

# Justiça social como um imperativo ético\*

## *Social justice as an ethical imperative*

Sergio Tavares de Almeida Rego<sup>1</sup>, Marisa Palacios<sup>2</sup>

DOI: 10.1590/0103-110420195711

\* Uma versão preliminar deste texto foi apresentada no VII Congresso Internacional da Red Unesco de Bioética em Brasília, de 08 a 10 de novembro de 2018.

**RESUMO** No presente artigo, os autores discutem a pertinência de considerar a justiça social como um imperativo ético laico, e não como uma opção legitimada apenas por ideologias do campo da esquerda, compreensão essa necessária para preservação das democracias ocidentais. Parte-se da delimitação de um problema apresentado por alguns pesquisadores, como Fukuyama e Huntington, denunciando o fracasso das tentativas de articulação entre o desenvolvimento da ciência e a apropriação de seus frutos pela humanidade. Defende-se a ideia de que justiça social é o eixo em torno do qual se pode articular o tecido social. O texto convida o leitor para uma reflexão acerca das condições de afirmação da cidadania, o que pressupõe uma ideia de justiça e respeito, presente em variadas concepções filosóficas ou religiosas. Diante de uma realidade mundial de recrudescimento da intolerância, a educação pode desempenhar um papel importante na construção de uma cidadania ativa ancorada na busca de justiça social que possa oferecer resistência à tendência crescente de ampliação do estado de exceção.

**PALAVRAS-CHAVE** Cidadania. Direitos humanos. Política pública. Justiça social. Ética.

**ABSTRACT** *In this article the authors discuss the pertinence of considering social justice as a secular ethical imperative, and not as an option legitimized only by left-wing ideologies, a necessary understanding for the preservation of Western democracies. It draws on the delimitation of a problem presented by some researchers, such as Fukuyama and Huntington, denouncing the failure of attempts to associate the development of science with the appropriation of its outcomes by humanity. They defend that social justice is the axis around which the social fabric can be articulated. The text invites the reader to a reflection on the conditions of citizenship affirmation, which presupposes an idea of justice and respect, present in various philosophical or religious conceptions. In the face of a worldwide reality of intolerance intensification, education can play a crucial role in building active citizenship, anchored on the search of social justice capable of resisting the growing tendency to expand the state of exception.*

**KEYWORDS** *Citizenship. Human rights. Public policy. Social justice. Ethics.*

<sup>1</sup>Fundação Oswaldo Cruz (Fiocruz), Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca (Ensp) – Rio de Janeiro (RJ), Brasil.  
rego@ensp.fiocruz.br

<sup>2</sup>Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Núcleo de Bioética e Ética Aplicada (Nubea) – Rio de Janeiro (RJ), Brasil.



## Introdução

É comum que se diga que vivemos mais uma crise mundial, como se isso fosse indesejável ou inesperado. Não é. Como já afirmamos em outra oportunidade<sup>1</sup>, o mundo social não é estático, mas está em permanente transformação, e isso é bom. A dinâmica das sociedades implica permanente reposicionamento perante as novas questões advindas seja do desenvolvimento da ciência, de técnicas, seja da dinâmica da economia (mundial ou local) sempre em transformação. Assim, não deixou de ser surpreendente quando Francis Fukuyama<sup>2</sup> supôs poder decretar o fim da evolução sociocultural da humanidade em seu livro ‘O fim da história e o último homem’. Para ele, teria havido a vitória da democracia liberal como sistema político, e o mundo avançaria na consolidação tanto desse sistema de governo como do capitalismo, com os benefícios decorrentes ao desenvolvimento científico. Todavia, em sua análise global, ele vislumbrava um futuro com amplo desfrute dos benefícios socioeconômicos apenas para as populações de países com processos de industrialização já consolidados, ou seja, bem desenvolvidos economicamente. Aos demais, pobres e atrasados em seu desenvolvimento, restaria o convívio com regimes totalitários e/ou altamente dependente dos países desenvolvidos. Prevendo os possíveis e prováveis conflitos entre esses dois blocos, Fukuyama sugeria, em 1989, que os países desenvolvidos buscassem assegurar o acesso às reservas de petróleo (já anteriormente ameaçadas pela crise do acesso ao petróleo na década de 1970 com a Organização dos Países Exportadores de Petróleo – Opep), o controle das migrações de miseráveis e o controle do acesso a tecnologias avançadas, em particular, a bélica nuclear de países não desenvolvidos.

Samuel Huntington<sup>3</sup>, posteriormente, procurou desenvolver essa proposta, nessa mesma direção, em seu livro ‘O choque de civilizações e o refazer da ordem mundial’, no qual argumentou que as guerras futuras seriam travadas não entre países, mas entre culturas, e que o

extremismo islâmico se tornaria a maior ameaça à paz mundial. Em seu livro, ele nos oferece uma imagem gráfica dessa divisão mundial, na qual se destacam a chamada ‘civilização ocidental’, que inclui a Europa, os Estados Unidos, o Canadá, a Austrália e outras antigas colônias britânicas, com exceção da Índia e de outras pequenas ex-colônias. A América Latina, entretanto, é excluída da ‘civilização ocidental’, onde estão suas metrópoles colonizadoras, e definida como uma ‘civilização latino-americana’. A África é dividida entre ‘islâmica’, correspondendo à sua região norte, e ‘subsaariana’. Outras divisões apenas confirmam que os critérios usados por Huntington não foram apenas ‘culturais’, mas econômicos e políticos também. De qualquer forma, a identificação do que seria o principal inimigo da civilização ocidental, a ‘civilização islâmica’, está exatamente assentada sobre as principais reservas de petróleo mundiais, o que se vincula como uma das salvaguardas que Fukuyama havia apontado.

No entanto, Caroline Fourest e Fiammetta Venner<sup>4</sup> publicaram, por sua vez, um livro com o título ‘Fogo cruzado: o secularismo desafiado pelo fundamentalismo judaico, cristão e muçulmano’, que contesta as ideias de Huntington. Considerando as três grandes religiões monoteístas – islamismo, cristianismo e judaísmo –, elas concluíram que os radicais estão conquistando o espaço enquanto defendem o mesmo tipo de sociedade: uma em que as mulheres desempenham o papel de procriadoras e de inferiores aos homens, e a vida é ditada pela interpretação literal dos livros sagrados, acima das leis democráticas. Em outras palavras, elas defenderam a ideia de que não há conflito entre civilizações nem entre religiões, mas entre a democracia e a teocracia. Elas procuram combater a ideia de que a religião islâmica seria o inimigo, mas mantendo o debate no campo das religiões e culturas, elas enfatizam que é preciso reconhecer aí a aliança entre o patriarcado e esse entendimento religioso que defende o fim do estado secular e do pluralismo moral e que essa aliança precisa ser devidamente enfrentada.

Destarte, o objetivo deste artigo é discutir a pertinência de considerar a justiça social como um imperativo ético laico, e não uma como opção legitimada apenas por ideologias do campo da esquerda.

## O contexto social e a construção da cidadania

Para Bauman<sup>5</sup>, vivemos hoje o que ele denominou como modernidade líquida, contrapondo-se ao que ele definiu como modernidade sólida, com valores e modos de vida supostamente mais estáveis. Na modernidade líquida, passamos a ser uma sociedade de consumidores, em que se trocou a segurança por liberdades e incertezas, gerando medos cada vez mais difusos. O individualismo e o hedonismo prevalecem. As relações se tornam fluidas; e, a despeito de muitos diagnósticos sobre a situação atual, poucas soluções são de fato apontadas. Como Pilger e Smith<sup>6(56)</sup> apontaram

Indiferentes à vida pública ou à significação da política, os indivíduos, submetidos ao padrão totalitário do consumo e a uma ênfase dada à esfera do privado, são interpelados a todo o momento a gozar da vida sob qualquer custo, nem que seja em detrimento da humanidade do outro. A degradação da condição humana em uma sociedade cada vez mais tecnológica e instantânea origina-se da manifestação de uma espécie de medo social diante das incertezas em relação ao futuro.

Jurandir Freire Costa<sup>7</sup>, por sua vez, nos trouxe em um artigo com o título ‘Narcisismo em tempos sombrios’, no qual utiliza do que Zizek chamou de ‘visão cínica do mundo’ para análise da contemporaneidade. Nessa análise, seu pensamento guarda grande sintonia com o que Bauman<sup>5</sup> desenvolveria, em 2000, em seu ‘Modernidade líquida’. Para Costa<sup>7</sup>,

[...] certos padrões de comportamento social no Brasil de hoje são suficientemente estáveis e recorrentes, para que possamos afirmar a

existência de uma forma particular de medo e reação ao pânico, que é a cultura narcísica da violência. Esta cultura nutre-se e é nutrida pela decadência social e pelo descrédito da justiça e da lei. [...] Na cultura da violência, o futuro é negado [...] de tal forma que a saída apresentada é a fruição imediata do presente; a submissão ao status quo e a oposição sistemática e metódica a qualquer projeto de mudança que implique cooperação social e negociação não violenta de interesses particulares.

Como já afirmamos anteriormente em outro texto,

[...] a desqualificação da vida em comum e os ataques repetidos contra o senso de coletividade contribuem para a desqualificação da política enquanto caminho e espaço legítimo para a busca dos consensos necessários, ainda que temporários, para a vida em comum<sup>1(69)</sup>.

Nosso País não possui tradição democrática, e a consciência política da população é repetidamente desconstruída pela ação dos donos do poder. Nossa população, acostumada a um paternalismo perverso do Estado, tem suas esperanças facilmente manipuladas por as fundarem sempre como dádivas do Estado ou das classes dirigentes, e não como conquistas de um povo. É claro que o segmento populacional mais vulnerável e que sofre mais essas consequências é o da população pobre. Apenas um reparo para esclarecer uma questão: apesar de usarmos a expressão ‘Os Donos do Poder’, que é o título de um livro muito importante de Raymundo Faoro<sup>8</sup>, não reconhecemos como ‘donos do poder’ a burocracia estatal, como ele aponta. Entendemos que os verdadeiros donos do poder estão localizados na elite econômica e cultural que se apropria e faz uso do Estado para seus interesses privados, sempre em detrimento do bem-estar da população. Nesse sentido, cabe também a noção de patrimonialismo que não residiria na utilização do Estado em benefício de políticos ou de sua burocracia, mas em benefício dos reais ‘Donos

do Poder’, que tradicionalmente elegem políticos como seus agentes, ou mesmo alguns dos seus próprios integrantes dessa elite rural e empresarial, que ainda domina o País.

Nesse contexto, a percepção do outro como um legítimo outro, merecedor, como sugeriu Humberto Maturana<sup>9</sup>, da preocupação de cada um, ou qualquer um, com as consequências das ações de cada um, ou de qualquer um, para qualquer um, é cada vez mais um fato menos corriqueiro. Reconhecer o outro como esse ‘legítimo outro’ não deveria ser tão extraordinário. Somos feitos da mesma carne e com os mesmos ossos e quase com os mesmos genes. A ideia de existir uma igualdade entre humanos está presente em várias religiões nas quais o mito criacionista é central em sua doutrina. Da mesma forma que essas religiões, Kant<sup>10</sup> também afirma a importância de todos os seres humanos, mas por uma razão prática. Para ele, temos uma dignidade inerente à nossa condição humana. Essa dignidade é “uma qualidade inerente aos seres humanos enquanto entes morais: na medida em que exercem de forma autônoma a sua razão prática”. Todavia, também foi Kant que afirmou que a dignidade humana não decorre apenas da capacidade de homens e mulheres serem autônomos, mas também no preceito de considerar o outro humano sempre como um fim em si mesmo, e nunca como um mero meio<sup>11</sup>.

Vivemos em comunidades políticas. Cada um de nós pertence a uma comunidade política pelo menos. É razoável afirmar que todos na América do Sul estamos no marco da chamada democracia liberal. Um conceito fundamental para a democracia liberal é o de cidadania, que, na Constituição brasileira, está expressa logo em seu art. 1º como o segundo fundamento da República, e que é seguida imediatamente pela ‘dignidade da pessoa humana’. Não vamos aqui nos alongar nessa discussão específica, mas tão somente afirmar que nossas Leis maiores expressam a ideia de que “Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza”, como faz a Constituição brasileira<sup>12</sup> em seu art. 5º. Essa assertiva não deixa margem a

dúvidas para sua interpretação. Se somos cidadãos, se partilhamos uma comunidade política, precisamos aceitar que ninguém é nada senão pela existência do outro. Nos conformamos como humanos e cidadãos na relação com o outro, no reconhecimento que o outro nos faz. Neste mundo globalizado, líquido, como descreve Bauman<sup>5</sup>, as ações humanas não se dão no vácuo, mas é nesse mundo compartilhado que se situam as ações e suas consequências, sempre interdependentes.

Ora, se devemos ser considerados iguais politicamente, como podemos não o ser economicamente, ou com as diferenças percebidas de acordo com o gênero, raça, no acesso à cultura, saúde, educação? É possível justificar as desigualdades? E sendo as desigualdades decorrentes dos privilégios que segmentos da sociedade já possuem desde o nascimento, será isso aceitável? Como aceitar que cidadãos possam ser politicamente reconhecidos como iguais se não o são em diversas outras maneiras?

Pois bem, se nos reconhecemos como humanos em dignidade, compartilhando um mesmo território, interagindo com uma comunidade, a ideia de justiça é mandatária. Dewey<sup>13(10)</sup> cita Protágoras (séc. V a.C.) que afirma que “os deuses deram aos homens o senso de justiça e de respeito a fim de lhes possibilitar unirem-se para mútua preservação”. Parece pouco razoável imaginar que uma comunidade política possa sobreviver sem uma ideia de justiça, já que poucos deixariam de responder negativamente à pergunta: ‘Tem cabimento o que não é justo?’.

## Mas o que é justo? Qual justiça?

No entanto, o que é ser justo? Não parece haver dúvida de que a resposta é uma resposta moral, uma resposta que seja moralmente fundamentada. Considerando que a igualdade absoluta parece hoje uma hipótese restrita às melhores utopias políticas ou aos sonhos religiosos mais honestos, o que se busca é uma

sociedade mais justa, mais próxima de uma ideia de bem comum. É bom lembrar que as utopias servem para que caminhemos, como defendeu Eduardo Galeano<sup>15</sup>, citando o cineasta argentino Fernando Birri.

A busca por uma sociedade mais justa é uma preocupação presente nas comunidades humanas desde a Antiguidade, por exemplo, com a proposta platônica de entender a justiça como igualdade até a modernidade, com a de John Rawls que em seu livro ‘Uma ideia de justiça’ defende o entendimento da justiça como equidade. Pensadores que influenciaram fortemente o ideal liberal moderno, como Jeremy Bentham e John Stuart Mill, endossaram uma proposta de justiça que estava voltada a buscar assegurar o maior bem para o maior número de pessoas. Nesse entendimento, destaque-se também a proposta de Amartya Sen<sup>16(133)</sup>. Este ganhador de um prêmio Nobel, economista e filósofo, em seu livro ‘Desenvolvimento como Liberdade’ defende logo em sua Introdução que o desenvolvimento

[...] requer que se removam as principais fontes de privação de liberdade: pobreza e tirania, carência de oportunidades econômicas e destituição social sistemática, negligência dos serviços públicos e intolerância excessiva de Estados repressivos.

Nesse livro, Sen<sup>16</sup> conta uma parábola que explicita as diferenças entre as distintas concepções de justiça. Nela há a personagem principal que necessita contratar um jardineiro para cuidar de seu jardim. Qualquer uma das opções ela terá um resultado semelhante, mas ela deseja ser justa. São três candidatos pobres:

- O primeiro é o mais pobre de todos, o que todos concordam. Seria importante dar-lhe o emprego, pois nada mais justo do que ajudar os mais necessitados. Com essa perspectiva, procura-se privilegiar o que tem menos para que se aproxime dos demais;

- Embora todos sejam pobres, o segundo personagem ficou pobre há menos tempo, não estando acostumado com a pobreza. Se ele

recebesse o trabalho, certamente seria o que conquistaria maior felicidade, já que os demais estão mais acomodados em sua situação. Essa é a perspectiva em que se valoriza a maior quantidade de ‘bem’ produzida e eliminar a infelicidade se enquadra nesse caso;

- Já o terceiro personagem é uma pessoa enferma cronicamente, menos pobre e também não é a mais infeliz. Sendo contratada, ela terá dinheiro para se tratar. Na visão de Sen, essa é a solução mais justa porque esta opção faz “a maior diferença para a qualidade de vida [da pessoa] e para a liberdade de não estar doente”<sup>16(1082)</sup>. Ou seja, interfere em suas capacidades, que estavam prejudicadas pela enfermidade. É interessante notar que mesmo teóricos relacionados com o liberalismo político não podem deixar de propor uma fundamentação moral para as suas ideias de justiça. E são essas, e outras, fundamentações que precisam e devem ser discutidas.

É fato que o mundo nunca dispôs de tantos bens materiais, recursos alimentares e insumos para tornar a vida da humanidade com um padrão nunca encontrado, mas as desigualdades mundiais também nunca foram tão intensas. Não são poucos os indicadores disso. A página da Oxfam-Brasil informa, por exemplo, que “o 1% mais rico da população mundial tem a mesma riqueza dos demais 99%”<sup>17</sup>, enquanto seu relatório de 2019 apresenta que a pobreza extrema (renda menor que US\$ 1,90 por dia) é realidade para 736 milhões de pessoas, em 2015<sup>18</sup>. Já o Brasil é reconhecido como um dos países mais desiguais do mundo, e não há justificativa razoável para essa situação, ou seja, que não reconheça que essa desigualdade é o resultado de políticas que não buscam diminuí-las.

Esse quadro, entretanto, consegue ainda ser pior, já que temos visto em diferentes países, e mesmo no Brasil, a própria negação da condição humana de grupos sociais como estratégia para controlar os indesejáveis para uma elite econômica perversa. Trata-se aqui do racismo estrutural, herança do colonialismo e da escravização de povos associado a este<sup>19</sup>. O que é a crise dos migrantes na Europa

senão também uma espécie de resposta tardia ao colonialismo e à insensibilidade que está associada ao modelo econômico e político exploratório? O que é a crise migratória na América Central senão a consequência das políticas econômicas muitas vezes impostas por organismos que supostamente seriam de cooperação internacional, como o Fundo Monetário Internacional (FMI), mas que, na verdade, privilegiam um segmento econômico que não produz um palito de fósforo, mas controla o mercado financeiro? Como é possível que, reforma após reforma econômica que ocorre nos mais diferentes países, a conta do pagamento das crises seja sempre atribuída aos setores mais pobres, atingindo, inclusive, segmentos das classes médias? Quem paga a conta são aqueles que estão para além daquilo que Boaventura de Souza Santos<sup>20</sup> chamou de linha abissal. Para ele, o pensamento ocidental moderno estabelece um sistema de distinções visíveis e invisíveis da realidade social em dois lados: o ‘lado de cá’ e o ‘lado de lá’. O ‘lado de lá’, por sua vez, é produzido como irrelevante de qualquer forma e, assim, desaparece efetivamente por carecer de valor. Essa exclusão dos indesejáveis decorre de esquemas classificatórios e hierárquicos que foram construídos desde a colonização e que perduram nas formas proporcionadas pela colonialidade. A hierarquia classificatória que faz com que todos nos sintamos como cachorros vira-latas, mestiços, precisa ser rompida em todas as dimensões, já que, internamente, nós mesmos acabamos reproduzindo essas hierarquias classificatórias, herança direta das relações coloniais exploratórias e da escravidão, em relação a segmentos econômica e culturalmente mais desfavorecidos.

Essa hierarquização pode também assumir dimensões ainda menos simbólicas em decorrência de políticas que neguem a esses indivíduos não apenas o reconhecimento de seus direitos como cidadãos de comunidades políticas, mas até mesmo dos próprios direitos naturais que deveriam gozar por serem humanos. É a redução desses humanos à

condição de coisas ou animais não humanos, ou, para usar a expressão aristotélica que Agamben utilizou, a mera *zoé*, vida nua, vida meramente biológica<sup>21</sup>.

Os tempos atuais globalizados têm sido, lamentavelmente, generosos em nos dar ciência dos abusos que a insensatez e o desprezo pela vida humana têm oferecido, seja em nome de guerra contra as drogas, contra crenças de religiões (e estas também variam conforme a região geográfica), contra opositores políticos, ou simplesmente indesejáveis em geral, ou pobres, mais especificamente. A indignação seletiva que os meios de comunicação nos oferecem está sempre em conformidade com os interesses das grandes potências econômicas mundiais e dos seus aliados e cúmplices nacionais. Aquilo que Albert Bandura<sup>22</sup> chamou de mecanismos de desengajamento moral tem, nos meios de comunicação social, o campo ideal para florescerem, associados ao que ficou convencionalizado chamar de pós-verdade, “onde os apelos à emoção são dominantes e as refutações factuais ou verificações de fatos são ignoradas na base de que são meras afirmações”<sup>23(25)</sup>. Precisamos, ao contrário, de mais engajamento moral, de mais sensibilidade em relação aos outros<sup>22</sup>.

## A situação brasileira

Hoje, no Brasil, vivemos um quadro social de grande complexidade. Saímos de um período de altos investimentos sociais, com melhores oportunidades para o desenvolvimento social das camadas mais pobres disponibilizando acesso aos benefícios que um Estado pode oferecer, com políticas públicas como o Minha Casa Minha Vida, o Bolsa Família, o incentivo para acesso ao ensino superior, incentivo ao pequeno produtor rural etc.<sup>24,25</sup>. Entramos em um período, a partir de 2017, em que assistimos a um perigoso caminho sendo desenhado como possível trilha por muitos de nossos concidadãos, e que tem obtido sucesso nos resultados dos processos eleitorais. O que vem

sendo desprezado não é pouco, mas a própria valorização ao que um dia já se pareceu com uma possível ideia de moral comum, pelo menos no Ocidente: os direitos humanos, expressos na Declaração Universal dos Direitos Humanos, proclamada pela Organização das Nações Unidas (ONU) em 1948. Classicamente, são classificados em ‘gerações’, eles abrangem: os direitos civis e políticos (que expressam a liberdade e são os de primeira geração); os direitos sociais, políticos e culturais são os de segunda geração; e os de terceira geração, que são relacionados com o meio ambiente e com a paz. Os direitos de quarta e quinta geração são relacionados com as gerações futuras e com o desenvolvimento da informática, respectivamente. A característica fundamental desses direitos são a imprescritibilidade, inalienabilidade, irrenunciabilidade, inviolabilidade e universalidade. Existe uma crítica cultural à ideia dos direitos humanos como valores universais com a alegação de que existem diferenças culturais profundas entre o chamado Ocidente e a Ásia, que tornariam essa proposta pouco crível. Sem que pretendamos aqui nos deter nesse interessante debate, gostaríamos apenas de assinalar que vem recrudescendo o questionamento ou mesmo combate à ideia de direitos humanos universais, com o fortalecimento do pensamento fascista no ocidente<sup>26-28</sup>.

Chico Buarque<sup>29</sup> gravou recentemente uma música que expressa o contexto em que esses direitos humanos são fortemente contestados quando se aplicam ao outro, especialmente se esse outro for pobre, negro e morador das comunidades mais carentes no Rio de Janeiro (ou em qualquer outra cidade com um razoável desenvolvimento econômico). Sua música ‘Caravanas’ retrata o horror com que parte significativa da classe média alta residente nos bairros da zona sul do Rio de Janeiro vê esses moradores da periferia que insistem em frequentar as praias de Copacabana, Ipanema e Leblon: “*Tem que bater, tem que matar, engrossa a gritaria*”. Esse verso expressa o sentimento que vem povoando há anos o discurso midiático hegemônico, que é discriminatório

e autoritário, reforçando o ranço escravocrata da nossa formação cultural<sup>30</sup>, enfatizando a percepção da sociedade como dividida entre nós e eles – sendo o ‘nós’ invariavelmente associado aos segmentos com maior capital (seja financeiro, cultural, social etc.), as ‘pessoas de bem’; e o ‘eles’ identificados como pessoas no mínimo potencialmente mal-intencionadas, ‘por acaso’, como denuncia a música citada, todos pretos ou pardos. O sentimento gerado por essa classificação discriminatória, que joga por terra a ideia de humanidade e de dignidade, é o medo. Como também canta Chico<sup>29</sup>, “filha do medo, a raiva é mãe da covardia”.

A ideia, que parece ser crescentemente apoiada por setores das classes médias brasileiras, de que ‘bandido bom é bandido morto’, está semanalmente nos noticiários nacionais como tendo sido aparentemente aplicada em casos muito mal explicados de mortes de ‘suspeitos’ ou mesmo ‘bandidos’ sem que houvesse, de fato, confronto armado. Sabe-se também que se multiplicam os casos em que cidadãos brasileiros, seres humanos como qualquer um de nós, são eliminados por terem uma furadeira, ou um guarda-chuva, ou um telefone, confundidos com uma arma; e em que as ‘balas perdidas’ costumam achar corpos de negros, pardos e outros, como Caetano Veloso um dia cantou, que também “*são quase pretos de tão pobres*”<sup>31</sup>.

Como afirmou Jessé de Souza<sup>30</sup>,

nossa herança escravocrata, que agora é usada para oprimir todas as classes populares independentemente da cor da pele, ainda que a cor da pele negra implique uma maldade adicional.

## À guisa de conclusão

Será que estamos testemunhando o momento histórico no qual a ‘era dos direitos’, que Norberto Bobbio<sup>32</sup> havia anunciado, sofrerá um ‘plot twist’ com a modernidade líquida

e não cumprirá sua expectativa de ser não apenas um enunciado para todos e ser, de fato, efetivado para todos? Será que antes de ser, de fato, universal continuará deixando de assegurar direitos aos não brancos e/ou não ocidentais, na classificação de Huntington? Ou, na fria percepção popular, de proteção apenas dos mais ricos entre os países ricos e dos mais ricos entre os países não tão ricos. Maeda<sup>33</sup> demonstrou como, no campo do direito do trabalho, esse processo já está deflagrado em nível mundial, com a ‘flexibilização’ dos direitos trabalhistas, o que a levou a dar o título de seu estudo como ‘A era dos zero direitos’. Reportagem recente do ‘The Guardian’<sup>34</sup> citou relatório do ‘Civicus Monitor’ que alerta que os direitos civis estão sendo seriamente ameaçados em todo o mundo. O direito à livre manifestação do pensamento e à privacidade mesmo em países que se apresentam como defensores desses direitos básicos, como os EUA (*‘Patriotic Act’*) e a França (onde algumas das normas temporárias estabelecidas após o ataque terrorista de 2015 foram tornadas permanentes), tem-se difundido também por outros países onde se supunha que os fundamentos democráticos estariam consolidados. O relatório de 2018 da Civicus Monitor<sup>35</sup>, ‘People Power Under Attack: A global analysis of threats to fundamental freedoms’, mostra que a situação nas Américas está muito grave, informando que, em 2017, 312 defensores dos direitos humanos foram assassinados em todo o mundo, sendo que 212 desses assassinatos (mais do que dois terços deles) ocorreram nas Américas. Em 2018, a morte de defensores dos direitos humanos cresceu em dez países da região, entre eles o Brasil.

A história nos mostra exemplos das consequências dessas políticas de desconhecimento, de desconsideração da condição humana de segmentos populacionais. As lembranças não são boas. O reconhecimento mútuo, de cidadãos, de humanos e o combate às desigualdades e às suas consequências sociais não podem ser vistos como uma mera questão ideológica das correntes políticas habitualmente

denominadas como ‘de esquerda’, como ideólogos *neocons* procuram caracterizar, mas, sim, como um imperativo ético. A manutenção e a ampliação dos lucros das grandes corporações, especialmente as vinculadas à indústria bélica, não podem significar a morte e o desespero de grandes contingentes populacionais. A população mundial precisa se posicionar, não só os afetados empobrecidos, mas todos os que compartilham este planeta e interagem com outros humanos precisam refletir sobre o que é justo. Não pode ser uma opção de uma corrente política apenas. E é nessa perspectiva que defendemos uma cidadania ativa que tenha a democracia, o diálogo e o respeito às diferenças culturais, religiosas, de gênero etc. como seu fundamento, como orientação para a ação em todos os espaços e em todas as situações; e o fim do racismo que marca a nossa história e constituição como sociedade. Assim, insere-se a bioética laica como prática reflexiva da vida social no que diz respeito às questões de saúde, do ambiente, sobre a moralidade do uso de animais, do futuro da humanidade das pesquisas que utilizam os humanos e os animais, que têm reflexos sobre as gerações futuras, que atingem as possibilidades de vida futura e a própria defesa da pluralidade moral.

Não faltam evidências científicas de que as desigualdades sociais fazem mal à saúde, como discute Rita Barata<sup>36</sup> em um trabalho bastante esclarecedor sobre o tema. Manter as desigualdades e mesmo ampliá-las, como se tem verificado na atualidade, significa jogar maior contingente de pessoas humanas em uma rota de adoecimento e de morte precoce. A resistência ao avanço da desigualdade ainda é muito pequena; ainda é incapaz de diminuir seu ritmo de crescimento. A justiça social ocorre por meio do reconhecimento de todos os humanos, independentemente de gênero, raça, orientação sexual ou inserção no mercado de trabalho, com doenças ou deficiências, como seres com imaneente dignidade. O ser humano não perde sua condição humana porque cometeu um crime. A legislação penal, acordada pela sociedade,

balizada pela Constituição, estabelece as regras de punição; e nenhuma delas retira a condição humana dos infratores. Seja por medo, seja por ganância, seja pela falta de consciência crítica, parece que precisaremos de um esforço adicional nos processos educativos para que possamos formar cidadãos solidários e críticos. Lamentavelmente, também para isso os ventos que sopram no continente não parecem ser muito favoráveis atualmente.

Talvez não nos reste alternativa para concluirmos essa reflexão que não a de reconhecer que o discurso e as práticas políticas que se mostram hoje vencedoras sobre como lidar com as aflições contemporâneas mostram

que, mais uma vez, Agamben<sup>37</sup> tem razão, ao anunciar que o 'Estado de Exceção' se tornou cada vez mais a norma e cada vez mais disseminado. Possivelmente é também prenúncio de uma nova era.

## Colaboradores

Rego STA (0000-0002-0584-3707)\* e Palacios M (0000-0001-6507-4199)\* contribuíram igualmente para a elaboração do manuscrito com as seguintes atividades: concepção, pesquisa, redação, revisão e aprovação final. ■

---

## Referências

1. Rego S, Palacios M. Ética e democracia em tempos de crise. *Saúde debate* [internet]. 2016 [acesso em 2019 fev 10]; 40(esp): 63-73. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-11042016000500063&lng=en](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-11042016000500063&lng=en). <http://dx.doi.org/10.1590/0103-11042016s06>.
2. Fukuyama F. *O Fim da História e o Último Homem*. Rio de Janeiro: Rocco; 2015.
3. Huntington SP. *O choque de civilizações e o refazer da ordem mundial*. Rio de Janeiro: Objetiva; 1997.
4. Fourest C, Venner F. *Tirs croisés: La Laïcité à l'épreuve des intégrismes juif, chrétien et musulman*. Paris: Calmann-Lévy; 2003.
5. Bauman Z. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Zahar; 2001.

---

\*Orcid (Open Researcher and Contributor ID).

6. Pilger CR, Schmidt SP. Eternizando momentos: a criança protagonista e a conexão da experiência na publicidade de tecnologia. *Textura*. 2016; 18(37):49-68.
7. Costa JF. Narcisismo em tempos sombrios. In: Fernandes HR, organizador. *Tempo do desejo*. São Paulo: Brasiliense; 1989. [acesso em 2016 out 5]. Disponível em: <http://docslide.com.br/download/link/narcisismo-em-tempos-sombrios-j-f-costa>.
8. Faoro R. *Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro*. Rio de Janeiro: Globo; 1979.
9. Maturana H. *Emoções e Linguagem na Educação e na Política*. Belo Horizonte: UFMG; 1998.
10. Queiroz VS. A dignidade da pessoa humana no pensamento de Kant. Da fundamentação da metafísica dos costumes à doutrina do direito. Uma reflexão crítica para os dias atuais. [acesso em 20018 nov 6]. Disponível em: <https://jus.com.br/artigos/7069/a-dignidade-da-pessoa-humana-no-pensamento-de-kant>. 2005.
11. Bittar ECB. Hermenêutica e constituição: a dignidade da pessoa humana como legado à pós-modernidade. In: Almeida Filho A, Melgaré P, organizadores. *Dignidade da pessoa humana - fundamentos e critérios interpretativos*. São Paulo: Malheiros Editores, 2010, p. 239-266.
12. Brasil. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília, DF: Senado Federal; 1988. [acesso em 2019 jul 20]. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Constituicao/Constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm) Acesso em 06-11-2018.
13. Dewey J. *Teoria da Vida Moral*. São Paulo: IBRASA; 1964.
14. Fortes PD, Rego S. Tem cabimento o que não é justo? A propósito da justificação dos juízos morais. *Rev. Bioét.* 2018 [acesso em 2019 jul 20]; 26(1):22-30. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/1983-80422018261222>.
15. Galeano E. Para que servem as utopias? 2013. [acesso em 2019 jul 20]. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=9iqi1oaKvzs>.
16. Sen A. *Desenvolvimento como Liberdade*. São Paulo: Companhia de Bolso; 2010.
17. Oxfam Brasil. *Justiça social e econômica* [internet]. [acesso em 2019 jan 10]. Disponível em: <https://www.oxfam.org.br/justica-social-e-economica>.
18. Oxfam Brasil. *Bem público ou riqueza privada*. 2019. [acesso em 2019 ago 28]. Disponível em: <https://www.oxfam.org.br/bem-publico-ou-riqueza-privada>.
19. Almeida SL. *Racismo Estrutural*. São Paulo: Pólen; 2019.
20. Santos BS. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. *Novos estud. - CEBRAP* [internet]. 2007 [acesso em 2018 nov 6]; (79):71-94. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-33002007000300004>.
21. Agamben G. *Homo Sacer: O poder soberano e a vida nua I*, trd. Henrique Burigo, 2. ed., Belo Horizonte: UFMG; 2002.
22. Bandura A. *Moral Disengagement: How People Do Harm and Live with Themselves*. Nova York: Worth Publishers; 2016.
23. Suiter J. Post-truth Politics. *Political Insight*. Londres. 2016. 7(3):25-27.
24. Sicsú J. *Dez anos que abalaram o Brasil, e o futuro?* São Paulo: Geração Editorial, 2013.
25. Menicucci TMG. A Política de Saúde no Governo Lula. *Saúde Soc.* 2011; 20(2):522-532.
26. Stanley J. Our Increasingly Fascist Public Discourse. 2019 [acesso em 2019 ago 28]. Disponível em: <https://www.project-syndicate.org/onpoint/our-increasingly-fascist-public-discourse-by-jason-stanley-2019-01>.

27. Engel J, Wodak R. *Analysing fascist discourse*. London: Routledge, 2013. [acesso em 2019 out 17]. Disponível em: [https://www.researchgate.net/publication/261062172\\_Analysing\\_fascist\\_discourse](https://www.researchgate.net/publication/261062172_Analysing_fascist_discourse).
28. Bonavides P. A quinta geração de direitos fundamentais. *Revista Direitos Fundamentais e Justiça*. 2008; 2(3):82-93. [acesso em 2019 out 17]. Disponível em: <http://dfj.emnuvens.com.br/dfj/article/view/534/127>.
29. Holanda CB. *As Caravanas* [internet]. Rio de Janeiro: Biscoito Fino; 2017. [acesso em 2019 jan 10]. Disponível em: <https://www.letras.mus.br/chico-buarque/as-caravanas/>.
30. Souza J. *A elite do atraso: da escravidão à lava jato*. Rio de Janeiro: Leya, 2017. [acesso em 2019 out 17]. Disponível em: [https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4421437/mod\\_resource/content/1/Jesse%CC%81%20Souza%20-%20A%20Elite%20do%20Atraso%20%281%29.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4421437/mod_resource/content/1/Jesse%CC%81%20Souza%20-%20A%20Elite%20do%20Atraso%20%281%29.pdf).
31. Veloso C, Gil G. *Haiti. Tropicália 2*. Rio de Janeiro: Gravadora WEA; 1993.
32. Bobbio N. *A era dos direitos*. Rio de Janeiro: Campus; 2004.
33. Maeda P. *A era dos zero direitos*. Rio de Janeiro: LTr; 2017.
34. The Guardian. Civil rights ‘under serious attack’ across the globe. [acesso em 2019 out 17]. Disponível em: <https://www.theguardian.com/global-development/2018/nov/27/civil-rights-under-serious-attack-across-the-globe>.
35. Barreto MB, Benedict J, Gilbert C, et al. *People Power Under Attack: a global analysis of threats to fundamental freedoms* [internet]. 2018. [acesso em 2019 ago 28]. Disponível em: <https://www.civicus.org/documents/PeoplePowerUnderAttack.Report.27November.pdf>.
36. Barata RB. *Como e por que as desigualdades fazem mal à saúde?* Rio de Janeiro: Fiocruz; 2016.
37. Agamben G. *Estado de exceção*. tradutor: Iraci D. Poletti São Paulo: Boitempo; 2004.

---

Recebido em 13/03/2019

Aprovado em 19/07/2019

Conflito de interesses: inexistente

Suporte financeiro: Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq)