, segundo a prática derridiana, que, operando pela via da desconstrução do discurso, identifica as interdições ao diálogo, nele mesmo escamoteadas e dissimuladas.

A exemplo do que pode ocorrer na literatura, a filosofia também pode tanto expor ou desvelar como disfarçar ou iludir, sob o efeito opalescente de um véu, aquilo que constitui a essência do pensamento. Como expresso por Derrida em *A farmácia de Platão*:

Um texto só é um texto se ele oculta ao primeiro olhar, ao primeiro encontro, a lei de sua composição e a regra de seu jogo. Um texto permanece, aliás, sempre imperceptível. A lei e a regra não se abrigam no inacessível de um segredo, simplesmente elas nunca se entregam, no presente, a nada do que se possa nomear rigorosamente uma percepção.

Com risco de, sempre e por essência, perder-se assim definitivamente. Quem saberá, algum dia, sobre tal desaparecimento?

A dissimulação da textura pode, em todo caso, levar séculos para desfazer seu pano. O pano envolvendo o pano. Séculos para desfazer o pano. Reconstituindo-o, também, como um organismo. Regenerando indefinidamente seu próprio tecido por detrás do rastro cortante, a decisão de cada leitura⁷.

Esta é uma das tarefas da bioética como ferramenta e instrumento de análise: desconstruir e, em seguida, reconstruir o discurso para decifrá-lo, analiticamente, fazendo aflorar os diversos sentidos e significados presentes no cerne das inter-relações e disputas em qualquer âmbito – inclusive durante pandemias como a de

covid-19 –, podendo pautar a lógica distributiva dos recursos de saúde durante crises globais.

A bioética, ao assumir sua função de ferramenta e instrumento de resistência, é capaz de identificar, na relação entre sujeitos, grupos de sujeitos, Estados nacionais, blocos regionais, organismos internacionais multilaterais (como a OMS) e grupos sociais intranacionais e corporações econômico-financeiras transnacionais, as formas de biopoder que os mobilizam e os *biopolitizam*. Com isso, pode opor a eles sua potência resistiva e antagonica quando a simples resistência não for suficiente, conforme a configuração proposta por Negri e Hardt⁸, que interpretam o biopoder como potência resistiva da multidão e, portanto, forma de oposição à biopolítica.

Conforme se observa, a gestão ética de recursos em cenários de crises globais, como são os das pandemias, entra em confronto com a necessidade de recorrer à bioética como ferramenta e instrumento de normalização, normatização e regulação.

A adoção do princípio kantiano do dever fazer – frequentemente criticado, mas pragmaticamente, por vezes, necessário ou inescapável – encontra, na dificuldade da natureza humana em realizar espontaneamente o que é bom e justo para todos, a razão para aplicar a ética deontológica à formulação de estratégias de contingência sanitária e humanitária. Dessa forma, busca introduzir o conceito de equidade no manejo dos recursos e políticas indispensáveis a uma justiça distributiva moralmente norteada, visando produzir um balizamento normalizador, normativo e regulatório em que as condutas desejáveis (universalmente justas) se convertam em práticas realizadas (ações pragmáticas)⁹.

Aqui, o conceito de normalização, abandonando a perspectiva do senso comum da comparação entre o que seria normal (em uma faixa que exprime limites entre máximo e mínimo aceitáveis) e patológico (fora desses limites aceitáveis, para mais ou para menos), introduz no debate o sentido atribuído ao termo “normal” como referência ao que pode ser admitido como universalmente aplicável.

Esse termo pode ser considerado como tudo o que a ampla maioria dos envolvidos deseja que lhes seja proporcionado conforme uma norma moral e/ou de bem-estar. Trata-se da tripla validade

ou aplicabilidade moral de um raciocínio ou ação, não importando se o indivíduo está na posição de agente ou paciente moral, ou, ainda, numa situação neutra. O pragmatismo decorrente dessa cultura da normalidade coaduna-se com o sentido ético, típico do perfeccionismo moral.

A partir do reconhecimento do que foi definido como normal, passa-se ao estabelecimento de marcos e princípios normatizadores, tangíveis e claros, na forma de enunciados que orientarão as políticas e a gestão responsáveis por determinar a distribuição dos recursos disponíveis; pois uma inclinação humana pendente para a injustiça demanda normas protetoras dos mais suscetíveis e vulneráveis.

Mesmo dispondo de um senso de normalidade ética e de enunciados normatizadores, ainda é imprescindível a atenção reguladora: as medidas práticas precisam ser acompanhadas, quantificadas e qualificadas, isto é, reguladas.

Com esses processos de normalização, normatização e regulação, firma-se uma combinação entre perfeccionismo e ceticismo moral, na qual, em vez de antagônicos, esses dois “ismos” tornam-se simbióticos.

A Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos, em seu art. 2º, f, alude ao imperativo de *promover um acesso equitativo aos progressos da medicina, da ciência e da tecnologia* [incluindo imunizantes], *bem como a mais ampla circulação possível e uma partilha rápida dos conhecimentos relativos a tais progressos e o acesso partilhado aos benefícios dele decorrentes, prestando uma atenção particular às necessidades dos países em desenvolvimento*¹⁰.

Essa proposição indica o potencial de utilização da bioética como ferramenta e instrumento de intervenção norteada pela justiça. Essa bioética proposta por Garrafa¹¹ possibilita intervir em contextos de vulneração, marcados por assimetrias sociopolítico-econômicas – como os das relações internacionais Norte-Sul, caracterizadas por concentração de renda, ausência de equidade no acesso a saúde, educação, saneamento básico e água tratada, moradia salubre etc., com um desnível pró-Norte.

Conciliando utilitarismo (proporcionar o máximo bem-estar ao maior número possível de indivíduos), consequencialismo (implementar medidas que resultem nas melhores consequências

coletivas possíveis) e solidarismo – ainda que em detrimento de certas situações individuais –, a bioética de intervenção contribui para a adoção de medidas distributivas mais justas¹¹.

A bioética, por vezes, atua como uma ética da vida, funcionando como instrumento de proteção a indivíduos ou populações suscetíveis e/ou vulneráveis. A bioética de proteção, concebida em contexto sul-americano, inspira-se na origem etimológica da palavra grega *ethos*, que implica guarida ou proteção ao ferido, atingido, fazendo referência a sujeitos que foram vítimas de processos de afetação, vulneração e exclusão decorrentes da globalização¹².

A bioética pode, ainda, tornar-se instrumento de harmonização social a partir da relação empática. A palavra “harmonização” deriva de “harmonia” (disposição bem ordenada entre as partes de um todo; concórdia). Daí se infere que a harmonização constitui uma série de atos integrantes de um processo, cuja culminância pretendida é a paz ou a resolução satisfatória de tensões e conflitos, desde que assim percebidos pelos sujeitos envolvidos. Implica, portanto, compatibilização, conciliação, combinação, pactuação e repactuação (se preciso for), como resultado da participação ativa dos atores implicados, imersos num *continuum* de eventos sequenciais e ininterruptos^{6,13}.

A harmonia torna-se possível ao aproximar os diferentes e seus interesses *prima facie* justificáveis, mas não convergentes e potencialmente antitéticos, mormente quando submetidos a uma “normalização universal”, conforme o conceito de normal já mencionado (o que é admitido, reciprocamente, por sujeitos agentes, pacientes ou neutros).

A origem do termo “empatia” justifica sua condição de fiadora do processo de harmonização, como Schramm bem explica:

(...) o termo *empatia* (do grego *εμπαθεια*) indica, em geral, a união ou fusão emocional com outros seres ou objetos (considerados animados) ou, mais especificamente, a capacidade de compreender os sentimentos do outro, independentemente de compartilhar sua vivência e suas crenças (...)

De fato, só podemos experimentar empatia com alguém diferente de nós, não assimilável a nós;

com alguém que é transcendente a nós, mas com quem queremos estabelecer alguma forma de diálogo, algo aparentemente impossível fora de uma lógica dialética capaz de integrar a contradição para poder superá-la. A empatia estaria, portanto, baseada na impossibilidade de ocupar o lugar do outro e decorreria da capacidade de tão somente podermos experimentar nossa própria experiência com outras subjetividades, com outras comunidades e com a sociedade como um todo¹⁴.

Sem empatia não há diálogo produtivo nem exitoso entre singularidades. O que se apresenta é uma fratura exposta no lugar de uma aproximação que seria indispensável à solução justa para o compartilhamento ético de recursos.

Ontologia

Conhecendo a essência do ser humano

A filosofia, cujo significado estrito é *amor pela sabedoria*¹⁵, e a bioética, definida por Potter¹⁶ como uma ponte entre as ciências biológicas e as ciências humanas e sociais, também se dedicam ao conhecimento e ao estudo do “ser” – ou seja, à ontologia, entendida como *o ramo da metafísica que diz respeito àquilo que existe*¹⁷.

Sendo “ontologia” uma palavra composta (óntos + logos), que significa “ciência do ser” e exprime a ideia de conhecimento do ser, de estudo ou caminho de reflexão que se faz na mente/corpo, sendo percorrido pelo “logos” – palavra que explica, define e esclarece acerca da vida, do cosmo e, nessa reflexão, daquilo que diz respeito ao “ser”, traz consigo uma ideia de algo pretendido e/ou compreendido como acabado, completo, autossuficiente, pleno em si.

Nessa ideia, encontra-se uma tentativa de mimese do significado teológico racional presente na definição do “ser” Deus (“Eu sou”), expresso ou categorizado, segundo a filosofia de Spinoza, como *um ente absolutamente infinito, isto é, uma substância que consiste de infinitos atributos, cada um dos quais exprime uma essência eterna e infinita. (...) Absolutamente infinito e não infinito em seu gênero, pois podemos negar infinitos atributos àquilo que é infinito apenas em seu gênero, mas pertence à essência do que é absolutamente infinito tudo aquilo que exprime uma essência e não envolve qualquer negação*¹⁸.

Por outro lado, quando se trata do ser humano, a melhor categoria de classificação seria aquela que o situa como alguém que está “sendo”: um indivíduo que “é” e está inserido em um processo existencial dinâmico-metamórfico, que o torna, ao mesmo tempo, agente influenciador e paciente influenciável; alguém em construção-desconstrução-[re]construção; um indivíduo inacabado, imerso em relações de trocas recíprocas.

Assim, separa-se a ontologia do “ser” de outra ontologia, que seria mais bem categorizada como a do “sendo”, pois se diferencia da primeira porque possibilita o reconhecimento dos inúmeros processos existenciais que transformam um sujeito durante o curso de sua vida, bem como dos múltiplos impactos que esse mesmo “sendo humano”, dinâmico e “metamórfico”, costuma causar em seus semelhantes, outras espécies e no ambiente onde ele próprio e outros seres vivem.

Aprimoramento moral

Somatório da liberdade, motivação moral e discernimento moral

Os comportamentos morais praticados pelos humanos, segundo DeGrazia¹⁹, pressupõem uma anatomia da conduta moral, que é constituída pela motivação moral associada ao discernimento ou visão moral que, somados, geram um comportamento moralmente desejável. Por meio desse processo, indivíduos, ou “sendo humanos” – neologismo dos autores deste artigo –, *moralmente bem motivados*²⁰ (ou, em outras palavras, bem afetados, conforme a perspectiva espinosista¹⁸, e aplicando discernimento moral a suas ações), praticariam comportamentos morais adequados¹⁹.

No entanto, outro elemento deve ser considerado fundamental à análise da qualidade do comportamento moral verificado: a liberdade do agente moral em sua tomada de decisão. De fato, as contingências exteriores ao ator moral podem condicionar ou afetar sua conduta moral¹⁹; nesse caso, sua ação visível poderia advir de motivos resultantes de pressão do meio, em vez de valores éticos internalizados que se tornaram inerentes ao sujeito ontológico (tornando-se, portanto, parte integrante do “sendo humano”).

DeGrazia¹⁹, então, deduz que a liberdade, a motivação moral e o discernimento moral produzem o

comportamento moral verdadeiramente valioso, que também pode ser definido, aristotelicamente, como virtuoso, ou seja, eticamente justo.

No início da sindemia, em razão da baixa produção das vacinas anti-covid-19 no mundo, a Comissão Europeia, que representa e defende os interesses da União Europeia em um mundo globalizado, pronunciou-se, inicialmente, contra a autorização da saída da produção desses imunizantes para atender nações de outros continentes antes de receber a quantidade de doses de vacinas contratadas, precocemente, por seus Estados-membros com as farmacêuticas sediadas em seu território²¹.

Esse é um exemplo de como as circunstâncias e os contextos podem afetar a moralidade de indivíduos, grupos e instituições em decisões que expõem seu comportamento moral diante de um fator externo que lhes cause risco. O fator liberdade – assumindo o significado moral de coragem ou capacidade de gozar de uma independência que transcende a própria necessidade particularizada de autoproteção – alimenta a motivação moral e instrui o discernimento moral, gerando a potência de um comportamento moral verdadeiramente valioso¹⁹, que traduz o aprimoramento moral singular/pessoal ou plural/coletivo.

Processo facilitador

Durante emergências pandêmicas, as relações entre pessoas estão sujeitas a uma deterioração na capacidade de convivência cooperativa, o que abre caminho para a perda de habilidades altruísticas. O outro, que já era um estranho moral, pode passar a ser entendido como adversário ou concorrente existencial; alguém com quem se disputam meios e recursos imprescindíveis à vida ou à sua manutenção em condições mais favoráveis. Essa disposição mental e emocional transforma-se em obstáculo relacional e tende a exacerbar-se em contextos de assimetrias econômicas e sociais.

Essa circunstância requer a identificação de instrumentos morais que facilitem o processo de construção de “pontes” entre os diversos agentes e pacientes morais, estabelecendo uma governança compartilhada, solidária e corresponsável sobre meios e recursos. Essa governança é dotada de elementos éticos essenciais, mas suficientes para viabilizar a superação global da sindemia, que é um

tipo de evento que necessita de soluções capazes de alcançar todos para assegurar um controle eficaz dos efeitos. Soluções que não abranjam a totalidade dos indivíduos acabam por prolongar a sindemia.

O diálogo empático pode ser mobilizado pelo *conatus*, pelos afetos, pelo apetite e pelo desejo, conforme concebidos pela ética racional de Spinoza¹⁸, pois estes são indutores de comportamentos e atitudes que podem auxiliar na compreensão e na gestão bioética do bem-estar coletivo em tempos de crise sanitária globalizada.

Diálogo e dialética

Os conceitos de diálogo²² e dialética^{15,22} são sinérgicos, pois o sentido pragmático de um vocábulo fecunda o outro. Esses dois modos dialógicos complementares maximizam suas potências ao aproximar indivíduos e grupos singulares, reduzindo seus impulsos de repulsão mútuos – que os levavam a relacionar-se e agir como os estranhos morais descritos por Engelhardt Jr, lembrados no artigo de Madrid²³. Isso abre janelas na razão e nos afetos para o encontro de convergências e identificações, tanto das sinergias já existentes como daquelas possíveis, abrigadas pelo fato maior de “serem ou estar sendo humanidade” – uma condição que os equipara e pode associá-los.

Diálogo

Desde a Antiguidade pré-aristotélica, o diálogo (que significa “compartir o *logos*”) tem se constituído como o formato discursivo de maior excelência²². Esse método configura um modelo de discussão não assimétrica entre duas ou mais pessoas que, por meio de perguntas e respostas intercambiadas – ou seja, de um escambo intelectual – buscam, unidas, um estágio de convivência harmoniosa ou um lugar existencial amigável, em que partilhem o interesse comum²².

Ainda considerando a definição de Abbagnano²² de diálogo, os gregos compreendiam-no como a expressão natural dessa busca conjunta do objetivo ou solução para concretizar anseios comuns, coletivos e superiores da *polis*, que poderiam ser extrapolados para a *Cosmópolis* (cidade ou aldeia global).

Dialogar implica refletir e responder às teses alheias, requerendo daqueles que se dispõem

ao diálogo uma atitude empática, pois, de outro modo, o fruto dialógico revelar-se-ia estéril e incapaz de reproduzir-se ou reeditar-se novamente, em decorrência da própria frustração causada aos que no ato de dialogar tivessem dedicado suas expectativas, esforços, inteligência, predisposição altruística e solidária, boa-fé e esperanças.

Um diálogo bioeticamente consequencialista resulta em melhores resultados coletivos, mesmo em prejuízo de situações que ocultem privilégios¹¹. Implica, necessariamente, a disponibilidade recíproca e sem reservas para deixar-se fecundar pelas teses um do outro e fertilizar um ao outro, formando uma espécie de célula-ovo ou zigoto em que ambos, em separado, são e exercem, simultaneamente, os papéis de espermatozoide e óvulo, mas que, juntos, geram um terceiro “ser” que reúne, compatibiliza e harmoniza o patrimônio genético – aqui, neste caso, o patrimônio existencial – dos constituintes dessa relação.

Dialética

Dialética, por sua vez, é um termo derivado de diálogo e que tem sentidos não unívocos na história da filosofia²². Apesar de seus vários significados e inter-relações, poder-se-ia circunscrevê-lo a quatro significados fundamentais, originados de quatro doutrinas que o traduziriam, a saber: 1) método da divisão (doutrina platônica); 2) lógica do provável (doutrina aristotélica); 3) lógica (doutrina estoica); e 4) síntese dos opostos (doutrina hegeliana, revista em Kierkegaard)²⁴.

Para os objetivos deste artigo, a escolha deteve-se sobre o sentido de *sistema* [que pretende] *ultrapassar a contradição entre tese e antítese por meio da síntese*²⁵ [dos opostos]²⁴; *a síntese, por sua vez, é contradita e o processo se repete até que se atinja a perfeição final*²⁵. Em um mundo de estranhos morais, de identitarismos intermináveis, de *Zeitgeist* caracterizado por crescente distinção e fragmentação, uma dialética que facilite a síntese de opostos²² parece ser algo mais instrumental e útil à consideração sobre o(s) outro(s).

Em tempos de pandemia, a dialética hegeliana amplia os horizontes do pensamento crítico, propondo a dialética como caminho de *resolução das contradições em que se enreda a realidade finita*²⁶. Para Hegel, segundo Abbagnano, *toda a realidade move-se dialeticamente e, portanto,*

*a filosofia hegeliana vê em toda parte tríades de tese, antítese e sínteses, nas quais a antítese representa a “negação”, “o oposto” ou “outro” da tese, e a síntese constitui a unidade e, ao mesmo tempo, a certificação de ambas*²⁶.

O conceito hegeliano de dialética distinguia-se por três características: 1º) *a D. é a passagem de um oposto ao outro*; 2º) *essa passagem como a conciliação dos dois opostos*; e 3º) *essa passagem (portanto a conciliação) é necessária*²⁷.

Kierkegaard, conforme menciona Abbagnano²², viria a revisar Hegel, tomando a dialética como possibilidade de reconhecer o positivo no negativo, sem, no entanto, exigir conciliação ou síntese. Nessa perspectiva, por não eliminar nem anular a oposição pela passagem necessária pela conciliação ou síntese, a conexão entre opostos mantém a oposição estática e (em consequência) a tensão permanente²². Contudo, se permanece a tensão, onde reside a vantagem? Está na desnecessidade de capitulação ou subsunção do outro pelo eu – ou vice-versa –, em um estágio-etapa realístico pré-empático.

Singer e colaboradores³ também observaram como as condições sociais e ambientais facilitavam a interação entre duas ou mais doenças e a covid-19, amplificando seus impactos e tornando populações e grupos economicamente menos autônomos ainda mais suscetíveis e vulneráveis.

Empatia

O aprimoramento moral da capacidade relacional do eu individual ou social com o outro individual ou social necessita da empatia como base para desenvolver-se. O modo como nações e blocos regionais atuam em relação a recursos para prevenção (vacinas) e meios de cuidado e reabilitação dos que adoecem com maior gravidade durante a pandemia de covid-19 expõe um déficit empático global, como demonstra o excelente painel covid-19 da OMS²⁸, que permite acompanhar, com uma defasagem máxima de 24 horas, os casos já confirmados de covid-19 e os novos casos relatados, além das mortes acumuladas e doses de vacina administradas em todo o mundo e em cada país.

A má distribuição das doses de vacina expõe a iniquidade sanitária global no acesso à vacina, decorrente da falta de empatia, resultando no prolongamento global da pandemia.

Empatia é uma capacidade ou atributo moral basilar para a mediação do diálogo entre os diferentes ou estranhos morais; é a disposição para dialogar com alguém diferente de si, não assimilável a si, transcendente a si, a partir de uma lógica dialética que integre e supere a contradição com o outro, na impossibilidade de ocupar seu lugar ou experimentar suas vivências, crenças e emoções. Contudo, pode-se viver a própria experiência junto de outros sujeitos, comunidades e da(s) sociedade(s) como um todo¹³.

Essa compreensão está inextricavelmente vinculada ao próprio sentido etimológico do vocábulo, pois possibilita unir emocionalmente seres distintos pela compreensão mútua.

É fato que expressões de baixa empatia podem ser observadas não apenas nas relações entre os Estados-nações, mas também internamente, quando o acesso à vacinação tem maior alcance entre as frações sociais com menor risco de propagação do contágio, graças a melhores condições de moradia, menor taxa de ocupação por residência, acesso a insumos de higienização pessoal (álcool 70°, produtos de higiene e limpeza, equipamentos de proteção individual etc.).

A empatia pode ser objeto de reflexão; pode ser ensinada, aprendida, desenvolvida e praticada, principalmente se houver o entendimento de que a humanidade compõe um único corpo “pansocial”. Não há soluções eficazes que preservem ou privilegiem uns em detrimento de outros.

Ao mesmo tempo que constitui uma projeção (nunca em caráter absoluto) do eu individual ou social no outro eu individual ou social, a empatia pode produzir a percepção de que eu sou o outro do outro, daquele que considero um estranho moral em relação a mim mesmo – mas que, na perspectiva de projeção, poderia ser eu mesmo. A empatia, nesse sentido, encontra-se no âmbito de um *ethos* que, ao propor e prescrever a inclusão do outro em um projeto de preservação ou conservação semelhante ao que desejo para mim, protege, alberga e dá guarida¹² a um eu coletivo, social, plenamente incluyente.

Conatus, afetos, apetite e desejo

Benedictus de Spinoza (1632-1677), filósofo racionalista de origem ibérica, desenvolveu, em sua obra *Ética*, quatro conceitos filosóficos que

valem ser considerados para compreender as motivações que originam as ações e paixões humanas: *conatus*, afetos, apetite e desejo¹⁸.

Em emergências de saúde globais, como a pandemia de covid-19, a racionalidade das decisões e dos atos pode ser prejudicada por uma espécie de “salve-se quem puder” eivado de egocentrismo e ignorância e da falsa noção de centro-periferia – conceito fluido em um mundo globalizado, transnacional, de fronteiras permeáveis ao fluxo de capitais, mercadorias, cultura, pessoas e patógenos –, que amplia e prolonga riscos globais, pois não há porta de saída que liberte alguns e enclausure tantos outros.

Conatus

*Cada coisa esforça-se, tanto quanto está em si, por perseverar em seu ser*²⁹. Ao desenvolver sua ideia sobre o *conatus*, Spinoza parte do monismo¹⁸, conceito que considera a integralidade universal (Deus como absolutamente infinito e todo o restante como modos finitos de Deus). O *conatus* consiste em um impulso contínuo ou empenho de autoconservação universal fundamental da existência humana para perseverar em seu existir – seu ser – como existência coletiva¹⁸. Esse objetivo implica o aumento da própria potência de agir inclusivamente, provendo, mesmo na vigência de pandemias, soluções que conservem/preservem todos.

Dessa maneira, a ação e o esforço que, segundo Spinoza¹⁸, atuariam na autoconservação estariam realizando a lei natural de autopreservação. Os esforços observáveis nos enunciados e ações da OMS em relação à pandemia de covid-19 exprimem esse esforço de ou para esse *conatus*, que está na gênese e na razão da fundação de organismos multilaterais, pactuados para proteger o conjunto/integralidade denominado humanidade.

Afetos

*São as afecções do corpo, pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída, estimulada ou refreada, e, ao mesmo tempo, as ideias dessas afecções. (...) por afeto compreendo, então, uma ação*³⁰, [ou seja], *um afeto não pode ser refreado nem anulado senão por um afeto contrário e mais forte do que o afeto a ser refreado*³¹.

Diferentemente do dualismo cartesiano, que separa a mente do corpo, Spinoza percebe-os monística e/ou unitariamente, e entende que o ser pode afetar e ser afetado, sendo ativo e passivo. Em ambos os casos, os afetos são determinados pelas afecções, que são o resultado da interação entre corpos. Um corpo pode afetar o(s) outro(s) ou ser afetado por este(s). Essa interação pode aumentar ou diminuir a potência do ser, aumentando-lhe ou diminuindo-lhe a capacidade de autopreservação¹⁸.

A racionalidade, segundo Spinoza¹⁸, reside no esforço da mente para afetar-se ativamente, isto é, aumentando a potência de um agir que seja causa adequada, resultando em autopreservação coletiva – visto que os afetos passivos são causa inadequada, geradores de diminuição da potência ou da capacidade de autopreservação.

As circunstâncias desta sindemia – produção e oferta de recursos (vacinas, kits de intubação, leitos hospitalares, equipes de saúde etc.) aquém da velocidade necessária para assistir a todos com equidade – colocam-nos o desafio de exercer uma racionalidade conforme a lógica spinozista da autoconservação do todo, e não apenas da parte¹⁸. Esse é o *conatus* que os afetos ativos, frutos de causa adequada (o ser bem afetado), devem produzir. E só um afeto (ativo) mais forte pode refrear ou anular um afeto (passivo) redutor de potência autopreservativa¹⁸.

Apetite

*Esforço (...) referido apenas à mente, chama-se vontade; mas referido simultaneamente à mente e ao corpo, chama-se appetite, (...) portanto, nada mais é do que a própria essência do homem, de cuja natureza necessariamente se seguem aquelas coisas que servem para a sua conservação, e as quais o homem está, assim, determinado a realizar*³².

Se, por um lado, o modelo de produção capitalista estimula a competição por mercados, ampliando a capacidade de produção de bens e serviços, por outro, em seu *modus operandi*, degrada e consome recursos naturais; impacta o meio ambiente, a fauna e a flora; e, ainda, pressiona populações tradicionais (indígenas, quilombolas e outros), disputando com estas os

territórios/habitação e os meios de subsistência desses grupos, potencializando desequilíbrios e novas sindemias.

O apetite, como esforço do corpo-mente para preservar seu ser, está na essência humana e nos atos decorrentes úteis a sua preservação. É vital que no interior da sociedade global haja empenho contínuo na busca e adoção de mecanismos de um tipo de governança que seja solidário.

Desejo

*Desejo é o apetite juntamente com a consciência que dele se tem*³². Spinoza, como filósofo racionalista, não se guia pelos sentimentos. Conceitos como *conatus*, afetos, apetite e desejo, em que pese soarem sentimentais, são orientados pela racionalidade dos geômetras, para os quais linhas, planos e volumes traduzem leis naturais universais que conservam e sustentam expressões/modos do Deus natural, substância absolutamente infinita e eterna. Os seres humanos manifestam-se como formas/modos finitos do Deus de Spinoza e súditos do ordenamento natural do universo auto-conservador de si, devendo ter um viver e um agir conscientes.

Continuum

O termo *continuum*⁴ indica um acúmulo de eventos, experiências e vivências que se sequenciam sem hiato, como uma continuidade em marcha, aparentando semelhança entre a etapa anterior, a atual e a subsequente – o que de fato não é verdadeiro, pois há nuances distintivas que permitem, ao fim e ao cabo, constatar que o início difere do final. Isso é fruto de adaptações e ajustes na direção orientados para resultados mais sofisticados e funcionais que perseverem em preservar o conjunto em si.

A humanidade se autoconserva, justamente, pelo *conatus* que lhe assegura renovados processos de aperfeiçoamento e correção de sua trajetória existencial, em que cada nova afecção do corpo (interação entre corpos) se comunica com a mente, numa relação monística.

Na sindemia, à medida que soluções parciais e incompletas são pensadas e até adotadas, a crítica emergente da mente corrige e indica uma solução melhor, mais abrangente, justa e inclusiva.

Considerações finais

O “sendo humano” precisa atentar à necessidade de operar segundo modalidades relacionais, priorizando interesses coletivos e reduzindo riscos, perigos e danos à humanidade, a outras espécies e ao ambiente. A globalização – caminho difícil de ser revisto – socializa os efeitos deletérios de um modo de vida fundado no consumo intensivo de recursos naturais, bens, serviços, bem como no alto fluxo de pessoas e na precarização das relações de trabalho.

O ser ou “sendo humano” precisa pensar-se cada vez mais como “sendo humanidade”, como corpo pansocial e planetário. As soluções nacionais ou advindas de blocos regionais acabam por gerar ilhas de relativa prosperidade, que são pressionadas pelos fluxos migratórios desordenados das ondas de refugiados em busca de sobrevivência.

Os riscos e impactos sobre humanos e não humanos são evidentes. A ocorrência de novas

emergências sanitárias globais pode tornar-se algo com que teremos de conviver, e algum tipo de governança global, provavelmente, irá se impor para administrar recursos e soluções.

Nem muros, nem mares, nem oceanos conseguirão que os excluídos se conformem com a exclusão: a exclusão não é natural, a exclusão não é normal, a exclusão não é moral, a exclusão não resulta de justiça; em vez disso, ela fere a justiça e gera feridos e feridas que podem demandar uma “caixa de ferramentas e instrumentos” como as bioéticas para serem avaliadas e aplicadas.

O aprimoramento moral é passível de ser ensinado, aprendido, apreendido e praticado, facilitando processos dialógicos empáticos. A filosofia de Spinoza, por meio do *conatus*, dos afetos, do apetite e do desejo, propõe conceitos norteadores da autopreservação coletiva por uma via racional que redunde em um *continuum* cumulativo de experiências geradoras de solidariedade.

Referências

1. Brasil. Ministério da Saúde. Guia para investigações de surtos ou epidemias [Internet]. Brasília: Ministério da Saúde; 2018 [acesso 26 abr 2022]. Disponível: <https://bit.ly/3PNRyIG>
2. Rezende JM. Epidemia, endemia, pandemia, epidemiologia. Rev Patol Trop [Internet]. 1998 [acesso 26 abr 2022];27(1):153-5. DOI: 10.5216/rpt.v27i1.17199
3. Singer M, Bulled N, Ostrach B, Mendenhall E. Syndemics and the biosocial conception of health. Lancet [Internet]. 2017 [acesso 26 abr 2022];389(10072):941-50. DOI: 10.1016/S0140-6736(17)30003-X
4. Dicionário Online de Português [Internet]. [s.d.] [acesso 24 jan 2023]. Disponível: <https://bit.ly/41FOz4I>
5. Schramm FR. A bioética como forma de resistência à biopolítica e ao biopoder. Rev. bioét. (Impr.) [Internet]. 2010 [acesso 26 abr 2022];18(3):523. Disponível: <https://bit.ly/3PNRWAE>
6. Simplicio JG. A África do Sul de Mandela: bioética, biopolítica e biopoder: considerações sobre o exercício da representação social e política: relação entre representantes e representados [dissertação] [Internet]. Rio de Janeiro: Escola Nacional de Saúde Pública Sérgio Arouca; 2020 [acesso 11 jan 2023]. Disponível: <https://bit.ly/3a2MV6V>
7. Derrida J. A farmácia de Platão. São Paulo: Iluminuras; 2005. p. 7.
8. Hardt M, Negri A. Impero: il nuovo ordine della globalizzazione. Milano: Rizzoli; 2002.
9. Niebuhr R. The irony of the America history. Chicago: University of Chicago Press; 2008.
10. Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura. Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos [Internet]. Paris: Unesco; 2006 [acesso 29 abr 2022]. p. 6. Disponível: <https://bit.ly/3zSneps>
11. Garrafa V. Entrevista ao Centro de Bioética do Cremesp [Internet]. In: Anais do VIII Congresso Brasileiro de Bioética; 23-26 nov 2009; Búzios. Rio de Janeiro: Fiocruz; 2009 [acesso 26 abr 2022]. Disponível: <https://bit.ly/3IMFuHf>
12. Schramm FR. Bioética da proteção: ferramenta válida para enfrentar problemas morais na era da globalização. Rev. Bioética [Internet]. 2008 [acesso 26 abr 2022];16(1):11-23. Disponível: <https://bit.ly/3MVw7gH>

13. Schramm FR. Diálogo entre o agnosticismo e o universo das religiões: o caso da empatia. Rev. bioét. (Impr.) [Internet]. 2014 [acesso 26 abr 2022];22(3):407-15. Disponível: <https://bit.ly/3auFAGJ>
14. Schramm FR. Op. cit. 2014. p. 411.
15. Blackburn S. Dicionário Oxford de filosofia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar; 1997. p. 149.
16. Potter VR. Bioethics: bridge to the future. Hoboken: Prentice-Hall; 1971.
17. Blackburn S. Op. cit. p. 274.
18. Spinoza B. Ética. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica; 2008. p. 13.
19. DeGrazia D. Moral enhancement, freedom, and what we (should) value in moral behavior. J Med Ethics [Internet]. 2013 [acesso 1 out 2021];40(6). Disponível: <https://bit.ly/3LPUC71>
20. DeGrazia D. Op. cit. p. 7.
21. Comissão Europeia. Estratégia da UE em matéria de vacinas [Internet]. 2021 [acesso 8 maio 2022]. Disponível: <https://bit.ly/3wQXthc>
22. Abbagnano N. Dicionário de filosofia Nicola Abbagnano. São Paulo: Martins Fontes; 2007.
23. Madrid R. The Tristram Hengelhadt's bioethics: between the contradiction and postmodernity. Rev. bioét. (Impr.) [Internet]. 2014 [acesso 25 maio 2022];22(3):442-43. Disponível: <https://bit.ly/3Gmbx6J>
24. Abbagnano N. Op. cit. p. 269-72.
25. Blackburn S. Op. cit. p. 100.
26. Abbagnano N. Op. cit. p. 273.
27. Abbagnano N. Op. cit. p. 274.
28. World Health Organization. COVID-19 vaccines. WHO coronavirus (COVID-19) dashboard [Internet]. Geneva: World Health Organization; 2021 [acesso 12 jul 2021]. Disponível: <https://bit.ly/39YH02q>
29. Spinoza B. Op. cit. p. 173.
30. Spinoza B. Op. cit. p. 163.
31. Spinoza B. Op. cit. p. 275.
32. Spinoza B. Op. cit. p. 177.

Jairly Guimarães Simplicio – Doutorando – jairlyguimaraes@yahoo.com.br

0000-0003-2558-4236

Fermin Roland Schramm – Doutor – rolandschram@yahoo.com.br

0000-0001-6291-3188

Correspondência

Jairly Guimarães Simplicio – Rua Três, 19, lote 2A, quadra Z, loteamento Vale Feliz, Engenho do Mato CEP 24344-103. Niterói/RJ, Brasil.

Participação dos autores

Jairly Guimarães Simplicio contribuiu na concepção e redação do artigo. Fermin Roland Schramm contribuiu na revisão crítica do artigo.

Recebido: 25.4.2022

Revisado: 6.12.2022

Aprovado: 23.1.2022