

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA
Programa de Pós-Graduação em Psicologia – Mestrado

Bethânia Cabrera de Souza Bortolato

A VERGONHA NA CONTEMPORANEIDADE: A MORAL NA CONSTITUIÇÃO
DAS RELAÇÕES HUMANAS NO AMBIENTE VIRTUAL

Maringá

2018

Bethânia Cabrera de Souza Bortolato

A VERGONHA NA CONTEMPORANEIDADE: A MORAL NA CONSTITUIÇÃO
DAS RELAÇÕES HUMANAS NO AMBIENTE VIRTUAL

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual de Maringá, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Área de concentração: Constituição do Sujeito e Historicidade

Orientador: Prof. Dr. Eduardo Augusto Tomanik

Maringá

2018

Bethânia Cabrera de Souza Bortolato

A VERGONHA NA CONTEMPORANEIDADE: A MORAL NA CONSTITUIÇÃO
DAS RELAÇÕES HUMANAS NO AMBIENTE VIRTUAL

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual de Maringá, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Área de concentração: Constituição do Sujeito e Historicidade

Prof. Dr. Eduardo Augusto Tomanik - Universidade Estadual de Maringá (Orientador)

Prof. Dr. Israel Rocha Brandão - Universidade Estadual do Vale do Acaraú (Banca Examinadora)

Prof. Dr. Marcos Leandro Klipan – Universidade Estadual de Maringá (Banca Examinadora)

Maringá, 11 de dezembro de 2018

*Dedico ao meu mais novo e intenso
amor: meu filho.*

|

AGRADECIMENTOS

Escreveu Fernando Pessoa: “Há um tempo em que é preciso abandonar as roupas usadas, que já têm a forma do nosso corpo, e esquecer os nossos caminhos, que nos levam sempre aos mesmos lugares. É o tempo da travessia: e, se não ousarmos fazê-la, teremos ficado, para sempre, à margem de nós mesmos”.

O mestrado foi um tempo de travessia na minha vida e não foi fácil esta travessia. Neste momento em que me deparo com os agradecimentos, muitas lembranças vão surgindo. Não há como não reconhecer o quão árduo foi percorrer esse caminho e por quantas vezes me fiz ausente. Por isso, me rendo em agradecimentos a todos que contribuíram para essa experiência que, tenho a honra de dizer, foi possível pela contribuição de vocês.

Meus primeiros professores: meus pais, João Gonçalves e Roseli Cabrera, que tanto se dedicaram e se dedicam na área da Educação Pública e não mediram esforços para minha formação (pessoal e profissional) e sempre me proporcionaram uma base segura em que eu pudesse confiar. O abraço de vocês é um doce lar.

Meu avô Francisco Cabrera, um espanhol de 95 anos de idade e com o sorriso mais doce que já conheci. Dono de um conhecimento ímpar, das melhores histórias e motivo de meu orgulho.

Meu esposo Eduardo Bortolato, meu maior incentivador e com quem partilho todos os projetos e sonhos dessa vida. Ter você ao meu lado em todos os momentos, me fez (e faz) seguir em frente.

Minha irmã Nara Rúbia, que sempre acreditou em mim.

Aos amigos que, mesmo sem nominá-los, guardo a lembrança de cada um de vocês que souberam ser o apoio necessário nesse percurso, seja com o empréstimo de livros, abraços ou sorrisos. Amigos assim são como uma família que a gente escolhe ter.

Às sócias de profissão Rose Ani e Jéssica Mendes, que tive desde o início desse trabalho e que se tornaram sócias para a vida, com quem tanto aprendi (e aprendo).

Aos amigos que o mestrado me proporcionou, em especial Wivian, Milien, e Laís, amigas da turma de 2015 e aos amigos do grupo de estudos, que enriqueceram essa

experiência.

À Ocimar, Sylvia e Lucas que me acolheram em sua casa e ofereceram mais do que eu poderia esperar.

Aos meus professores de ensino fundamental e médio, com os quais tenho imensa satisfação de conviver até hoje e se mostram sempre orgulhosos por cada um de seus alunos.

Aos meus professores da graduação na Universidade Paranaense - Unipar, os quais tenho a honra de chamar de amigos. Em especial, prof. Ms. Altair Carneiro que me acolheu prontamente para a realização do Estágio em Docência.

Aos professores e funcionários da pós-graduação da Universidade Estadual de Maringá, que em meio a tantos desafios, são incentivadores e defensores da educação.

Aos professores Israel Brandão e Marcos Klipan por aceitarem o convite para banca deste trabalho e contribuírem para minha formação.

Finalmente, agradeço ao meu orientador e parceiro nesse trabalho, Eduardo A. Tomanik, que me desafiou e me conduziu até aqui, iluminando o caminho com seu conhecimento, respeito e dedicação.

Saibam quão prazeroso é esse momento e como admiro e respeito cada um de vocês que contribuíram para esta realização.

A vocês, dedico todo meu afeto transcrito em versos de uma canção:

E aprendi que se depende sempre
De tanta, muita, diferente gente
Toda pessoa sempre é as marcas
Das lições diárias de outras tantas pessoas.
É tão bonito quando a gente entende
Que a gente é tanta gente
Onde quer que a gente vá.
É tão bonito quando a gente sente
Que nunca está sozinho
Por mais que pense estar... (Caminhos do Coração – Gonzaguinha)

RESUMO

Palavras como sentimentos, afetos e emoções fazem parte de nosso cotidiano e mesmo de muitos dos textos científicos com os quais entramos em contato. No entanto, nem sempre nos dedicamos a refletir sobre o que elas significam e agimos como se fossem auto-evidentes ou nos limitamos a explicar um conceito cujo significado é incerto através do uso de outro conceito, também não explicado (por exemplo: afetos são sentimentos; sentimentos são emoções; emoções são afetos...). Buscando um entendimento um pouco mais aprofundado sobre sentimentos, afetos e emoções, utilizamos obras que enfatizam o sentimento de vergonha e a sua relação com a moralidade, tendo em vista a pergunta “qual a moral que fundamenta a vergonha na contemporaneidade?” Para responder a essa pergunta, buscamos contextualizar os períodos da modernidade e contemporaneidade para adentrarmos nas reflexões acerca da moralidade a partir de suas características epocais e buscamos compreender os afetos, e sobretudo a vergonha, enquanto processos complexos, para então analisarmos as relações entre a vergonha e o agir moral em nosso contexto atual. A metodologia utilizada foi a Pesquisa Qualitativa, realizada através da análise de publicações acerca do tema, disponíveis em portais de notícias na internet. Por meio destas percebe-se a dicotomia entre o que é ou não vergonhoso fazendo-nos refletir enquanto sujeitos produtores e produtos da realidade em que vivemos.

Palavras-chave: Ética, Moral Contemporânea, Afetos, Vergonha.

ABSTRACT

Words like feelings, affections and emotions are part of our daily life and even of many of the scientific texts with which we come into contact. However, we do not always reflect on what they mean and act as if they are self-evident, or we simply explain a concept whose meaning is uncertain through the use of another concept, also unexplained (eg affections are feelings feelings are emotions, emotions are affections ...). Seeking a deeper understanding of feelings, affections, and emotions, we use works that emphasize shame and its relation to morality, in view of the question “What is the morality that underlies shame in postmodernity?” In order to answer this question, we contextualize periods such as modernity and postmodernity in order to delve into the reflections about morality from its epochal characteristics and to try to understand the affections as complex processes, above all shame, to analyze what the relationship between shame and moral action in our current context. This is a research whose methodology is the Qualitative Research, conducted through the analysis of publications about the subject, available in news portals on the Internet.

Keywords: Ethics, Contemporary Morals, Affections, Shame.

RESUMEN

Palabras como sentimientos, afectos y emociones forman parte de nuestro cotidiano e incluso de muchos de los textos científicos con los que entramos en contacto. Sin embargo, ni siempre nos dedicamos a reflexionar sobre lo que significan y actuamos como si fueran auto-evidentes o nos limitamos a explicar un concepto cuyo significado es incierto a través del uso de otro concepto, tampoco explicado (por ejemplo: afectos son sentimientos, sentimientos son emociones, emociones son afectos ...). Buscando un entendimiento un poco más profundo sobre sentimientos, afectos y emociones, utilizamos obras que enfatizan el sentimiento de vergüenza y su relación con la moralidad, teniendo en vista la pregunta ¿cuál es la moral que fundamenta la vergüenza en la posmodernidad? Para responder a esta pregunta, contextualizamos períodos como la modernidad y posmodernidad para adentrarnos en reflexiones acerca de la moralidad a partir de sus características epocales y buscamos comprender los afectos, sobretudo la vergüenza como procesos complejos, para analizar las relaciones entre la vergüenza y el actuar moral en nuestro contexto actual. Esta es una investigación cuya metodología utilizada es la Investigación Cualitativa, realizada a través del análisis de publicaciones sobre el tema, disponibles en portales de noticias en internet.

Palabras clave: Ética, Moral contemporánea, Afectos, Vergüenza.

SUMÁRIO

Introdução.....	11
1.Nos Bastidores da Dissertação: considerações teórico-metodológicas.....	14
2. Moral e Ética.....	18
2.1. Moral Moderna.....	23
2.2. Moral Pós-Moderna.....	28
3. A complexidade dos processos afetivos.....	38
4. Entendendo o sentimento de vergonha.....	47
4.1 Faces da vergonha hoje.....	55
5. Considerações Finais	68
Referências.....	72

INTRODUÇÃO

“Todo conhecimento começa pelo sentimento”

(Leonardo da Vinci)

Meu interesse e as reflexões feitas em relação à moral e aos afetos, em especial, à vergonha, são frutos de inquietações provocadas quando me deparei com a elaboração do projeto de pesquisa para o Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Estadual de Maringá.

Eu recém havia concluído a graduação em Psicologia pela Universidade Paranaense – Unipar e buscava encontrar algo a que pudesse me dedicar, dando continuidade à minha formação profissional. Questionei muito sobre as possibilidades de pesquisas bem como sobre as minhas implicações para realizá-las.

Na ânsia de elaborar um projeto, me deparei com o tema de uma das disciplinas do Programa, intitulada A complexidade dos e nos afetos, ministrada por aquele que viria a ser meu orientador nessa desafiadora jornada.

Pude perceber a dificuldade acerca da compreensão do que são afetos, sentimentos e emoções a partir da minha própria dificuldade em responder a perguntas que anteriormente pareciam óbvias, por estarem camufladas em respostas sem fundamentação. Foi quando me reconheci imersa naquelas contradições que passei a perceber a possibilidade de buscar na afetividade e através dela alguma forma de transformação social.

O que é mais instigante e, sobretudo, preocupante, é perceber que esta dificuldade se faz presente também entre profissionais da ciência psicológica nos quais a população leiga deposita expectativas de que sejam capazes de cuidar do ser humano enquanto sujeito constituído de aspectos sociais, culturais, físicos, cognitivos e, sobretudo, emocionais. No decorrer de minha trajetória como aluna de graduação e nos contatos com os colegas profissionais percebo o quanto o tema da afetividade, embora sempre presente, recebeu e recebe pouco aprofundamento.

Comecei a refletir sobre minha atuação profissional na área da psicologia clínica, em que é recorrente o uso de algumas expressões como “agir sem pensar” e “agir pela emoção e não pela razão”. Contradizemo-nos constantemente: afirmamos a pluralidade do humano e também o fragmentamos com discursos inadequados, que tomam como base a

dicotomia entre razão e afetividade.

Ao buscar referenciais acerca dos afetos (como por exemplo, em plataformas virtuais), me deparei com uma coleção de obras que mais pareciam objetivar ensinar a identificá-los e controlá-los de maneira simplista e com base em fundamentação duvidosa. Se procurarmos no *Google* (plataforma conhecida mundialmente) a expressão “o corpo não fala”, seremos informados de que nossa pesquisa desejaria ser “o corpo fala”, ou seja, uma busca já padronizada sobre uma fonte de informações publicadas. Muitas destas publicações estavam anunciadas como destaque de vendas em locais físicos e virtuais. Seria esse o propósito de estudar os afetos? Estariam estas obras a serviço da produção do conhecimento como ferramenta de transformação social?

Deparei-me com um assunto que me soava como novidade, porém, logo reconheci que o interesse sobre os afetos já constituía um campo de pesquisa e envolvia autores renomados. Não era tão recente como eu inicialmente imaginava. Para a filósofa Agnes Heller, minha principal fonte teórica nesse caminho de pesquisa, “existe teoria sobre os sentimentos desde que existe pensamento teórico” (1979/1993, p. 7).

Com base nos processos afetivos apresentados por Agnes Heller, um afeto se destacou como fonte de meu interesse de pesquisa, sendo ele, a vergonha e a sua relação com a moralidade, tendo em vista a pergunta: qual a moral que fundamenta a vergonha na contemporaneidade?

Para Yves de La Taille (2002), a ciência psicológica ainda não tinha se dedicado ao campo do conhecimento acerca do sentimento de vergonha sob a justificativa da ausência de articulações – diálogos sobre este tema nas pesquisas. Ao fazer um levantamento de materiais disponíveis, percebi que ainda hoje, carecemos de estudos sobre esse assunto.

Eis que as inquietações, após muita reflexão, se transformaram em um projeto, tendo como objetivo principal a compreensão da vergonha (afeto) que deriva da moralidade e se encontra na constituição das nossas relações humanas. Para González Rey (2002) o momento inicial de uma pesquisa pauta-se pelo esboço do problema, sendo este entendido como um momento de reflexão por parte de quem irá pesquisar, não incidindo na simplificação ou objetivação do problema como sendo uma única possibilidade de pesquisa.

Dentro deste propósito, foi traçado um caminho que parecia ser o mais correto: primeiramente, buscar referencial teórico coerente e consistente com o objeto da pesquisa. De posse deste material, pensamos ser conveniente a contextualização de períodos como a modernidade e a contemporaneidade para adentrarmos nas reflexões

acerca da moralidade a partir de suas características epocais. Também buscamos compreender os afetos enquanto processos complexos, sobretudo a vergonha, para analisarmos como vêm se dando as relações entre ela e o agir moral em nosso contexto atual.

Nosso raciocínio central parte da aceitação de que a) a moral é um elemento essencial para a regulação das relações sociais e b) o sentimento de vergonha, que deriva das concepções morais e que orienta as decisões neste campo, pode ser um forte indicador para a compreensão da composição deste elemento de regulação.

Partindo deste raciocínio, refletindo algumas bases das decisões morais contemporâneas e locais nossas intenções gerais com este trabalho foram as de obter informações sobre algum elemento que vem sendo considerado, na atualidade e em nosso país, como capaz, ou como aquilo que deveria ser capaz de gerar nas pessoas, sentimentos de vergonha.

Dentro deste propósito, traçamos os seguintes **objetivos específicos**: (1) contextualizar a moral hegemônica dos períodos considerados moderno e pós-moderno; (2) compreender o sentimento de vergonha enquanto processo complexo; (3) analisar a(s) relação/relações entre a vergonha e o agir moral, tal como vêm ocorrendo no contexto atual, que mesmo sendo considerado como pós-moderno, ainda dialoga com conhecimentos construídos no período moderno.

No levantamento teórico, vimos que especificamente dois sentimentos podem atuar como reguladores morais: culpa e vergonha. Todavia, o sentimento de culpa é visto como sendo passível de ser facilmente corrigido, uma vez que depende da aceitação de quem o vivencia, independentemente dos outros, enquanto o sentimento de vergonha nos envolve por completo (como um todo). O sentimento de culpa incide sobre a ação, enquanto o sentimento de vergonha incide sobre nós (a psicanálise e a moral cristã).

Apartir do sentimento de vergonha as nossas escolhas passam a se dar em decorrência da nossa própria preservação. Uma vez experienciado esse sentimento, o assumimos e nos responsabilizamos pelo que possa tê-lo originado; assim ele interfere nas nossas possibilidades de escolhas futuras e na maneira como nos relacionamos conosco e com tudo/todos a nossa volta. Por isto este é o sentimento que constitui a base do interesse desta pesquisa.

1. Nos Bastidores da Dissertação: considerações teórico-metodológicas

Entretanto, seremos ainda cientistas,
se nos desligarmos da multidão?
(Bertold Brecht)

Início este caminho metodológico com uma reflexão pessoal sobre nossa formação e atuação enquanto cientistas, responsáveis pela construção contínua de um saber não hierárquico, ou seja, sem imposição ou superioridade e que reconhece, nas diferenças, possibilidades de articulações e diálogos em prol da ciência psicológica. Refiro-me a uma ciência enquanto processo de produção de conhecimento e não puramente à técnica ou apropriação de informações.

Falei em caminho propositalmente, pois os caminhos a nossa frente podem ser os mais variados possíveis. Compete a nós a escolha do caminho a ser seguido. Porém, isso não pressupõe a ideia de que o caminho escolhido já está completamente pronto. Cada passo (ou cada parágrafo) dessa pesquisa, evidenciará o nosso desenvolvimento.

A escolha desse caminho se deu nos bastidores da dissertação, assim intitulado pois compreendemos que quando algo está sendo preparado, elaborado, organizado, comumente dizemos que isso ocorre nos bastidores. No contexto da arte, por exemplo, esta é uma expressão muito usada e representa um lugar importante para a qualidade de qualquer espetáculo. E não seria a ciência uma arte em que o protagonista é o pesquisador em sua relação com o objeto pesquisado?

Por isto, ratificando o dito - partindo dos bastidores da dissertação -, apresentamos nossas reflexões acerca dos métodos utilizados para o delineamento do espaço de pesquisa, dentro da proposta de González Rey, utilizando especificamente a parte metodológica da Epistemologia Qualitativa, que considera que:

Uma das características epistemológicas que atribuímos à pesquisa qualitativa é sua natureza teórica, o que não implica um divórcio com o empírico, mas se assinala como via de produção de conhecimento em que o lugar da teoria é momento central. Esse lugar da teoria não se define por seu uso como marco supra-individual rígido, que se opõe a novas idéias e conceitos empíricos, mas se entende como teoria articulada e conduzida ativamente pelo pesquisador, que representa um momento vivo por meio de sua produção intelectual (González Rey, 2002, p. 59).

O lugar reivindicado pela pesquisa qualitativa equivale ao de um processo de produção; um processo permanente através do qual o conhecimento se constrói e novos questionamentos podem suscitar novos caminhos rumo às novas produções de conhecimentos. (González Rey, 2002).

Para Gonzalez Rey (2002) “a pesquisa é um diálogo permanente em que as opiniões, cosmovisões, emoções, enfim, a subjetividade do sujeito estudado constitui elemento relevante para o processo, o que resulta impossível predizer nos momentos iniciais” (p. 89). Estamos falando aqui de um processo dialógico, ou seja, um processo que compromete o pesquisador em todo ele.

Processo dialógico implica em construção conjunta, portanto, não finda nas respostas às perguntas. Proporcionar diálogos é igualmente não restringir o conhecimento a espécies de *guetos*, isto é, não constituir grupos enclausurados em dada teoria como única possibilidade de diálogo, mas que seja possível dialogar em meio a multiplicidade teórica que temos acesso.

De acordo com Tomanik, Pavão e Coelho (2015), no estudo das emoções, há produções que apresentam alternativas tais como a redução, a padronização e a matematização. Este modelo de classificação vem na contramão do que foi dito até aqui e é reflexo herdado de um modelo tradicional de ciência que apregoa a objetividade e dicotomiza sujeito-objeto. Conhecimentos que se pautam na quantificação dos fenômenos sociais, naturalizando seus processos, não correspondem ao que será utilizado nesta pesquisa, haja vista contribuir para a separação entre o sujeito e o objeto em seu processo.

Nos deparamos aqui com um problema já apontado por Tomanik (2009a): a ciência valoriza o sujeito pesquisador e desvaloriza a sua subjetividade. É contraditório. A pesquisa quando vista como uma produção (neste caso, não sendo apenas produção relacionada à apresentação de resultados, mas a própria produção de novas teorias) implica na recuperação deste pesquisador enquanto sujeito à medida que possibilita esse processo de construção do conhecimento.

Para Gonzalez Rey (2002) o conhecimento tem um caráter construtivo e interpretativo. Eis, a nosso ver, o ponto forte desta proposta: uma metodologia construtiva interpretativa.

A Epistemologia Qualitativa neste caso, lança princípios para pensarmos outras formas de fazer pesquisa no campo da Psicologia, ou seja, a teoria toma formas múltiplas no processo de pesquisa se revelando como algo inacabado (em construção).

Esse recurso nos permitiu tentar romper com qualquer determinismo teórico a princípio, pois estamos falando em uma metodologia em que, na condição de autor/pesquisador, somos responsáveis por dar sentido à esta pesquisa em que não objetivamos adaptar ou submeter a realidade à teoria, mas que viabilizará uma reflexão de como a teoria se relaciona em cada ponto específico da pesquisa com o empírico.

Consideramos que a metodologia escolhida não nos limitou no percurso, pois nos viabilizou a liberdade necessária para condução da pesquisa com fundamentação adequada e sobretudo, com autonomia por considerar o pesquisador como sendo ativo neste processo. Tendo clara a escolha metodológica, o que consideramos como limitador é o próprio sistema que nos envolve, nos enquadra, nos adapta às condições pré-estabelecidas às quais somos submetidos no campo científico.

Apesar disto, sendo a metodologia um processo contínuo de reflexões, estas nos auxiliaram a atingir a qualidade da pesquisa e este é o ponto mais importante do processo.

Estas reflexões serviram de base para decidirmos analisar alguns exemplos da presença do sentimento de vergonha atual e a relação deste com a moralidade, tomando como ponto de partida notícias divulgadas na internet e que reproduziam conteúdos veiculados por outros meios de comunicação, como jornais digitais e televisão. Em muitos casos, a versão eletrônica destas notícias vem acompanhada de comentários pessoais dos leitores, o que nos permitiu ter acesso ao que estes pensam e sentem a respeito dos conteúdos noticiados.

Segundo Gomes e Costa (2016) “Nos dias atuais, o brasileiro é comprovadamente o internauta que mais lê, compartilha e comenta notícias por meio das mídias sociais no mundo inteiro, conforme conclusões de uma pesquisa divulgada em junho de 2015 pela Universidade de Oxford” (p. 61). Estas expressões e posicionamentos foram escolhidos como nosso material básico de análise.

A fim de estabelecer os critérios de seleção dos sites de notícias, utilizamos dois dos três portais de notícias mais populares do país, sendo estes G1 e UOL¹, segundo artigo publicado pelos autores supracitados (2016). Acessamos estes portais e aplicamos os filtros (notícias contendo o corpo como temática), delimitando o período de publicação das notícias por 4 anos e o total obtido nesse período foi considerado nossa amostra de pesquisa. Neste período encontramos apenas 3 notícias específicas ao tema proposto. Apesar do número ser pequeno, como o nosso tratamento não foi quantitativo e não

¹ O site R7 que também integra a lista dos três principais portais de notícias do país não permite a visualização dos comentários adicionados nas notícias/matérias veiculadas.

tínhamos nenhuma pretensão de elaborar um mapeamento completo dos afetos, pois gostaríamos apenas de obter exemplos que mostrassem a existência e formatos desses afetos (a vergonha), trabalhamos apenas com estas notícias localizadas.

Utilizamos as páginas oficiais dos respectivos sites, sem utilizar as informações destes vinculadas em redes sociais (facebook, twitter) que também disponibilizam partes para que o público faça comentários sobre as notícias.

A seleção dos comentários escolhidos se justifica pelo filtro a partir das palavras vergonha e seus derivados (vergonhoso, vexame), bem como corpo, obesidade e velhice, por estarem frequentemente relacionados aos padrões estéticos ideais e ao comportamento social.

Após selecionar as notícias e comentários, organizamos estes últimos de modo que revelassem tendências de posicionamentos sobre a relação entre moral e vergonha na contemporaneidade e analisamos (a) as manifestações de vergonha das pessoas que comentaram as notícias e (b) as manifestações de vergonha que aquelas/es comentaristas supunham que as envolvidas deveriam evidenciar, evidenciaram ou não evidenciaram. Por fim, comparamos essas tendências com a postura de outros teóricos para tentar entender as bases dessas decisões.

2. Moral e Ética

As palavras são ferramentas, disponíveis ao uso de todos, porém nem sempre são fáceis de serem explicadas ou entendidas. Isso acontece com as palavras moral e ética. A toda hora ouvimos reclamações sobre a falta de moral de algumas ou muitas pessoas, conversas sobre a necessidade de condutas mais éticas etc. Com frequência os dois termos são empregados como sinônimos, em nosso dia a dia, seja por desconhecimento ou imprecisão de seus significados, por simples associação dos mesmos, seja, acima de tudo, porque estes significados são mesmo complexos. Eles vêm sendo alterados ao longo da História, associados às preocupações e às estruturas de cada momento e de cada sociedade. Além disso, em cada época, autores diferentes definem aqueles conceitos de modos distintos.

Apesar destas dificuldades, eles constituem nosso material básico, neste trabalho. Por isto, ainda que sem a pretensão de esgotar essas discussões, vamos procurar, inicialmente, estabelecer algumas definições básicas que nos permitam acompanhar, de modo breve, as mudanças pelas quais eles vêm passando.

Encontramos o termo moral usado como objeto da ética, ou seja, como uma conduta dirigida por normas. Quando empregamos o termo moral como um adjetivo, este também traz consigo um significado valorativo, podendo indicar coisas boas (Abbagnano, 2007).

A moral é um conjunto de regras que escolhemos livremente seguir. É uma obrigação que assumimos, independente de qualquer imposição. Assim, a moral pressupõe liberdade, sendo esta entendida como a autonomia de escolha frente a uma situação. Somos seres livres, escolhemos, agimos, refletimos e julgamos o nosso próprio agir. Se na vida e em nossas relações sociais todas as condutas fossem padronizadas e nos coubesse apenas a função de seguir padrões pré-existentes, não exerceríamos a liberdade e nem viveríamos a angústia que ela nos proporciona diante da complexidade das escolhas e da responsabilidade sobre as mesmas.

Nossa relação com a moral é importante uma vez que além de constituir nosso modo de ser (somos, em grande parte, fruto de nossas decisões), aquela relação constitui um campo de possibilidades, sejam elas de delimitação ou não, que nos permite compreender e avaliar nossa existência. Amparado em Barros (2015), tudo isto contraria a ideia equivocada de que moral é um empecilho ou limitador, algo sempre negativo, como um conjunto de proibições. A moral é exercida por nossa liberdade de escolha no dia a dia. Essa liberdade é o que nos permite deliberar diante das possibilidades ou impossibilidades

da vida. Estamos falando, portanto, que a moral é cotidiana. Vázquez (2007) distingue moral da ética ao dizer que “os problemas éticos caracterizam-se pela sua generalidade e isto os distingue dos problemas morais da vida cotidiana, que são os que se nos apresentam nas situações concretas” (p.19).

Isto nos leva a tentar entender o que seria a ética. No dicionário de Abbagnano (2007) encontramos a definição de ética como a ciência da conduta. Já de acordo com Vázquez (2007) ela é definida como “[...] a teoria ou ciência do comportamento moral dos homens em sociedade. Ou seja, é a ciência de uma forma específica de comportamento humano” (p. 23).

Na definição antes enunciada, ética e moral se relacionam, pois, como uma ciência específica e seu objeto. Ambas as palavras mantêm assim uma relação que não tinham propriamente em suas origens etimológicas. Certamente, *moral* vem do latim *mos* ou *mores*, “costume” ou “costumes” no sentido de conjunto de normas ou regras adquiridas por hábito. A moral se refere, assim, ao comportamento adquirido ou modo de ser conquistado pelo homem. *Ética* vem do grego *ethos*, que significa analogamente “modo de ser” ou “caráter” enquanto forma de vida também adquirida ou conquistada pelo homem. Assim, portanto, originariamente, *ethos* ou *ethos mos*, “caráter” e “costume”, assentam-se num modo de comportamento que não corresponde a uma disposição natural, mas que é adquirido ou conquistado por hábito (Vázquez, 2007, p. 24).

Vemos que tanto a moral como a ética são características estritamente humanas, portanto, aprendidas, adquiridas e desenvolvidas socialmente ao longo de nossa existência, haja vista que nascemos amorais e aéticos.

No entanto, antes de nascermos, já existem regras e costumes postos na e pela sociedade, com os quais passamos a nos relacionar constantemente. Nas palavras de Chauí (2000) “nosso mundo, nossa vida e nosso presente formam um campo de condições e circunstâncias que não foram escolhidas e nem determinadas por nós e em cujo interior nos movemos” (p. 467). Assim, os questionamentos morais específicos, baseados nas convicções éticas coletivas, passam a permear nossos cotidianos.

Tradicionalmente, entendemos que ética é um conceito universal. No entanto vale lembrar que desde o início das discussões acerca deste assunto, as grandes teorias gregas carregavam consigo algumas marcas da forma como aquela sociedade estava organizada.

(Valls, 2008).

De modo semelhante, as reflexões sobre os costumes e os comportamentos corretos assumiram posturas diversas, em diferentes sociedades e épocas. Podemos tomar como exemplos

[...] o que os gregos pensavam da pederastia, ou os casos em que os romanos podiam abandonar uma criança recém-nascida, ou as relações entre o direito de propriedade e o “não cobiçar a mulher do próximo” dos judeus antigos, ou a escala de valores que transparece nos livros penitenciais da Idade Média, quando o casamento com uma prima em quinto grau constituía uma culpa mais grave do que o abuso sexual de uma empregada do castelo, ou quando o concubinato, mesmo dos padres, era uma forma de regular eficazmente o direito da herança [...]” (Valls, 2008, p. 13).

Diante da existência desta imensa diversidade de contextos sociais e de procedimentos socialmente previstos e sancionados, pensadores passaram a preocupar-se e a buscar a possibilidade de ultrapassar os limites e variações culturais e históricas locais, rumo à uma universalidade ética. De acordo com Valls (2008) “uma boa teoria ética deveria atender à pretensão de universalidade, ainda que simultaneamente capaz de explicar as variações de comportamento, características das diferentes formações culturais e históricas” (p. 16). Kant (1724-1804), por exemplo, considerava a igualdade entre os homens como um princípio fundamental para uma ética universal.

Sobre as variações culturais e históricas, Chauí (2000) comenta que

[...] embora toda ética seja universal do ponto de vista da sociedade que a institui (universal porque seus valores são obrigatórios para todos os seus membros), está em relação com o tempo e a História, transformando-se para responder a exigências novas da sociedade e da Cultura, pois somos seres históricos e culturais e nossa ação se desenrola no tempo (p. 435).

Assim, cabe à ética, enquanto teoria da moral, ter presente que os comportamentos e as relações humanas se diversificam no tempo. O que não implica supor que “[...] no passado moral da humanidade haja somente um amontoado de ruínas, nem que tudo aquilo que, em outros tempos, foi moralmente vital, se extinga por completo, ao desaparecer a vida social que condicionava determinada moral” (Vázquez, 2007, p. 33).

Longe de ser apenas um conjunto de registros sobre o passado, esta é uma discussão sempre sobre nosso tempo, sempre atual, já que não somos seus meros leitores; nós também escrevemos diariamente, nas páginas da vida, os nossos dilemas éticos e morais.

Não temos como refletir sobre moral e ética sem considerarmos a importância e a relação destes conceitos com os de liberdade e responsabilidade, como já citamos. Se há uma normativa de conduta e se há a necessidade de que tal conduta seja normatizada, isto ocorre porque existem possibilidades de agirmos de modos diferentes. Se algo nos diz como devemos agir, é porque obviamente poderíamos (se assim desejássemos), agir contrariamente. Sem liberdade, não há moral nem ética. É igualmente verdade que sem liberdade também não há responsabilidade. Segundo Sartre (2011), a liberdade é sempre situada, ou seja, existe em um contexto de múltiplas possibilidades (na própria relação travada com os outros e com o mundo) e por ela agimos, nos fazemos e devemos nos responsabilizar completamente pelo que somos e fazemos, embora alguns busquem fugir dessa responsabilidade negando, assim, a liberdade que é constituinte do homem.

Dois conjuntos de raciocínios têm contribuído para estas tentativas de fuga ou de negação de nossas liberdades. Um deles envolve a crença na existência de um determinismo absoluto. Segundo este modo de pensar, tudo no mundo tem uma causa. Tanto a ciência como o nosso próprio cotidiano contribuem para essa interpretação. Todavia, se tudo que acontece tem uma causa anterior ou um conjunto de circunstâncias das quais nem sempre temos conhecimento, como poderíamos agir de outra maneira? (Vásquez, 2007). Além disso, “também não tem sentido falar de *responsabilidade*, palavra que deriva de *resposta*, se o condicionamento ou o determinismo é tão completo que a resposta aparece como mecânica ou automática”. (Valls, 2008, p.48).

O segundo conjunto de raciocínios parte de um princípio que é diametralmente oposto. Para o libertarismo, ser livre é o mesmo que pensar e agir como se quer, ou seja, equivale a uma experiência imediata ou uma convicção inquestionável, indestrutíveis por qualquer interpretação determinista de causalidade, desconsiderando inclusive o caráter como causalidade e inserindo o pensamento de que tudo é possível ao acaso. (Vásquez, 2007).

As duas concepções (determinismo e libertarismo) se assemelham por um certo absolutismo em oposição à liberdade, pois segundo o modo de pensar determinista, o passado é um condicionante e aniquila a possibilidade de criar algo diferente, retira a autoria sobre nossa própria vida, sobre nossa história. Já pelo libertarismo, se tudo pode acontecer ao acaso ou seja, se nossos atos e decisões são resultados do acaso, também não

teríamos motivos para falar em liberdade e responsabilidade moral.

Nas palavras de Vásquez (2007), “para que se possa falar de responsabilidade moral, é preciso que o indivíduo disponha de certa liberdade de decisão e de ação; ou seja, é necessário que intervenha conscientemente na sua realização” (p. 126-127). Uma intervenção consciente implica estar ciente de alguma coisa, através do uso da razão, ou ainda, um ser legislador de si mesmo. Em outras palavras, é possível responsabilizar somente aquele que sabe o que faz (sabe as causas e os fins de sua ação).

Para este autor,

O desenvolvimento da liberdade está, pois, ligado ao desenvolvimento do homem como ser prático, transformador ou criador, isto é, está vinculado ao processo de produção de um mundo humano ou humanizado, que transcende o mundo dado, natural, bem como ao processo de autoprodução do ser humano que constitui precisamente sua história (2007, p. 130).

Somos e nos constituímos nas relações sociais que estabelecemos cotidianamente, pois ao mesmo tempo que nos constituímos pelo outro, ele também nos constitui. Essa relação eu-outro é fundamental para a vida social, pois não somos seres isolados.

Chauí (2000) também apresenta a importância do outro quando fala de liberdade e responsabilidade ética e moral e propõe alguns requisitos como essenciais para que possamos nos considerar sujeitos éticos e morais, cientes das responsabilidades que isso implica.

O sujeito ético ou moral só pode existir se preencher as seguintes condições:

- ser consciente de si e dos outros, isto é, ser capaz de reflexão e de reconhecer a existência dos outros como sujeitos éticos iguais a ele;
- ser dotado de vontade, isto é, de capacidade para controlar e orientar desejos, impulsos, tendências, sentimentos (para que estejam em conformidade com a consciência) e de capacidade para deliberar e decidir entre várias alternativas possíveis;
- ser responsável, isto é, reconhecer-se como autor da ação, avaliar os efeitos e consequências dela sobre si e sobre os outros, assumi-la bem como às suas consequências, respondendo por elas;
- ser livre, isto é, ser capaz de oferecer-se como causa interna de seus sentimentos,

atitudes e ações, por não estar submetido a poderes externos que o forcem e o constriam a sentir, a querer e a fazer alguma coisa.

A liberdade não é tanto o poder para escolher entre vários possíveis, mas o poder para autodeterminar-se, dando a si mesmo as regras de conduta (p. 434).

Como dissemos anteriormente, ética e moral possuem características histórico-sociais e por mais rápido e globalizado que tenha sido e esteja sendo o avanço tecnológico, influenciando sobremaneira nosso cotidiano, a ética e moral têm que ser tratadas de acordo com as especificidades de cada sociedade, não seguindo uma ordem única que as associe diretamente a este avanço tecnológico geral. Por esse motivo, passamos a buscar a compreensão acerca destes conceitos a partir de dois contextos históricos: modernidade e contemporaneidade, associando-os às características específicas que tais contextos abarcam.

2.1. A Moral Moderna

Ao longo do período conhecido como Idade Média, e que compreendeu aproximadamente entre os séculos V e XIV, a crença predominante era a de que Deus era a causa e a explicação última para todas as coisas. Tudo o que poderia ser tido como verdade, portanto, provinha dele (Russell, 2013). Neste período prevalecia, simultaneamente, uma sociedade de ordens, governada pelas autoridades políticas, religiosas e culturais representadas por figuras como as do imperador e do papa. Negando as liberdades individuais, esta forma de sociedade valorizava os grandes organismos coletivos: a Igreja e o Império, mas também a família e a comunidade (Germano, 2011).

Esse modelo entra em crise quando a Europa se laiciza, fortalecendo-se economicamente, através do comércio; politicamente, pelo nascimento dos estados nacionais, mas também ideologicamente, ao separar o mundano do religioso e pela afirmação da centralidade no homem (Germano, 2011). Como consequência, no momento histórico seguinte, denominado Idade Moderna e que compreendeu o período aproximado entre os séculos XV e XIX, aquela concepção teocêntrica foi substituída por outra, antropocêntrica, segundo a qual o homem passa a ser tido como detentor da verdade obtida, agora, a partir da razão.

Passa a prevalecer uma nova forma de produzir conhecimentos sobre o mundo guiada pela razão, ou seja, o mundo passa a ser pensado a partir do homem que, por sua vez, vai

se emancipando das verdades advindas puramente da religião e construídas a partir dela.

Aquela nova forma de pensar sobre o mundo, a ciência, passa a obter considerável sucesso em seus propósitos de prover respostas e equipamentos que atendiam à boa parte das necessidades reconhecidas como existentes na época. Apoiada neste sucesso, não tarda a estender-se para os pensamentos sobre o próprio homem, vai ocupando gradativamente mais espaços na vida das pessoas e passa, inclusive, a ditar modelos de condutas. Assim a razão (uma capacidade humana) e a ciência (um modo de produção de conhecimentos baseado na razão) ganham legitimidade e passam a gozar de uma confiança ilimitada. A ciência passa a ser tida como a fonte da verdade e como critério para a legitimação dos conhecimentos. As técnicas, derivadas dos conhecimentos científicos, passam a ser tidas como condição e como sinônimo de progresso e de avanço da humanidade (Tomanik, 2009b).

Essa visão da ciência e da técnica como instrumento ou meio de poder [é] adotada no curso do século XVIII pelos iluministas, que associaram tal visão à idéia de progresso, ao papel libertador do conhecimento (livrar os homens das trevas da ignorância e da superstição) e ao projeto de reforma da humanidade, tencionando a geração do novo homem: autônomo, racional e livre (Domingues, 2004, p. 161).

De acordo com Dalbone e Bastos (2009), no período considerado como modernidade, a Europa passou por grandes transformações socioeconômicas, políticas e culturais e estas transformações influenciaram o campo da moral. Este período ficou conhecido por ter sido o cenário da Revolução Gloriosa (1688-1689) ocorrida na Inglaterra e da Revolução Francesa (1789). No campo cultural, além de tantas outras manifestações, podemos considerar especialmente o movimento do Iluminismo, ocorrido entre meados do século XVIII e início do século XIX em que a razão era considerada como luz para a sociedade.

De acordo com Chauí (2000), nesse período se afirmava que

[...] pela razão, o homem pode conquistar a liberdade e a felicidade social e política (a Filosofia da Ilustração foi decisiva para as idéias da Revolução Francesa de 1789); a razão é capaz de evolução e progresso, e o homem é um ser perfectível. A perfectibilidade consiste em liberar-se dos preconceitos religiosos, sociais e morais, em libertar-se da superstição e do medo, graças ao conhecimento, às ciências, às artes

e à moral (p. 57).

Neste momento temos a rejeição da compreensão da moral tal como proposta seja em sua origem grega, seja pela religião cristã. Para Dalbone e Bastos (2009), “toda uma nova moral decorrerá dessas transformações, sendo a moral kantiana² o seu representante maior” (p. 2). A moral passa a ser pensada como sendo a razão a serviço da ação, ou seja, o uso da racionalidade como direcionador e balizador dos modos de agir.

Neste cenário de transformações, é Kant (1724 – 1804) quem “[...] elimina do campo moral toda espécie de determinação passional, o que quer dizer todo motivo que tenha como fonte as paixões. O campo das paixões se situa em um plano meramente pessoal, particular, portanto, não universal” (Dalbone e Bastos, 2009, p. 3).

Mesmo a razão, para Kant, não podia ser considerada como plenamente universal. Segundo suas formulações, ela possui duas dimensões: a razão prática que se refere ao campo do agir humano, onde as regras ou leis não possuem a mesma validade necessária e universal (geral) e a razão pura, que é o território da teoria do conhecimento³, especialmente a investigação das condições de possibilidade do conhecimento científico e da busca das verdades universais, através das ciências. “A razão pura (...) é universal; ou seja, seguindo suas determinações, a ação nunca será particular; ela atingirá o absoluto, o universal, sendo assim uma verdadeira ação moral” (Dalbone e Bastos, 2009, p. 3)

Mas o que seria esta ação moral? A ação moral, ou seja, a decisão de cada pessoa encontra-se atrelada à sua racionalidade. A razão pura defendida por Kant baseia-se na concepção de que só podemos aceitar uma afirmação como verdadeira se ela não sofrer influências externas, como já mencionado anteriormente. Assim, uma moral que não seja baseada na razão pura seria inaceitável. Esta seria a condição, por exemplo de uma moral subordinada aos sentimentos, a conveniências ou a impulsos momentâneos. Nenhuma delas teria validade, por não ser universal e racional (Lazzari Junior, 2012). Segundo este

²As proposições de Kant não são o foco de nossos estudos. Elas foram inseridas aqui apenas para fornecer uma contraposição e um ponto de partida para a compreensão das discussões atuais sobre a Moral e a Ética. Por isto, e por não termos familiaridade com as obras deste teórico, permitimo-nos fazer uso apenas de fontes indiretas, confiando mais na capacidade dos especialistas que em nossas competências para, em um período breve, produzir uma síntese satisfatória sobre uma linha de pensamento tão complexa.

³De acordo com Silveira (2002) a teoria do conhecimento para Kant “teve como objetivo justificar a possibilidade do conhecimento científico dos séculos XVII e XVIII. Ela partiu da constatação de que nem o empirismo britânico, nem o racionalismo continental explicavam satisfatoriamente a ciência. Kant mostrou que, apesar de o conhecimento se fundamentar na experiência, esta nunca se dá de maneira neutra, pois a ela são impostas as formas a priori da sensibilidade e do entendimento, características da cognição humana”. (p. 28)

mesmo autor, “a regra mor do nosso filósofo é que qualquer pessoa, ao pensar se deve ou não fazer algo, precisa primeiro refletir se deseja que a sua ação se torne uma regra universal. Em caso positivo, ele deve seguir em frente” (2012, p. 118).

Este disciplinamento seria fundamental para que o ser humano controlasse sua própria natureza. Segundo Chauí (2000) “por natureza, diz Kant, somos egoístas, ambiciosos, destrutivos, agressivos, cruéis, ávidos de prazeres que nunca nos saciam e pelos quais matamos, mentimos, roubamos. É justamente por isso que precisamos do dever para nos tornarmos seres morais” (p. 443).

É esta descrição que encontramos em algumas obras como o Imperativo Categórico de Kant, a forma pela qual ele apresenta sua compreensão de moralidade. Podemos associar o termo imperativo à compreensão de dever ou mandamentos a serem seguidos.

O imperativo não admite hipóteses (“se... então”) nem condições que o fariam valer em certas situações e não valer em outras, mas vale incondicionalmente e sem exceções para todas as circunstâncias de todas as ações morais. Por isso, o dever é um imperativo categórico. Ordena incondicionalmente. Não é uma motivação psicológica, mas a lei moral interior. O imperativo categórico exprime-se numa fórmula geral: Age em conformidade apenas com a máxima que possas querer que se torne uma lei universal. Em outras palavras, o ato moral é aquele que se realiza como acordo entre a vontade e as leis universais que ela dá a si mesma (Chauí, 2000, p. 444).

A liberdade individual, embora seja um pressuposto largamente difundido e valorizado, deixa de ser vista como um elemento importante para a composição de reflexões e de decisões morais. Ao contrário, neste campo, a individualidade precisaria submeter-se à universalidade; a natureza humana, que torna cada um diferente dos demais, precisa ser submetida às regras da natureza física e biológica, tal como descobertas e descritas pelas ciências.

Partindo do pressuposto, típico do movimento iluminista que acompanhou a ascensão da burguesia, da igualdade básica entre os homens, Kant precisa chegar a uma moral igual para todos, uma moral racional, a única possível para todo e qualquer ser racional. Esta moral não se interessa essencialmente pelos aspectos exteriores, empíricos e históricos, tais como leis positivas, costumes, tradições, convenções e

inclinações pessoais. Se a moral é a racionalidade do sujeito, este deve agir de acordo com o dever e somente por respeito ao dever: *porque é dever*, eis o único motivo válido da ação moral (Valls, 2008, p. 20).

Aqui vemos que o dever se sobressai como uma obrigatoriedade ao agir, ou seja, nossa ação deve estar subordinada ao desejo de que se torne uma lei universal. Também devemos considerar, para a compreensão da moral kantiana, a afirmação de que o ser racional tem seu fim em si mesmo, o que significa dizer que ao agir ele deve se basear na razão e não na experiência. Devemos agir por dever, agir em respeito às leis mesmo contra nossa vontade e independente das consequências (Lazzari Junior, 2012).

Assim, para que uma ação possa ser considerada moral, nada pode determinar a vontade pela qual aquela ação se deu, senão unicamente a forma de uma lei prática objetiva, portanto, universal. Se uma ação conforme com o dever não pode conter nenhuma influência das inclinações e tendências inerentes a todo ente racional finito como os homens, por conseguinte, não pode conter qualquer objeto da vontade, nada mais restando, portanto, objetivamente, senão a própria lei que determina aquela ação como válida para todo ente racional finito, e, subjetivamente, ou seja, para cada indivíduo que a realiza, restaria a “máxima” que determinaria a ação em conformidade com aquela lei, demonstrando, assim, respeito pela lei, ainda que com prejuízo de todas as inclinações (Fernandes, 2007, p. 44).

De acordo com Dalbone e Bastos (2009, p. 3), “[...] para Kant, a ação moral é a ação que obedece unicamente à determinação da razão. Essa determinação ele chama de lei moral. Não se trata de uma lei que dependa de algo exterior a ela para fundamentá-la”. Aqui, a lei moral é entendida como sendo uma lei sem antecedentes, pois é incondicional e não necessita de nada além de si mesma. O agir moral deverá estar, portanto, condicionado a ela.

Por lei moral entendemos uma lei normativa, de tal forma que se uma pessoa agir corretamente em determinada situação, isso deveria ser aplicável a todas as demais pessoas de forma igualmente correta. A referência às inclinações, que surge na frase citada de Fernandes (2007), constitui uma crítica que Kant dirige às paixões e sensações, sendo estes elementos não racionais e que, portanto, não poderiam estar na base legitimadora da moral. Talvez por isso, alguns considerem a moral kantiana como

rigorosa.

Contudo, Dalbone e Bastos (2009) apresentam a impossibilidade de considerarmos determinada ação como baseada unicamente em uma moral direcionada pelo princípio do dever. Segundo eles,

[...] embora o conceito de moralidade tenha gozado em todos os tempos de estimado valor entre os filósofos, não obstante negassem a realidade de intenções morais nas ações humanas, tudo atribuindo ao egoísmo mais ou menos apurado, sem, com isso, pôr em dúvida a justeza do conceito de moralidade, segundo Kant, em realidade quando se fala em valor moral não nos é possível descobrir nas ações o seu verdadeiro móbil, pois seus princípios íntimos não se vêem. Por isso mesmo, é absolutamente impossível encontrar com perfeita certeza na experiência um caso em que a máxima de uma ação, que, embora pudesse ser, de fato, conforme ao dever, com efeito, venha a ser reconhecida como exclusivamente baseada em motivos morais e em atendimento à representação do dever, pois pode sempre haver a possibilidade da coexistência de um impulso secreto do amor-próprio por trás daquelas ações (p. 51).

Apesar desta impossibilidade de efetivação plena, é esse o pensamento que predomina na modernidade e que embasa as ações e as decisões da época: a crença na capacidade da razão em se opor a tudo que não corresponda a ela e que resulta na aceitação dos conhecimentos científicos como a base para a moral. A ciência, criada para servir ao homem, passa a subordiná-lo à ela ou, dizendo de outro modo, o criador passa a subordinar-se à sua criatura.

2.2. Moral Pós-Moderna

De forma ampla, embora não unânime, o período chamado de Pós-moderno (e que recebe também outras denominações, cada uma delas tomando como base uma compreensão diferenciada sobre o mesmo) é apontado como aquele que vem sendo desenvolvido a partir do século XX (Russell, 2013). No entanto, não há como ter uma delimitação clara sobre seu início, já que não há certezas sobre o que o caracteriza: “será a pós-modernidade a antítese ou a conclusão, ou uma simples pausa da modernidade?” como questiona Martins (2007, p. 28). Para o mesmo autor

proclama-se desde muito tempo, a pós-modernidade. Trata-se de um termo oriundo do contexto estético (arquitetura da década de 80 do século XX, com a coexistência de diferentes estilos), em que a modernidade passou a ser questionada, convertendo-se como uma história que trouxe progresso, mudanças e tecnologias (Martins, 2007, p. 28).

Bauman (2007) considera que nos dias atuais persistem ainda muitas das características típicas da modernidade, mas que estas deixaram de contar com a estabilidade, a relativa condição de permanência que possuíam. Para ele, vivenciamos não uma mudança de eras, mas um processo de passagem de uma fase sólida da modernidade para outra fase, que chama de líquida,

[...] ou seja, para uma condição em que as organizações sociais (estruturas que limitam as escolhas individuais, instituições que asseguram a repetição de rotinas, padrões de comportamento aceitável) não podem mais manter sua forma por muito tempo (nem se espera que o façam), pois se decompõem e se dissolvem mais rápido que o tempo que leva para moldá-las e, uma vez reorganizadas, para que se estabeleçam (p. 7).

Há quem considere, como Aquino (2011, p. 36) que a “vida apresentada como promessa da modernidade saturou”. A condição ética da modernidade possibilitou ou tentou possibilitar que tudo pudesse ser previsto e controlado. Entretanto, pensar em um projeto de vida baseado unicamente na razão seria o mesmo que limitar ou tolher nossas relações e, por isto, há que buscar novas formas de convivência que não sejam ditadas por mandamentos, aos quais ficamos subordinados.

Para Martins (2007) este homem pós-moderno encontra-se imerso em um moderno niilismo, em que suas referências não estão definidas, seus valores estão postos para serem questionados, desconstruídos. Com isso o autor narra a morte do homem moderno e suas crenças, para dar lugar a este ser que se depara com uma realidade vazia.

De acordo com Aquino (2011), o sociólogo contemporâneo Bauman considera a modernidade como a Era da Ética, a era em que a razão esteve em seu apogeu. “A Ética na Modernidade é uma regra capaz de enunciar quais condutas são possíveis ou não dentro de um grupo a fim de manter sua coesão e promover a convivência. Trata-se de um projeto universal(izável)” (p. 37). Dito de outra maneira, e como já vimos, a ética no

período moderno era vista e proposta como uma opção única de resposta frente a determinado problema, selecionada com base no conhecimento guiado por uma razão lógica. “A condição ética da Modernidade tudo explica, tudo prevê, tudo controla. Esse é o modo como a homogeneização das condutas se torna universal, descontextualizando-se tempo, espaço e cultura” (Aquino, 2011, p. 40). Em contrapartida, considera a contemporaneidade como a Era da Moral. Aqui é conveniente acrescentarmos um comentário. Ao contrário de Kant, que previa e buscava a construção de uma moral universal, amplamente aplicável e elaborada com base em um princípio, Bauman faz uso deste conceito em referência às escolhas pontuais, feitas caso a caso e partindo de diferentes pressupostos. Todavia, segundo Aquino (2011), a moral, tal como proposta por Bauman, não pode ser confundida como um total descompromisso com as consequências de nossas escolhas, pois vivemos “[...] a maturação, a angústia e a dificuldade de se tornar uma pessoa moral a cada escolha feita” (p. 43).

Como vemos, os próprios significados dos termos Moral e Ética não são unânimes. Há uma tendência atual a utilizar o termo Moral como associado às convenções e decisões privadas, individuais, e Ética como referente às convenções públicas. Esta tendência está presente, por exemplo, no fato de que os códigos que norteiam a ação e os deveres de grupos de profissionais e os conselhos e comitês que zelam pelos bons procedimentos nas pesquisas são denominados como de Ética.

Sobre isso, Barros e Pompeu (2013) comentam que,

[...] quando pretendemos que nossos juízos tenham validade que transcendam nossas singularidades, que possam ser aplicados para qualquer situação, passamos do pessoal para o impessoal, do particular para o genérico, da ação para uma filosofia da ação, da moral para a ética (p. 40).

Segundo o Barros Filho (2014), a ética não é como aquela tabela periódica dos elementos químicos, preestabelecida e pronta para ser seguida. Ao contrário, ela é “uma inteligência compartilhada a serviço do aperfeiçoamento da nossa convivência” (min.2:13, aprox.).Ele traça uma analogia de nossa convivência com um formigueiro, alertando que o funcionamento de um formigueiro nunca se altera, enquanto nós podemos constantemente escolher algo novo. Podemos, mas não temos que fazê-lo. Isto recoloca a concepção de que não há ética sem liberdade de escolha, pois a ética pressupõe liberdade. Negar esta liberdade seria, nas palavras de Sartre (2011), o que se denomina de má fé, ou seja, mentir para si mesmo.

Nas concepções de Sartre (2011), nós não apenas a temos, nós somos a liberdade. Sem ela, não podemos falar em um agente moral responsável por suas escolhas. A relação da liberdade com a moral e a ética é primordial pois é por esta liberdade que somos capazes de criar valores. A liberdade é um exercício a ser praticado. Todavia, ele não ocorre de maneira tão espontânea, pois o seu exercício torna-se complexo. Isso porque partimos do vazio (nada) para nos inventarmos e para este autor, cada um de nós está “condenado a ser livre” (p. 543) e isso é uma condição irremediável de nossa existência, pois “não somos livres para deixar de ser livres” (p. 544). Eis o nosso sentimento de angústia frente a toda liberdade-responsabilidade (Sartre, 2011).

Falamos em angústia pois se a escolha for realizada por obrigação, imposição, punição, medo, coação ou outros motivos semelhantes, não estaremos mais tratando de uma condição moral. A moralidade depende da soberania do sujeito diante da escolha.

Isso nos leva a pensar que a moralidade pode ser progressivamente possível conforme as punições e controles externos que nos vigiam e regulamentam diariamente diminuem gradativamente. Porque não roubar? Porque não jogar lixo em local indevido? Porque não punir? Seriam muitos os por quês. Porém apenas quando a resposta a eles não estiver pautada em proibições externas e coercitivas, estaremos falando em moral (Barros, 2016)

As discussões sobre a moral tornam-se ainda mais complexas quando outros conceitos, normalmente tomados em conjunto com seus opostos, passam a fazer parte delas. É o caso, por exemplo, dos conceitos de bem e mal. Usados de forma simplista, eles parecem nos fornecer parâmetros claros para distinguir entre o que seria, respectivamente, moral e imoral. No entanto, não temos critérios claros para definir o que seja, sob qualquer análise e diante de quaisquer circunstâncias, bem ou mal.

Na vida em sociedade existem expectativas sobre o que seria uma ação moralmente correta, capaz de promover o bem, diante de determinadas circunstâncias. Poderíamos pensar, então, que o bem é o que é esperado. No entanto, estas expectativas nem sempre são aceitas de forma unânime e nem se aplicam, uniformemente, a todas as circunstâncias semelhantes, mas não idênticas. O que seria esperado e tido como adequado diante de uma situação, pode não ser isto, diante de outra situação bastante próxima.

Diante destas variações, seria correto que, se um indivíduo, em determinada situação, agir de forma moralmente contrária ao que se espera, seja atribuído a ele, automaticamente, o adjetivo de mal ou ainda de imoral? La Taille (2006) responde a este tipo de perguntas nos lembrando que se estendermos esse pensamento para toda a humanidade, poucos possivelmente ficariam imunes a tal julgamento; “somente

sobrariam heróis e santos no campo do bem, o que certamente não representaria muita gente” (p. 35).

La Taille (2006) fala de moral e ética a partir de duas perguntas norteadoras: como devo agir? Que vida quero viver? Tais indagações exprimem respectivamente um sentimento de obrigatoriedade (devo) e a expansão de si próprio (quero). Dever e querer são termos usados com frequência e erroneamente como opostos. No entanto, longe de serem opostos, um dever é sempre um querer.

Tomemos como exemplo uma obrigação a ser realizada *versus* um convite recebido para qualquer outra atividade. Nos dois casos há um querer por parte do sujeito que realiza a ação. O querer está implícito no dever, a partir do momento em que escolhemos não o descumprir. Aqui estamos considerando que toda ação é uma escolha: a escolha de cumprir ou não determinada tarefa.

O que pensamos está a serviço do que sentimos, ou seja, temos que olhar e compreender o ser humano como um todo e não é possível entender o que ele pensa sem entender o que sente e vice-versa. Da mesma forma, não é possível entender um dever sem o querer (La Taille, 2006). Assim, outra das proposições de Kant cai por terra, pois ele distingue o dever do querer quando defende que devemos agir sempre pelo dever mesmo quando isso for contra nossa vontade.

De acordo com Bauman (2011), na pós-modernidade precisamos “[...] saber que as coisas podem ser boas ou más. Mas não significa saber, muito menos saber com certeza, quais são as coisas boas e quais são as más. Ser moral significa tender a fazer certas escolhas sob condições de aguda e dolorosa incerteza” (p. 56).

As constantes escolhas que permeiam nosso dia a dia contribuem para que nós, habitantes neste mundo da contemporaneidade, tenhamos inúmeros confrontos a resolver, sejam eles reflexos de gerações anteriores, sejam novas situações que vão se estabelecendo com ou sem a perspectiva de serem passageiras. Nas palavras do autor, “a ‘agenda moral’ de nossos tempos está cheia de itens em que escritores éticos do passado mal ou sequer tocaram, e por boa razão: em sua época eles não eram articulados como parte da experiência humana” (Bauman, 1997, p. 5).

Os itens que cita são frutos das relações que se estabelecem, sejam elas de caráter pessoal, profissional ou outros. Para ele, estamos vivendo (e construindo) um tempo em que não se legitima mais a ideia de auto sacrifício para um bem comum e, quiçá, de nos lançarmos na busca de ideais e valores morais. Vemos a queda de uma utopia; a da construção de um mundo unificado (Bauman, 1997).

Bauman (1997) sugere que

[...] a novidade da abordagem pós-moderna da ética consiste primeiro e acima de tudo não no abandono de conceitos morais caracteristicamente modernos, mas na rejeição de maneiras tipicamente modernas de tratar seus problemas morais (ou seja, respondendo a desafios morais com regulamentação normativa coercitiva na prática política, e com a busca filosófica de absolutos, universais e fundamentações na teoria). Os grandes temas da ética - como direitos humanos, justiça social, equilíbrio entre cooperação pacífica e auto-afirmação pessoal, sincronização da conduta individual e do bem-estar coletivo — não perderam nada de sua atualidade. Apenas precisam ser vistos e tratados de maneira nova (p. 8).

Para Bauman (1997) “os nossos são tempos de ambigüidade moral fortemente sentida. Estes tempos nos oferecem liberdade de escolha jamais gozada antes, mas também nos lançam em estado de incerteza que jamais foi tão angustiante” (p. 28). Vivenciamos uma crise moral que se caracteriza pela ausência de credibilidade das autoridades e pela constante necessidade de duvidarmos de quaisquer pretensões de infalibilidade.

Assim, na condição pós-moderna estamos impedidos de reduzir a moral e a ética a uma coletânea de boas maneiras, como os manuais disponíveis desde o século XVI⁴. Ao contrário, em nosso cenário atual, não dispomos de regras nem de modelos a serem seguidos, o que nos provoca angústias. Quais as regras de uma sociedade sem regras? Ou será que a falta de regras pode ser a única vigente?

Vivemos em um conflituoso cenário político e econômico, com manifestações e protestos muitas vezes sem ideais. Agimos contra, sem saber a favor de que. As perspectivas de progresso já não nos parecem tão fascinantes. A descrença supera a crença no próprio homem. Todavia, segundo Karnal (2015), a maior crise que enfrentamos é a crise moral, que marca fortemente nossa época. Estamos imersos em um mundo tecnológico e midiático, um sistema econômico excludente, a corrupção e o famoso jeitinho brasileiro que atingem desde as atividades mais simples até as mais complexas, a falta de orientação, a competitividade exacerbada. Estes, além de muitos outros fatores,

⁴Um exemplo destes manuais, escrito por Baldassare Castiglione apresentava instruções sobre como cada um deveria agir, tendo como exemplo o cortesão, a pessoa acostumada a viver e a se relacionar no ambiente da elite. (Missio, 2008)

nos remetem ao campo da moral. Podemos atribuir a origem dessa crise moral a uma falha na educação, pois não nascemos éticos, nós aprendemos a ser o que somos. Isto, porém, seria ilusório.

O ditado popular “Deus ajuda quem cedo madruga” promove a valorização do trabalho e é relacionado aos ideais progressistas da idade moderna, de lutar pelo que se deseja conquistar, e de que cada um deve responsabilizar-se seja pelo seu sucesso ou seu fracasso. Hoje este ditado parece ter sido substituído por “o mundo é dos espertos”, em que tudo vale em prol do sucesso, que é também avaliado em termos cada vez mais efêmeros. Como exemplo podemos citar a cultura dos *youtubers*, termo que designa os canais em plataformas virtuais, nos quais as pessoas se exibem com a finalidade de, em sua linguagem, viralizar nas redes sociais. Os conteúdos apresentados ou os demais efeitos produzidos por esta exibição pouco ou nada contam, o que importa neste segmento é ser visto e seguido por um número cada vez maior de pessoas. Outro exemplo pode ser dado pelos inúmeros sites que veiculam notícias sem respeitar as exigências ou os critérios mínimos de garantia de veracidade do que afirmam e disseminam.

Segundo Barros (2013) não podemos considerar e conduzir nossa moral com base nos gregos (uma ética de adequação e uma concepção eudaimônica), nos medievais (com princípios cristãos incontestáveis, tendo Deus como legislador moral) e tampouco nos modernos (a crença na razão). A condição moral que temos hoje pauta-se nas nossas relações e estas são dinâmicas.

Tudo é permitido, então? Não, se nossa discussão ampliar-se para além do cenário pós-moderno e de suas características, como o isolamento, a instrumentalização das relações sociais, o colapso dos valores éticos e morais, as relações efêmeras e voláteis e a angústia diante das escolhas conflitantes. De acordo com Guattari (1995) “o que está em questão é a maneira de viver daqui em diante sobre esse planeta, no contexto da aceleração das mutações técnico-científicas e do considerável crescimento demográfico” (p. 8). Para este autor, apesar de uma maior densidade demográfica, temos hoje uma menor densidade das relações sociais e, apesar de nosso crescente domínio tecnológico ou justamente a partir dele, colocamos em risco nossa sobrevivência, enquanto humanos e as condições da vida, em geral, no planeta.

Guattari (1995) apresenta o conceito de ecosofia como uma alternativa possível, sendo este uma articulação ético-política entre três registros ecológicos: meio ambiente, relações sociais e subjetividade. Esses registros são transversais à moralidade já que

[...] se não houver tal retomada ecosófica (seja qual for o nome que se lhe dê), se não houver uma rearticulação dos três registros fundamentais da ecologia, podemos infelizmente pressagiar a escalada de todos os perigos: os do racismo, do fanatismo religioso, dos cismas nacionalitários caindo em fechamento reacionários, os da exploração do trabalho das crianças, da opressão das mulheres... (p. 17).

Segundo ele, existe uma alternativa a este cenário catastrófico:

Uma imensa reconstrução das engrenagens sociais é necessária para fazer face aos destroços do CMI (Capitalismo Mundial Integrado). Só que essa reconstrução passa menos por reformas de cúpulas, leis, decretos, programas burocráticos do que pela promoção de práticas inovadoras, pela disseminação de experiências alternativas, centradas no respeito à singularidade e no trabalho permanente de produção de subjetividade, que vai adquirindo autonomia e ao mesmo tempo se articulando ao resto da sociedade (p. 44).

Segundo ele, não há um modelo ou roteiro a ser seguido. É preciso levantar possibilidades a partir do próprio cotidiano, sem esperar por modelos opressores que, na ânsia de uma moralidade, acabam agindo de forma imoral, pela opressão e imposição de valores.

Boff (2010) também destaca alguns princípios da ética. Dentre eles, o cuidado essencial para prevenir danos futuros e resgatar danos passados é o que antecipa todas as nossas ações e, segundo ele, é a ética essencial e urgente nos dias de hoje (o que ele chama de ética do cuidado⁵); outro princípio é o respeito para com o outro; a responsabilidade ilimitada sobre as nossas ações e o princípio da solidariedade, que implica em nos darmos conta de nossos atos e de suas consequências, tanto para nosso momento presente como para nosso futuro, ou como disse Régis de Moraes (2000), que fará com que nós, os seres humanos atuais, sejamos os coveiros de uma civilização ou os parteiros de um novo tempo.

Se neste capítulo dissemos que moral e ética pressupõem liberdade, como podemos

⁵Boff (2010) usa o termo Ética do Cuidado para designar a urgência em cuidar das pessoas, da natureza, do mundo. Ele entende o cuidado como pertencente à essência humana. Segundo ele, o cuidado é uma relação amorosa, uma relação envolvente e que se preocupa com a humanidade. Toda ação, se feita com o cuidado conforme o autor apresenta, será uma ação bem-sucedida.

imaginar que somos reféns de uma sociedade em declínio ou em crise de valores? Pensar desta maneira seria no mínimo incoerente, pois a sociedade à qual pertencemos é também constituída por nós e nossas ações afetam tudo e a todos ao nosso redor. Temos o hábito de condenar situações extremas e públicas, como as que se tornam manchetes nos telejornais e ganham relevância midiática, porém raramente condenamos muitas de nossas ações mais simples, mais primárias, mais privadas, como o famoso jeitinho brasileiro, o qual se resume a ações que contemplem nossos objetivos, em detrimento do respeito devido aos demais como, por exemplo, furar filas em bancos, mentir ao faltar ao trabalho, jogar lixo no chão, estacionar em locais proibidos, dentre tantas outras ações que poderíamos citar.

Mais do que apresentar os conflitos éticos e morais em dados momentos históricos, nos cabe pensar sobre nossa parcela de responsabilidade pela transformação que queremos ver. Pode até parecer utópico, porém sem utopia provavelmente deixaremos de acreditar que é possível fazer e pensar diferente.

É difícil pensar em um cenário no qual os nossos valores estão cada vez mais individualizados e a velocidade da informação ultrapassa a nossa capacidade de acompanhá-la. Todavia, vale o princípio de que devemos exercer a ação que desejamos ver, pois em um mundo líquido, como diz Bauman, muitas vezes só falamos em direitos e nos esquecemos dos deveres. Por isso, acreditamos que ter um pensamento global e exercer ações locais é, ou pode ser, perfeitamente moral.

Mais do que apenas um momento fortemente marcado por crises econômicas, políticas, sociais, educacionais, morais, pode ser este um momento propício para a construção de um mundo melhor, de um país melhor, de uma sociedade melhor, de um ser humano melhor, de um eu melhor, acreditando que tanto a ética como a moral são pilares para o comportamento humano.

3. A complexidade dos processos afetivos

Palavras como sentimentos, afetos e emoções fazem parte de nosso cotidiano e mesmo de muitos dos textos científicos com os quais entramos em contato. No entanto, nem sempre nos dedicamos a refletir sobre o que elas significam e agimos como se fossem auto-evidentes ou nos limitamos a explicar um conceito cujo significado é incerto através do uso de outro conceito, também não explicado (por exemplo: afetos são sentimentos; sentimentos são emoções; emoções são afetos...). Buscando um entendimento um pouco mais aprofundado sobre sentimentos, afetos e emoções, utilizaremos, como base primordial, algumas obras de Agnes Heller.

Para Heller (1993), nossos sentimentos são os efeitos, em nós, de nossos contatos com o mundo; eles se constituem nas e através das nossas relações interpessoais, as quais são a base para nosso desenvolvimento como humanos, pois nos constituímos a partir do que é externo a nós, à medida que nos apropriamos, ou seja, internalizamos, as informações dali provenientes.

Os nossos sentimentos se expressam e “[...] fornecem a informação fundamental sobre o que realmente somos. Um homem sem sentimentos é inimaginável” (p. 78).

Segundo a autora,

tudo o que faz do homem homem de fato, quer dizer, todos os elementos de informação que constituem a existência da nossa espécie, são todavia externos ao organismo no momento de nosso nascimento: podem ser encontrados nas relações interpessoais nas quais nos vemos envolvidos (Heller, 1993, p. 29).

De acordo com a teoria proposta por ela, “sentir significa estar implicado em algo [...] Esse ‘algo’ pode ser qualquer coisa: outro ser humano, um conceito, eu mesmo, um processo, um problema, uma situação, outro sentimento... outra implicação” (p.15-16). Somos afetados cotidianamente, de maneira direta ou indireta, seja por elementos que poderíamos chamar de concretos (pessoa, coisas), seja por processos imaginários (pensamentos, temores).

Tudo nos afeta de alguma maneira e em níveis diferentes e isto gera em nós diferentes alterações de disposição, de atenção, de ação etc. Isto significa que estamos sendo, todo o tempo, afetados e nos implicamos (nos envolvemos, interagimos) com o mundo que está à nossa volta (e até dentro de nós). Talvez, por estarmos implicados, normalmente,

com muitos elementos ao mesmo tempo, nem sempre percebemos e frequentemente não entendemos claramente nossas implicações. Isto não significa que elas não estejam presentes.

Heller (1993) destaca que

A implicação não é um “fenômeno concomitante”. Não é que exista ação, pensamento, fala, busca de informação, reação e que tudo isto seja “acompanhado” por uma implicação naquilo; na verdade se trata de que a própria implicação é o fator construtivo inerente ao atuar, pensar, etc.; que a implicação está incluída em tudo isto, pela via da ação ou da reação (p. 17).

Nossas implicações podem variar em frequência, duração e especialmente em intensidade, ou seja, podemos nos envolver com alguns elementos muitas ou poucas vezes, sustentar este envolvimento por períodos de tempo diferentes e concentrar, nestes envoltimentos, partes pequenas ou maiores de nossa atenção, nossas preocupações e ações. Para Heller (1993) poderíamos, num nível apenas teórico, supor a existência de limites inferiores e superiores para a intensidade de nossos envoltimentos, em determinados momentos. O limite inferior seria igual a zero, que corresponderia a um período de nenhuma implicação. Todavia, esse nível nunca será atingido. Há momentos em que nos sentimos enfastiados ou inertes ou, como diríamos, distantes de tudo. Mesmo isto não é o suficiente para pensarmos em um nível de implicação igual a zero, já que este tipo de distanciamento é também uma modalidade de interação. Indo em outro sentido, certamente podemos ser indiferentes a algo ou alguém, mas se eles, de algum modo, penetraram em nosso campo de percepção e de atenção, a própria indiferença envolve ou é um grau, ainda que pequeno, de implicação.

O limite superior de nossa implicação é determinado⁶ por nosso organismo (variando de uma pessoa para outra) e as circunstâncias sociais nas quais a pessoa se acha inserida no momento. A regulação está relacionada diretamente à cultura na qual o indivíduo está inserido, representa as formas de costumes vigentes e atua no sentido da manutenção dos limites sociais prescritos, como ocorre por exemplo, em uma situação de luto, em que a intensidade, a duração e as manifestações do sofrimento são condicionadas aos costumes

⁶ Determinação para Heller tem o mesmo sentido que para Marx – aquilo que contribui para que algo aconteça. Não tem conotação puramente negativa nem o sentido de imposição automática.

locais (Heller, 1993).

O processo de estar implicado pode se dar de formas diferentes, pois o centro da nossa atenção pode estar ocupado por algo, ou seja, pelo objeto ou pela própria implicação. Por isso a autora considera que as implicações podem atuar, em nosso campo perceptivo, ora como fundo, quando nos concentramos no objeto ou processo com o qual estamos implicados, ora como figura, quando nos concentramos mais no próprio envolvimento (Heller, 1993).

Ela apresenta uma classificação dos sentimentos a partir de um ponto de vista antropológico, alertando que sua classificação tem um caráter generalista, mas que pode nos auxiliar na compreensão destes processos.

A primeira grande fonte dos afetos é o nosso corpo. Um recém-nascido é basicamente afetado por seus impulsos. A partir do momento que a criança inicia a socialização, e isto passa a se dar logo após o nascimento, mesmo aqueles impulsos básicos passam a ser mediados pelos significados que ela vai apreendendo em suas relações. Assim, seus afetos, mesmo que construídos sobre os impulsos, já não correspondem exatamente a eles, ou, melhor dizendo, apenas a eles. O impulso não deixou de existir, deixou de existir apenas enquanto impulso. Heller (1993) chama este grupo básico de implicações de **sentimentos impulsivos**, que são os provenientes de funções do próprio organismo, ou seja, indicam que algo não está bem (fome, fadiga, calor, frio, necessidades excretórias). A função desse grupo é essencial para a preservação do indivíduo e da espécie.

Os sentimentos impulsivos não possuem função comunicativa (com exceção da dor); tendem a não ser expressos facial, gestual ou vocalmente. São sinais dirigidos ao indivíduo e não tendem a diminuir com o hábito, mesmo estando frequentemente presentes. A autora explica que não nos acostumamos com a presença de um impulso (“não posso me acostumar a sentir calor ou sede”, p. 87), nem com impulsos que não tenham sido satisfeitos (“se não posso descansar, me sinto cada vez mais fadigado”, p. 87). A satisfação de um impulso não ocorre pela satisfação de outro, ou seja, um impulso não pode ser reprimido por outro, haja vista que todos os impulsos são sinais de necessidades, ainda que estas sejam também determinadas socialmente, e precisamos satisfazê-los. De acordo com Heller (1993) “a necessidade é sempre uma necessidade social, não é uma necessidade de comer, mas sim de comer isso ou aquilo [...] toda sociedade produz em primeiro lugar para satisfazer necessidades impulsivas desse tipo” (p. 88-89).

De acordo com a autora, “os impulsos são o resultado da demolição de reações

animais instintivas a estímulos internos” (p. 93) enquanto os **afetos**, que são o segundo grupo apresentado por ela, “são o resultado da demolição de reações instintivas a estímulos externos” (p. 93) como, por exemplo, a raiva, o nojo, a vergonha ou o medo, que são interpretações psicossociais de situações externas. Aos afetos competem as funções de equilíbrio das relações (homeostase social) e comunicativa, pois todos os afetos são expressivos, são evidenciados aos demais, seja pelas expressões da face, voz ou gestos (Heller, 1993).

Heller (1993) entende que os afetos são basicamente universais, como o medo, a raiva, a vergonha (entre outros), pois estão presentes em diferentes culturas. O que difere entre uma cultura e outra é o objeto do afeto (as causas do medo não permanecem as mesmas entre povos, condições de vida e momentos históricos diferenciados). Isso ocorre porque os afetos não são provocados por objetos específicos, com exceção daqueles construídos sobre os impulsos, ou seja, “podemos ter medo, raiva, ou não gostarmos de objetos, acontecimentos e pessoas diversas...” (Heller, 1993, p. 97).

Diferentemente dos sentimentos impulsivos, os afetos podem e tendem a diminuir com o hábito, como, por exemplo, o ciúme ou o amor. Depois de muitos anos de união, a intensidade do amor entre um casal não é mais a mesma. Um afeto pode perfeitamente anular ou esconder outro, como ocorre ao ocultarmos o medo ou a raiva pela vergonha. Em contrapartida, uma característica particular apresentada pela autora (1993) é que “os afetos são contagiosos” (p. 98), como, por exemplo, em situações em que o medo ou a curiosidade podem envolver mais pessoas.

O terceiro grupo é o dos **sentimentos orientativos**, que Heller (1993) classifica como a “[...] consequência da demolição completa dos instintos. São as objetivações sociais que moldam e guiam totalmente os sentimentos orientativos” (p. 109). Esses são resultantes das experiências e de conhecimentos que adquirimos socialmente. Quanto mais amplas as nossas experiências, maior será nosso campo de ação (nossas ações em sociedade) e o papel que esses sentimentos desempenham em nossas vidas.

Como o próprio nome indica, esses sentimentos servem para nos orientar nas relações sociais. Esses sentimentos não são inatos. Logo, precisam ser aprendidos. Quanto maior for a complexidade das nossas relações, maior a necessidade dos sentimentos orientativos e também a diversidade dos mesmos. É como ser guiado pelos sentimentos, que nesse grupo, possuem relação com a moral, ou seja, pela noção de certo e errado que aprendemos e estabelecemos socialmente. Para a autora (1993) “a idéia de que o

sentimento moral é inato [...] é absurda. Ninguém pode ter sentimentos morais⁷ antes de adquirir objetivações de valor e antes de adquirir certas experiências” (p. 115).

Os sentimentos orientativos podem ser afirmativos ou negativos e atuam no auxílio diante de todas as situações em que devemos reconhecer o que é permitido ou não na convivência em sociedade. O que importa nesse grupo de sentimentos é a relação com o objeto. Eles são absolutamente dependentes das vivências sociais, ainda que possam manifestar-se com graduações individuais.

Segundo Heller (1993), os adultos se guiam por esses sentimentos muito mais do que as crianças, por estarem inseridos em relações sociais mais complexas, nas quais se torna impossível manter o equilíbrio social (homeostase social) sem os sentimentos orientativos, mas também por que seu aprendizado destes sentimentos foi mais intenso e diversificado.

O quarto e último grupo, porém, não menos importante, são os **sentimentos cognoscitivos-situacionais ou emoções propriamente ditas**. A esse grupo de sentimentos Heller (1993) atribui uma característica mais singular, ou seja, individual. Considera que as mesmas emoções em uma mesma pessoa podem ser diferentes, como, por exemplo, o amor. Uma mesma pessoa não ama a todos igualmente, nem todos igualmente amam uma mesma pessoa.

A autora nos apresenta uma distinção entre esse grupo de sentimentos e os afetos da seguinte forma:

os afetos se distinguem claramente dos sentimentos cognoscitivos-situacionais (emoções) pelos seguintes fatores: minha própria pessoa não pode ser objeto de meu afeto, se tenho medo de mim mesmo, ou estou indignado comigo, ou sinto vergonha de mim, ou asco, isso não são afetos, são emoções cognoscitivas (Heller 1993, p. 99).

Diante das quatro categorias que a autora apresenta, entendemos que os dois primeiros grupos (sentimentos impulsivos e afetos) sempre existiram e permanecerão essencialmente idênticos. O terceiro grupo (sentimentos orientativos) tende a ser

⁷ Para Heller (1993) “se não sabemos o que é considerado bom ou mau em uma sociedade (ou estrato) determinados, os sentimentos afirmativos ou negativos que nos conduzem ao ‘bom senso’ (e aos quais nos referimos como “sentimentos morais”) não podem ser desenvolvidos nem em relação às nossas próprias decisões nem em relação aos atos dos demais”. (p. 115).

incrementado a partir das nossas complexas relações cotidianas. No que se refere ao último grupo, “não podemos supor que todas as emoções que existam atualmente existirão necessariamente no futuro, e nem sequer no que diz respeito as emoções que de alguma forma tenham existido em todas as culturas, ou na maior parte delas” (Heller, 1993, p. 120). A autora faz um comentário que tomamos como alerta sobre nossas emoções, ao considerar que “de forma geral, nem o mundo dos nossos sentimentos impulsivos, nem dos afetos, nem dos sentimentos orientativos podem empobrecer-se; nosso mundo emocional, sim”. (p. 125).

Como já mencionado, falar em afetos não é uma tarefa fácil, pois os sentimentos são processos complexos, que não podem ser compreendidos isoladamente ou fora de contextos históricos, econômicos e culturais. Para Heller (1993) a maioria dos nossos sentimentos é conhecida em contextos diferentes como, por exemplo, a vergonha. A manifestação da vergonha não ocorre da mesma maneira em diferentes contextos, bem como os objetos ou processos que originam a vergonha podem não ser os mesmos. Não podemos olhar a diversidade dos contextos como um fator negativo em relação aos sentimentos, pois isso nos mostra que esta diversidade deve ser considerada, nas tentativas de compreendê-los. Todavia, não conseguiremos dizer quantos sentimentos podem existir, por só conseguirmos reconhecer os que já conhecemos.

Por isto quando desconhecemos ou não conseguimos classificar nosso sentimento, recorremos a descrições fisiológicas, tão próximas do que sentimos quanto somos capazes de expressá-las, na ânsia de que o outro possa entender o que estamos sentindo.

Algo que pode tornar mais difícil a identificação de nossos sentimentos é o fato de que jamais experienciamos qualquer um deles em estado que poderíamos chamar de puro, ou seja, nunca estamos afetados por um objeto ou um processo, isoladamente. Relacionamo-nos sempre com conjuntos de elementos, situados em contextos que podem mudar e mudam frequentemente e a partir de momentos pessoais de vida nos quais nossas disposições e intenções podem ser também diferenciadas das que existiam em outros. Além disso, a existência de um sentimento pode interferir e frequentemente interfere na intensidade e no sentido de outro, vivenciado simultaneamente. Como um exemplo, segundo La Taille (2006) a simpatia desempenha papel importante na moralidade, pois constitui nossas relações sociais de maneira orientativa.

Há sempre uma relação entre o que sentimos e o contexto social que compartilhamos ainda que, de acordo com Heller (1993), “os valores prescritos pela sociedade e os selecionados por nós mesmos [...] com frequência colidem com nossos sentimentos

particulares”. (p. 39).

Heller (1987) retrata a centralidade do indivíduo no processo histórico a partir de sua cotidianidade. Para essa autora, torna-se impossível a separação entre emoções e a vida humana: “assim a vida cotidiana, a forma imediata da genericidade do homem, aparece como a base de todas as reações espontâneas dos homens ao seu ambiente social, o qual frequentemente parece atuar de uma forma caótica” (p. 12).

A vida cotidiana em uma sociedade pertence a todos que a produzem. Entretanto, não há um modo único de se fazer no cotidiano e não há uma esteticidade padronizada que caracterize de forma hegemônica a vida cotidiana. Ademais, Heller (1987) considera que há poucas atividades comuns entre os homens como, por exemplo, em relação às necessidades de sobrevivência, tais como, dormir e alimentar-se. Mesmo sendo imperativas a todos, elas ocorrem em planos, espaços e tempos distintos, mesmo dentro de um país ou território único; por isto, são atendidas e vivenciadas de modos muito diferenciados. Em nossa sociedade, por exemplo, os processos alimentares envolvem rituais, frequências, objetos, significados, alimentos e sentimentos distintos para os participantes da elite econômica, os classificados como membros da classe média e os pobres.

Sendo assim, não podemos falar em sentimentos como processos isolados, haja vista que estaríamos anulando tanto a emoção como o próprio sujeito. Dicotomizar sentimento e sujeito é segregar aquilo que é sentido de quem o experiêcia e que o interpreta.

Para Heller (1993), um homem sem sentimento é algo inimaginável, todavia, os modos de expressão do mesmo sentimento são variáveis. Além disso, as maneiras de identificação e de significação dos diversos sentimentos através da linguagem falada ou escrita divergem entre os idiomas, dificultando a compreensão acerca dos processos afetivos. Consequentemente corremos o risco de perder o sentido original nas traduções realizadas, pois os afetos são interpretados e só os reconhecemos de acordo com os previstos em nossa base linguística. Por isso, dizemos que só vamos reconhecer um afeto pela linguagem disponível a nós. Como exemplo, podemos citar a saudade. Esta palavra não identifica em outros países a experiência que nós, brasileiros, temos e identificamos a partir dela.

Falar em sentimentos implica abordar a linguagem. Conforme Gonzalez Rey (2003), é pela linguagem que construímos nossas diferentes formas de participação no processo complexo da vida social e, para ele, permanece a ideia de que podemos compreender a

linguagem como sendo uma tradução das “emoções⁸ complexas do sujeito e [que], ao mesmo tempo, gera novas emoções em seu constante trânsito pelos diferentes espaços representativos e experimentais do sujeito” (p. 236). Se as emoções são compreendidas como uma forma de expressão humana, parece primordial buscar compreendê-las não somente pela condição verbal, mas por todas as maneiras que o homem a manifesta em nossa sociedade.

Nossa sociedade apresenta algumas contradições sobre os sentimentos, como mencionado por Brandão (2012). Ele critica a sociedade contemporânea por esta considerar a afetividade como composta apenas por cordialidade e harmonia, como se os afetos fossem sinônimos apenas de conceitos relacionados à boa convivência social. Como vimos, essa distinção entre positivo e negativo é questionada tanto por Heller (1993) quanto por Brandão (2012).

Outra crítica que podemos citar sobre os sentimentos em nossa sociedade é a manipulação e o controle sobre eles. Os processos afetivos tendem a ser vistos como se fossem simplesmente condicionados a processos químicos. Isto pode ser percebido em todas as faixas etárias, pela busca e a disseminação de medicamentos ou substâncias psicoativas. Na prática clínica, isso se evidencia frequentemente, no que vem sendo chamado de biologização dos afetos. Temos uma supervalorização dos afetos, mas em contrapartida, os contatos e cuidados com eles limitam-se apenas aos aspectos corporais, a qualquer custo. Como já mencionado anteriormente, os processos afetivos são complexos e não são uniformes, ainda que ocorram dentro de um mesmo contexto. Esse entendimento deveria ser um alerta para o uso abusivo de substâncias que são consumidas, produzidas e comercializadas, de maneira geral, com base numa lógica de causa-efeito imediato, que desconsidera completamente a constituição, as funções e a complexidade dos processos afetivos.

Ao falar em afetos na sociedade contemporânea e a maneira como buscamos classificá-los para controlá-los, muitos outros exemplos poderiam ser elencados a partir de nossas próprias experiências. Porém, elegemos a vergonha, como fonte para entendermos a relação dos afetos com a moralidade apresentada no capítulo anterior.

Calligaris (2006) suscitou algumas reflexões sobre essa relação afetividade-moralidade a partir de um recorte do contexto político da época, como por exemplo, as CPIs (Comissões Parlamentares de Inquéritos), as campanhas eleitorais, os pagamentos

⁸González Rey, diferentemente de Agnes Heller, não distingue emoções de sentimentos nos referenciais bibliográficos utilizados neste texto.

de dívidas (internas e externas), entre outros, lembrando que o déficit mais difícil de ser superado é o que ele denomina déficit moral que tem, como um de seus reguladores, o sentimento de vergonha.

Ele se amparou em uma obra da antropóloga Ruth Benedict (*O Crisântemo e a Espada*, de 1946) ao dizer que em algumas sociedades, como o Japão, por exemplo, a moralidade é regulada pelo sentimento de vergonha enquanto em outras sociedades, como as ocidentais modernas, o sentimento de culpa é o que predomina como regulador. A ação moral, nos dois modelos de sociedade citados, ocorre de maneira semelhante, mas quando o sentimento regulador é a vergonha, agir ou se abster passa a ser uma escolha que envolve a preservação do próprio sujeito. No outro caso, agir ou se abster passa a ser uma escolha apenas para não se sentir culpado e, quando a culpa aparece, aprendemos que pedir desculpas é a solução mais educada, sendo portanto, passível de ser corrigida. Já a vergonha, uma vez experienciada, não fornece o mesmo dispositivo de reparação, lançando para o futuro qualquer possibilidade de ação sobre ela. (Calligaris, 2006).

La Taille (2002) amparado na mesma obra (*O Crisântemo e a Espada*) defende a distinção entre esses dois sentimentos sociais como sendo necessária para entendermos as ações morais. O autor ressalta que dizer que alguém é culpado corresponde a conferir-lhe responsabilidade sobre algo que tenha ocorrido e sido considerado como negativo. Porém, nem todos os responsabilizados por uma ação sentirão necessariamente a culpa decorrente dela. Diferentemente, dizer que alguém está envergonhado indica que essa pessoa assumiu-se como responsável por aquilo que aconteceu e que é negativo.

Dito isso, precisamos adentrar no estudo sobre a vergonha na sociedade pós-moderna para que possamos analisar à luz do referencial teórico, o nosso agir moral a partir da compreensão de que esse afeto é por excelência, derivado da nossa relação com as exigências sociais.

4. Entendendo o sentimento de Vergonha

Apropriando-nos das palavras de La Taille (2002), iniciamos este capítulo reconhecendo que nos capítulos anteriores “um primeiro passo foi dado quando admitimos que a dimensão afetiva deve ser levada em conta para explicar a moralidade humana” (p. 135). Agora, nosso próximo passo é buscar compreender o sentimento de vergonha para, posteriormente, analisar a relação da vergonha com a moralidade no contexto reconhecido por nós, como contemporaneidade.

O sentimento de vergonha encontra-se presente em todas as culturas, mesmo que o objeto de sua origem ou a forma de expressá-la não sejam universais. No Japão, por exemplo, perder o emprego (trabalho) é considerado como fato vergonhoso, ligado à desonra e o suicídio é tido como uma forma honrosa de solucionar esse sentimento que afeta a imagem da pessoa ou de sua família. Segundo Anolli (2003) o suicídio “[...] constitui uma maneira de eliminar a si mesmo como obstáculo e como impedimento para o sucesso do grupo” (p. 131), ou seja, revela uma obrigação social e moral nas relações que se estabelecem.

Por este exemplo, nota-se que a honra e a desonra aparecem como sentimentos relacionados ao sentimento de vergonha. Segundo La Taille (2007) a pessoa honrada é aquela que se considera uma pessoa moral, “[...] e, logo, quem sente vergonha por não corresponder às virtudes⁹ morais” (p. 28).

Para o mesmo autor (2002) honra e vergonha são um binômio; “são sentimentos muito próximos, em parte complementares [...]” (p. 149) e resumidamente podem ser explicados como segue: “a pessoa desonrada (seja porque agiu mal, seja porque não reagiu a agressões) sente vergonha; e a pessoa honrada tem a capacidade de sentir vergonha” (p. 161).

Para compreender o fenômeno da vergonha, Heller (2003) nos apresenta cinco perspectivas filosóficas: antropológica, sociológica, ética, psicológica e histórica. Para a autora, de acordo com a perspectiva antropológica, a vergonha é um fenômeno universal.

Todos reconhecemos a vergonha elementar quando a vemos. Olhemos para a pintura de Masaccio “*Expulsão do Jardim do Éden*” (1424-1428). Vemos Adão abaixando a cabeça; Adão e Eva desviando o olhar enquanto cobriam a sua nudez com vergonha.

⁹Virtude, para La Taille, corresponde às qualidades de cada pessoa, ou melhor, um juízo de valor feito sobre si e sobre os outros.

Essa descrição da manifestação ou expressão da vergonha foi tomada como auto evidenciada por filósofos que raramente prestaram atenção ao fato de que o fenômeno da vergonha é empiricamente universal. (p. 1015).

A autora usa uma obra de arte¹⁰do século XV que retrata a expressão da vergonha sentida por Adão e Eva quando expulsos do Jardim do Éden, para exemplificar que a vergonha tem características, nos dias de hoje, que estão presentes desde tempos remotos. Ao considerar a vergonha como um fenômeno universal, podemos entendê-la como “... uma reação a estímulos socioculturais específicos que toma todo o corpo do indivíduo envergonhado, lançando-o em uma situação de impotência, humilhação e inferioridade”. (Barbosa, 2013, p. 2).

Heller (2003) entende que a manifestação ou expressão da vergonha é empiricamente universal e envolve o rosto corado, o olhar rebaixado, a cabeça curvada, entre outros sinais. A autora se embasa nos estudos comparativos entre comportamentos de diferentes tribos realizados por Charles Darwin, que ofereceu evidência indutiva a respeito da expressão dos comportamentos.

Para resumir os resultados de uma abordagem antropológica: pura e simples vergonha é um sentimento com uma expressão específica de espécie em que toda a pessoa ‘participa’. É um sentimento empiricamente universal. Um instinto remanescente. É um reflexo ou um sentimento reativo, mas com uma gama diversa e indeterminável de gatilhos. Em todos os casos de vergonha o gatilho deve estar presente. O gatilho não pode ser natural; podemos ter medo do lobo, enfurecido por seu ataque, mas não podemos nos envergonhar do lobo, pois a vergonha é um afeto social por excelência. Embora a intensidade da vergonha possa variar entre as pessoas, a vergonha elementar é necessariamente expressa. A vergonha pode ser canalizada ou suprimida por outros afetos, como um afeto erótico, ou mesmo raiva ou medo, e vice versa (Heller, 2003, p. 1018).

¹⁰Nesse afresco pintado por Masaccio (1401 – 1429), que retrata a expulsão de Adão e Eva sob a espada do anjo que desce dos céus, é possível observar a expressão na face deles que corresponde a vergonha e culpa, até então nunca vistos nas pinturas medievais: Adão levando as mãos para esconder o rosto e Eva cobrindo partes de seu corpo nu.

Na perspectiva sociológica, há a compreensão de que somos lançados acidentalmente no mundo que já existe antes de nós, com uma genética *a priori*¹¹, ou seja, temos uma herança genética que nos possibilita algumas funções de nossa espécie (falar, andar, etc). Todavia, essa herança genética não é o suficiente para dizer que estamos aptos a viver em determinada sociedade. Isso se torna possível a partir de nosso nascimento, quando a socialização se inicia. Esse processo nos acompanha por todo nosso desenvolvimento e é sempre inacabado (Heller, 2003).

Quando falamos em socialização enquanto processo contínuo, consideramos que não há determinismos que condicionem a nossa formação/constituição. A formação é um processo dinâmico e relacional. Para Tomanik (2009a) “a existência inegável de determinantes biológicos, sociais e históricos favorece a existência de tendências de constituição, mas não impõe resultados específicos nem determina igualdades plenas” (p. 49). Nosso desenvolvimento se dá “[...] a partir e como parte dos processos históricos e sociais” (p. 50).

De acordo com o mesmo autor (2009a):

Ao nascer, cada ser humano é inserido em um grupo ou em vários, todos situados em processos históricos de constituição e de transformação. Esses grupos são portadores de uma cultura, ou seja, de um complexo conjunto de conhecimentos e de crenças que tornam a realidade compreensível para eles e se materializam em hábitos e regras. Por isso, a realidade, ainda que seja socialmente construída, tende a aparecer ao indivíduo como algo anterior, exterior e superior a ele (p. 51).

Tanto Tomanik (2009a) como Heller (2003) concordam que ao nascermos, somos lançados em uma sociedade, em uma cultura que já está organizada e à qual iremos nos integrar dialeticamente.

No processo de socialização pelo qual nos tornamos e reconhecemos enquanto humanos, Heller (2003) considera que os nossos sentimentos são essenciais, uma vez que não se pode agir sem sentimentos (mesmo que não os reconheçamos). É também nesse processo que o outro se constitui enquanto um desencadeador da vergonha, pois ele é ou passa a ser entendido como “o olho da comunidade” (Heller, 2003, p. 1019). Quantas vezes, em nossa história pessoal, ouvimos expressões como “você não tem vergonha?”

¹¹Para a autora, o termo indica que nosso patrimônio genético é anterior à nossa experiência, até mesmo à experiência dentro da mãe.

ou “você deveria se envergonhar pelo que fez!”. Uma vez entendido que o sentimento de vergonha é algo doloroso ou negativo, tendemos a evitá-lo.

Segundo La Taille (2002), só falamos em vergonha em sentido positivo quando esse sentimento “[...] traduz-se pelo fato de ser considerado um sentimento desejável, uma vez que sua ausência é passível de crítica forte” (p. 79). Ele considera que “[...] quem age de forma vergonhosa não sente vergonha, e sugere que quem tem a capacidade de sentir vergonha não age de forma vergonhosa. Portanto, a presença deste sentimento seria essencial ao agir humano” (p. 79) no campo moral.

Desde criança, por exemplo, vamos aprendendo que devemos evitar o que nos provocará esse sentimento. A vergonha é, portanto, um sentimento aprendido e só pode existir em indivíduos socializados (Heller, 2003).

Em outra obra, a mesma autora (1993) considera que “a vergonha é um afeto social por excelência: é o que deriva de nossa relação com as prescrições sociais [...]” (p. 105). São as prescrições, normas, padrões sociais que regulam o que nos faz sentir vergonha e por isso a autora afirma que a vergonha “[...] é sempre um instrumento de socialização” (p. 106).

Na perspectiva ética, Heller (2003) fala em autoridade interna e externa. Ela entende que “a autoridade interna do juízo moral é a consciência”¹²(p. 1020). O outro é entendido como uma autoridade moral externa e ao ser internalizado, justifica o nosso sentimento de vergonha mesmo quando não está fisicamente presente. Podemos perfeitamente sentir vergonha estando sozinhos em determinadas situações.

Para La Taille (2002),

Fosse a vergonha puramente de origem externa, sentir-se-ia vergonha perante qualquer olhar. Mas não é o caso: sente-se vergonha para certas coisas e frente certas pessoas. E isso porque sentir vergonha não decorre apenas do ser julgado por alguém, mas do julgar-se a si próprio. É por essa razão, aliás, que se pode sentir vergonha sozinho, sem testemunhas (p. 89).

Quando a vergonha passa a ser internalizada, ocorre o sentimento de culpa, pois “se a vergonha não pudesse ser internalizada como culpa, então a lembrança de situações e

¹²A palavra “consciência”, “constientia”, “Gewissm”, indica que o papel desempenhado pelo conhecimento na constituição desse sentimento está intimamente ligado à atividade de uma autoconsciência reflexiva. (Heller, 2003, p.1021)

ações vergonhosas não seria dolorosa nem a antecipação de uma possível desaprovação futura pelo olho do Outro” (Heller, 2003, p. 1022).

Para La Taille (2002) “se alguém pode sentir vergonha apenas pela ‘fantasia’ de estar exposto, é que a vergonha foi internalizada” (p. 134). Para este autor, há algumas características comuns entre vergonha e culpa, tais como serem sentimentos sociais (ocorrem na relação com os outros e são assim construídos); levam quem os sente a pensar sobre si; são sentimentos que dependem da interiorização de valores, nos permitindo senti-los mesmo quando estamos sozinhos. A quarta e última semelhança consiste em que ambos os sentimentos são decorrentes de uma ação e podem igualmente, ser antecipados.

Ao nos propormos a distinguir o sentimento de vergonha e de culpa, não estamos sendo originais neste propósito, pois um sentimento remete a lembrança do outro, todavia, é uma tarefa necessária que se evidenciou ao buscarmos entender e conceituar o sentimento de vergonha por nos depararmos com seu paralelo, o sentimento de culpa.

No dicionário¹³ encontramos por culpa “originariamente, termo jurídico para indicar a infração de uma norma cometida ‘involuntariamente’, sem pré meditação [...]” (Abbagnano, 2007, p. 224). Diferentemente, para La Taille (2002), “para sentir culpa é preciso não apenas reconhecer-se como autor de uma determinada ação (intencional, ou não) como ‘sentir-se mal’ por tê-la realizado” (p. 135).

A culpa sempre está associada a conferir a alguém uma responsabilidade negativa sobre algo, como por exemplo, dizer que o governo é o culpado pela atual crise econômica em que o país se encontra. Dificilmente iremos atribuir culpa a alguém quando se tratar de algo positivo, isso é, dizer que a culpa pelo exemplar desempenho de um atleta é resultado de seu comprometimento. A palavra culpa parece não se encaixar no último exemplo.

Na perspectiva psicológica, Heller (2003) expõe que

Em várias línguas, como o húngaro, as palavras “tímido” e “vergonha” são iguais ou têm pelo menos a mesma raiz. Em algumas outras línguas, alemão, por exemplo, a palavra “vergonha” pode também se referir aos órgãos genitais. O sentimento de estar totalmente exposto ao olho do Outro é perturbador e misterioso (p. 1024).

¹³Este dicionário não apresenta a definição de vergonha.

No sentido lacaniano, esse sentimento de vergonha está relacionado a um afeto primário associado ao gozo, ou seja, ao mais íntimo do sujeito.

A autora compara a situação de estarmos diante do olhar do outro com a nudez, ou melhor, quando nos sentimos completamente despidos ou vulneráveis ao julgamento alheio. Heller (2003) lembra a situação de Adão e Eva (conforme mencionado, ao serem expulsos do jardim do Éden) quando se descobrem nus e tentam se esconder do olhar do outro. Ao nos imaginarmos completamente despidos, certamente também tentaríamos esconder ou cobrir os órgãos genitais em vez de outras partes do corpo. Todavia, ao dizer isso, não podemos desconsiderar os contextos, pois há tribos indígenas, como bem lembra a autora, em que a nudez (por si só) não está associada ao sentimento de vergonha. Ocorre também que é perfeitamente possível nos sentirmos despidos mesmo que isso não ocorra de fato. A nudez, nesse caso, pode também significar exposição ou transparência.

Pela perspectiva histórica que Heller (2003) apresenta, entendemos que a cultura de vergonha é anterior à de culpa, pois como citamos anteriormente, tem-se a ideia de que a culpa é a internalização do sentimento de vergonha, conforme proposto pela autora. De acordo com Barbosa (2013) que também se ampara nas concepções de Heller, “a autoridade exterior se consolida primeiramente e não se sobrepõe à autoridade interior” (p. 2), ou seja, o olhar do outro é o que primeiro nos indica a presença do sentimento de vergonha.

A célebre frase de René Descartes (1596-1650) de que “penso, logo existo” proporcionou o aforismo “sinto vergonha, logo sou” (Jankelevitch, 1986, citado por La Taille, 2002, p. 75), permitindo a compreensão de que a vergonha é um sentimento pelo qual nos reconhecemos humanos.

Heller (1993) usa o exemplo de uma criança para demonstrar a importância desse sentimento no decorrer de nossas vidas, pois “uma criança que tenha sido envergonhada em demasiada frequência, dificilmente será um adulto moralmente autônomo¹⁴, e tende a ser conformista” (p. 106), resultando possivelmente em um adulto que aceite imposições de forma passiva, sem questionamentos ou sem condições de expor sua própria vontade como evitação do sentimento de vergonha.

Para La Taille (2002), ao estudarmos o sentimento de vergonha, não devemos nos limitar apenas às situações em que a vergonha é sentida (no presente), mas também àquelas em que é antecipada, como no exemplo da criança citado anteriormente. Isso

¹⁴Entendemos por moralmente autônomo, alguém com capacidade de analisar de maneira crítica a obrigatoriedade de regras/normas de condutas sociais.

ocorre pela consciência (é um aprendizado anterior retomado por uma autoconsciência reflexiva).

A palavra vergonha pode se referir a duas situações diferentes no tempo. Uma delas está no presente: *sentimento penoso de baixaza, de confusão*. Outra no futuro: *sentimento de insegurança provocado pelo medo do ridículo, por escrúpulos, etc., timidez, acanhamento, medo da desonra*. No primeiro caso, a palavra vergonha é empregada para se referir a um sentimento penoso experimentado de fato. [...] No segundo caso, o emprego da referida palavra remete ao *medo de sentir vergonha* (La Taille, 2002, p. 80, grifo do autor).

Falamos de vergonha em situações diferentes de tempo e percebemos que também falamos em vergonha, cotidianamente, em duas situações. Para La Taille (2006) as duas situações referem-se à exposição e ao juízo negativo. No primeiro caso, podemos exemplificar pelo sentimento experienciado frente a exposição por falar em público (exposição aos olhares dos outros). O segundo caso, ocorre por exemplo, quando experienciamos o sentimento de vergonha no simples ato de sair com determinada roupa ou por ter mentido para alguém.¹⁵

Como anteriormente já mencionamos a vergonha como exposição ao olhar do outro, vamos agora adentrar na sua relação com o juízo negativo, pois nas palavras de La Taille (2006) “[...] quem sente vergonha julga negativamente a si próprio” e “... o juízo negativo proveniente de outrem somente desencadeia a vergonha se o envergonhado assumir tal juízo. No caso dele discordar desse juízo, de desprezá-lo, a vergonha não ocorre” (p. 134). Portanto, reconhecemos que a vergonha incide sobre o ser e não sobre a ação (como ocorre com o sentimento de culpa).

Julgar negativamente a si próprio, ocorre, por exemplo, quando temos um confronto: a imagem idealizada (como gostaríamos de nos reconhecer) em detrimento da imagem que se refere a como realmente nos vemos (como nos reconhecemos). La Taille (2006) afirma que a vergonha refere-se ao eu e que essa relação entre imagem idealizada e a maneira como nos vemos encontra-se explícita na pergunta “quem sou eu?”. (p. 135).

Para este autor (2006)

¹⁵A língua inglesa não fala em vergonha (shame) no primeiro tipo de situação, mas sim de “embaraço” (embarrassment). Nas línguas latinas, emprega-se a referência à vergonha nos dois casos (La Taille, 2006, p. 145)

posto que o sentimento de vergonha pode virtualmente¹⁶ incidir sobre todo e qualquer valor associado ao eu, devemos reservar um lugar especial aos valores morais e dizer que existe uma vergonha moral, ou seja, aquela experimentada apenas quando o não cumprimento do dever está, de fato ou virtualmente, colocado. (p. 136).

Para Barros Filho (2014) a vergonha “é um afeto moral por excelência, porque a moral é uma reflexão do eu [...]” (55:18-28). Refletir sobre situações que nos remetem ao sentimento de vergonha corresponde a uma reflexão sobre nós mesmos, pelos próprios exemplos que surgem em nossa memória. Mas tal reflexão não é tarefa fácil, especialmente na contemporaneidade.

Segundo La Taille (2012) vivemos em uma sociedade pós-moderna caracterizada pela vaidade, que pela etimologia tem sentido de vazio ou pequeno. O autor considera como vaidade a valorização da aparência e a associa à heteronomia ao mencionar a necessidade de aprovação (do vaidoso) do olhar do outro (o sufrágio alheio).

Podemos lembrar, por exemplo, do mito de Narciso, um deus grego de extrema vaidade e desconsideração aos sentimentos alheios, que morreu admirando seu próprio reflexo. Ainda (ou especialmente) hoje, nossa sociedade apresenta fortes traços dessa vaidade.

Dados da 11ª edição da pesquisa TIC Domicílios¹⁷ revelam que 58% da população utiliza internet no Brasil, o que corresponde a mais de 100 milhões de pessoas conectadas no território nacional. As redes sociais estão cada vez mais ao alcance de nossas mãos cotidianamente. As paredes não são mais obstáculos para podermos ver além, pois a tecnologia nos permite ver além e aquém. A corrida parece ser para esta direção: ser visto!

La Taille (2012) fala que um exemplo dessa necessidade de falar de si e ser visto pelos demais é notório pelo crescente e exacerbado uso de ferramentas como sites e blogs, entre outras plataformas na internet, que parecem disputar a necessidade de aparecer, de estar presente (virtualmente) na visibilidade do outro. Este autor questiona: qual é o tipo de pessoa que elegemos como referência para a admiração alheia? Para ele, frequentemente essa admiração encontra-se associada ao sucesso advindo da

¹⁶A palavra virtualmente corresponde, na formulação do autor, ao sentido de situação imaginada, ou seja, uma situação não necessariamente concretizada.

¹⁷ Pesquisa sobre o uso das Tecnologias de Informação e Comunicação nos Domicílios Brasileiros referente ao período de novembro de 2015 e junho de 2016. Disponível em: <http://www.brasil.gov.br/ciencia-e-tecnologia/2016/09/pesquisa-revela-que-mais-de-100-milhoes-de-brasileiros-acessam-a-internet>

competitividade. A rigor, um vencedor de hoje é alguém que passou a frente dos outros e ocupa um lugar de destaque ao ser admirado, em detrimento aos demais.

Complementando o autor, podemos dizer que quando somos comparados a um referencial correspondente ao nosso eu idealizado, não sentimos vergonha. Todavia, se a comparação é feita em relação à uma pessoa que é destituída de nossa admiração, pode ocorrer o sentimento de vergonha (que remete a inferioridade).

Com base nas concepções apresentadas até o momento, consideramos que esse sentimento desempenha papel de suma importância para compreendermos o nosso agir moral. Como seres sociais que somos, tudo o que fazemos tem consequências afetivas, incluindo nossa conduta moral. Por exemplo, quando a vergonha nos surge e a manifestamos frente a determinadas situações em que agimos diferentemente do esperado (moralmente). Se falamos que somos seres sociais, devemos reconhecer que nosso corpo é histórico e socialmente constituído, isto é, “não existe um sujeito humano genérico e atemporal” (Tomanik, 2009, p. 50), somos tempo, espaço e história e os nossos sentimentos não devem (e não podem) ser isolados dos princípios sociais que escolhemos seguir.

4.1 Faces da vergonha hoje

Há uma frase de Heráclito de Éfeso (535 a.C. – 475 a.C.), um filósofo pré-socrático que diz “Ninguém pode entrar duas vezes no mesmo rio, pois quando nele se entra novamente, não se encontra as mesmas águas e o próprio ser já se modificou”. Estas palavras, de data tão distante, parecem descrever com precisão a atualidade, em que a fluidez é perceptível e as mudanças constantes.

Ter a pretensão de julgar a moral de uma determinada época em relação a moral atual seria desconsiderar o processo dialético que ocorre na constituição do homem e da realidade social em que vive. Como define Konder (1985, p. 8) dialética é “o modo de pensarmos as contradições da realidade, o modo de compreendermos a realidade como essencialmente contraditória e em permanente transformação”.

La Taille (2013) ao confrontar algumas características da realidade em diferentes períodos, evidencia transformações que ocorreram ao longo da história:

Será que alguns de nós desejariam viver na Idade Média, quando, sem problemas legais, se torturavam os presos para que confessassem? Será que alguns de nós desejariam viver no século XVII, com o perigo de ser encarcerado apenas pelo bel-prazer do Rei? Será que alguns de nós desejariam viver no século XIX, como escravo? E será que alguns de nós desejariam viver no começo do século XX, e ter atividades profissionais proibidas em razão de certas opções sexuais ou de pertencimento a certas etnias (lembramos do antissemitismo)? Certamente não. É forçoso reconhecer que, em termos de respeito a direitos e à dignidade, a sociedade ocidental evoluiu. Alguém poderá nos dizer que, hoje em dia, a tortura ainda se pratica, que é mais fácil pobre ir para a cadeia do que rico, que trabalho escravo ainda existe e que preconceitos de toda ordem permanecem, sem contar as incessantes barbáries cometidas nas incessantes guerras declaradas por potências “civilizadas”. Não há dúvidas de que tais tragédias existem, mas este fato não pode nos fazer não perceber uma diferença moral importante: enquanto, no passado, eram consideradas normais e legítimas (até por Lei jurídica), hoje são condenadas por boa parte da opinião pública e proibidas pela maioria das Constituições. Não caiamos, portanto, num espírito crítico infantil e não joguemos o bebê com a água do banho. Reconheçamos que, do ponto de vista institucional, os Direitos Humanos (que falam em justiça e dignidade) avançaram, inspiram leis e inspiram movimentos sociais [...] (p. 16-17)

Contudo como a moral está diretamente no seio das nossas relações sociais e essas parecem estar em constantes conflitos podemos falar em Crise moral, então? La Taille (2013) responde que: “Não, se olharmos para os avanços do respeito legal e institucional aos Direitos Humanos. Sim, se olharmos para as relações dos membros da sociedade civil” (La Taille, 2013, p. 17).

Nós somos produtos e produtores da realidade em que vivemos (social e histórica); ao mesmo tempo em que transformamos essa realidade, somos transformados por ela. Quanto à realidade, esta compreende as relações dialéticas estabelecidas entre o subjetivo (singularidade), o objetivo (a materialidade, o mundo) e o intersubjetivo (as nossas relações com os outros).

A vergonha enquanto sentimento corresponde ao mesmo processo de construção dialética e sócio histórica.

No capítulo anterior, vimos que Heller (1993) considera que “a vergonha é um afeto social por excelência: é o que deriva de nossa relação com as prescrições sociais [...]” (p. 105). São as prescrições, normas, padrões sociais que regulam o que nos faz sentir vergonha e por isso a autora afirma que a vergonha “[...] é sempre um instrumento de socialização” (p. 106).

Os padrões sociais baseiam o que nos faz sentir a vergonha, de alguma forma eles regulam comportamentos sociais, ou seja, aqueles que não se encaixam em determinados padrões (por exemplo: estéticos) são, na melhor representação da mitologia grega do Leito de Procusto, descartados, marginalizados, pois não possuem a medida exata do que é esperado do padrão social.

Para evidenciar como esses padrões sociais relacionados a estética nos atingem, selecionamos nesta pesquisa, a obesidade e a velhice, porque estão relacionadas ao corpo que é a matéria pela qual nos apresentamos e nos relacionamos com o mundo. Os casos a seguir correspondem a notícias divulgadas pelos meios de comunicação com alcance nacional, conforme objetivo da pesquisa.

A partir de agora vamos trabalhar com as notícias e comentários relacionados ao corpo, sendo as duas primeiras sobre a obesidade e seus respectivos comentários e na sequência, abordaremos a velhice.

Embora sejam poucos comentários, estes são suficientes para demonstrar a existência de uma tendência que se reflete em duas formas diferentes de posicionamentos: os que concordam e os que discordam do fato noticiado através de seus posicionamentos. Portanto, dos comentários totais, selecionamos alguns para ilustrar essa tendência.

A primeira notícia refere-se ao caso que ocorreu com uma professora que, sendo aprovada em um concurso público, foi impedida de assumir o cargo pela alegação de obesidade. A professora recorreu à justiça e o caso foi divulgado conforme notícia apresentada pelo site G1 (Professora..., 2016).

A partir das manifestações vinculadas à notícia, identificamos concordância com o veto de sua admissão e indignação pelo veto. Esta notícia gerou 41 comentários, sendo descartados 18 destes por não apresentarem qualquer posicionamento identificável.

Dentre os que se mostraram indignados com o veto (14 pessoas) que a professora sofreu em sua admissão, citamos alguns exemplos:

Que vergonha! Nem parece que o Governador é médico. Ainda bem que existe Poder Judiciário neste triste país. Lamentável. (N.F.).

Aqui no Brasil o indivíduo que não é perfeito na visão da sociedade não é considerado ser humano. Esses dias vi um gordo ser humilhado juntamente com sua namorada que era magra. Na visão dos agressores, ele não servia para ela. Que nojo essa sociedade! (P. V.).

Não mencionam nada no edital e depois querem cobrar o que não exigiram? Obesidade pode contribuir com o tempo, em problemas de saúde, mas não é doença! E se for uma opção dela? Ela não tem esse direito? Então muda a Constituição! Trigessimo (sic) quinto lugar num concurso concorrido, está de parabéns!!! Expresso aqui minha solidariedade!!! (F. M.).

Por outro lado, 9 pessoas concordaram com a proibição da contratação em decorrência da obesidade, todavia, não foram citados por não corresponderem aos filtros especificados contendo as palavras vergonha, corpo, obeso/gordo e velhice (conforme descrito na metodologia).

Casos como este não são isolados. O segundo caso, ocorreu com outra professora considerada inapta para assumir um cargo sob alegação de obesidade. Esta notícia gerou 215 comentários, dos quais 129 foram descartados e podemos utilizar um total de 86 comentários válidos. (Schiavoni, 2014).

Segundo essa professora:

Eu sempre fui gordinha e, desde a minha adolescência, brigo com meu peso. Mas me cuido e não vou ficar obcecada em emagrecer por causa do cargo, porque o Estado está mandando. Se eu emagrecer vai ser porque eu quero, como já aconteceu antes. É meu cargo por direito, inclusive eu já trabalho para o Estado, subo escadas, dou aula, enfim, estou na ativa e o principal eu tenho, que é o diploma. (A.C.B.M.).

Dos 45 comentaristas que concordam com a crítica dirigida à professora devido à sua aparência física, exemplificamos:

Quem sabe agora ela toma vergonha na cara e cuida da saúde? (T. D.).

[...] Não precisa ser medico ou especialista na área pra saber, que o gordinho não tem condicionamento físico, cansa mais, tem mais problemas de saúde, fica de licença médica mais frequentemente. Não acredito que ela seja incapaz intelectualmente, mas que fisicamente ela com certeza produz muito menos do qualquer outro magrinho. Acha que não? Faça o teste! contrate um gordinho!!! e tire suas próprias conclusões (G.).

Deveria criar vergonha na cara e “fechar a boca” e não ficar processando o Estado. Tem que ser recusada mesmo!!! isso é prejuízo para o governo, vai ficar mais de licença do que trabalhando. A cara de pau, ainda tira foto com as mãos cheias de comida!!! (Q. B.).

Dos 41 comentaristas que discordam da proibição da professora assumir o cargo, exemplificamos seus posicionamentos na frase:

Esse caso da professora vem se arrastando há algum tempo. É puro preconceito da nojenta casta paulista, já que no edital do concurso, segundo a candidata, não havia fator impeditivo para quem tem obesidade. Ela foi aprovada em todas as etapas do certame, portanto, cumpriu o que lhe foi exigido. Ainda em São Paulo, um professor de química foi preconceituosamente impedido de assumir o cargo por ser considerado gordo [...] (C.).

Pelos comentários acima, nas duas notícias relacionadas à obesidade, os comentaristas indignados com a exclusão dos professores, apresentam julgamento moral e revelam inconformismo com a exclusão daqueles que diferem dos padrões estéticos, pois nesses casos, os comentaristas abordam que a apresentação física da pessoa não a incapacita para o cargo desejado e oferecido.

Os comentaristas que concordam com a decisão do veto da contratação mostram julgamentos morais sobre a intenção dos profissionais, ao inferir que os mesmos iram assumir e, posteriormente, afastarem-se do cargo por motivo de obesidade, através do uso de atestados médicos, ou seja, obterem vantagens de contratação em cargo público. Na atualidade, a obesidade é frequentemente associada a substantivos pejorativos tais como preguiça, incômodo, descontrole, falta de agilidade, desleixo, entre outros, que resultam na não aceitação da pessoa (exclusão) em diferentes ambientes, mesmo que de maneira

velada. Pelos comentaristas, a obesidade é vista como um mau exemplo e que suscita vergonha.

No setor privado, não é diferente. De acordo com uma pesquisa apresentada pelo Jornal Bom dia Brasil, 7 entre 10 empresários brasileiros não contratam pessoas fora dos padrões estéticos estipulados. (Bom dia Brasil, 2011).

Falar em obesidade é inevitavelmente, falar do corpo. Que corpo é esse?

Schneider (2011) fala sobre o corpo e a relação que estabelecemos com ele e através dele. Relação esta que é primordial, pois ele é o que origina e concretiza a nossa existência. É através dele que estabelecemos uma relação com o mundo e com o outro. Ele “[...] é o instrumento e a meta de nossas ações [...]. [...] O corpo é a perpétua condição de possibilidade da psique. Todos os fenômenos da psique são psicofísicos” (p. 119-120). Segundo a autora (2011) o corpo se faz presente em todas as nossas ações e é através dele que manifestamos nosso modo de ser.

Segundo Goldenberg (2011) o corpo, além de físico, comporta um capital simbólico, econômico e social¹⁸. Para a autora, o corpo enquanto capital corresponde a uma apresentação concreta da pessoa, tem valor e é passível de investimento (como por exemplo, investimento estético). Esse corpo capital obedece às regras da sociedade histórica e cultural em que vivemos “[...] É um corpo que deve ser magro, jovem, em boa forma, sexy. Um corpo conquistado por meio de um enorme investimento financeiro, muito trabalho e uma boa dose de sacrifício” (p. 78).

A obesidade se contrapõe aos padrões de beleza atuais, portanto, não é desejada. Todavia, nem sempre foi vista desta maneira. Segundo Fernandes (2014), na antiguidade a relação com a comida não tinha conotação de pecado ou excesso, portanto, não estava relacionada ao sentimento de culpa. Muitos dos textos e pinturas que ilustram esse período são representações de fartura ao redor das mesas e dos grandes banquetes que simbolizavam o poder. Somente a partir da idade média, com o Papa Gregório I¹⁹ (540-604), a obesidade passa a ser associada a um dos sete pecados capitais, a gula.

¹⁸ Sobre o conceito de Corpo Capital, Goldenberg (2011) exemplifica : “Determinado modelo de corpo na cultura brasileira contemporânea é uma riqueza, talvez a mais desejada pelos indivíduos das camadas médias urbanas, e também das camadas mais pobres, que percebem seu corpo como um importante veículo de ascensão social e, também, um importante capital no mercado de trabalho, no mercado de casamento e no mercado sexual” (p. 78).

¹⁹Os Sete Pecados Capitais foram sistematizados pelo Papa Gregório I e assumidos pela Igreja no século XIII, permanecendo até hoje. O termo capital, designa o que é essencial e indica que estes pecados são os mais importantes e que eles originam os demais. De acordo com Schadeck et al (2016) os pecados capitais orientam o comportamento das pessoas, baseados naquilo que é moralmente reprovável.

A representação da gula nesse período é encontrada na ilustração do pintor holandês Jheronimus van Aken (1450-1516) conhecido como el Bosco, em sua obra Mesa dos Pecados Capitais. Essa ilustração exibe um descontrole, um excesso condenável. Esse pecado capital está entrelaçado com a construção da moral da época e sua concepção e representação influenciam até os dias atuais.

Para Fernandes (2014), a gula ainda é vista como algo que nos debilita moralmente. Se por um lado, no passado o excesso era condenado, por outro lado, o jejuar era algo valorizado como forma de purificação dos fiéis.

A gula ultrapassa a ação do indivíduo (ato de comer em excesso), revelando-se na forma do corpo. A obesidade pode ser uma forma de evidenciar essa ação, porém, reconhecemos que não é uma regra absoluta (como por exemplo, os casos de doenças ou medicações).

Relacionada ao corpo e os padrões estéticos, a superação para os que não se encaixam nos modelos estabelecidos, passa por no mínimo duas possibilidades: as cirurgias estéticas e as indústrias farmacêutica e cosmética.

Segundo Goldenberg (2011) “A crença de que o corpo é um capital produz uma cultura de enorme investimento na forma física e, também, de profunda insatisfação com a própria aparência” (p. 79). Essa insatisfação fica evidente, também entre os brasileiros, pelo alto consumo de cirurgias plásticas, drogas e procedimentos estéticos para a conquista do corpo ideal (corpo capital).

Houve um aumento considerável no período de 2009 a 2016 de cirurgias plásticas no Brasil, (que ocupa o segundo lugar no ranking de cirurgias estéticas, ficando atrás apenas dos EUA) de acordo com os dados coletados pela Sociedade Internacional de Cirurgia Plástica e Estética (Isaps).

CIRURGIAS PLÁSTICAS NO BRASIL					
ANO	TOTAL	REPARADORAS	%	ESTÉTICAS	%
2009	629.000	169.830	27	459.170	73
2014	1.288.800	514.231	40	774.569	60
2016	1.472.435	664.809	45	839.288	55

Fonte: Sociedade Brasileira de Cirurgia Plástica

Percebe-se pela tabela acima que o percentual de cirurgias plásticas de 2009 a 2016 teve um aumento de 2,3 vezes (corresponde a 234%). Se analisarmos isoladamente o percentual de cirurgias estéticas, veremos que ele diminuiu entre estes anos, porém, devemos considerar que a quantidade total de cirurgias mais que dobrou em um intervalo de sete anos. Isto explica esta diminuição proporcional embora, em números absolutos, as cirurgias reparadoras tenham aumentado em 183%, no mesmo período.

A preocupação com o nosso corpo reflete o modo de nos relacionarmos (de nos constituirmos) sob a influência de modelos de pensamentos e comportamentos.

Goldenberg (2011) fala da supervalorização da embalagem sobre o conteúdo de si. A autora agrega que existe uma “imitação prestigiosa” (p. 80), ou seja, tende-se a imitar ações, condutas e modelos/imagens de corpos de pessoas que têm prestígio e admiração, frequentemente vistos nos meios de comunicação.

Para Debord (2003), que utiliza o termo sociedade do espetáculo para descrever as relações mediadas pela imagem, “O espetáculo não é um conjunto de imagens, mas uma relação social entre as pessoas, mediatizadas por imagens” (p. 14). Segundo o autor, a estas relações sociais se congregam às relações de produção e consumo de mercadorias. Tudo está mercantilizado e envolvido por imagens, desde as relações interpessoais à política (uma vez que todos os nossos atos são políticos). O espetáculo é simples aparência. No espetáculo, o mundo tido como real são as representações em imagens que “[...] tornam-se seres reais e motivações eficientes típicas de um comportamento hipnótico” (p. 19). A passividade é a atitude exigida pelo monopólio da aparência.

Essa atitude passiva pode ser entendida como alienação, ou seja, um distanciamento de si. Na alienação o espectador não tem uma ação reflexiva sobre o que contempla. Para Debord (2003) “[...] quanto mais ele contempla, menos vive; quanto mais aceita reconhecer-se nas imagens dominantes da necessidade, menos ele compreende sua própria existência e seu próprio desejo [...] seus próprios gestos já não são seus, mas de um outro que lhes apresenta” (p. 26)

A alienação também é perceptível na concepção que se tem da velhice. Embora essa divisão da vida em faixas etárias seja uma criação do homem reificada culturalmente, não a vivenciamos de maneira fragmentada, ou seja, não a vivenciamos apenas pelas limitações ou permissões que atribuímos serem específicas a cada etapa (infância, adolescência, juventude, fase adulta e velhice). Na alienação, se vive a partir do que o outro diz, dos critérios e padrões postos socialmente, afastando-se de si mesmo e da capacidade de libertar-se das amarras que o aprisionam subjetivamente.

A velhice também está associada à aparência, ao corpo. Ela é percebida no corpo, portanto, não é desejada. Beauvoir (1990) vai além e afirma que a mulher perde na velhice o corpo erotizado, portanto deixa de ser desejada e é destituída do lugar social que ocupava aos olhares masculinos. Com a velhice surge a feiura, que desperta repulsa e receio.

Nosso País, por ser tropical, favorece o nu, a exposição do corpo, não somente nas praias como nas cidades. Esse corpo exposto abre espaço para elogios, quando corresponde aos padrões estéticos esperados e para críticas, quando não se encaixa neles. Um fato que contribui para essa compreensão foi notícia com repercussão nacional. A atriz Betty Faria, aos seus 72 anos de idade, foi criticada por ir à praia usando biquíni, pois muitos internautas consideraram o traje inadequado em relação a sua idade. Conforme publicação no site UOL, a atriz questionou:

“Velha baranga, sem espelho, e outras ofensas que, passada a raiva, me fizeram pensar na burca. Então querem que eu vá à praia de burca, que eu me esconda, que me envergonhe de ter envelhecido? E a minha liberdade? Depois de tantas restrições alimentares, remédios para tomar, exercícios a fazer, vícios a evitar, todos próprios da idade, ainda preciso andar de burca? E o prazer, a alegria, meu humor?” (B.F.).

A reportagem gerou comentários por parte dos leitores (461 no total), dos quais consideramos como amostra (de acordo com os critérios propostos), 43 comentários e selecionamos alguns, conforme segue, para exemplificar os dois posicionamentos:

Fico tão indignada quando vejo esse tipo de desrespeito com as pessoas. Quer dizer que ir a praia é direito apenas dos jovens, magros e bonitos. Esses ignóbeis acham que a beleza estética dura para sempre, que temos prazo de validade para nos divertir e curtir a vida? Se tais pessoas tiverem a benção de uma vida longa e envelhecerem, irão deixar de viver e se trancar dentro de casa por vergonha das rugas [...] (I. L.).

[...] Isso faz nos envergonharmos dos pensamentos preconceituosos com os quais somos criados e levados a acreditar [...] (D.).

Isso mesmo Betty, ninguém deve ser envergonhar de nada que vem da natureza, as pessoas deveriam ter vergonha da Hipocrisia que cria uma sociedade que apenas valoriza a juventude e a beleza externa. Todos vão envelhecer se tiverem sorte. (J. C. F. S.).

Que preconceito mais bobo! Ela tem o direito de usar o que quiser! Infelizmente hoje a sociedade exalta a beleza exterior, mas se esquece que por detrás da aparência existe uma pessoa que ama, que tem sonhos e que quer ser feliz independente da idade que tenha. Velhos todos nós iremos ficar, mas isso não quer dizer que devemos viver reclusos o resto dos nossos dias só porque não nos enquadramos no padrão de beleza atual. (A. P. C.).

Betty, que inveja de vc querida. Gostaria muito de ter esta disposicao em expor meu corpo aos olhos dos mediocres.Sou 16 anos mais nova e nao aproveito a praia, a agua, o mar por medo de olhares repreendedores. E nao sou ninguem, nao sou famosa, nem conhecida.Vcesta dando um exemplo e uma linda motivacao para as mulheres se libertarem! Vc tem todo direito de ir a praia de biquini, nao tem do que se envergonhar. Esta viva, tem saude e alegria. E velhice nao e vergonha, e uma honra! (S. M. C.).

Esse é o reflexo do mundo moderno, a supervalorização da aparência física, da beleza e da juventude buscada pela maioria. Rostos deformados pelo excesso de cirurgia e botox na tentativa de não enxergar que o tempo passou e a velhice chegou ou está chegando. Acho louvável que o ser humano se cuide ao máximo de puder para chegar a velhice, saudável e bem disposto. Aceitar que envelheceu é uma condição importante para viver a “melhor idade” na sua plenitude. Parabenizo a Betty Faria. Aceitar que a velhice chegou, como chegará para todos e ainda assim se permitir usar um biquine na praia. Estar idoso não significa estar morto. Respeito é bom e todo mundo gosta. (R. N.).

Em relação aos que se posicionaram contra a ação da atriz ir à praia de biquíni, citamos, como exemplos:

De burca? Não. Seu rosto ainda está bom, você só está buchuda e com flacidez. Uma pessoa de 72 anos não é propriamente uma pessoa velha, mas é preciso ter cuidados com o corpo. (M. M.).

[...] Tá velha demais pra se comportar e se vestir como mocinha. (E. P.).

Você é aquilo que pensa que é, isso é imutável e serve para todos, também para ela que ainda pensa e age com mente jovem. Grande atriz Betty, apreciei muito o seu trabalho, agora francamente levei um susto ao ver a foto, pois é comum guardarmos na lembrança as imagens jovens que nos impressionaram, sei que o tempo deixa marcas no rosto mesmo fazendo inúmeras plásticas, porém, o corpo não, ele pode ser trabalhado e moldado, mas as suas escolhas foram outras em detrimento das pernas bumbum, barriga e braços, poderia estar melhor. Como dizia o poeta, "Beleza é fundamental", isso passa a valer muito quando mostramos o nosso corpo. (M. S.).

Recentemente (janeiro/2018), foi realizado um evento pelo produtor cultural Eduardo Araújo na Praia do Leme no Rio de Janeiro chamado de “Senhoras de Biquíni”. Este evento foi inspirado na atriz Betty Faria que relembrou a ocasião em que foi criticada por ir à praia de biquíni e questionou “Porque não posso usar biquíni? A mulher vai envelhecendo e passa a viver com restrições: algumas físicas e outras impostas pela sociedade. Não vou ser uma coroa boazinha e seguir as regras estabelecidas”. (Veronez, 2018).

Goldenberg (2011) ao entrevistar mulheres brasileiras sobre o envelhecimento, constatou no discurso delas que há uma significativa diferença entre o poder objetivo conquistado (carreira) por elas e a miséria subjetiva (vergonha). “Elas conquistaram realização profissional, independência econômica, maior escolaridade e liberdade sexual, mas se mostram extremamente preocupadas com o excesso de peso, têm vergonha do corpo e medo da solidão”. (p. 81).

Sabemos que os aspectos sociais são resultantes de uma construção social nem sempre clara ou pontual. Como construção, é um processo constante e inacabado, sobre o qual dificilmente temos conhecimento, porque está encarnado em nós, faz parte da nossa subjetividade. Podemos nos perguntar: de onde vem a ideia de velhice como algo vergonhoso e, quiçá, descartável?

Historicamente e num período não tão longínquo, ideais eugênicos²⁰ e higienistas²¹ justificavam a ideologia de que a humanidade poderia ser melhorada de forma artificial e que a genialidade desejada seria advinda de famílias intelectuais. Havia um interesse pela supremacia dos considerados como mais capazes, em detrimento de outrem, para a construção de uma nova nação. De acordo com Moura e Boarini (2012) “O homem ideal para construção desta nação deveria ser dotado de ‘hábitos sadios’ física e mentalmente, desenvolvidos desde a infância pelo contexto familiar”. (p. 220).

De acordo com o Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Higienismo e o Eugénismo (s/d.), do qual estas autoras fazem parte,

Malgrado o fato de que estes movimentos são observados como fatos de um passado distante, os encaminhamentos propostos pela intelectualidade brasileira tendo como orientação este ideário marcou, e talvez ainda marca, as regras de convivência social. Ao proporem ações de ordem social, os higienistas e eugenistas, nos legaram exemplares lições de como encaminhamentos visceralmente delineados pelo saber das ciências naturais, sem as necessárias mediações sociais, podem resultar em procedimentos tingidos de preconceitos, nada interessantes para a sociedade humana.

Podemos dizer que estes determinantes sócio históricos condicionaram e ainda condicionam a construção de padrões socialmente tidos como ideais pois, enquanto fenômeno, só podemos entender a vergonha e reconhecê-la a partir da sociedade que a instituiu. Quem não está adequado aos padrões percebe-se exposto perante os outros. A vergonha decorrente desse tipo de exposição de si atua como uma forma de regulação social que, na maioria das vezes, atua restringindo comportamentos e relações.

²⁰Eugenismo: Eugenia foi o termo criado por Francis Galton (1822-1911), fisiologista inglês, para designar a ciência que trata dos fatores capazes de aprimorar as qualidades hereditárias da raça humana. Afirmava ele que os seres humanos, assim como os animais, poderiam ser melhorados através da seleção artificial. Em seus estudos, Galton procurou demonstrar que a genialidade individual ocorria com excessiva frequência em famílias de eminentes intelectuais. Um dos objetivos de Galton era encorajar o nascimento de indivíduos mais eminentes ou capazes, e desencorajar o nascimento dos incapazes. (Mansanera e Silva, 2000, p. 119)

²¹Higienismo: Segundo a concepção higienista, não era possível fazer uma grande nação com uma raça inferior, evitada pela mestiçagem, como eram os brasileiros. Nesta concepção, o higienismo se fundamentava na Eugenia. (Mansanera e Silva, 2000, p. 119)

Alimentamos – e somos alimentados por - uma ditadura de padrão ideal que impõe adequações para que possamos nos sentir pertencentes a determinados grupos/organizações sociais nos quais a insatisfação pelo que nosso corpo representa associa-se à nossa submissão aos padrões.

Termos que a sociedade se nega a reconhecer como atuais (como a eugenia e higienismo) não são mais usuais. Todavia, as práticas propostas por eles atuam, ainda que de modo velado, na constituição das relações inter e intrapessoais, como mostram as notícias utilizadas e os comentários veiculados a elas.

Embora não exista um estatuto moral, há uma força/tensão que compele e regula pensamentos, sentimentos e ações. Podemos não perceber, mas, alienadamente, fazemos e somos feitos por aquilo que criamos e vivenciamos, inclusive o sentimento de vergonha (pautado na moral).

5. Considerações Finais

Caberia, aqui, uma indagação paralela ao rumo de nossas preocupações: o que leva as pessoas a expressarem seus posicionamentos diante das notícias, a participarem dos fóruns de discussões abertos pelos canais de comunicação em massa? Ou ainda de forma mais ampla, o que é capaz de gerar sentimento de vergonha nas pessoas?

Para responder a estas indagações, parece interessante considerar que há uma vida encarnada, vivida pelas pessoas em seus cotidianos. Pessoas concretas, poderíamos dizer que reais, que enfrentam problemas, que tentam viver e que relacionam-se diretamente consigo mesmas, com seus espaços físicos e sociais.

Partes específicas desta vida são selecionadas e transformadas em notícias: as partes que apresentam um maior potencial de diferenciação, de surpresa, de parecer inusitado, as mais capazes de chamar a atenção, de transformar-se em espetáculo, de atrair e de prender a atenção dos expectadores. O que o expectador/ leitor/ ouvinte/ vidente recebe é esta porção já espetacularizada da vida de outros; é nisto e sobre isto que ele participa.

Por um lado, esta sua participação nos processos sociais é interessante e necessária; faz parte de sua própria natureza como ser social e mostra sua inserção nos modos contemporâneos de comunicação e de vivência.

Por outro lado, aqui ele não age como um participante pleno, mas como um protegido e onipotente avaliador. Tal como o Grande Irmão da obra de Orwell (2009), assiste, controla, determina, mas não vive como igual aos outros. Pior ainda, age apenas virtualmente diante de um processo já virtualizado e ao qual só tem acesso virtual, pois será que num ambiente real (sem ser virtual) as pessoas continuariam não tendo vergonha.

Apesar disto, sente-se participante e acredita que sua participação é importante, que produz efeitos e gera mudanças. Não se dá conta de que sua atuação é possibilitada e incentivada em função de outro interesse: a de contar como parte da audiência do canal de comunicação em massa. O valor do canal é medido pela quantidade de pessoas cuja atenção ele atrai e captura. Este é o número que autoriza cada canal a cobrar mais pelos produtos que anuncia ou divulga.

Ao postar-se como juiz ou direcionador, cada opinador não se dá conta de seu papel de mosca enredada no comércio da notícia; pensando ser ator, não se dá conta de que é apenas um argumento de venda, que só vale pela quantidade de outros que são, tal como ele, igualmente enredados.

Sem se dar conta destas condições todas, com que bases os opinadores que selecionamos avaliam ou julgam os outros, os noticiados e suas ações?

Um dos grupos posicionou-se claramente à partir de diretrizes fornecidas pelos interesses financeiros, seja das indústrias de cosméticos, seja da medicina transformada em sofisticados salões de embelezamento, enfim, pela gigantesca indústria da beleza. Cada um dos incluídos neste grupo cobra que os outros se envergonhem por não seguirem as mesmas regras que ele pensa serem suas, mas que são apenas imposições externas. Ordena de acordo com as ordens que recebe e espera que outro sintam-se envergonhados por não fazerem o mesmo. Num período histórico que promete a liberdade e a responsabilização individuais, defende e exige que outros aceitem a moral de um rebanho.

Outros, ainda que também enredados no mesmo processo de captação de audiência, preferem posicionar-se a favor das pessoas e contra as exigências do mercado da beleza. Solidarizam-se. Igualam-se aos que não fazem parte ou que não pretendem seguir as regras de um corpo-objeto padronizado.

Os participantes deste segundo grupo evidenciam, ao menos, respeito ao outro e reconhecimento de seus direitos e possibilidades. A vergonha manifestada por estes é produzida justamente pela intolerância dos outros, dos que cobram submissão. Aqui, a diversidade e o direito a ela são valores vistos como fundamentais.

Iniciamos esse trabalho a partir da pergunta: qual a moral que fundamenta a vergonha na contemporaneidade? Nosso objetivo, que acreditamos ter sido cumprido, foi buscar a compreensão da vergonha, enquanto processo complexo, que deriva da moralidade e se encontra na constituição das nossas relações humanas, considerando uma importante característica do nosso cenário contemporâneo, que é o dinamismo das nossas relações, sem desconsiderar o diálogo com conhecimentos construídos no período moderno.

Assim, foi possível compreender a vergonha enquanto processo complexo, analisando como vêm se dando as relações entre ela e o agir moral em nosso contexto atual. Consideramos que a moral é um elemento essencial para a regulação das relações sociais e o sentimento de vergonha, que deriva das concepções morais e que orienta as decisões neste campo, pode ser um forte indicador para a compreensão da composição deste elemento de regulação.

Vivenciamos um período em que se faz necessário levantar possibilidades a partir do próprio cotidiano, sem a obrigação de seguir modelos opressores e imposições de valores como sendo regras unânimes e inquestionáveis. Podemos e devemos pensar sobre

a nossa parcela de responsabilidade pela transformação que queremos ver e fazer.

Acreditamos que este investimento é tão possível quanto necessário e que vale o princípio de que devemos exercer a ação que desejamos ver, pois em um mundo líquido, como diz Bauman, muitas vezes só falamos em direitos e nos esquecemos dos deveres.

Com base nos referenciais utilizados no decorrer desta pesquisa, vimos que inúmeros foram os esforços para a compreensão do sujeito e das relações sociais que estabelece ao longo da vida, e estes esforços são necessários no caminho para a superação de dicotomias propagadas, como por exemplo, razão x sentimento.

Outras dicotomias, no entanto, continuam surgindo e sendo mantidas, como as que puderam ser observadas nos comentários das notícias utilizadas, nas quais percebe-se o julgamento do outro, como vergonhoso ou não, com base em parâmetros estéticos no mínimo altamente questionáveis. Isso nos faz pensar que precisamos de “novas práticas sociais, novas práticas estéticas e novas práticas de si na relação com o outro [...]” (Guattari, p. 55, 1995).

Aaron Balick, autor americano com obras sem tradução no Brasil, utiliza a expressão “novo tipo de vergonha” ao mencionar esse sentimento disseminado nas redes sociais e que ganha força nas publicações a fim de ridicularizar outrem. Segundo o autor, esse movimento ganha força porque as redes sociais reduzem a compreensão que se tem por vergonha e contribui para a vulnerabilidade, tanto de quem é exposto como de quem o expõe (Moura, 2017).

Reconhecemos que o maior risco não é o de sentir vergonha, mas talvez tenhamos que nos preocupar quando perdermos a capacidade de nos envergonharmos, a partir do entendimento da moral como sendo a capacidade de sentir vergonha. Isso porque, a moral pressupondo liberdade, é entendida como a autonomia de escolha frente a uma situação. Sendo assim, tal liberdade nos permite decidir sobre as possibilidades ou impossibilidades da vida, porém, também é um exercício a ser praticado, já que a moralidade depende do domínio do sujeito diante da escolha.

No período pós moderno o qual vivemos em uma sociedade capitalística onde tendemos a medir tudo pelo que podemos chamar de monetarização de valores, ou seja, quando atribuímos valor apenas monetário a tudo que nos cerca. Eis o risco da diminuição dos valores éticos e morais, pois quando nos referimos a valores monetários, estamos falando em transformar tudo em meros objetos, considerando a importância dos sentimentos que podem atuar como reguladores morais, dentre eles, a vergonha.

Assim, pela relação existente entre moral e vergonha entendemos, no decorrer desse trajeto, que esse sentimento é sempre um sentimento de socialização e que deriva das prescrições sociais (que constituímos e nos constituem). Reconhecemos que esse sentimento pode nos conduzir a uma reflexão sobre nossos modos de agir (moral e ético) que é inconcebível sem o reconhecimento do outro como inerente ao processo de socialização. Sabemos que este é um desafio constante: o compromisso e respeito para com os outros. Nas palavras de Brandão (2012), “o compromisso com o outro emerge como condição para qualquer práxis participativa e afetiva [...]” (p. 183).

Contudo, o homem pós-moderno está imerso numa realidade vazia, onde suas referências não estão definidas e seus valores estão postos para serem questionados e desconstruídos constantemente. A condição moral é pautada em nossas relações e estas são dinâmicas.

Conclui-se que somos produtos e produtores da realidade em que vivemos, realidade esta em que a vergonha, enquanto sentimento, corresponde ao mesmo processo de construção dialética e sócio histórica.

Mesmo que não exista um estatuto moral, há uma força/tensão que impulsiona e regula pensamentos, sentimentos e ações. Mesmo alheios a isto, somos formados e nos desenvolvemos com base no que vivemos, inclusive o sentimento de vergonha fundamentado na moral.

Esperamos ter demonstrado a importância do reconhecimento dos sentimentos, sobretudo o da vergonha, como uma contribuição para a transformação social (como seres sociais que somos) pelos modos de compreensão das tendências apresentadas, pois transformação exige de nós, formação pessoal e social.

Finalizamos, desejosos de que esta pesquisa possa despertar sentimentos que conduzam a uma reflexão e aprofundamento do tema proposto, haja vista que a compreensão dos sentimentos é fundamental para que possamos nos reconhecer como sujeitos ativos nas relações que estabelecemos e nas transformações que queremos ver.

REFERÊNCIAS

- Abbagnano. (2007) *Dicionário de Filosofia*. 5ª Ed. São Paulo: Martins Fontes.
- Anolli, L. (2003). *A vergonha: surge quando nossa auto imagem faz-se em pedaços e o que mais queremos é desaparecer*. São Paulo: Paulinas, Edições Loyola.
- Aquino, S.R.F. (2011) *Ética moral no pensamento de Bauman*. Cadernos ZigmuntBauman, v. 1, n. 2, p. 35-47. Recuperado a partir de <http://www.periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/bauman/article/viewFile/1580/1244>.
- Barbosa, R. B. (2013) *Uma aproximação do conceito de Vergonha em Heller, Simmel, Scheff e Elias*. In: XXIX Congreso Alas Chile, Santiago del Chile. Acta Científica XXIX Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología 2013, 2013. v. 1. p. 1-10.
- Bauman, Z. (1997) *Ética Pós-Moderna*. São Paulo: Paulus.
- Bauman, Z. (2007) *Tempos líquidos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Bauman, Z. (2011) *Bauman sobre Bauman: diálogos com Keith Tester*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Barros Filho, C.; Pompeu, J. (2013) *A filosofia explica as grandes questões da humanidade*. 1 ed. Rio de Janeiro: Casa da Palavra; São Paulo: Casa do Saber.
- Barros Filho, C. (2013). *A moral na sociedade contemporânea – Prof. Clóvis Barros*. [YouTube]. Recuperado a partir de <https://www.youtube.com/watch?v=6MIQKu3vIiw>
- Barros Filho, C. (2014). *Café Filosófico – Ética no cotidiano, com Mário Sérgio Cortella e Clóvis de Barros Filho*. [YouTube]. Recuperado a partir de <https://www.youtube.com/watch?v=zMNyqVGHTRs>
- Barros Filho, C. (2015). *Moral e ética* [YouTube]. Recuperado a partir de <https://www.youtube.com/watch?v=ufTPyv8nTq4>
- Barros Filho, C. (2016) *Moral e Ética – aula 1*. [YouTube]. Recuperado a partir de <https://www.youtube.com/watch?v=Q0jzSJPB3OM&t=3383s>
- Beavoir, S. de(1990). *A Velhice*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Boff, L. (2010). *Ética e Ecologia desafios do século XXI*. [YouTube]. Recuperado a partir de <https://www.youtube.com/watch?v=6YFTh2yEPlk>
- Brandão, I. R. (2012). *Afetividade e transformação social: sentido e potência dos afetos na construção do processo emancipatório*. Sobral – Edições Universitárias.

- Calligaris, C. (2006). Culpa e Vergonha (Moralidade 1). *Folha de São Paulo*. Recuperado a partir de <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq0202200622.htm>
- Chauí, M. (2000). *Convite à filosofia*. Ed. Ática, São Paulo.
- Dalbone, A.; Bastos, A. (2009). *Moral kantiana e ética da Psicanálise*. Arquivos Brasileiros de Psicologia, 61(2), 1-6. Recuperado a partir de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-52672009000200005&lng=pt&tlng=pt. Acesso em 01 de setembro de 2016.
- Debord, G. (2003). *A sociedade do espetáculo*. Recuperado a partir de <http://www.ebooksbrasil.com/eLibris/socespetaculo.html>
- Domingues, I. (2004). Ética, ciência e tecnologia. *Kriterion: Revista de Filosofia*, 45(109), 159-174. Recuperado a partir de <https://dx.doi.org/10.1590/S0100-512X2004000100007>. Acesso em 01 de setembro de 2016.
- Éfeso, H. (535 a.C. – 475 a.C.). Pensamentos de Heráclito de Éfeso. *Pensador*. Recuperado a partir de https://www.pensador.com/pensamento_de_heraclito/3/
- Fernandes, L. E. O. (2014). *A gula: entre vícios e virtudes*. [CPFL Cultura]. Recuperado a partir de <http://www.institutocpfl.org.br/2014/10/15/a-gula-entre-vicios-e-virtudes-com-luis-estevam-de-oliveira-fernandes/>
- Fernandes, P. C. (2007). *Moral, ética e direito em Kant: uma fundamentação para o dano moral e direitos humanos*. Recuperado a partir de https://www.univem.edu.br/servico/aplicativos/mestrado_dir/dissertacoes/Moral,_%C3%89tica_e_Direito_em_Kant_-_Uma_Fundamenta%C3%A7%C3%A3o_para_o__1061_pt.pdf
- Germano, M. G. (2011). *Uma nova ciência para um novo senso comum*. Campina Grande: EDUEPB. Disponível na base de dados da Scielo Books.
- Goldenberg, M. (2011). Corpo, envelhecimento e felicidade na cultura brasileira. *Contemporânea*. Ed. 18. V.9. N.2. Recuperado a partir de http://www.contemporanea.uerj.br/pdf/ed_18/contemporanea_n18_06_Mirian_Golde_nberg.pdf
- González Rey, F. L. (2002). *Pesquisa qualitativa em psicologia: caminhos e desafios*. São Paulo: Pioneira Thomson Learning.
- González Rey, F. L. (2003). *Sujeito e Subjetividade: uma aproximação histórico-cultural*. São Paulo: Pioneira Thomson Learning.
- Grupo de Estudos e Pesquisas; Higiene Mental e Eugenia (s/d.). Universidade Estadual de Maringá [website] Recuperado a partir de <http://old.ppi.uem.br/gephe/>
- Guattari, F. (1995). *As três ecologias*. 5ª Ed. Campinas, SP - Papyrus.

- Heller, A. (1987). *Sociología de la Vida Cotidiana*. Ediciones Península, Barcelona.
- Heller, A. (1993). *Teoria de los sentimientos*. Barcelona: Fontamara.
- Heller, A. (2003). Five Approaches to the Phenomenon of Shame. *Social Research*, 70(4), 1015-1030. Recuperado a partir de <http://www.jstor.org/stable/40971959>
- Karnal, L. (28 de novembro de 2015). Provocações sobre ética – Leandro Karnal – Palestra. [YouTube]. Recuperado a partir de <https://www.youtube.com/watch?v=-lto47d29JI>
- Konder, L. (1985). *O que é dialética*. São Paulo: Abril Cultural, Brasiliense.
- La Taille, Y. de. (2002). *Vergonha, a ferida moral*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- La Taille, Y. de. (2006). *Moral e ética: dimensões intelectuais e afetivas*. Porto Alegre: Artmed.
- La Taille, Y. de. (2007). Desenvolvimento Humano: contribuições da psicologia moral. *Psicologia, USP*. V.18(1), 11-36. Recuperado a partir de http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-65642007000100002&lng=pt&tlng=pt
- La Taille, Y. (2012). Cultura da vaidade e consumo. [YouTube]. Recuperado a partir de <https://www.youtube.com/watch?v=8YDuCVaOwrQ>
- La Taille, Y. de. (Org.). (2013) *Indisciplina, disciplina: ética, moral e ação do professor*. Porto Alegre: Mediação.
- Lazzari Junior, J. C. (2012). Prometeus. *Filosofia em revista*. Ano 5 - Número 9 – Janeiro-Junho/2012 - ISSN: 1807-3042 - E-ISSN: 2176-5960. Recuperado a partir de <http://www.seer.ufs.br/index.php/prometeus/article/viewFile/788/685>
- Masanera, A. R., & Silva, L. C. da. (2000). A influência das idéias higienistas no desenvolvimento da psicologia no Brasil. *Psicologia em Estudo*, 5(1), 115-137. Recuperado a partir de <http://www.scielo.br/pdf/pe/v5n1/v5n1a08>
- Martins, E.C. (2007). Da ética da certeza à ética dos valores pós-modernos. *Revista de Educação*, PUC Campinas, n. 22, p.25-40.
- Morais, J. F. R. (2000). *Ecologia da Mente*. Campinas: Psy. Livro Pleno.
- Moura, R. (2017). 'Redes sociais reduzem noção de vergonha, diálogo e empatia', diz psicoterapeuta americano. *BBC Brasil*. Recuperado a partir de <http://www.bbc.com/portuguese/geral-42197265>
- Moura, R. H. de, Boarini, M. L. (2012). A saúde da família sob as lentes da higiene mental. *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, 19(1), 217-235. Recuperado a partir de http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59702012000100012

Orwell, G. (2009). *1984*. São Paulo: Cia das Letras.

Professora impedida de dar aulas por causa do ganho de peso ganha ação na justiça. (2016). *GI São Paulo*. Recuperado a partir de <http://g1.globo.com/sp/baurumaria/noticia/2016/06/professora-impedida-de-dar-aulas-por-cao-na-justica.html>

Russell, B. (1872-1970) (2013). *História do pensamento ocidental: a aventura dos pré-socráticos a Wittgenstein* (Trad. Laura Alves e Aurélio Rebello). Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

Sartre, J. P. (2011) *O Ser e o Nada – Ensaio de ontologia fenomenológica*. 20ª Ed. Petrópolis, RJ: Vozes.

Sete em cada dez empresários no Brasil não querem empregar gordos. (2011). *Bom Dia Brasil*. Recuperado a partir de <http://g1.globo.com/bom-dia-brasil/noticia/2011/01/sete-em-cada-dez-empresarios-no-brasil-nao-querem-empregar-gordos.html>

Sociedade Brasileira de Cirurgia Plástica. *Censo 2016. Situação da Cirurgia Plástica no Brasil*. Recuperado a partir de <http://www2.cirurgioplastica.org.br/wp-content/uploads/2017/12/CENSO-2017.pdf>

Schadeck, M. et al. (2016). *Cultura organizacional e os sete pecados capitais: uma proposta para compreender os sistemas simbólicos*. Cad. EBAPE.BR, v. 14, n 1, Art. 8, Rio de Janeiro, Jan/Mar. Recuperado a partir de www.scielo.br/pdf/cebape/v14n1/1679-3951-cebape-14-01-00164.pdf

Schiavoni, E. (2014). Professora é impedida de assumir cargo público em SP por ser obesa. *Uol notícias*. Recuperado a partir de <https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2014/04/26/professora-e-impedida-de-assumir-cargo-publico-em-sp-por-ser-obesa.htm>

Schneider, D. R. (2011). *Sartre e a psicologia clínica*. Florianópolis: Ed. Da UFSC.

Tomanik, E. A. (2009a). O sujeito humano e o conhecimento: constituição psicossocial e complexidade. Em Tomanik, E. A.; Caniato, A. M. P.; Facci, M. G. D. (orgs.) *A constituição do sujeito e a historicidade*. Campinas, SP: Editora Alínea.

Tomanik, E. A. (2009b). Empirismo e Positivismo: o surgimento da Ciência e seu estado atual. Em Lansac-Toha, F. A.; Benedito, E.; Oliveira, E. F. (orgs.) *Contribuições da História da Ciência e das Teorias Ecológicas para a Limnologia*. Maringá, PR: EDUEM.

Tomanik, E. A., Pavão, A. C. e Coelho, G. G. A afetividade limitada: tendências nos artigos atuais da Psicologia sobre as emoções. *ANAIS do XVII Encontro Nacional da ABRAPSO: práticas sociais, políticas públicas e direitos humanos*. Florianópolis: ABRAPSO, 2015.

Valls, A. L. M. (2008). *O que é Ética*. São Paulo: Brasiliense. Coleção Primeiros Passos.

Vásquez, A. S. (2007). *Ética*. 29ª Ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

Veronez, C. (2018). Betty Faria relembra polêmica do biquíni e diz que hoje há uma rebelião saudável da mulher. *Folha de São Paulo*. Recuperado a partir de <https://f5.folha.uol.com.br/celebridades/2018/01/betty-faria-relembra-polemica-do-biquini-e-diz-que-hoje-ha-uma-rebeliao-saudavel-da-mulher.shtml>