

#45 (2) / 2022

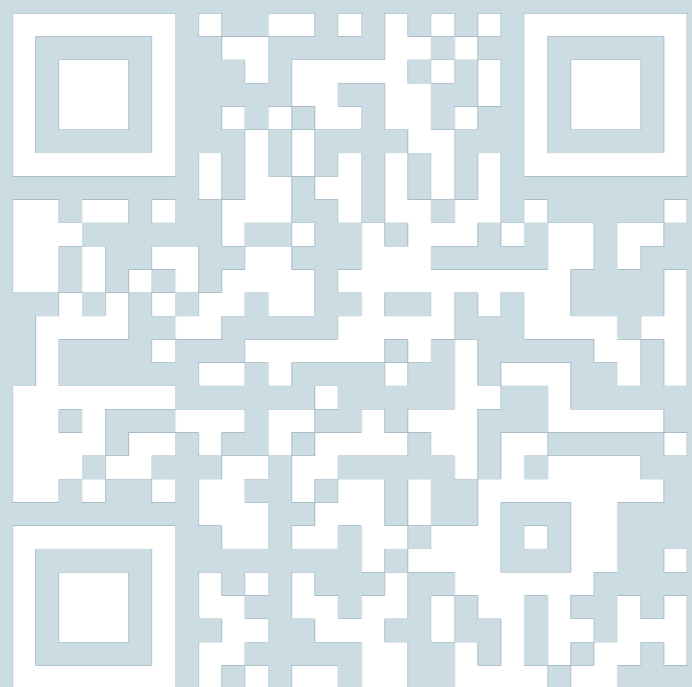
CZASOPISMO INDEKSOWANE W BAZACH ERIH+ ORAZ INDEX COPERNICUS
THE JOURNAL IS INDEXED IN ERIH+ AND INDEX COPERNICUS DATABASES

CZASOPISMO INDEKSOWANE
NA LIŚCIE CZASOPISM
PUNKTOWANYCH MNiSW
(40 PKT., CZĘŚĆ B, NR 992)

CZASOPISMO NAUKOWE
HUMANUM POWSTAŁO
W 2008 ROKU

CZŁONKAMI REDAKCJI
I RADY NAUKOWEJ SĄ
UZNANI BADACZE Z POLSKI
I ZAGRANICZY

HUMANUM



ISSN: 1898-8431



HUMANUM



Institut Studiów Międzynarodowych
i Edukacji w Warszawie

45 (2) / 2022

INDEX COPERNICUS
INTERNATIONAL



CZASOPISMO INDEKSOWANE W BAZACH ERIH+ ORAZ INDEX COPERNICUS
THE JOURNAL IS INDEXED IN ERIH+ AND INDEX COPERNICUS DATABASES

CZASOPISMO INDEKSOWANE
NA LIŚCIE CZASOPISM
PUNKTOWANYCH MNiSW
(40 PKT., CZĘŚĆ B, NR 992)

CZASOPISMO NAUKOWE
HUMANUM POWSTAŁO
W 2008 ROKU

CZŁONKAMI REDAKCJI
I RADY NAUKOWEJ SĄ
UZNANI BADACZE Z POLSKI
I ZAGRANICY

HUMANUM

MIĘDZYNARODOWE STUDIA SPOŁECZNO-HUMANISTYCZNE
INTERNATIONAL SOCIAL AND HUMANITIES STUDIES

INSTYTUT STUDIÓW MIĘDZYNARODOWYCH I EDUKACJI HUMANUM

KOLEGIUM REDAKCYJNE | Editorial boards:

Redaktor Naczelny / Chief Editor
prof. dr hab. Paweł Czarnecki

Sekretarz redakcji / Assistant editor:
mgr Aleksandra Nowosad

REDAKTORZY TEMATYCZNI | Section Editors:

ks. prof. dr hab. Tadeusz Bąk
prof. dr hab. Wojciech Słomski
prof. dr hab. Stanislav Szabo

REDAKTORZY JĘZYKOWI | Language Editors:

Język polski: mgr Tomasz Sańpruch
Język angielski: Andy Ender MA, dr Marcin Łączek
Język słowacki: Mgr. Andrea Gieciová-Čusová
Język czeski: PhDr. Mariola Krakowczykova, Ph.D.
Język rosyjski: Andrey Stenykhin MA

REDAKTOR STATYSTYCZNY | Statistical Editor:
mgr Marcin Moniuszko

REDAKTOR WYDAWNICZY | Publishing Editor:
mgr Michał Głaczyński

REDAKTOR TECHNICZNY | Technical Editor:
Janusz Robert Janiszewski

OPRACOWANIE GRAFICZNE, SKŁAD I ŁAMANIE |
Graphic design: Janusz Robert Janiszewski

RADA NAUKOWA | Scientific Council:

Przewodniczący / Chairman: J. E. Bp Prof. ThDr.
PhDr. Stanislav Stolarik, PhD. (Słowacja)

CZŁONKOWIE | Members:

Dr h.c. prof. Ing. Jozef Živčák, PhD. (Słowacja),
Dr h.c. Prof. Daniel J. West Jr. PhD. FACHE, FACMPE
(USA), prof. PhDr. Anna Žilová, PhD. (Słowacja),
Prof. Devin Fore, PhD. (USA), Prof. zw. dr hab.
Wojciech Słomski, Prof. MUDr. Vladimír Krčmery
DrSc. Dr h.c. Mult. (Słowacja), Prof. Ing. Alexander
Belohlavek, PhD. (USA), prof. h.c. doc. MUDr. Maria
Mojžešova, PhD. (Słowacja), Prof. dr hab. Ewgenii
Bobosow (Białoruś), Prof. PhDr. Vasil Gluchman,
CSc. (Słowacja), ks. Prof. PhDr. Pavol Dancák, PhD.
(Słowacja), Doc. PhDr. Nadežda Krajčova, PhD.
(Słowacja), JUDr. Maria Bujňaková, CSc. (Słowacja),
Prof. dr hab. Nella Nyczkało (Ukraina), Prof. dr hab.
Jurij Kariagin (Ukraina), PhDr., Marta Gluchmanova

Lista recenzentów | List of reviewers:

znajduje się na stronie www.humanum.org.pl
oraz na końcu ostatniego numeru
w danym roczniku | list of reviewers available at
www.humanum.org.pl and in the last issue of volume

Informacja dla Autorów

Redakcja „Humanum” zaprasza do współpracy Autorów, którzy chcieliby publikować swoje teksty na łamach naszego pisma. Uprzejmie informujemy, że przyjmujemy do publikacji artykuły nie dłuższe niż 20 stron znormalizowanego maszynopisu (1800 znaków ze spacjami na stronę), a w przypadku recenzji – niż 8 stron. Do artykułów prosimy dołączyć streszczenie w języku polskim i angielskim (wraz z angielskim tytułem artykułu) o objętości do 200 słów. Prosimy o niewprowadzanie do manuskryptów zbędnego formatowania (np. nie należy wyrównywać tekstu spacjami czy stosować zróżnicowanych uwypukleń, wyciężeń itp.). Sugerowany format: czcionka Arial, 12 pkt., interlinia 1,5. Piśmiennictwo zawarte w artykule należy sformatować zgodnie z tzw. zapisem harwardzkim, zgodnie z którym lista publikacji istotnych dla artykułu ma być zamieszczona na jego końcu i ułożona w porządku alfabetyczny. Publikacje książkowe należy zapisywać:

Fijałkowska B., Madziarski E., van Tocken T.L. jr., Kamilska T. (2014). Tamizdat i jego rola w kulturze radzieckiej. Warszawa: Wydawnictwo WSM.

Rozdziały w publikacjach zwartych należy zapisywać:

Bojan A., Figurski S. (2014). Nienowoczesność – plewić czy grabić. W.S. Białokozowicz (red.), Nasze czasy – próba syntezy. Warszawa: Wydawnictwo WSM.

Artykuły w czasopismach należy zapisywać:

Bobrzyński T.A. (2009). Depression, stress and immunological activation. British Medical Journal 34 (4): 345-356.

Materiały elektroniczne należy zapisywać:

Zientkiewicz K. Analiza porównawcza egocentryka i hipochondryka. Żart czy parodia wiedzy? Portal Naukowy “Endo”. www.endo.polska-nauka.pl (data dostępu: 2014.07.31).

W tekście artykułu cytowaną publikację należy zaznaczyć wprowadzając odnośnik (nazwisko data publikacji: strony) lub – gdy przywołane jest nazwisko autora/nazwiska autorów w tekście – (data publikacji: strony), np.: Radzieckie władze „[...] podjęły walkę z tamizdaten na dwóch płaszczyznach: ideologicznej i materialnej” (Fijałkowski i wsp. 2014: 23). lub: Radziecka prasa, jak stwierdzają Fijałkowski i współnicy, „lżyła autorów druków bezdebitowych” (2014: 45). W przypadku przywoływanych tekstów, gdy nie ma bezpośredniego cytowania, należy jedynie podać nazwisko i rok publikacji (bądź sam rok, jeśli nazwisko autora pada w tekście głównym). W odnośnikach w tekście głównym należy w przypadku więcej niż dwóch autorów wprowadzić „i wsp.”, np. (Fijałkowski i wsp. 2014). W tekście piśmiennictwa (tj. alfabetycznie ułożonej literaturze) prosimy wymienić wszystkich autorów danej publikacji. Więcej o zasadach stylu harwardzkiego m.in. na Wikipedii (http://pl.wikipedia.org/wiki/Przypisy_harwardzkie). Uwaga, przypisy krytyczne, inaczej tzw. aparat krytyczny, prosimy w miarę możliwości zredukować do minimum i wprowadzać do głównego tekstu manuskryptu.

Zaznaczamy, że Redakcja nie płaci honorariów, nie zwraca tekstów niezamówionych oraz rezerwuje sobie prawo do skracania tekstów.

Teksty prosimy przysyłać drogą elektroniczną za pomocą formularza na stronie WWW: <http://humanum.org.pl/czasopisma/humanum/o-czasopiśmie> lub na adres e-mailowy: biuro@humanum.org.pl

Do tekstu należy dołączyć informację o aktualnym miejscu zamieszkania, nazwie i adresie zakładu pracy, tytule naukowym, stanowisku i pełnionych funkcjach. Każdy tekst przesłany pod adres Redakcji z prośbą o druk na łamach czasopisma podlega ocenie. Proces recenzji przebiega zgodnie z założeniami „double blind” peer review (tzw. podwójnie ślepej recenzji). Do oceny tekstu powołuje się co najmniej dwóch niezależnych recenzentów (tzn. recenzent i autor tekstu nie są ze sobą spokrewni, nie występują pomiędzy nimi związki prawne, konflikty, relacje podległości służbowej, czy bezpośrednia współpraca naukowa w ciągu ostatnich 5 lat). Recenzja ma formę pisemną i kończy się stwierdzeniem o dopuszczeniu lub niedopuszczeniu tekstu do druku.

W związku z przypadkami łamania prawa autorskiego oraz dobrego obyczaju w nauce, mając na celu dobro Czytelników, uprasza się, aby Autorzy publikacji w sposób przejrzysty, rzetelny i uczciwy prezentowali rezultaty swojej pracy, niezależnie od tego, czy są jej bezpośrednimi autorami, czy też korzystali z pomocy wyspecjalizowanego podmiotu (osoby fizycznej lub prawnej).

Wszystkie przejawy nierzetelności naukowej będą demaskowane, włącznie z powiadomieniem odpowiednich podmiotów (instytucje zatrudniające Autorów, towarzystwa naukowe itp.).

Do przedłożonych tekstów z prośbą o druk, Autor tekstu jest zobowiązany dołączyć:

1. Informację mówiącą o wkładzie poszczególnych Autorów w powstanie publikacji (z podaniem ich afiliacji oraz kontrybucji, tj. informacji, kto jest autorem koncepcji, założeń, metod, protokołu itp. wykorzystywanych przy przygotowaniu publikacji), przy czym główną odpowiedzialność ponosi Autor zgłaszający manuskrypt.
2. Informację o źródłach finansowania publikacji, wkładzie instytucji naukowo-badawczych, stowarzyszeń i innych podmiotów.

Adres redakcji i wydawcy | Publisher: Instytut Studiów Międzynarodowych i Edukacji Humanum,
ul. Złota 61, lok. 101, 00-819 Warszawa www.humanum.org.pl / Printed in Poland
Co-editor – International School of Management in Prešov (Slovakia)
© Copyright by The authors of individual text

ŻADEN FRAGMENT TEJ PUBLIKACJI NIE MOŻE BYĆ REPRODUKOWANY, UMIESZCZANY W SYSTEMACH PRZECHOWYWANIA INFORMACJI LUB PRZEKAZYWANY
W JAKIEJKOLWIEK FORMIE – ELEKTRONICZNEJ, MECHANICZNEJ, FOTOKOPII CZY INNYCH REPRODUKCJI – BEZ ZGODNY POSIADACZA PRAW AUTORSKICH
WERSJA WYDANIA PAPIEROWEGO HUMANUM MIĘDZYNARODOWE STUDIA SPOŁECZNO-HUMANISTYCZNE JEST WERSJĄ GŁÓWNA

ISSN 1898-8431

CZASOPISMO INDEKSOWANE W BAZACH ERIH+ ORAZ INDEX COPERNICUS
THE JOURNAL IS INDEXED IN ERIH+ AND INDEX COPERNICUS DATABASES

45 (2) / 2022



Spis treści

BAHRI BEQIRI, SASCHA KLEIN: The Impact of Trust and Job Involvement on Organisational Commitment	3
RAMIRO DÉLIO BORGES DE MENESES, PAWEŁ CZARNECKI: Humanização em Saúde: do serviço à liturgia / Health Hummanization: from life service to liturgy	17
RAMIRO DÉLIO BORGES DE MENESES, ANA MARIA MACHADO GONÇALVES REIS: From bioethics to axiology by the Embryo	35
PAWEŁ CZARNECKI, NADEŽDA JANKELOVÁ: Organizational culture in healthcare management	49
RAMIRO DÉLIO BORGES DE MENESES: Pela teologia xenológica na parábola do Bom Samaritano (Lc 10, 25–37) segundo a FRATELLI TUTTI do Papa Francisco	67
JULIANE EISSFELDT: Influence of mediation on decline of civil court cases	95
LESZEK KURNICKI: Integration of the former USSR countries – political and economic characteristics of the process	103
WOJCIECH SŁOMSKI, PAWEŁ CZARNECKI: On ethical aspects of transplantation	113

Spis treści – cd.

LESZEK KURNICKI: Cooperation of the member states
of the Eurasian Economic Union in the field
of Energy **123**

WOJCIECH SŁOMSKI:
Ethical relativism and business ethics **133**



Bahri Beqiri

Sascha Klein

Medel-University Brno
Faculty of Business and Economics
Brno, Czech Republic
beqiriB@gmail.com

The Impact of Trust and Job Involvement on Organisational Commitment

Summary

This paper addresses the impact of the “trust” mechanism of leadership influence and the variable of job involvement on the dependent variable of organisational commitment. The study is based on a survey of 231 participants conducted online in October 2021. The study examines a partial aspect of the concept of lateral leadership introduced by Stefan Köhl for its direct impact on organisational commitment.

For this purpose, the methods of descriptive and inferential statistics were used. In detail, this research shows the correlations and regression equations and analyses and interprets the interactions between the underlying variables. Thus, the present study moves in an area beyond any consideration of a certain management style or form of management, which at its core is only an expression of a favoured or desirable course of action by a leader or an organisation. It can be considered that the prevailing management style can be described as a summary of the most used influence mechanisms. The main point of the present study is, therefore, to show what impact the use of the mechanisms of leadership influence has on employees. In other words, the question is one of how the leadership influence factor trust directly influences the organisational commitment of employees. This article is thus part of a comprehensive investigation into the mechanisms of leadership influence and their impact on job involvement and organisational commitment.

Key words: Leadership, Leadership Influence Mechanism, Trust, Job Involvement, Organisational Commitment, Job Engagement.

INTRODUCTION

All companies rely on committed and loyal employees to reach their goals. Thus far, we know little about the specific effects of the mechanisms of leadership influence on the organisational commitment of employees. This paper focuses on the specific effect of the use of the “trust” mechanism of leadership influence on organisational commitment in environments with both low and high job involvement.

The paper focuses on two interrelated research questions. First, how high is the impact of the variables of trust and job involvement on the expression of the dependent variable of organisational commitment? Second, how do the variables of trust and job involvement interact to influence the expression of organisational commitment?

Using a comprehensive dataset of 218 survey participants, we found significant positive effects of the use of “trust” on organisational commitment, and we found a moderating effect of “job involvement” in the effect of trust on organisational commitment at certain values.

This paper extends the post-heroic theory of lateral leadership to its practical usability and shows the specific effect of the use of the “trust” mechanism of leadership influence in environments with “job involvement”.

When looking at the multitude of challenges faced by companies, it is easy to see that any given company relies on meeting its specific challenges with employees that are as committed and loyal as possible. Committed and loyal employees who are willing to perform at a maximum level in their company are at the core of optimised performance creation. Especially in increasingly tight markets and against the background of the increasingly rapid change in modern value chains due to digital transformation, no company can allow itself to employ only average or moderately committed employees or to accept high turnover due to constantly high staff exchanges. The organisational commitment of employees can thus be identified as a significant success factor of any enterprise.

Organizational commitment has been defined by Porter et al. (1974) as “the strength of an individual’s identification with and involvement in a particular organization”.

The goal of each management measure must, therefore, be to establish, maintain and expand this positive and performance-enhancing state to achieve the goals of the organisation as efficiently as possible.

Becker describes leadership as influencing the direction of goals (Stöwe and Keromosemito 2013).

At its core, however, leadership not only concerns external control per se, but it is also recognisable that leadership is increasingly recognised as a framework formation for the self-organisation of employees. Leadership thus sets the prescribed framework for providing employees with the maximum possible level of self-organisation through the use of mechanisms of leadership influence.

Schreyögg describes in this context that leadership in the traditional sense is understood as the external control of employees. In the modern sense, however, leadership is seen as a contribution to the self-organisation of employees and their willingness to organise themselves (Schreyögg and Lührmann 2006).

It can also be noted that organisational concepts based on hierarchy and authority are increasingly being called into question, be it through the targeted introduction of flatter, the widespread abolition of hierarchies in organisations, the outsourcing of entire business functions to external service providers or working in project teams without clear hierarchy.

Kühl (2017), an organisational sociologist at the University of Bielefeld, notes that modern value chains increasingly consist of collaborations, permanent or temporary ones, in which usually no power of direction exists.

In the context of these value chains, influence mechanisms beyond authority and hierarchy are often used to achieve the desired effect.

2. THEORETICAL BACKGROUND

Organisational science identifies how the behavioural expectations of others can be enforced as mechanisms of influence. The term goes back to the works of Luhmann (1976).

Luhmann (1994) subsumes that the mechanisms of influence are always and continuously used to achieve and maintain the positive attitudes of others. Luhmann (1994) finds that the processes of power, trust and understanding often latently take place. The processes run in secret, as their visibility would limit or even destroy their effectiveness.

The concept of lateral leadership involves three influencing factors of leadership. Kühl cites the three central mechanisms of influence as understanding, power and trust.

The organisation cannot compel, prohibit or require the use of mechanisms of influence. These mechanisms arise in the shadow of the organisation, but the organisation with its formal structure ensures that they do not surpass the abilities of the organisation.

Communication processes are made more efficient by the organisation, as it determines by its formal structure to whom a person is accountable and to whom he or she is not (Kühl 2017).

Kühl (2017) subsumed that any leadership is always also lateral, even if there is a hierarchy. Kühl shows that in the actions of many decision-makers, situations arise again and again in which a decision has to be made without being able to fall back on a formal hierarchy.

Lateral leadership is a leadership technique and is part of the trend towards post-heroic management, as a systematically linked approach to the organisation, which only partially draws on personal leadership skills (Kühl 2017).

Useem and Harder (2000) summarise that beyond the formal authority of a manager, where negotiations, persuasion or a binding commitment must be obtained without access to direct authority, lateral leadership begins.

Geramanis and Hermann (2016) subsumes that lateral leadership is concerned with looking at the tactics, practices and manoeuvres of influence against the background of processes in the organisation.

2.1. Definition of Trust

In the Oxford English Dictionary, we find the following definition of the term Trust:

- „A firm belief in the reliability, truth, or ability of someone or something.”

The word Trust is, according to the Oxford English Dictionary, associated with the following synonyms:

- “confidence, belief, faith, freedom from doubt, freedom from suspicion, sureness, certainty, certitude, assurance, conviction, credence, reliance” (Oxford University 2018).
- “In Greek, trust is synonymous with *πίστις* (*pistis*) (faith), in Latin *fiducia* (self-confidence) or *fides* (faithfulness). Thus, in ancient and medieval usage, trust stands in the field of loyalty and faith (For example, in Democritus, who demands not trusting all, but only the established) For Thomas Aquinas is trust through experience reaffirmed hope for the fulfillment of expected conditions under the premise of trusting in God. Since the beginning of modern times – for example With Thomas Hobbes starting – trust is more and more confidence in one’s abilities (self-confidence).” (Ritter, Gründer and Gabriel 2017).
- “Trust refers to the subjective belief (or sense of or belief in) of the correctness, truth of actions, insights, and statements, or the integrity of persons.” Trust can refer to another or one’s self (self-confidence). Trust also includes the possibility to act and the ability to act, and then one speaks of Confidence, and the opposite is mistrust. “ (Osterloh and Weibel 2006).

For this elaboration, the definition of Trust is now as follows and already mentioned above:

- **Trust is the ‘The firm belief in reliability or truth of someone or something.’**

2.2. Definition of Organisational Commitment

On what is the variable of organisational commitment based?

In the Oxford English Dictionary, the definition of the word “commitment” is as follows:

- “The state or quality of being dedicated to a cause, activity, etc.”

According to the Oxford English Dictionary, the word “involvement” is associated with the following synonyms:

- “dedication, devotion, allegiance, loyalty, faithfulness, fidelity, bond, adherence, attentiveness (Oxford University 2018).”
- “Organizational commitment or synonymous organisational commitment describes the extent to which people feel belonging to and connected to their organisation or parts of the organisation (e.g., the department or working group) (van Dick 2003).”

As early as the 1970s, Porter suggested a definition of the term “organisational commitment” as follows:

- Organisational commitment has been defined as “the strength of an individual’s identification with and involvement in a particular organisation” (Porter et al. 1974).

For this elaboration, the definition of organisational commitment in this paper is according to the definition given by Porter:

- **“Organisational commitment is the strength of an individual’s identification with and involvement in a particular organisation.”**

2.3. Definition of Job Involvement

Now that the variables of understanding and organisational commitment have been defined, a further definition for the result variable of job involvement is needed. Job involvement is a composite term consisting of the words “job” and “involvement”.

In the Oxford English Dictionary, the definition of the word “job” is as follows:

- “A paid position of regular employment.”

According to the Oxford English Dictionary, the word “involvement” is associated with the following synonyms:

- “position of employment, position, post, situation, place, appointment, posting, placement, day job (Oxford University 2018).”

In the Oxford English Dictionary, the definition of the word “involvement” is as follows:

- “The fact or condition of being involved with or participating in something.”

According to the Oxford English Dictionary, the word “involvement” is associated with the following synonyms:

- “participation, action, hand (Oxford University 2018).”
- “Participation: the degree of the subjectively perceived importance of behaviour. As involvement increases, the growing intensity of an individual’s cognitive and emotional commitment is assumed, for example, in the execution of decision-making processes (Kirchgeorg 2018).”

Job involvement is the degree to which an employee is engaged in and enthusiastic about performing his or her work (Lodahl and Kejner 1965).

“Job involvement is defined as a positive, fulfilling the work-related state of mind that is characterised by vigour, dedication, and absorption (Schaufeli, et al. 2006).”

It can, therefore, be stated that job involvement represents the degree of commitment to the provision of a person’s service for a professional activity.

2.4. Research Questions and Hypotheses

The research questions of this study are as follows:

- “How great is the impact of the variables of trust and job involvement on the expression of the dependent variable of organisational commitment?”
- “How do the variables of **trust** and job involvement interact to influence the expression of organisational commitment?”

The hypotheses of the investigation are as follows:

- H1: “The variables of trust and job involvement have a significant impact ($R^2 > 0,5$) on the expression of the performance variable of organisational commitment.”
- H2: “The variable of job involvement has a strong moderating influence ($R^2 > 0,5$) on the variable of trust in forming the variable of organisational commitment.”

3. MATERIAL AND METHODS

The collection of the available data was conducted as part of an online survey via the portal SoSciSurvey. The survey was conducted using an online questionnaire from 04.10.2018 to 27.11.2018. The target group of the survey is people who carry out an activity in which they are led by an executive and are involved in an organisation. The demographic query ensures the inclusion of the target group.

Contact with the subjects was established by the following contact routes: personal networks, LinkedIn, Xing, Poll Pool and Survey Circle.

The survey consists of a landing page, context and demographic issues and eight questions each on the topics of trust, understanding, power use, job involvement and organisational commitment. The questions were validated by a pretest (N = 45) and classified as qualified for the underlying question (Cronbach’s alpha > 0.835).

Construction of the survey: landing page, consent 1 (voluntary) and demographic questions, 8 questions on trust, 8 questions on understanding, 8 questions on power use, 8 questions on job involvement, 8 questions on organisational commitment, consent 2 (approval of data use), notes, last page with organization notes.

Target group respondents: employees who are led by an executive and are involved in an organisation.

The survey was advertised through the personal networks of LinkedIn, Xing, Poll Pool and Survey Circle.

Category of survey: convenience sample – no representativeness and population unknown.

Period of the survey: 04.10.2021 to 27.11.2021.

Question Sources:

Trust:	modified from (Cook and Wall 1980) and (Delahaye 2003)
Understanding:	modified from (Schaufeli, et al. 2006) and (Cook and Wall 1980)
Power Use:	modified from (Zeiger 2007)
Job Involvement	modified from (Lodahl and Kejner 1965)
Organisational Commitment:	modified from (Mowday et al. 1979) and (Allen and Meyer 1990)

A total of 231 datasets were generated, of which 12 datasets were excluded from further use due to a lack of consent to use data and another set of records due to a lack of answers.

Of the remaining records (218), 89 were of women and 189 were of men.

Five questionnaires were answered in English and 213 were answered in German.

The 25- to 29-year-old age group was the largest group in the survey's age structure, accounting for 28.9% (63 datasets), followed by the 20- to 24-year-olds, with a 20.2% share (44 datasets) and the 30- to 34-year-olds, with a 12.8% share (28 datasets).

In terms of company size, respondents belonging to an organisation with more than 250 employees made up the largest group. This group amounted to a share of 42.2% (92 datasets), followed by a group of respondents who belong to an organisation with 11-50 employees, with a 21.4% share (51 datasets).

In terms of the length of cooperation with the manager, respondents who had worked with their manager for less than 1 year made up the largest group, with a 36.7% share (80 datasets), followed by those who had worked with their manager for more than 1 year but less than 3 years, with a 33% share (73 datasets).

The analysis of the data concerning correlation, regression, and interaction was executed with 218 records. For missing values, the variable values were -1 = I cannot say and 9 = no answer, which were excluded from the analysis.

Datasets in Total: N=231

Excluded Datasets:

- No Consent 1: N=1
- No Consent 2: N=11
- Reason: No Answers Given Whatsoever N=1

Values -1 and -9 for any variable are automatically considered missing values.

Intensive verification of the datasets for anomalies (e.g., low length of stay, missing answers, and minus points for too quick filling) showed no further need to exclude datasets.

Remaining data for analysis: **N=218**

To analyse the data, the software IBM SPSS Statistics 25 was used. The survey data is publicly available at Harvard Dataverse. (Klein 2018).

To answer the research questions at hand, a correlation analysis, a regression analysis and an interaction analysis of the available data was performed.

4. RESULTS

The empirical examination of the records received and validated was divided into three sections: the correlation analysis, the calculation of the regression equation and the analysis of the interaction of the variables within the framework of a moderation model.

4.1. Correlation Analysis

Table 1. Overview of Pearson R Correlation Coefficients for Variables

	Job Involvement	Organisational Commitment
Trust	0.531 (p=0.0000) N=218	0.636 (p=0.0000) N=215
Job Involvement		0.706 (p=0.0000) N=215

The correlation analysis of the variables of job involvement, organisational commitment and trust shows an evident interdependence of the variables. Each of the three variables correlates strongly with the other variables. Table 1 displays the correlation coefficients of the variables, the level of statistical significance and the number of analysed data sets in detail. Since the correlation coefficients are $> .50$, the correlations of the given variables can be classified as strong, according to Cohen (2013).

The consistently high correlation coefficients indicate an interdependent network structure of the variables. The network structure was examined in more detail by the subsequent regression analysis to be able to show in more detail what the interdependencies are.

4.2. Regression Analysis

Dependent Variable: Organisational Commitment

Independent Variables: Trust and Job Involvement

Regression Method: Hierarchical Linear Enter

Table 2. Model Summary of Regression Analysis

Model	R	R Square	Adjusted R Square	Std. Error of the Estimate	Durbin-Watson
1	.636 ^a	.405	.402	.66730	
2	.774 ^b	.599	.596	.54866	1.776

a. Predictors: (Constant), Trust

b. Predictors: (Constant), Trust, Job Involvement

c. Dependent Variable: Organisational Commitment

Table 2 displays the found R, R Square, Adjusted R Square, Standard Error of the Estimate and the result Durbin Watson test of the two analysed regression models in detail.

The effect-size regression model (f^2) according to (Cohen 2013) is as follows:

$$f^2 = \frac{R^2}{1 - R^2}$$

→ Effect-size model 1 $f^2 = 0.680$

→ Effect-size model 2 $f^2 = 1.493$

A multiple linear regression was calculated to predict Organizational Commitment based on Trust and Job Involvement. A significant regression equation was found ($F(2, 212) = 158.569, p < 0.000$), with an R^2 of .0.599. Predicted Job Involvement is equal to $0.372 + 0.328(\text{Trust}) + 0.555(\text{JI})$, where Trust is measured in units, and JI is measured in units. OC increased 0.328 units for each unit of Trust and 0.555 units for each unit of JI. Both Trust and Job Involvement were significant predictors of Organisational Commitment.

Regression Equation: $y = b_0 + b_1x_1 + b_2x_2 + \dots + b_kx_k$
 $OC = 0.372 + 0.328 T + 0.555 JI$

Table 3. Summary Table of Regression Analysis

	B [95% CI]	Beta	p
Constant	0.372 [0.017, 0.727]		0.0400
Trust	0.328 [0.239, 0.416]	0.371	0.0000
Job Involvement	0.555 [0.447, 0.662]	0.515	0.0000

Table 3 displays the B, Beta and statistical significance value (p) of the performed regression analysis of the variables trust and job involvement.

4.3. Interaction Analysis – Moderation

The interaction analysis with organizational commitment as a dependent variable and the independent variable trust, moderated by the variable Job Involvement, is significant and shows with $R^2 = 0,6002$ a high model quality.

The interaction analysis shows that the expression of OC heavily depends on the existing level JI. The Interaction is not significant, because in both cases (low and high JI) the slope of the Regression equation is equally steep. If the level is high, the equation develops just as steeply as with low JI, but never reaches the same values as with high JI.

The interaction equation is:

$$OC = 0.0669 + 0.4338 T + 0.6474 JI - 0.0309 (T*JI)$$

Table 4. Summary Table of Moderation Analysis

	B [95% CI]	p
Constant	0.0669 [-0.9070, 1.0408]	0.8924
Trust	0.4338 [0.1055, 0.7622]	0.0099
Job Involvement	0.6474 [0.3513, 0.9436]	0.0000
Interaction (Moderation)	-0.0309 [-0.1228, 0.0611]	0.0508

Table 4 displays the B value and statistical significance of the moderation analysis in detail.

5. DISCUSSION AND LIMITATIONS

5.1. Discussion

Refer to the formulated hypotheses:

- *H1: “The variables of trust and job involvement have a strong significant impact ($R^2 > 0,5$) on the expression of the performance variable of organisational commitment.”*
- *H2: “The variable of job involvement has a strong moderating influence ($R^2 > 0,5$) on the variable of trust in forming the variable of organisational commitment.”*

The following can be stated:

- Hypothesis H1 can be considered confirmed. The empirical analysis proves that the null hypothesis must be discarded, as the variables of trust and job involvement have a statistically significant impact on the dependent variable of organisational commitment. The strength and outline of influence are represented as a result of the regression analysis by the regression equation as follows:
 - Organisational Commitment = $0.372 + 0.328 \text{ Trust} + 0.555 \text{ Job Involvement}$

Similarly, hypothesis H2 can be considered confirmed. The null hypothesis must also be rejected here based on the empirical analysis, as an interaction equation has been found. The strength and outline of this influence is represented by the interaction equation as follows:

- Organisational Commitment = $0.0669 + 0.4338 \text{ Trust} + 0.6474 \text{ Job Involvement} - 0.0309 (T*JI)$

It can, therefore, be established that the present research questions could be answered by the confirmation of hypotheses H1 and H2.

The variables of trust and job involvement variables form the basis for the expression of the dependent variable of organisational commitment. In the context of this elaboration, it can be established that the named variables are an interdependent network.

In particular, the interaction analysis, as displayed in Figure 1, shows the underlying contexts of action among the variables.

The results of the presented research allow for the following management conclusions to be drawn, as graphically illustrated in Figure 2:

- An investment in Trust has at each level of Job Involvement an equally positive effect on Organisational Commitment.
- An investment in Trust does not compensate for the minor effect of missing Job Involvement.

The study shows that trust is not the only basis of organizational commitment but is dependent on the prevailing level of job involvement. How Job Involvement is created is not part of this study and will be explored in further studies. However, this study shows that it makes sense for an executive not only to take confidence-building measures and to expect that this will have an equally positive impact on the organisational commitment of employees in any case. This study shows that it is advisable for a manager to be aware of the present level of job involvement and, if necessary, to take steps to promote job involvement at the same time as trust-building measures, as this means that the expected impact of confidence-building measures on the Organisational Commitment can be considered to be much higher.

5.2. Limitations

This study had to make do with limited research resources. The datasets were collected without the influence of the study leader on the selection of the subjects and inference to a representative population via online portals as part of a convenience survey.

The observed effects and found connections must be considered meaningful and, due to this fact, are also generally generalisable.

However, it must be clearly stated that a conclusion to a population and thus to the unrestricted generalisability of the results cannot be assumed because of the arbitrary achievement of the datasets. In contrast, it is only based on the clarity of the results that the results can be assumed to be limited in generalisability.

The number of evaluable datasets (N= 218) is characterised as satisfactory and sufficiently high to answer the present research questions. However, it is desirable that, in the context of a more extensive follow-up study, the results, being based on a representative population and an even broader data situation, be confirmed once again.

REFERENCES

1. Allen NJ, Meyer JP (1990) The measurement and antecedents of affective, continuance and normative commitment to the organization. *J Occup Psychol* 63: 1–18. <https://doi.org/10.1111/j.2044-8325.1990.tb00506.x>.
2. Cohen J (2013) *Statistical power analysis for the behavioral sciences*. Taylor & Francis, Hoboken.
3. Cook J, Wall T (1980) New work attitude measures of trust, organizational commitment and personal need non-fulfilment. *J Occup Psychol* 53: 39–52. <https://doi.org/10.1111/j.2044-8325.1980.tb00005.x>.
4. Delahaye K (2003) *Guidelines for measuring trust in organizations*. The Institute of Public Relations, Gainesville, FL.
5. Editorial Board University Leipzig (2008) Overview word reference understanding [Übersicht Wortherkunft Verständigung]. http://corpora.informatik.uni-leipzig.de/de/res?corpusId=deu_newscrawl_2011&word=Verst%C3%A4ndigung. Accessed 18 October 2018.
6. Galliker MB, Weimer D (2006) *Psychology of understanding [Psychologie der Verständigung]*. Kohlhammer, Stuttgart.
7. Geramanis O, Hermann K (2016) *Leadership in uncertain times [Führen in ungewissen Zeiten]*. Springer Gabler, Wiesbaden.
8. Geschwill R, Nieswandt M (2016) *Lateral management [Laterales Management]*. Springer Fachmedien Wiesbaden, Wiesbaden.
9. Grote S (2012) *The future of leadership [Die Zukunft der Führung]*. Springer, Berlin.
10. Kirchgeorg M (2018) Definition involvement. <https://wirtschaftslexikon.gabler.de/definition/involvement-39554/version-262961>. Accessed 5 October 2018.
11. Klein S (2021) Impact of Lateral Leadership Mechanisms on Job Involvement and Organisational Commitment. *Harvard Dataverse.V1*. <https://doi.org/10.7910/DVN/3048CU>.
12. Kühl S (2017) *Lateral leadership [Laterales führen]*. Springer VS, Wiesbaden.
13. Lodahl TM, Kejner M (1965) The definition and measurement of job involvement. *J Appl Psychol* 49:24-33. <https://doi.org/10.1037/h0021692>.
14. Luhmann N (1976) *Functions and consequences of formal organisation [Funktionen und Folgen formaler Organisationen]*. Duncker und Humblot, Berlin.
15. Luhmann N (1994) *Social system - basics of a general theory [Soziale Systeme – Grundriß einer allgemeinen Theorie]*. Suhrkamp, Wiesbaden.

16. Mowday RT, Steers RM, Porter LW (1979) The measurement of organizational commitment. *J Vocat Behav* 14: 224–247. [https://doi.org/10.1016/0001-8791\(79\)90072-1](https://doi.org/10.1016/0001-8791(79)90072-1)
17. Osterloh, M. and A. Weibel 2006. *Investment in Trust. [Investition Vertrauen]*. Wiesbaden: Gabler.
18. Oxford University (2018) *Word definitions English*. <https://en.oxforddictionaries.com/>. Accessed 18 October 2018.
19. Porter LW, Steers RM, Mowday RT, Boulian PV (1974) Organizational commitment, job satisfaction, and turnover among psychiatric technicians. *J Appl Psychol* 59: 603–609. <https://doi.org/10.1037/h0037335>.
20. Ritter, J., K. Gründer and G. Gabriel, Pub. 2017. *Historical philosophical Dictionary. [Historisches Wörterbuch der Philosophie]*. Basel: Schwabe Verlag.
21. Schaufeli WB, Bakker AB, Salanova M (2006) The measurement of work engagement with a short questionnaire: a cross-national study. *Educ Psychol Meas.* 66: 701–716. <https://doi.org/10.1177/0013164405282471>.
22. Schreyögg G, Lührmann T (2006) Leadership identity [Führungsidentität]. *Zeitschrift Führung + Organisation: ZfO* 75: 11–16.
23. Stöwe C, Keromosemito L (2013) *Leading without hierarchy - lateral leadership [Führen ohne Hierarchie – Laterale Führung]*. Springer Fachmedien Wiesbaden, Wiesbaden.
24. Useem M, Harder J (2000) Leading laterally in company outsourcing. *Sloan Manag Rev.* 2000: 25–36.
25. van Dick R (2003) *Commitment und identification in organisations [Commitment und Identifikation mit Organisationen]*. Hogrefe Verlag, Göttingen
26. von Ameln F, Heintel P (2016) *Power in organisations [Macht in Organisationen]*. Schäffer-Poeschel Verlag, Wiesbaden.
27. Zeiger J (2007) *Concepts to measure power [Konzepte zur Messung von Macht]*, Duncker & Humblot, Berlin.





Ramiro Délio Borges de Meneses

IUCS, CESPU
Portugal
menezes7751@gmail.com

Paweł Czarnecki

Collegium Humanum-Warsaw Management University
Warsaw, Poland

Humanização em Saúde: do serviço à liturgia / *Health Hummanization: from life service to liturgy*

Summary

The Humanization involves “giving priority to the other” by acting responsibly in the hospital. Humanization is an eminently ethical and axiological issue since it postulates, as its beginning and end, an aretological anthropology, which informs all health care. It is therefore presented as the “priority of priorities” in health. Per naturam suam, humanization is a “service” to the sick. All of it will have to be a “therapy” (service) to rehabilitate the patient. Like the patient, the “leit-motiv” of humanization, the doctor is an efficient cause, being material and formal in the person of the patient. Humanization will always be the “life of service” and the “service of life”, according to a liturgy.

Key words: hummanization, life, servisse, liturgy.

INTRODUÇÃO

A humanização hospitalar realiza-se no “encontro” pessoal do médico com o doente. Este encontro passará pela restituição da “dignidade” do doente, incutida pela restauração da “dignidade do acto médico”, numa luta contínua e persistente contra a sua despersonalização, respeitando, no doente, a globalidade da sua natureza física, espiritual, psico-afectiva e social.¹

¹ O aperfeiçoamento dos meios de diagnóstico, impostos pela sua necessidade, não podem ser o paliativo perante o ser pessoal e profissional, que é o médico, na procura de uma visão enquadrada e multifacetada do doente. Mas, sem que se possa dispensar de se colocar nesta atitude de “terapia” (serviço), de ser o primeiro agente da humanização,

O profissional de saúde, na humanização, deverá ter atitudes de serviço humilde, de compreensão e acolhimento, testemunhando uma vida de simpatia universal, quebrando, sempre que possível, a impessoalidade do acolher.

Este será pela pena do Professor Walter Osswald, como bom médico, na perspectiva do público, aquele que atende com afabilidade, dispensa conselhos, examina com profundidade, diagnostica com infalibilidade, receita com proficiência, vive em permanente disponibilidade, mantém relações quase afectuosas com os familiares e anui aos pedidos (dar alta, ir a casa ao fim de semana, mudança de salas e de visitas).

O mau médico é altivo, apressado na entrevista médica, vago no diagnóstico, não autoriza visitas, não dá alta, não dialoga com o doente ou com os familiares, não explica, é ignorante inseguro. Os doentes vêem-no, mas ele não vê os doentes.² Um representa-se no Bom Samaritano e o outro no Mau Samaritano.³

Tudo quanto o Hospital revela com *bonum est faciendum* ou se refere ao – *malum vitandum*, o que faz ou o que omite, a abundância do seu equipamento ou a penúria dos seus meios, as suas opções ou indecisões, afectando-nos concretamente a todos. Ora o bom, ora o mau, a opção ou a sua ausência, os actos e as omissões, tudo se apresenta como expressão da Ética, ao relacionar costumes com leis e tem por guia tudo quanto é conveniente para o homem, na sua dignidade, ou para a sua realização como ser humano, porque é ser naturalmente para o bem,⁴ como começa Aristóteles a sua Ética a Nicomaco, sendo repetido por S. Tomás de Aquino.

porque é Homem e porque é médico. Há uma “equipa de saúde”, cujo concurso dos vários e diferenciados elementos se concretiza numa eficiente acção curativa e num mais rápido reencontro da harmonia do doente. [Cf. ALMEIDA, F. N. – “Humanização hospitalar” in: *Acção Médica*, 51 (1987) 95–96].

Esta equipa fortalece-se, se, tal como se refere na – *Gaudium et Spes* –:

- aceitar a unidade no seu necessário;
- respeitar a liberdade no opinável;
- exercer a “caridade” em todas as situações.

Tal como se professou na – *Gaudium et Spes* –, a humanização, sendo caracterizada pelo diálogo, distinga pelo desejo apenas do amor *per se* e à verdade, guiando-se pela necessária prudência, sem nada, nem ninguém excluir. [Cf. AA. VV. – *Concílio Ecuménico Vaticano II*, S. N. do Apostolado da Oração, Braga, 1966, 92, 674].

2 W. OSSWALD – “Bioética hospitalar” in: *Acção Médica*, 50 (1987) 91.

3 A pós-modernidade parece que gerou, em nós, como “era do vazio”, pela fragmentação axiológica, um “altruismo indolor” e indiferente. Teríamos, assim, um individualismo caritativo, difícil de sustentar, que se move no “egoísmo”.

Parece mistér ir mais além da súbita exaltação da ajuda formal e inquirir, a partir de uma suspeita que já faz parte da tradição moderna, que está por trás de tudo isto. Se os valores dominantes da nossa cultura são individualistas – mau samaritano –, porque é que as pessoas dedicam tanto tempo e energia aos outros? Serão necessários os sentimentos fortes, como a compaixão, solidariedade e responsabilidade para ajudar o próximo? Será possível altruismo em tempo de cepticismo? [Cf. H. BÉJAR – *El mal samaritano*, Editorial Anagrama, Barcelona, 2001, 23-24].

4 *Ibidem*, 88. Segundo o professor W. Osswald, o Hospital, nomeadamente o Hospital Geral ou Académico, apresenta-se ao doente como estranho num impenetrável mundo, erigido de técnicas, povoado de seres apressados e distantes, cruzado de corredores labirínticos, regulado por códigos desconhecidos. Deveremos dar uma dimensão humana ao encontro do doente com o Hospital, não só garantindo-lhe o conforto, orientação e informação a que tem direito, mas também uma personalização na prestação de cuidados de saúde.

Tudo isto é um mandamento irrecusável para o médico, não apenas na enfermaria como na consulta mas, sobremaneira, na Urgência, tantas vezes degenerada em posto de prestação de cuidados primários ou degradada na confusão, em que ninguém se entende, ninguém manda, ninguém é responsável e onde se não observam regras mínimas, respeitadoras da dignidade dos que para lá são atirados pela doença ou pelo acidente.

A humanização passa por “dar prioridade ao outro” pelo agir responsabilmente, no hospital. A humanização é uma questão eminentemente ética e axiológica dado que postula, como seu princípio e fim, uma antropologia aretológica, que informa todos os cuidados de saúde. Apresenta-se, pois, como a “prioridade das prioridades” em saúde. *Per naturam suam*, a humanização é um “serviço” ao doente. Toda ela terá de ser uma “terapia” (serviço) para reabilitar o doente. Tal como o doente, “leit-motiv” da humanização, o médico é causa eficiente, sendo a material e formal na pessoa do paciente. A humanização será sempre a “vida do serviço” e o “serviço da vida”. Descreve-se fenomenologicamente como antropologia da “terapia” e uma “terapia” da descrição da antropologia clínica (médica).

Será comum, segundo W. Osswald, aos modos de apreciar o “serviço hospitalar”, pela perspectiva ética, condensar em dois parâmetros: competência profissional e qualidade humana. É ético tudo o que se faça para melhorar, constantemente aperfeiçoar e criticamente examinar os graus de qualidade.

Assim, tudo quanto se opere na humanização dos hospitais será, *per essentiam*, eticamente correcto.⁵

Da mesma forma, segundo W. Osswald, serão os seguintes “vectores morais” relativamente à humanização de serviços:

- relação com o doente, a atitude de respeito, de espírito de ajuda, de interesse, de serviço competente e personalizado, sendo *de novo* definida e sublinhada em códigos deontológicos (desde Harmurabi e Hipócrates até às Declarações de Genebra e Helsinquia) no esforço continuado por se manterem necessariamente lembrados;
- relação entre colegas, e restantes pessoas da instituição, a agregação harmoniosa de competências de outros especialistas caracteriza o trabalho de equipa, desenvolvido em hospitais, a que se opõe ainda uma atitude individualista do médico, qual chefe carismático ou ditador;
- relação com a instituição, aos mais variados níveis (serviço, entidade, direcção geral, ministérios), onde tentações várias o poderão afastar da visão estritamente ética.⁶

A própria ideia de humanização de serviços reclama claramente uma “carência”. Se é necessário “humanizar” é o sinal que há qualquer coisa que necessita de intervenção. Se a etimologia significa “tornar humano”, será necessário atender objectivamente à realidade, que é “desumana”. O estado humanitário de muitos dos nossos hospitais é absolutamente “deficitário”.

Surge frequentemente uma tecnologia profundamente sofisticada, que parece substituir, de algum modo, a sua “corporeidade” como objecto material de atenção diagnóstica.

5 Sem ignora os direitos dos profissionais de saúde, serão os direitos dos doentes que *a priori* deveremos considerar na perspectiva do Hospital. [Cf. W. OSSWALD – “Bioética Hospitalar” in: *Ação Médica*, 51 (1987) 91].

6 *Ibidem*, 92.

Porém exigências objectivas de uma colectividade, que é limitadora da liberdade pessoal, comporta pedir, relativamente às exigências de todos, sendo inadequados para uma “relação empática”.⁷

O inevitável confronto surge com realidades características diversas, variadas experiências existenciais, diversas exigências, que nem sempre se chegam a confrontar reciprocamente. Variados problemas de humanização se colocam, como poderemos analisar, nos seus aspectos e implicações ético-axiológicas.

BUROCRACIA

Este fenómeno apresenta-se como uma consequência e não como um antecedente. Os actos médicos facilmente se tornam rotineiros, de tal forma que os profissionais podem ser “rotulados” dentro dos serviços. Tudo isto se agrava pelo facto de a organização hospitalar e os termos estipulados responderem mais aos interesses dos médicos do que aos dos doentes. Para o hospital parece necessário marcar as “normas” rigidamente, bem como procedimentos, os quais devem ser cumpridos pelos que trabalham nestes centros e criar muitos papéis, entre os quais as características dos doentes se diluem e ficam obscurecidas. A multiplicidade de informação perde-se dentro do organigrama e amontoa-se por “inércia”.⁸

Outra expressão da “burocracia hospitalar tem a ver com um grande número de profissionais que têm de contactar diariamente com o doente. Logo, a consequência, difícil de evitar, é que não só “passem por ele”, como fez o Sacerdote e o Levita da parábola do Bom Samaritano, que passaram ao lado, não prestando os devidos cuidados. Nenhum dos médicos, que formam este – batalhão sanitário –, se sente implicado se chamado a procurar uma relação pessoal com o paciente. Esta fica marcada pela ineficácia, pelo anonimato e pela falta de “alma do sistema”. A burocracia conduz à ausência de relação e de diálogo médico/doente, reduzindo esta a uma “formalidade”.⁹

A atitude do Sacerdote e do Levita do Templo de Jerusalém são bem o exemplo da frieza e dureza, tornando-os funcionários do oculto. Da mesma maneira a burocracia subleva-nos ao sentido do funcionalismo público de um hospital. A inércia e ineficácia dos serviços são orientados pela burocracia, onde residem corpos sanitários sem espírito e sem vida.¹⁰ A burocracia distancia os doentes do corpo clínico, ficando

7 Uma relação empática é absolutamente “terna”, como bem “descreveu” E. Stein. A ternura é uma “Gabe”, não sendo uma experiência momentânea, mas recompensa de um itinerário “para cima”, para a plenitude. Como impulso “para cima”, é uma “abertura” incessante ao outro. Tende sempre para a frente pela verdade (*gaudium ex caritate*). Tal como referia E. Stein, a ternura será aquela oferta que vem da “sabedoria do coração”. Tender para este horizonte será possuí-la e a sua nostalgia já é “ternura”. A empatia lança-nos na ternura, que é um estado imóvel e sempre igual.

8 J. GAFO FERNANDEZ – *10 palabras clave en Bioética*, Estella, Editorial Verbo Divino, 1994, 32–33.

9 *Ibidem*, 33.

10 Como refere Daniel Serrão, a burocracia é essencial à organização material das sociedades humanas, sendo tanto mais necessária e eficaz, quanto menos livre seja a mesma sociedade. À letra, a burocracia é o poder da mesa coberta de burel e não do homem, que está por detrás dela. Assim, burocratizar o acto médico é transformar numa “caixa” o atendimento, será retirar à pessoa, que se sente doente, o seu direito de decidir sobre a forma como quer ser ouvida, examinada e tratada.

um “corpo informe e desfigurado”. A burocracia é *per naturam suam* desumana. Refere-se às coisas e não às pessoas. Sempre, em sentido figurado, a burocracia labora com símbolos e não com as realidades. Os doentes são cifras e tratados como objectos, sem nome e por um número.

Relativamente aos doentes, sendo considerados como menores de idade, e, em relação aos médicos, vendo-os como “ávidos comerciantes” de lucro fácil, são entregues a si próprios e sem a tutela do Estado.

O sentido humanizador, e em oposição à burocracia dos serviços hospitalares, para não permitir a redução do médico a mero funcionário público de um organismo do Estado, passa pela clara e inequívoca demonstração, no trabalho diário, de que o atendimento correcto ao doente, com todos os nossos conhecimentos, com os nossos meios e com o nosso tempo e, sobretudo, com todo o nosso afecto (como se exemplifica pela narrativa do comportamento exemplar). Esta deverá ser a primeira e última das nossas ocupações e preocupações.¹¹

A burocratização traz consigo a despersonalização. O *homo dolens* transforma-se em “cobaia” e o hospital vai numa “linha de montagem”. A desumanização, pela burocracia, com o tempo, traduz-se em incómodos para o doente e pode ser causa de outras doenças desde as psicossomáticas até às nosocomiais.¹²

Os próprios serviços de saúde (nacionais) estão, em grande parte, sob acusação: o doente é oprimido ou “esmagado”.

ESPECIALIZAÇÃO

O final da parábola dá uma resposta muito humana. Também, no amor ao próximo, há uma certa “divisão do serviço”.¹³ Sem dúvida que a “especialização” é uma força humanizadora, por parte de médicos e de enfermeiros, contribuindo para uma melhor “qualidade de vida” e de atendimento ao doente, o que poderá significar uma “sanidade de vida”. A humanização, em saúde, oscila entre a “quality of life and sanity of life” e poderá ir desta àquela e “vice-versa”.

Porém, algumas consequências desumanizadoras de especialistas, originando que os doentes sejam forçados a escolher unicamente entre aqueles, o que obriga, naturalmente, que a hierarquia entre os profissionais se oriente pela sua capacidade técnicas, mais do que pelas suas capacidades humanas. O médico deixou de ser considerado como ele mesmo, como uma personalidade com seu crédito científico-técnico adequado (definido na sua competência); para passar, porém, a ver-se considerado na reputação de uma equipa, de uma empresa ou de um sistema de saúde.

Com efeito, burocratizar o acto médico significa, ainda, acenar aos médicos com o estatuto de funcionário público, com ordenado certo e reforma garantida, aliviando-os da responsabilidade pessoal do acto clínico e substituindo-a pela responsabilidade hierárquica e administrativa ora do Serviço, ora da Instituição. A burocratização dos actos clínicos é evidente sinal de atraso cultural, de subdesenvolvimento psicossocial, de desprezo pela axiologia da pessoa humana. [Cf. *Idem* – “Será a Medicina uma actividade humana burocratizável?” in: *Acção Médica*, 51 (1987) 23; 87].

11 *Ibidem*, 87.

12 P. MARCHESI *et alli* – *Para um hospital mais humano*, Edições Paulistas, Lisboa, 1987, 47.

13 P. KNAUER S. J. – *Unsere Glauben verstehen*, Würzburg, Echter Verlag, 1987, 201.

Hoje-em-dia, o doente corre para um hospital ou a este ou àquele serviço atraído pelo prestígio de um médico, na sua especialidade, ou pela tecnologia avançada. Sabe que existe tomografia, ressonância magnética nuclear ou o PEI ou, então, a cirurgia não evasiva, indo consumir essa tecnologia de ponta.¹⁴

Paradoxalmente, perante a multiforme variedade de “especialidades”, os profissionais que possuem mais contacto com o paciente, como auxiliares de limpeza, paramédicos, com um *status* mais baixo e mesmo de carácter cultural, com menor formação em “recursos humanos”, desenvolvem valiosas capacidades no relacionamento com os doentes.

Segundo a humanização, a especialização tem a ver com a competência científica e nada com as ideologias.¹⁵

ATENDIMENTO HUMANIZADO

Seguindo o esquema de Howard, o atendimento humanizado ao doente, quer na ordem teórica, quer na ordem prática, bem como nas entrevistas com os próprios doentes, em qualquer das muitas formas em que se desdobre, desde o ambulatório simpático até à aterradora sala de operações, exige do médico muito mais do que conhecimentos científicos; exige “cultura”; exige um conhecimento profundo do fenómeno humano *in genere*, e do mesmo fenómeno em grupo, a que pertencemos, do seu microcosmos cultural e social, porque é aí que vamos aprender e compreender, em todas as dimensões, o fenómeno do adoecer humano.

O atendimento médico, fundamento essencial de toda a actividade clínica, é, ao mesmo tempo, um “acto cultural” e um “exercício científico” (diagnóstico e terapêutica).

O acto científico, para o qual o médico se tem de preparar numa atitude de aprendizagem permanente, revela o atendimento da pessoa doente como “acto cultural”.¹⁶

O acto médico, bem expresso na parábola do Bom Samaritano, é aquele de que tudo depende e do qual tudo regressa, permanece sem alteração: dois homens que se defrontam em momento singularmente rico de responsabilidade ética, consciência

14 Os doentes, muitas vezes, devido ao desconhecimento, sendo um factor de desumanização, consideram um meio complementar de diagnóstico como uma terapêutica, fazendo pressão sobre o médico, desnecessariamente, para que assim proceda. As especializações e sub-especializações são fundamentais para humanizar, mas muitas vezes esquecem o aspecto “holístico” do doente, particularizando sintomas e sinais clínicos. O exagerado consumo de tecnologia da saúde tem graves implicações na saúde e na doença. [Cf. J. GAFO FERNANDEZ – *10 Palabras clave en Bioética*, 34].

15 As distintas ideologias desumanizadoras permeabilizam o sistema de saúde e frequentemente são interiorizadas pelos pacientes, que podem incluir as “crenças” seguintes: o acompanhamento sanitário será mais um privilégio do que um direito; algumas doenças são repreensivas; o estado terminal considera-se uma posição de “paria”; os médicos são onnipotentes; a capacidade dos profissionais para um acolhimento (misericordioso) é inversamente proporcional à competência tecnológica.

16 Se a cultura se define como aquilo que o homem acrescenta ao homem, a educação é a cunhagem efectiva do humano, ou seja, segundo F. Savater, o homem só chega a ser homem através da “aprendizagem”.

a consciência, um vocacionado para ajudar, (samaritano), outro carenciado de ajuda (semi-vivo).¹⁷

Os elementos dessa exigência num cuidado humanizado referem-se nos seguintes elementos:

- Reconhecimento da dignidade interior de todo o doente. Não existem pessoas com menos valor, porque poderia acentuar o seu sofrimento;
- Unicidade do doente: este deve ser tratado como indivíduo concreto, com a sua história, atributos, necessidades e desejos;
- O doente deve ser tratado na sua globalidade, indo dos cuidados primários até aos diferenciados, como uma personalidade complexa e holística, que desemboca em atitudes reducionistas que restringem o paciente à sua dor ou à sua sintomatologia.¹⁸
- Respeito pela “liberdade” é dos elementos mais importantes da humanização do atendimento em saúde. Salienta o reconhecimento de que o paciente goza de “autonomia”.

O paciente possui um controlo significativo sobre o seu destino, dentro dos limites impostos pela sua situação física e cultural. A humanização pela liberdade depende da autonomia do sujeito.¹⁹

Se a liberdade do doente, segundo o princípio da autonomia, fosse absoluta e sem restrições, desumanizaria os próprios profissionais, impondo-se a liberdade daqueles sobre a destes. O termo da minha liberdade é o começo da liberdade do outro. Segundo I. Kant, a liberdade do doente, para remediar suas necessidades, poderia anular as opções dos outros.

Também é verdade que o reconhecimento da liberdade e a autonomia dos pacientes pode libertar os próprios profissionais, que não são os únicos que devem assumir as responsabilidades na atenção ao próprio doente. A humanização é uma libertação.

Segundo o idealismo transcendental kantiano, a humanização será o exercício da “liberdade”, onde se revela a pessoa humana. À ideia de liberdade está inseparavelmente ligado o conceito de – “autonomia” –, e a este o princípio universal da moralidade, o qual na ideia está na base de todas as acções de seres racionais.²⁰

17 Cf. D. SERRÃO – “Será a Medicina uma actividade humana burocratizável?” in *Acção Médica*, 51 (1987) 84-85.

18 Uma consequência desta aproximação global seria o profundo respeito pela privacidade do doente, que pode ser lesionada por um tratamento holístico. Será indiscutível que o conhecimento dos segredos e a intimidade do paciente é uma forma de poder latente, que pode ser partilhada com outras pessoas, perante uma medicina socializadora, violando a interioridade do paciente.

19 Segundo Kant, a autonomia da vontade é aquela propriedade graças à qual ela é para si mesma a sua lei, independentemente da natureza dos objectos do querer. O princípio da autonomia consiste em não escolher senão de modo a que as máximas da escolha estejam incluídas simultaneamente, no querer mesmo, como lei universal. [Cf. I. KANT – *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, traduzido do alemão, Lisboa, Edições 70, 1995, 85]. Segundo o filósofo de Königsberg, a dependência em que uma vontade não absolutamente boa se acha em face do princípio da autonomia – a necessidade moral – é a obrigação e a necessidade objectiva de uma acção, por obrigação, chama-se “dever”. [Cf. *Ibidem*, 83-84].

20 Pela pena de I. Kant, como ser racional e, portanto, pertencente ao mundo inteligível,

Segundo a antropologia de Kant, é de grande importância conhecer a “outra face da medicina” ou o “ponto de vista do paciente”, algo que se poderá fazer, metodicamente, pelas ciências técnicas, como sejam pelas ciências sociais ou pelas humanidades, cuja importância na formação do médico é fundamental, com vista à sua humanização, porque todo o médico que só sabe Medicina, nem Medicina sabe (A. Salazar).

A participação dos doentes é um lema humanitário, que pode ter alguns matizes desumanizantes. A experiência clínica demonstra que não podem absorver física e mentalmente toda a informação necessária e suficiente para se atingirem decisões racionais sobre a patologia em causa.

Mesmo que se informem compreensivelmente os doentes sobre as opções terapêuticas e prognósticos, também será verdade que a sua angústia e medo pode-los-á mobilizar de tal forma que se limitem a seguir as recomendações dos médicos e passarem pelas fases de Kúler-Ross (negação → aceitação). Aqui surge a aportação da principiologia de T. L. Beauchamp e J. F. Childress perante a beneficência, pela qual poderá surgir o “paternalismo”.²¹

Assim, muitos médicos, em nome do humanismo, julgam que se deve transmitir a “verdade total”, em determinadas patologias, mesmo que tal os prive da oportunidade de planificar e de vivenciar a sua morte.

O Igualitarismo, na relação médico-doente, constitui uma exigência da humanização, ainda que difícil ou quase impossível de realizar, dado que a sociologia hospitalar e o empirismo do viver confere aos clínicos um *status socialis* de superioridade. A vulnerabilidade e a dependência do paciente poderá incrementar esse poder latente dos profissionais, que parece seguirem o axioma de F. Bacon: “saber é poder”. Aqui parece verificar-se o lema do *Novum Organon*.

Com efeito, os direitos e deveres dos doentes encontram-se consignados em Cartas e em Códigos, o prestígio económico e social de certos doentes, a globalização planetária e outros factores poderão contribuir para originar atitudes de reciprocidade mútua e incrementar a possibilidade de uma relação humana entre todos, dentro de um Hospital, que poderão estar condicionadas pela “empatia e o afecto”.²²

o homem não pode pensar nunca a causalidade da sua própria vontade senão sob a ideia de liberdade, pois que independência das causas determinantes do mundo sensível é liberdade. Ora, à ideia da liberdade está inseparavelmente ligada o conceito de “autonomia” e a este o princípio universal da moralidade, o qual na ideia está na base de todas as acções dos seres racionais. [*Ibidem*, 102].

21 O paternalismo implica, como entidade desumanizante, uma certa forma de interferência com a recusa para adaptar-se às preferências de outra pessoa em relação com o seu bem estar. Os actos paternalistas implicam, por um lado, força ou coerção; por outro, engano, mentira, manipulação de informação ou não revelação da mesma. (...) O paternalismo é a desautorização intencionada das preferências ou acções conhecidas de uma pessoa, sempre que estas que as desautorizam, justifica a sua acção com o propósito de beneficiar ou evitar o dano à pessoa cuja vontade está desautorizada. [T. L. BEAUCHAMP; J. F. CHILDRESS – *Princípios de Ética Biomédica*, tradução do inglês, Barcelona, Masson, S. A., 1999, 259–261].

22 Poderemos considerar este aspecto mais controverso na humanização hospitalar. No aspecto psicológico, uma forte e crescente implicação dos profissionais poderá quebrar a energia emocional e impedir que estejam bem equipados para as exigências da sua prática. A implicação afectiva pode dificultar as decisões objectivas e diminuir a autoridade necessária para dar seguimento às medidas diagnósticas e terapêuticas.

A humanização, em saúde, segundo a lógica simbólica, faz-se de constantes e variáveis, implicando necessariamente uma semântica e uma sintaxe. Na primeira, buscou-se os significados e sentidos, enquanto que, na segunda, pretende-se a “coordenação” de todas as variáveis que a informam.²³

HOSPITALIZAÇÃO

Este processo de hospitalização ou internamento introduz o doente num mundo diverso do que foi vivido. Surge, agora, uma experiência de finitude, tão próxima, mas que estava longe do horizonte existencial do “paciente”. Este está no participação presente do seu “sofrimento”. Encontra-se num estado de indubitável necessidade e numa experiência de estranheza.

O ambiente hospitalar é marcado pela “estranheza”. Tudo num hospital é “estranho”: o espaço físico, as pessoas, os doentes e os ritmos.

Todos os ritmos da terapia estão em função do doente, que tem um durar patológico. Este “está no leito” (Kliniké).

A hospitalização é a “fractura” de um existir, primeiramente “são” e depois “doente”. O hospital é fracturante entre a vida quotidiana e a vida alternante. Uma fractura perante os familiares, que não o poderão ver, quando desejam, mas perante horários estabelecidos pelos técnicos de saúde. A hospitalização impõe uma “fractura” no trabalho, que não poderá exercer e quando voltar da – klinické – à – oikía – poderá ser outro.²⁴

A hospitalização é uma “quebra de relações”, tal como se refere na etimologia de “fractura”, como participação futuro de “frango”(partir; quebrar).

Um co-factor da humanização reside na “hospitalização domiciliária”, a qual determina uma nova forma de aproximar doentes e familiares, onde surgirá uma profunda solidariedade, que é um elemento aretológico. As dificuldades da “proximidade”, são muitas no meio hospitalar, quer público e quer privado. Desde a terapêutica casuística até ao acompanhamento clínico diário é a dominatário sinónimo da proximidade ao próximo (doente). A maioria dos cuidados primários e secundários, prestados no domicílio, poderão ter maior eficácia neste espaço, mas poderão ter alguns custos acrescidos para as famílias. Talvez, um dos maiores problemas se encontre nos recursos económicos e financeiros.

Para a clínica, como se assinala, em países avançados, na Europa, reconhece-se como uma forma premente de humanização dos cuidados, no sentido de tornar mais eficaz a saúde e ficar ligada à produtividade e à melhor qualidade de vida.

A hospitalização domiciliária define uma nova “territorialidade” para a prestação de cuidados de saúde adequados e proporcionados às patologias, que poderão estar condicionados.

23 Cf. V. M. de SOUSA ALVES – *Ensaio de Filosofia das Ciências*, Braga, Publicações da Faculdade de Filosofia, 1998, 259–270.

24 Cf. SALVINO LEONE – *Un’etica per l’azienda sanitaria*, Roma, Armando Editore, 1997, 8–9.

As expressões aretológicas são mais visíveis no domicílio, porque não sai do seu “habitat”. Segundo M. Heidegger, a ética é a morada da conduta humana. Assim, aqui se vê que a humanização é uma realidade ética e como esta é a expressão filosófica mais humanizadora, desde a norma objectiva da moralidade até a múltiplas expressões aretológicas, ora a nicomacoqueia, ora a cristológica (moral neotestamentária). De facto, *per se* a hospitalização domiciliária “deverá” ser a melhor forma de humanização dos cuidados de saúde, porque consegue, na ordem da epistemologia moral, estabelecer as relações e fundamentos entre a ética da norma e a ética da virtude. Assim, a humanização vai do deontologismo (kantiano e neo-kantiano) até às aretologias (de Aristóteles até às mais recentes leituras de Rawls e Mac Ingrid).

A hospitalização domiciliária foge à burocracia e ao domínio da complexidade arquitectural e das “altas” aos doentes. Há uma continuidade e permanência efectivas constantes. O doente está na sua morada e não no “Krankenlos”, a que nos “habituámos”.

A hospitalização domiciliária aufere-se num – *habitus electivus* – que se traduz como o ápice da vida moral. Parece ser a hospitalização domiciliária a epifania do rosto clínico (relação médico-doente).

CONFLITUALIDADE INTERPESSOAL

Esta constrói um processo disjuntivo. Mas, a vida hospitalar coloca-se entre processos conjuntivos (assimilação, cooperação, etc.) e processos disjuntivos (conflitos, polémicas, etc.). A humanização, no aspecto comportamental, oscila entre estes dois processos. Num hospital, os processos conjuntivos encontram-se nas “virtudes”, enquanto que os disjuntivos são os “vícios”.²⁵

Um obstáculo, nas relações com os doentes, e fonte de conflitualidade será o síndrome, que surge dentro do hospital, e nada tem a ver com a nosocomialidade, do “burn out”, afectando muitos técnicos de saúde, com a seguinte sintomatologia: desorientação, abulia, repetitividade, desmotivação, insofrimento perante o doente, escassa gratificação, etc.

Esta situação precariza a relação axiológica da “empatia”, que é uma condição indispensável da humanização.

O trabalho hospitalar, tal como é construído e estruturado ainda hoje, apresenta algumas peculiaridades, promotoras da conflitualidade interpessoal, seja em sentido horizontal, seja em sentido vertical.

Surge uma dupla dimensão hierárquica no trabalho. A primeira é interna aos diversos papéis sanitários e a segunda em relação com as várias categorias profissionais. Os problemas, que surgem noutras classes sociais, são comuns a outras actividades laborais, que aqui transformam o doente num “objecto” médico e alteram a racionalização do acto.²⁶

25 Cf. G. CARAPINHEIRO – *Saberes e Perderes no Hospital*, 3ª edição, Lisboa, Edições Apon-tamento, 1993, 154-155.

26 Numa estrutura tradicional de decisão, a irrupção de uma lógica racionalizadora introduzida pela administração hospitalar embate sempre no poder de decisão do corpo

A delicadeza e responsabilidade pessoal de uma intervenção clínica, qualquer que ela seja, não se adapta à ideia de estar à disposição de um administrativo, desde o simples acesso ao arquivo clínico até à determinação terapêutica ou leituras diagnósticas. Também se apresenta como gratificante a intervenção integrada, muito embora se apresente difícil dividir a responsabilidade assistencial com outros colegas, surgindo a conflitualidade, quando se encontram em desacordo com uma orientação terapêutica particular.²⁷

A conflitualidade, para além da problemática individual, reguarda a inteira categoria profissional.²⁸

A PRESENÇA DE FAMILIARES

É uma presença, com a qual a realidade hospitalar se tem de confrontar, nessa área geográfica, onde se distancia a família. Toda a atenção num ambiente adequado, bem como informação em tempos e espaços definidos. Existem locais do hospital onde as visitas devem ser restritas e outros onde deverão ser abertas.

Aquilo que se tem feito em pediatria, onde crianças, no internamento, são acompanhadas pelos pais, podendo um deles ficar a pernoitar no hospital, também se deve aplicar no domínio da geriatria.

A presença dos familiares, no hospital, é animadora, porque imagina-se sempre o seu “*habitat*” e há o anseio do regresso, após a alta do doente. Esta presença pode implicar, em variados casos, uma “dosagem informativa” na relação com o segredo profissional, que de um lado permanece em direito essencial de todos os pacientes, do outro, recai uma compreensão madura e dinâmica, na qual são incluídos os familiares sempre no interesse supremo do paciente.

Em segundo lugar, ocorre que o médico afine a sua sensibilidade, considerando as problemáticas familiares que, para o doente, não menos indispensáveis perante aquilo que é assistencial *in stricto sensu*, como por exemplo: um matrimónio, um juramento militar de um filho ou uma conflitualidade entre os pais, etc. Aqui está a “cura” pela saúde na sua mais ampla acessão. Os médicos devem promover esta “vizinhança” ou “proximidade” com os familiares do doente, até porque, no sentido da parábola do Bom Samaritano, constituem o “próximo mais próximo”.

clínico, especialmente nas decisões dos directores de serviço, relativas às políticas de orientação médica dos serviços.

A adesão dos directores de serviço aos instrumentos racionalizadores dependerá sempre das relações políticas privilegiadas e dos sistemas de alianças que mantiverem com a administração hospitalar, com as estruturas de coordenação das políticas hospitalares ou até com os decisores das indústrias do mercado médico. Assim, desenha-se a possibilidade de um “sistema consultivo” nas relações entre médicos e a administração, na medida em que se esboça a tendência de consulta aos médicos sobre projectos de administração, que cada vez mais saiem fora do âmbito estritamente administrativo e se projectam em domínios, tanto ligados aos serviços médicos directos, quanto aos serviços que lhe são periféricos. [*Ibidem*, 154–155]. Tudo isto no sentido de reduzir a conflitualidade hospitalar.

27 Cf. S. LEONE – *Un’etica per l’azienda sanitaria*, Roma, Armando Editore, 1997, 10–11.

28 “Il caso piu frequente è quello del personale medico com quello infermieristico. Vi è un certo senso di superiorità culturale e una cativa conoscenza delle specifiche competenze che faspesso ritenere l’infermiere, da parte del medico, semplice esecutore meccanico delle sue priscriziona. [*Ibidem*, 11].

É absolutamente necessário que os familiares do doente se autodeterminem nesta obra educativa, que tem muito de humanizador para todas as partes envolvidas no processo de reabilitação do paciente.²⁹

A DIMENSÃO LOGÍSTICA

Segundo a óptica da humanização, o hospital como “domus” não pode não prestar particular atenção ao aspecto de “albergue” como asilo que constitui uma das particularidades assistenciais relativamente a outras formas de intervenção sanitária. Sendo verdadeiro que nenhum hospital seja “ideal”, não se poderá substituir ao ambiente doméstico. Vai fazendo, em qualquer caso, um esforço constante de “familiarização” da realidade hospitalar, que poderá apresentar-se o mais possível semelhante ao domicílio.

Preferencialmente, no quarto de dois ou três doentes deverá ser garantida uma “privacidade adequada” para todos os pacientes particulares. Os serviços higiénicos deverão ser garantidos, antes da necessária reserva, em contacto com outros doentes do mesmo quarto.

Qualquer doente deverá ter a possibilidade, do próprio leito, para comunicar com o exterior e de usufruir de uma luz que não sirva de distúrbio aos demais doentes.

Mas, não são só os espaços individuais, mas também a câmara do doente para necessitar de uma dimensão adequada, mas devem atender-se aos espaços comuns, que se devem ir criando.³⁰

Será necessário que no – microcosmos – do hospital (edifício de grandes dimensões, como, *in genere*, os hospitais civis de grandes cidades), o doente saiba orientar-se facilmente graças a uma sinalética idónea, que deverá quanto possível ser idêntica a nível nacional, tornando facilitada a sua vida.³¹

COMPONENTES DO TRABALHO

A prestação laboral encontra-se expressa na parábola do Samaritano, quando este prestou os cuidados primários ao “semi-vivo”, ao ter de aplicar azeite e vinho e ligou-lhe as feridas (Luc. 10, 34). Para a prestação laboral, concorrem três verbos fundamentais: saber estar, saber fazer e saber ser.

- **Saber estar:** Perante o início de qualquer trabalho, ocorre conhecer – “Know-how” – (como se faz). Implica uma preparação através de noções teóricas, pelas quais aprendemos as condições indispensáveis para exigir as referidas prestações.

Ao longo da vida, os técnicos de saúde necessitarão, para o exercício clínico, de conhecimentos teóricos, que poderão ser um “tri-palium”, desde o seu sentido etimológico até ao fundamento teológico do “trabalho”.³²

29 *Ibidem*, 11–12.

30 Cf. S. PLOURDE – “Où s'en va la Médecine Clinique ?” in *Revue d'Ethique et de théologie morale*, 215 (2000) 154–158.

31 Cf. *Idem* – *Un'etica per l'azienda sanitaria*, 13–14.

32 Cf. R. D. BORGES de MENESES – “O trabalho farmacêutico: fundamentos filosóficos e teológicos” in *Revista Portuguesa de Farmácia*, _____, (1987) ____-____.

- **Saber fazer:** Não se aprende só lendo pelos livros, que provêm de um qualificado ensinamento. A fonte do “saber fazer” é o “exercício” ou a – *practiké* –, segundo Aristóteles, que tem, em grego, a sua máxima expressão no – *ποιεῖω* – (facere). Aqui se revela a humanização, no sentido prático, pelo – *homo faber* –.³³

Quanto mais se exercita a vida clínica, pelos seus actos, desde a Medicina Interna à Cirurgia, tanto mais se “sabe fazer”. Daqui surge a capacidade individual, a vontade, a aplicação e a paixão pelo próprio trabalho. Mas tudo isto é complementar a uma dimensão de aprendizagem.³⁴

- Finalmente, surge, em Medicina, pela sua humanização um – saber ser –. Esta dimensão pertence constitutivamente à prestação profissional, a qual sem uma expressão adequada, que sem esta será incompleta e deficitária. O instrumento apropriado para se educar o – saber ser – é a formação permanente – “lifelong learning” –. Dá forma ao sujeito, conduzindo por princípio de fora (*ex ducere*) os melhores recursos e corrigindo os erróneos, porque – *siffalor sum*, segundo S. Agostinho, para realizar o – *bonum arduum* – (S. Tomás de Aquino), sentido que tem o trabalho, como, que vem da sua etimologia, instrumento de castigo.³⁵

Tal como, nas *Sátiras* (XIV, 47), Guvenal escreveu a celebre expressão: *Maxima debetur puero reverentia*, que sintetiza uma bioética em pediatria, poderíamos generalizar ao homem, dizendo: *Maxima debetur homini reverentia*. Aqui, encontramos um sentido ético para a humanização, que se alimenta deste princípio aretológico.³⁶

HUMANIZAÇÃO EM SAÚDE PELA LITURGIA

A humanização caminha como “liturgia”, que da etimologia vem como uma actividade (e, rnon) assumida em interesse do povo (λαός). Assim, a humanização em saúde apresenta-se como um “serviço público” (λαός) a bem do paciente.³⁷ A liturgia é um serviço público, com significado na saúde.

Entendem-se, sob o nome de liturgia, as formas externas do “culto” ou o conjunto de prevenções que as regulam.

33 Cf. *Idem – Un’etica per l’azienda sanitaria*, 24.

34 Cf. R. ARENDS – *Aprender a Ensinar*, tradução de M. J. Alvarez, Lisboa, McGraw-Hill, 1995, 303-305.

35 A humanização, em saúde, implica um saber pensar, saber fazer e um saber ser. Estes saberes implicam alguns “interesses” segundo M. Scheler.

A humanização tem, como co-factor fundamental, o ápice da vida moral, que, segundo a ética teleológica, se denomina de – *ἀρετή-ής* – (virtus). Esta poderá definir-se como a capacidade para realizar o – *bonum* –, não como acto ocasional, mas como um *habitus*. Trata-se de uma faculdade dinâmica, da qual depende a realização do bem (*bonum*).

O dinamismo de humanização poderá advir do equilíbrio de uma equidância ética entre um excesso e ou um defeito. Assim, se situa Aristóteles na sua *Ética*: *In medio stat virtus*. Na humanização, surge a virtude como um fulcro entre dois braços de uma balança, tendentes a fazer pender o “equilíbrio ético” do sujeito de uma parte ou de outra.

Muitas são as virtudes humanizadoras, que definem a “aretologia axiológica”: laboriosidade; diligência; fortaleza; perseverança, etc. Assim a humanização deixará de ser um – *bonum arduum* –

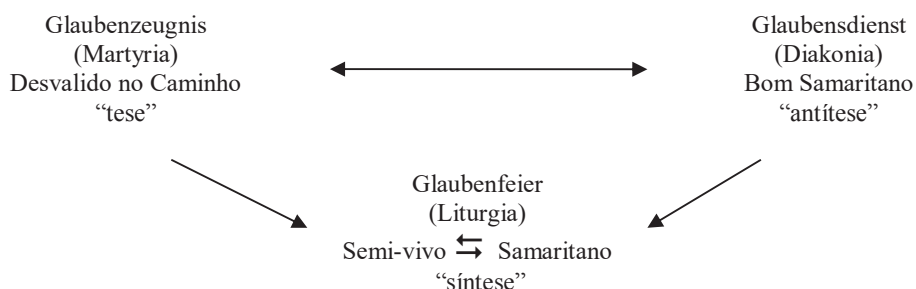
36 Cf. S. LEONE; M. LOGIUDICE – *Maxima debetur puero reverentia*, Palermo, Tipografico Aiello, 2002.

37 O termo grego *λιτურγία* refere-se, desde os gregos, até aos romanos, como preparação de uma festa, segundo a mitologia. Para o direito, reveste-se como um serviço público.

Neste culto, poderá acentuar-se, segundo a teologia dos mistérios de O. Casel, a obra salvífica na qual se faz presente³⁸ a operação santificante de Deus (J. Vagaggini; E. J. Lengeling). A humanização é uma realidade “cultural”, tal como se entende este: “Der kult besteht aus einer gegenüber Gott ausgeführten Handlung des Menschen, in der er Gott verehrt und für die er eine entsprechende Gegenleistung erwarten bzw erhoffen darf. Im Kult handelt also zuerst der Mensch, worauf dann die göttlichen Mächte abweisend oder zustimmend reagieren.”³⁹

A humanização vive e alimenta-se de ritos (ritual), tal como se afirma no “colere” do doente. A medicina mágica e sacerdotal das clássicas culturas adensou-se em formas “rituais” (ein bestimmter Gegenstand) pelos amuletos e pelo “fetiche”.⁴⁰ Por isso, a Medicina vive da “liturgia” e tem um “culto” próprio, que se inscreve na humanização.

Tal como no “Gottesdienst”, a humanização em saúde, como se revela na leitura do Bom Samaritano, aparece da seguinte forma dialéctica:



A liturgia é, segundo o Concílio Vaticano II, “der Höhepunkt” da obra da Igreja. É um fundamento para a característica fundamental da Liturgia entre o “Martyria” e a “Diakonia” repousa, no seu “carácter”, como “Feier”.⁴¹ O Samaritano exerceu uma “liturgia” ao Desvalido, porque este é o testemunho (martyria) de Deus-Pai, no caminho da “celebração”. A humanização é um “dom litúrgico” que se desvela em “cultos/ritos”, ora semológicos, ora semópticos do clínico para com o doente.

A liturgia seria o ressuscitar de uma criança dentro de nós, de abertura para a ainda ausente grandeza, certamente ainda não cumprida, na vida adulta. Ela seria uma forma moldada da esperança, que já, neste momento, desempenha a vida real como se fosse “exemplo”, sendo um ensaio para a vida verdadeira – a da liberdade, da proximidade de Deus e da abertura pura entre nós. No dizer do Cardeal J. Ratzinger, ela iria conferir à vida, aparentemente verdadeira, um sentido de liberdade, rompendo as obrigações e deixando entrar a luz do céu na terra.⁴²

38 Cf. J. A. Jungmann – “Liturgia” in: *Sacramentum Mundi*, tomo quarto, tradução do alemão, Barcelona: Editorial Herder, 1973, 325–326.

39 H. Schützeichel – *Die Feier des Gottesdienstes, Einführung*, Düsseldorf, Patmos Verlag, 1996, 16.

40 *Ibidem*, 28.

41 *Ibidem*, 29.

42 “Dann wäre Liturgie Wiedererweckung des wahren Kindseins in uns, der Offenheit auf das ausstehende große, das mit dem Erwachsenen leben wahrhaftig noch nicht erfüllt ist; sie wäre gestaltete Form der Hoffnung, die das Künftige, das wirkliche. Leben jetzt

Assim se passa com a humanização que tem muito de “litúrgico” desde ser representação de “cultos de personalidade”, (que poderá conduzir à desumanização) até ser um “ritual clínico”, onde se manifesta a saúde.

A história do “bezerro de ouro” (Ex. 32, 1-10) alerta para um “culto autocrático e egoísta” em que, no fundo, não aparece Deus (e desaparece o *homo dolens*), mas antes criar um pequeno mundo alternativo por conta própria. Aqui, então, é que a Liturgia se torna em mera “brincadeira”. Ela significa o abandono de Deus (e do homem) verdadeiro, disfarçado debaixo de um tempo sacro. Já não se faz sentir aquela experiência de liberdade, que acontece em todo o lado, onde haja encontro com o Deus vivo,⁴³ como aquele que é “desvalido no caminho” e que está na “liturgia” (trabalho público e privado) do doente. A humanização, em saúde, tem tanto de litúrgico, quanto a desumanização se aprecia, como idolatria, na simbólica de “Bezerro de Ouro”.

O culto (desde o teológico ao clínico), compreendido como levantar os olhos para o que precede todo o ser e se encontra por cima de todo o ser, é, pela sua natureza, percepção, movimento, regresso a casa – *reditus* – e salvação (*salutis ab imis instauratio*).⁴⁴

A humanização é um “regresso a casa”, porque salvação do doente (alta domiciliária). A humanização está, entre o *exitus et reditus*, no Samaritano que encontra o *Deus-exitus* no caminho e o *reditus* da estalagem. Entre um e outro, encontramos o “culto/ritual” que foi exercido pelo Bom Samaritano, paradigma de humanização, em saúde, num ser vulnerável, – Desvalido pelo Caminho da doença –. O sentido litúrgico da humanização poderá ser resumido nas palavras do Cardeal Ratzinger: “Com efeito, o *exitus*, ou seja, o livre acto da Criação de Deus visa o *reditus*, mas isto não significa retirar o ser que foi criado, mas antes aquilo que descrevemos em cima: é a autocontemplação da criatura, que se encontra no próprio íntimo dela e que responde livremente ao amor de Deus, assumindo a criação como um “mandamento” e “dom” do amor divino, a fim de dar origem a um diálogo de amor, unidade essa toda nova, que só pode ser gerada pelo amor. Nela, o ser do outro não será absorvido nem dissolvido, porque é precisamente pela “auto-entrega”, que ele se torna inteiramente nele próprio.”⁴⁵

schon vorlebt, uns auf das richtige Leben-das der Freiheit, der Gottunmittelbarkeit und der reinen Offenheit füreinander-einübt. So würde sie auch dem scheinbar wirklichun Leiben des Alltags die Vorzeichen der Freiheit einprägen, die Zwänge aufreißen und den Himmel in die Erde hereinscheinen lassen.” (J. Kardinal Ratzinger – *Der Geist der Liturgie*, Freiburg: Herder-Verlag, 2000, 12.)

43 “Die geschichte vom goldenen Kalb ist eine Warnung vor einem eigenmächtigen und sebtsüchtigen Kult, in dem es letztlich nicht mehr um Gott, sondern darum geht, sich aus Eigenem eine kleine alternative Welt zu geben.

Dann wird Liturgie allerdings wirklich zu leerer Spielerei. (...) Zu einem Abfall vom lebendigen Gott, der sic unter einer sakralen Decke tarnt. (...) Jene Erfahrung der Befreiung stellt sich nicht mehr ein, die überall da Ereignis wird, wo wahre Begegnung mit dem lebendigen Gott geschieht.” (*Idem, Ibidem*, 19).

44 “Kult als Aufschauen zu dem, was vor allem Sein und über allem Sein ist, ist seinem Wesen nach Erkenntnis und als Erkenntnis Bewegung, Heimkehr, Erlösung.” (*Ibidem*, 26).

45 “Der *exitus* – oder besser: der freie Schöpfungsakt Gottes – zieht in der Tat auf *reditus*, aber damit ist nun nicht die Rücknahme des geschaffenen Seins gemeint, sondern was wir oben beschrieben habendaß das Zu-sich-selbst-Kommen des in sich sebbst stehenden Geschöpfs in Freiheit auf Gottes. Leibe antworte, Schöpfung als sein Liebesgebot annehme, und daß so ein Dialog der Leibe entstehe, jene ganz neue Einheit, die allein die Leibe schaffen kann. In ihr wird das Sein des anderen nicht absorbiert, nicht aufgelöst, sondern gerade im Sich-Geben wird er ganz er selber.” (*Idem, Ibidem*, 28).

A natureza do culto, na humanização, em saúde, permanece igual. Mas, agora, esta natureza integra o momento da “cura”.

É o desejo do doente, como “fonte escondida” (Verbogenheitsquelle) da vida clínica e da vida espiritual, na sua humanização.

A dialéctica do tempo e dos momentos reaparece na qualidade do espaço, onde se desenrola a liturgia. Esta, na ordem teológica e na ordem médica, encontra-se entre a “celebrada e a vivida”.

Na vida, as sinergias do Espírito-Santo (pessoa-dom) e da Igreja parecem ser mais as do “paráclito” e de cada um de nós, ainda que, profundamente, sejam as do Corpo de Cristo. A humanização sanitária, pela liturgia, possui idêntica sinergia, que vem de uma “anamnése” clínica, na analogia da anamnése celebrativa da liturgia cristã. As celebrações terminam com uma bênção e um envio: vamos e comuniquemos.⁴⁶

CONCLUSÃO

Na ascensão para o sentido do agir livre e responsável, a parábola do Bom Samaritano, também, termina na “kenose”, como celebrar o Desvalido pela sua “misericórdia”. Vai e age de modo semelhante. Este é um mandamento litúrgico que reflecte todo o comportamento humanizador na saúde. A humanização não deverá ter presente a regra, enunciada de forma negativa, por filósofos e escolares: não faças aos outros, o que não queres que te façam a ti (Mt., 7: 12).⁴⁷ A humanização, como liturgia viva, é uma “kenose” (Fl. 2, 7), porque é a maneira divina de amar pela “misericórdia” do Pai de todos, em Jesus Cristo como parábola do Pai: tornar-se homem até ao fim, sem se impor nem forçar.

O mistério da Aliança está por baixo do sinal da “quénose”, que quanto mais profunda for, mais total será. A nova aliança introduz-nos para além da separação entre o culto e a vida moral.⁴⁸ Esse “para além” é a liturgia “em espírito e verdade” (Jo 4, 24).

A nossa divinização (e humanização) será o encontro da “quénose” de Deus com a do homem, que traz consigo a exigência fundamental do Evangelho: seremos um com Cristo, na medida em que nos “perdemos” por causa d’Ele.

A criação é “puro dom”, mas ainda à espera do acolhimento.⁴⁹ Nesse princípio, o Deus-vivo experimenta a primeira “kenose”, o seu amor revela-se aí. Aparece o “aniquilamento”, na narrativa de Lucas, pelo Bom Samaritano, no “Semi-vivo”. Aqui temos um segundo “culto”, que se irá manifestar na Cruz, em Jerusalém.

Na humanização da saúde há um “aniquilamento” pela doença, metaforicamente expressa no “Desvalido no caminho” (para a Cruz). Mas, também, surgirá a “kenose” clínica desde a conduta técnica até à moral. Desde o mundo grego, representadas as relações médico-doente na Escola de Cós, que se desenrolavam num clima de

46 Cf. J. Corbon – *A fonte da liturgia*, tradução do francês, Lisboa: Paulinas, 1993, 151–152.

47 Cf. W. Osswald – *Um Fio de Ética*, Coimbra: Instituto de Investigação e Formação Cardiovascular, 2001, 42.

48 *Idem* – *A fonte da liturgia*, tradução do francês, Lisboa: Paulinas, 1999, 154–155.

49 Cf. P. Lain-Entralgo – *El médico y el enfermo*, Madrid: Guadarama, 1969, 159–160.

“philantropia” ou de autêntica amizade; sob influxo do cristianismo, segundo leitura de Laín-Entralgo, as relações do médico com o paciente serão informadas pela genuína caridade.⁵⁰

Também, na humanização, primeiro o “culto”, porque estamos diante do “acontecimento da palavra” (G. Ebeling), onde Deus fala (*verbum incarnatum*). E o “culto” ensina o homem a escutar (médico) e a lembrar-se (doente) pela “anamnese”.

São os gestos soteriológicos do Deus-vivo, “como semi-vivo” da parábola (pela misericórdia), que fundamentam esta memória do coração e é a eles que as acções rituais se referem. Logo, o culto adquire valor de “testemunho” (martirium) – Glaubenzeugnis – e até mesmo de “memorial” absolutamente novo (anamnese).

Um coração “que se lembra”, como faz o doente, com a ajuda do médico, torna-se, então, um coração que adora e que dá graças, “porque é eterno o seu amor”.

Com efeito, os acontecimentos salvadores, fundamento da memória do coração e do “memorial” do culto, são, também, os “guias da acção” para, por um lado, cumprirmos as promessas da Aliança veterotestamentária na lei e nos profetas e, por outro, serem a “anáfora” (erguer para o alto).

Esta é o movimento central da Eucaristia (acção de graças), que une a “anamnése” à “epiclese”. Aqui realiza-se a poderosa sinergia de Deus e do homem, quer na “liturgia celebrativa”, quer na “liturgia vivida”.⁵¹

Segundo Hipócrates, a “filantropia”, que orienta a humanização da medicina clássica, pode ser moral, ao passo que a “agapé” é mística, (S. Jo: 4) – amor de dilecção –. A “kenose” do amor, como se salienta, na humanização em saúde, numa leitura teológica, é o mistério da pobreza e da doença. Logo, a epiclese da caridade divina, em nós, realiza-se sempre na sua “kenose”, onde a compaixão será liturgia dos pobres e dos doentes.

Glossando uma ideia de Kant, podemos dizer que a “liturgia” relaciona toda a Eucaristia com a Ressurreição, no caminho da Cruz, como se vê na parábola do Bom Samaritano.⁵²

50 *Idem* – *A fonte da liturgia*, Lisboa: Paulinas, 1999, 153.

51 Qualquer liturgia celebrativa é “anáfora”, dado que participa do movimento actual da ascensão do Senhor.

52 “Wort Kants abwandeln, könnte man sagen: Liturgie bezieht alles von der Inkarnation auf die Auferstehung, aber auf dem Weg des Kreuzes”. (J. Kardinal Ratzinger – *Der Geist der Liturgie, eine Einführung*, 138).





Ramiro Délio Borges de Meneses
Ana Maria Machado Gonçalves Reis

CESPU
Gandra, PORTUGAL
menezes7751@gmail.com

From bioethics to axiology by the Embryo

Summary

The dignity of the human embryo comes naturally from the fact of being a person. But is the embryo a person? The concept of person is mainly philosophical (ontological) whilst the embryo has a biological nature. According to Embryology, the presence of a single primitive furrow would be the proof that a unique human being is in development. The individual is, by definition, indivisible. Therefore, the experimental possibility of originate three, four or more human beings from each single embryo totipotent cell, regardless of the initial's zygotes divisions, shows that the embryo, in this stage, is an aggregation not an individual. Just after the primitive furrow formation we would be in the presence of a new human being, in the ontological sense, with juridical meaning.

Key words: Embryo, zygote, fetus, dignity, value, individual, person and law.

INTRODUCTION

Nowadays human life is untouchable since conception founded in the irrefutable biological evidence that the zygote is already into the genetic program of the new individual. Currently, the human identity problem of the embryo comprehends several contexts. The following questions can be placed: when does it start the person? What is the embryo? Is it a person? An object? Or "something more"? Something else? Are the embryo and/or the fetus human life? With this paper, is our intention to reflect, about the "human dignity", in an era where the society is emerged in a tecnocience, is crucial to know the paths we can step in. It's our goal to neither produce concepts nor end up the subject but to reflect about it in a quest of a better understanding about the theme. The common statement: Is it human life. But asking again: is the embryo a human person? The solution is problematic

because, besides the biological issues, there are also philosophical concepts, cultural positions, religious beliefs and perhaps juridical definitions. In our society, based in a Judaeo-Christian history and tradition, emerges conflicts through the several views, which diverge in the concept, how to treat the embryo that, for some, already has the dignity of a human person, while for others it's still nothing, which allows it to be manipulated, experimented, rejected and thrown at the garbage as if it was an object. Here upon, this presentation will only have sense on the assumption that human life has an orientation and so on is worthy of being lived. Therefore, we won't be neutral due to our education and beliefs, we will look for the strongest arguments to acknowledge the human dignity, since the beginning of life. Thus justice will be crucial because it's a being of relation to relation. This paper is organized, in a first section, where author's opinions of "the person to the embryo" concept are disposed. Embryo's dignity thematic follows this first part and right after there is a reflection about the theme, ending with a short conclusion focused on the discussed issue. According to Michel Renaud, the human embryo is a complex reality which leads to new problems, despite its biological existence has ever been an issue to philosophy¹. In this chapter, is our intent to expose several embryo definitions and its inherent dignity according to a variety of scientists, adopting the "European Board" position on keeping the embryo's word instead of divide it into pre-embryo and embryo. Throughout the work, when spoken about embryo status, it's intended to describe the way the embryo is treated by society. It's not intended to give a status to the human embryo but to try to find out if we are facing an entity that holds potential to be a human being. The embryo is the first step of human life and thereby the smallest of the patients that a physician has to care. That is why the acknowledgment of his status has a human leads not just to a speculative importance but also to ethical, legal and deontological clashes: since the existence of a human being starts the duty of his guardians². Nowadays is known that: "the human embryo needs an own status with legal translation, because the Portuguese juridical system almost does not recognise nothing to the unborn child. Nevertheless, the state recognises value to intra-uterine life because money, lands, houses [...] can be attached as inheritance of the unborn". We need to be aware of the risk and not just the moral in a biomedical practice that changes the human being. For that, there is the European board convention which in this matter was named Convention for the protection of the human rights and dignity of human being facing the biological and medical applications. According to Natália Teles, the embryo word comes from the greek embryo and concerns to something that starts, beginning, what presents itself primarily in a confuse and unspecified state or in a simple way, the human development over the initial moments of the process.

FROM PERSON TO EMBRYO CONCEPT

Despite everything, the human person concept is more or less peaceful. Though when reported to an embryo and/ or fetus the situation becomes more complex. The respect to human person is due to the embryos and/ or fetus body, because is

1 RENAUD, Michel, «Análise filosófica acerca do embrião humano». In: *Brotéria*. 151(2000), p. 251–254.

2 Cf. LEONE, Salvino, «Guardiões e Servos da Vida Humana desde o seu Início». In: *Ação Médica*. Ano LXIII, 1, (1999), p. 5.

a human body and this is integral part of the person, let's say that is the own person in it visible and physical state.

Professor Rui Nunes says: “both the Convention for the human rights and the biomedicine (CHRB, 1996) as the Unesco’s human genotype declaration (Lenoir, 1997) do not define clearly what embryo, human being and person are. They assert the inalienable principle of respect for the human dignity and for its genetic identity”³. The same author to consider the embryo an human being proposes three grounds: the genetic argument, the human embryo’s potential argument and the discontinuity-continuity argument. These are the arguments in favor of the ethical relevance of the being starting at the fecundation because it’s a new human genome and has genetic heritage, unequal from the progenitors, thus unrepeatable and possess its own potential to develop and become a person, as long as there are the necessary conditions and the continuing development line since the first cell until death. Therefore “has the potential to become “something”. Through the religious view, since fecundation there is soul or something more, thereby human life⁴.

Thus embryos, fetus, newborn, infant, early childhood, childhood, adolescence are not more than names of consecutive divisions of human life until adulthood. “But other difficulty is the embryo’s nature, existing in society different lines of thought related with this topic such as the ones stating we face a human life since conception full of dignity and rights, ending up with those which argue that is a complex process, where hominization starts just with life extra-uterine.[...]”⁵.

Traditionally the idea of person is philosophical. But, as Michel Renaud states “it’s not possible to isolate philosophy from science neither science from philosophy”⁶. According to Jorge Batista, “the most common is to name embryo to human life until the 12 weeks of pregnancy. But, recently, a work group of the European board about the embryo’s status has already agreed to considerer as embryonic period just the time until the nidation’s period, between the fifth and the eighth days after fecundation”⁷.

The embryo is the junction of the sperm with the egg in the scientific and cultural sense. Because we admit that the unicellular being has dignity. It has a plea of dignity, there is a new human identity and not just human material. The truth is that it’s recognised has an individual having the right to inherit, but, in contrast, there is a huge silence about some of other rights.

The embryo’s ontological status can be understood in several ways. Helena Melo said that “though, two major lines of thought can be referred in the subject: the one defending the human being should be respected as a person since the first moment of his embryonic existence and the other current advocating that the human being just gradually becomes a person, not being it in the first moment, the fertilization”⁸.

3 NUNES, Rui, «Natureza do Embrião Humano». In: *Clonagem. O Risco e o Desafio*. Porto: Gabinete de Investigação de Bioética da Universidade Católica Portuguesa, 2000, p. 62.

4 Cf. NUNES, Rui, «Natureza do embrião humano», *op. cit.*, p. 62.

5 Relatório: Parecer sobre a Experimentação no Embrião, 15/CNECV/95, ponto 4.

6 RENAUD, Michel, «Análise filosófica acerca do embrião humano», *op. cit.*, pp. 251–268.

7 BISCAIA, Jorge, «Os direitos do feto». In *Cadernos de Bioética*. 24 (2000), p. 32.

8 MELO, Helena Pereira de, «O embrião e o direito». In: NUNES, Rui (Coord.), *A ética e o Direito no Início da Vida Humana. Col.: Bioética Hoje – III*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 2001, p. 167.

To Natália Teles a universal definition of embryo “is a difficult task for any exact science and in philosophical terms impossible. [...] The embryo’s status point must be approached in a multidisciplinary way. At the present time it have been attributed to the embryo four major types of status (biological, philosophical, ethical and juridical)”⁹.

Several authors the embryo as a “person” since fecundation because it’s endowed with genetic identity unique and irrefutable in its nature. The man is the only who possess individuality which allows him to say “I” and to exist as “person”. Also here seems preferable not to distinguish ranks: human life deserves respect, whatever the moment due to its essential dignity. The embryo is, in any phase and since the beginning, the physic and biological support necessary to the development of the human person and in him anticipate what he might be: there is no reason why we shall establish a respect scale.

Also Walter Osswald says that “the classic definition of the embryo [...] is still accepted today, though some recent events predicted the need to revise this concept. Though is known at present that nothing of special importance happens at the 8 weeks, so nowadays embryo and fetus when quoted are not distinguished”¹⁰.

The discernment about the personal nature of the human embryo, since it’s an act of human reason, occurs necessarily from the evidence of the biological data which involves the acknowledgement of the presence of a human being capable to develop and not just a possibility of life.

In the biological perspective of Helena Melo “since fertilization there is a new human organism, either it happened in vivo or in vitro”¹¹. Also the same author, quoting Daniel Serrão, states that human life is a continuous process. The conjugation of a living cell, the sperm, with other living cell, the egg, originates an unicellular being, also alive. This living being, the zygote or human egg, is a human organism with a development program, continuous and permanent which is an inherent skill, self-regulated as it is peculiar of living organisms¹².

But, in an ontological way, we can ask: “Is the embryo one of us?”, as stated the Italian national ethical board: the Italian recently published a documentary entitled “Identità e Statuto dell’ Embrione Umano” (identity and status of the human embryo). Dr. Francesco D’Agostinho committee’s president presented it to the press. The conclusive thesis from the text, after a year and half of studies, echoes: “the embryo is one of us”, is a person, is people. In detail we can read: “the committee unanimously recognised the moral duty to care the human embryo, since fecundation following the criteria of respect an care that shall be adopt when facing human individuals”¹³.

This statement fits perfectly in the essential individual rights, acknowledge and safeguarded in the Universal Declaration of the Human Rights (article 3) – “every individual has right to life”¹⁴.

9 TELES, Natália, «Questões Éticas do Diagnóstico Genético Pré-implantação». *Op, cit*, p. 73.

10 OSSWALD, Walter, «Experimentação em embrião e fetos». In: *Novos desafios à Bioética*. Porto: Porto Editora, 2001, p. 122.

11 MELO, Helena, «O embrião e o direito». *Op, cit*, p. 161.

12 *Ibidem*, p. 161.

13 Cf. <http://www.redempor.com.br/revistas/logus/report/embrião1.htm>

14 Consultado em: Documentos Éticos-Jurídicos, Seleção e anotação de Paula Martinho

Therefore, we consider important again to be interpreters of these inalienable rights of the human being since his conception. It's considered thereby the embryo in all his dignity, the dignity that the unborn possess since conception. The embryo's life shall be protected and fed in the natural womb due to his intrinsic dignity, a dignity which belongs to the embryo and shall not be "something" that is granted by others, by the genetic parents, medical staff or by the state.

Concerning the embryo's Ontological Status Helena Melo mentioned the position adopted by the National Ethics Board for the Sciences of life (CNECV), "having analysed the issue of the embryo's ontological status throughout several of opinions issued [...] pointed out that the embryo will never turn into a subject of any other species", as a result says that human life deserves respect whatever moment is in due to its essential dignity¹⁵.

The theological perspective, by the light of the Revelation projected into the meaning of human life and the dignity of the person reinforces the human reason in its own conclusions, without damaging the effectiveness of the acquisitions reached through the rational evidence. From here comes the duty of respect for the human embryo, duty that appears from the reality of things and from the power of rational argumentation and not from a position of faith.

Through the juridical point of view, the central issue of the debate concerning the human embryo's protection is not the search of the humanity level, more or less late relating to fecundation but in the acknowledgement of the fundamental human rights since the fact of being man claims especially, in the name of equality, the right to life and phisic integrity since the beginning of his existence.

Helena Melo says yet that "related to the matter of knowing if the embryo should or not be considered human person, aware of the diversity of opinions in our society the CNECV proposes that as long as this controversy is not finished and doubt is still alive it has application meanwhile and always the ethical principle which establish to be seriously elicit to attempt against any entity which presents doubts if is or not an individual full of human dignity"¹⁶.

We agree thereby with the statement of Rui Nunes when states that "until exists unmistakable confirmation that the embryo, throughout his first divisions, doesn't has enough and necessary characteristics to be considerer of similar status as the one of a human person, it shall, in our opinion, be considered as if it had them"¹⁷.

From our point of view the most important is to recognise that exists life in the embryo and it develops by an intrinsic principle, unitary with his own capacities. There is life into this cell's union which develops and origins a human being. Thus no biological doubt remains of the existence of life there. "It's not possible to establish a chronological bottom line in a personal dimension than the moment of conception"¹⁸. The embryo is a new biological organism, an entity with unique genetic content, with

da Silva. In: NEVES, M. Patrão (Coord.), *Comissões de Ética. Das Bases Teóricas à actividade quotidiano*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 2002, p. 505.

15 MELO, Helena, «O embrião e o direito». *Op, cit*, p. 169.

16 MELO, Helena, «O embrião e o direito». *Op, cit*, p. 169.

17 NUNES, Rui, «A natureza do embrião humano». *Op, cit*, p. 62.

18 MIRANDA, Isabel, «Quando começa a pessoa». In: *Cadernos de Bioética*. 16 (1998), p. 44.

a typical human potential of biological development as a specimen of the *Homo sapiens* species. Therefore from the biological point of view there is no reason to not consider and care the human embryo as a human being. Then the zygote is the only not ambiguous biological beginning of an individual and for that reason is the best bottom line for the full protection of all human beings in society.

The human being transcends the mere biological and physic's existence, it's possible to distinguish the duality of physic, mental and spiritual life as an integrated unit.

Outlooks undeniable that the human embryo belongs to the human family in accordance with the universal declaration's preamble. Thus the acknowledgement of his inherent dignity and inalienable rights is the basis of freedom and of justice. Also the convention for the rights of children preambles states the same.

Roberto Andorno refers, in the embryo's status analysis, three different approaches: the biological, the philosophical and the juridical ethical one. Biologically it is a human individual gifted of his genetics' data. But this sight becomes empty and it concerns to philosophy the definition of person as an individual substance of rational nature. Yet emerges a doubt because we can't deny neither assert that the embryo is a person. There are no technical means that might endorse the presence of a rational soul in the embryo. The doubt send us for an ethical frame of respect for the embryo as a person. And thereby when doubts remain about which approach to follow the most favourable to the weaker should be taken¹⁹.

Undoubtedly: "the respect for the embryo, especially in an zygotic state is the hardest one – because the zygote is the most far from others, the most originary. [...] only by duty we must respect the embryo"²⁰.

Yet to the "Royal College of General Physicians", quoted by Agostinho Almeida Santos, the beginning of human life can be considered as the fecundation, moment in which the embryo genetically completed is formed. On the same line of thought, the French Committee of Ethics for the sciences of life and health after long argumentation concluded that the human embryo shall be considered as an *in fieri* human person since the moment of his conception²¹.

CONCEPT OF DIGNITY OF THE EMBRYO

Kant when stated that the man is an end in itself and not a means, helped in the human dignity topic. When referring to "person's dignity", in this paper, is in the sense of the known value attributed to the man by the fact of being a man.

We can try a definition: dignity is the measure of the "moral ideal" of a person, i. e., assessment of perfection since a spiritual being can be more "perfect" than another. Accordingly the human being is unique for it the only one that has, besides the immutable intrinsic dignity, an extrinsic dignity possible of being increased or

19 Cf. ANDORNO, Roberto, *Bioética y dignidade de la persona*, Tecnos, Madrid, 1998, pp. 91–94.

20 BOURGUET, Vincent, *O Ser em Gestação – Reflexões Bioéticas sobre o Embrião Humano*. Tradução do Francês Nicolás Nyni Campanário. São Paulo: Edições Loyola, 2002, p. 234.

21 Cf. SANTOS, Agostinho Almeida, «Reprodução Humana». In: SERRÃO, Daniel; NUNES, Rui (Coord.), *Ética em Cuidados de Saúde*. Porto: Porto Editora, 1998, p. 143.

decreased. Spiritual perfection because as said before the dignity refers to spiritual values as kindness and intelligence. Concerning the personal sphere he is the only that has spiritual nature.

Thus the human dignity and the inviolability of human life rises as criteria of resolution of any conflicts between juridical values or principles, emerging as source of charges and of legislative intervention.

The personal identity of each human, expression of the individuality of its own and exclusive physic and mental personality, is based in the present or future non-existence of two equal human beings. Each human being is thereby original, without any copy, unrepeatable, irreplaceable and indivisible, existing a natural right to difference. The human dignity is the basis of the respect for the human person. This develops progressively since conception until the biologic death, having its maximum influence when a human being reaches the age of reason²². By reaffirming this idea Agostinho Almeida Santos also says: “the individual’s development starts at the fecundation moment. This is an undeniable fact and in the presence of that the several disputes about the beginning of life can not constitute, today and in the actual state of scientific knowledge and technological development nothing but simple academic speculations or sterile discussions”²³.

Thereby fundamental issues are raised: according to Agostinho Almeida Santos “is the resulting embryo from the fussion of a sperm cell and an egg just a simple cell with specific particularities or already a human being? Is the human embryo a potential person or a real human person? And from which exact moment shall the product of conception become object of all protection implicit to a human being? Shall the egg or zygote, still before the uterine nidation, have guaranteed less rights than the embryo already implanted into the maternal cloister? And is the same human embryo a juridical subject?”²⁴.

The reasons for such questions comes more from philosophic matters than scientific doubts. We shall concede to the human embryo the right to be respected with dignity and in an integral way which shall be guaranteed to a human embryo despite the beginning stage of its continuous process of evolution and thereby the right to juridical protection. We agree with the opinion of Agostinho Almeida Santos when says that “abolish some existing tensions between the science advance and the inalienable fundamental rights of the human being”²⁵, is an act of caution, efficiency and moderation, i. e., a true challenge for the jurists.

John Paul II declared to Pontifical Academy Pro Vita, recently reunited in the Vatican, when discussing about the juridical status of the embryo that “the historical and urgent time to give a decisive step towards civilization and well-being of people has arisen: the necessary step to claim fully human dignity and the right to life of each human being since its first moment of life and throughout all its pre-natal moment”²⁶.

22 NUNES, Rui, «Dilemas éticos na genética». In: SERRÃO Daniel; NUNES, Rui (Coord.), *Ética em Cuidados de Saúde*. Porto: Porto Editora, 1998, p. 113.

23 SANTOS, Agostinho Almeida, «Reprodução Humana», *op, cit*, p. 143.

24 *Ib.*

25 SANTOS, Agostinho Almeida, «Reprodução Humana», *op, cit*, p. 146.

26 <http://voz-portcalense.pt/7maio/mundo.htm>

Rui Nunes says” the pertinent issue to ask shouldn’t be what or when starts human life”, but yes, when does it starts to attract attention from the ethical point of view”²⁷. This was the reason of this paper due to the applicability. After been stated a biological and anthropological conception of man, the human dignity concedes him the right to be always cared as subject in itself with an own end full of ethical freedom and never can be faced as an object by someone else. This ethical freedom, implies that science advances always to improve the conditions of existence of mankind, respecting the identity and the species of which he belongs to.

This line of thought is the basis of what we know today and value as fundamental human rights. Rights that reflect the recognition represented of axiological pattern which is the intrinsic unquestionable value of human person²⁸.

Through a careful analysis we verify that the law doesn’t make the custody of the human being dependent of the acquisition of juridical personality. It should interfere before the human embryo birth which is independent of the acknowledgement of juridical personality, at least as it is in the civil code. Hence, perhaps, the custody conceded by law would be more effective if made the beginning of the juridical personality start, at the same time, as the scientific beginning of life. It’s not the juridical personality that justifies the treatment provided by law to the human embryo, rather is the circumstance given to the embryo of having human nature that justifies that law recognises it juridical personality.

We confirm, thus, a divorce between the definition of the moment where juridical personality starts in the civil code and the custody that constitution gives to human life before birth. The Constitution of the Portuguese Republic in the article 24, nº 1, by asserting the inviolability of human life, doesn’t distinguish about extra-uterine or intra-uterine nature, not limiting itself to recognise a life but yet a right to life.

Michel Renaud states that “the dignity of man is not a static concept but dynamic, requiring permanently the adjustments and improvements that the dialogue can reach. Overcoming the pure formalism, the dignity of the human being ultimately communicates the identity of the being a content, which preserves this of being reduced to mere identity card’s data”²⁹.

SELF REFLECTION ABOUT THE EMBRYO’S DIGNITY

Taking as biological criteria that the embryo is “human life” and shall be faced as “person” thus it deserves all the respect. If minded the relational criterion the human being is more than biology, needs the relation and the passage of human life through the “relation of recognition” made by the mother at a given time of the pregnancy. Developments of these studies have been locating the “dignity for the human embryo” topic beside other themes about human life.

Nowadays is difficult to deny that each human life starts with fecundation. More problematic is the point of knowing if in the first phases of development the embryo’s

27 Cf. NUNES, Rui, «Dilemas éticos na genética», *op, cit*, p. 128.

28 Cf. NUNES, Rui, «Dilemas éticos na genética», *op, cit*, p. 128.

29 RENAUD, Michel, A «Dignidade Humana. Reflexão Retrospectiva a Prospectiva». In: *CADERNOS de Bioética*. 23 (2000), p. 19.

human life deserves the same protection and respect as conceded to a developed person.

It's clear that the major ethical dilemmas we face emerge in the own nature of our attitudes as human beings whence the difficulty in our attitudes because the embryo status' problem is in the applicability.

Rui Nunes says that the “human dignity breaks out from the interior of the own human being. [...] The attribution of a status to the human embryo assumes, a priori, that it has been made a profoundly introspection about what human life is in the biological frame and in the moral universe. [...] The human being shall be respect since the fertilization moment given the non-existence of irrefutable biologic data that shows the opposite”³⁰.

Actually human life is no more than a continuous process started by the formation of the zygote, after the synganaus union of the genetic contends from the egg and the sperm. This life is, since the first moment, liable to risks. The embryo, still in its initial moment, is a man and turn him in “something” would not just put his life in danger but also damage his dignity and his personal integrity.

The biological science shall be ruled by codes and standards which ensure an ethic that regards the human being since its beginning as human person beloved by the Creator. Otherwise the future of mankind can be in danger as referred by John Paul II in the Encyclical *Evangelium Vitae* (E.V.60) “from the moment which the egg is fertilized starts a new life that is not the one of its father or mother, but the one of a new human being which develops by itself”³¹. Thus the human being shall be respected and cared as a person since its conception, since that small cell and, therefore, untouchable. The other is guardian of my dignity³².

The constitutions plead the right to life but aren't enough to face technology. Thereby the indispensability of dowering the human being, in an initial stage of its existence, with a legal protection that ensures him not just the life as also the dignity as human person. It's undelayable and indispensable the legal status of the human embryo which confirms not only the right to life since fecundation but also the respect of the dignity as human person from the moment of conception. This will be the major aim of the State: to assert embryo's human dignity, recognizing it as a person holder of rights since fecundation.

The embryo's fundamental rights, as the right to life and integrity, are not guaranteed by law though are intrinsic to human nature (or for the believers guaranteed by God) and the duty of law is to preserve them. The ethical attitude of respect and care for life and integrity of the embryo is claimed by the unitarian conception of man which should be recognised since its first moment of corporal organism: his personal dignity.

Is well known the attitude that societies and governments have progressively adopt in a way to defend the embryo's life, integrity and dignity establishing principles,

30 NUNES, Rui, «O diagnóstico pré-natal em Portugal». In: *Cadernos de Bioética*. 10 (1995), pp. 46–48.

31 <http://www.cliturgica.org/arquivo/anoA-01-02/Edicao3/documentacao.htm>

32 http://providafamilia.org/bioetica_embriao_humano.htm

most of the times constitutionally supported, of respect for those values and creating legislation that defines principles, borders and rules for experimentation in the human being.

Is undeniable that the ethical assessment and the juridical statement become very sensitive when dealing with unborn's experimentation. Independently of the artificial distinction that might be done between embryo and fetus since none morphological nor functional event marks the supposed passage from embryo to fetus we shall accept the embryo as a place with human life which inexorably develops to the plenitude of a member of human species.

Furthermore the physician's Deontological Code says in the 47 article "the physician shall manifest respect by human life since its beginning". By admitting that the embryo is not "an individual" we can't deny the resemblance between the "generator" and the "generated. The embryo' status must be defined having into account what he is perse, simultaneously as biological and ontological reality and not based in the subjective definition.

As Luís Archer says "the beginning of human life was, in other times, a mystery as impenetrable as love was. Like love, it escaped in its majority to our programming. By one side, undesirable children appeared but for the other, it's missing, to many, the children they always wished"³³.

According to Luís Archer exists, in a global scale, an irreducible controversy about the licity of the embryo's research, based in the diversity of opinions about the embryo' status: does he has the same dignity of an adult person? Does it deserve the same protection and respect? According to some, the dignity of a human person is just acquired gradually throughout the process which leads the egg to a human individual. For those the embryo's axiology will just be symbolic but not intrinsic. Thus the respect and protection conceded shall be smaller than the ones preached to an adult turning ethically acceptable under determinate conditions, the use of embryos or its creation for research of proved scientific benefit. Such position is said to be in accordance with protestant traditions, besides of being consentaneous with several positions of catholic theologians even if the Catholic Church position is different.

However, to other thinkers, the embryo has the same dignity as a human person. It's, in actu, *naturae rationalis individua substantia*, according to Boecius' classical definition. The embryo has ab initio the natural and intrinsic dynamic of a unidirectional development, which expresses itself by gradual phases of a continuous process up to the shapes of fetus, child, adult and elder. Thus, for these, the embryo has an intrinsic human value and not just symbolic. It deserves, for all reasons, the same protection and dignity as conceded to an adult. Naturally to submit an embryo to a research that nothing has in his favor constitutes a serious attack to human dignity and to a whole personalistic axiology.

33 ARCHER, Luís, «Questões éticas no início humana». In: NEVES, Patrão (Coord.), *Comissões De Ética: Das Bases Teóricas À Actividade Quotidiano*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 2002, p. 251

While this controversy is not solved and *in dubio pro reo* it seems to have application the precautionary principle which establishes to be seriously illicit to attempt against an entity about which we still don't know if is a individual full of human dignity.

As a matter of fact for those that accept this position it shall not be ethically acceptable to sacrifice for therapeutic benefits a human life already *in fieri*, whichever might have been the purpose of its creation even if said that the enucleated oocyte which moved to a somatic nucleus is not embryo since it didn't come from the fusion of gametes. However what matters, beyond its beginning, is that this entity shall be aimed, by its intrinsic dynamic, to become into an individual as I.

From the legislative spectacle the two most relevant documents which approach the embryo's issue (embryonic life) are the Universal Declaration of the Human Rights and the convention about the human rights and the biomedicine³⁴.

In the biological optic, there is no consensus about the embryo's concept but Natália Teles says that “ of a genetical point of view we might say that from the moment in which fertilization happens the genetical heritage and the sex of the being are defined and consequently genetical studies are possible; as the possession of the genetical heritage is characteristical of a species, is possible to say of a embryo which is human being”³⁵.

Natália Teles states in the CNECV's report that “the ethical argumentation shall support itself in a concept of human nature, with no limits to the purely biological sphere, neither extend improperly to the point of not distinguish it from non-human nature. The embryo shall always originate a representative of the human species and will never lead to a individual of other species [...] human life deserves respect whichever is it stage or phase due to its essential dignity. The embryo is, in any stage and since beginning, the physic and biologic suport vital to the human person development and in it we predict what he will become in to: thus there is no reason to establish a scale of respect”³⁶. The embryo is the own person in its visibility of course according to its functions.

According to the report about the Embryo's research-5/CNECV/95, the 12 issue mentions that “fro the moment it become impossible to deny the existence of a new human life in the embryo, from syngamic the embryo shall not be an object. [...] the crucial point is the nature of the human embryo, from which will depend his status. That we are dealing with a initial stage of a human life is doubtless: guaranteed the necessary conditions and overcomed the choices regarding its implantation and intra-uterine growth, will never turn in an individual of other species”³⁷.

Every embryo is, already, a human being. Thereby it's not an object available to the man. He doesn't depend of how the others see him or the way they think. Together with them, he belongs to the same and unique community of existence.

34 TELES, Natália, «Questões Éticas do Diagnóstico Genético Pré-implantação», *op, cit*, p. 74.

35 *Ibidem*, p. 89.

36 TELES, Natália O., «Questões Éticas do Diagnóstico Genético Pré-implantação», *op, cit*, p. 96.

37 Relatório: Parecer sobre a experimentação no embrião, 15/CNECV/95, ponto 9.

There is no doubt that the embryo is a human being and we shall treat him as person, as “other”, thus “the nature of the moral respect is universal: it’s because the respect is for every human being regarding the fact that is directed to the human being without any condition”³⁸.

An egg, a zygote, an embryo, a fetus, an unborn, a baby, a child, an unexpected pregnancy or an elder, all deserve to be respected and so on with equal dignity and different status. Will be primary preoccupation to defend the dignity of the human person, in this so fragile phase of life, and to comprehend the limits of human dignity.

To Daniel Serrão the human embryo is “a person because is the first physic demonstration of a human body, irrecusably human in the scientific field. I will say, irrecusably human, obligatory human. And it can’t be anything else”³⁹.

Regardless of the moment established to define the passage from embryo to person we can not take the living embryo as a thing. Defining the embryo’ status before this passage to human being will help to decide better what is or not allowed when dealing with embryo’s manipulation. We shall certify that any clinic or chirurgical intervention just takes place if in his benefit that is guaranteed to him the right to live as any of us independently of the normality standards and well-being.

This will be the greatest challenge of politicians at the present time: to ensure to the embryo the dignity, recognising it as person fully possessed of rights since fecundation. To be strict and determine a phenomenological analysis for the embryo’ status following the thought of Zubiri that this is a “personnal substantivity” and brings the ontological aspect of the intellectualis naturae incommunicabilis existentia according to the reflection of Ricardus of St. Victor. To define the embryo’s status, in the ontological aspect, it might be appropriate to follow the thought of Ricardus of St. Victor, then the naturalist positions and of aristotelic influence of Boecius.

CONCLUSION

The embryo’ status is an actual theme and it’s inexhaustible thereby any assigned definition in the several perspectives seems uncompleted.

One thing is sure, the embryo is biologically a life that if followed the right course will end up a man, a person living and progressing through all stages of a single life.

Finished this reflection we concluded that the embryo is an issue of a heavy ethical dimension so emerges the necessity of absolute protection of the person with relevant focus at the inherent dignity of the person and in this case of the embryo. It seems obvious to us that consent about the status of the embryo and the fetus will just be possible through an action of sensibilization and responsabilization of all society. The task of the next generation will be to alter the definitions of society and to change mentalities.

38 BOURGUET, Vincent, *op, cit*, p. 234.

39 SERRÃO, Daniel, «A Defesa da Vida: Um Direito da Pessoa, Um Dever da Sociedade». In: *Acção Médica*. LXIII, 3 (1999), p. 38–39.

Certainly it's not utopian! The medical and biological sciences aim to human life the moment of conception. We shall have an ontological solidarity, take responsibilities for the being, an unprotected being and confer respect to the embryo and human life since the beginning of its conception. Though more important for us will be the poetic solidarity to well perfectionis esse of the embryo.

Our ambition is that man might be more human and acknowledged in his dignity by him and by society. The Man is worthy by the simple fact of belonging ontologically to the human species. We also alert that the resolution of these matters will interfere in the future of mankind. We can not forget the present of all our attitudes as due to them we will be judge in the future as we judged the past. The importance of statements and ethical consequences regarding the embryo shall be underlined and taken as a general principle. The unthinkable would be to withdraw its value and dignity. To finish we state that the dignity is in life which is a gift and doesn't depend of the "size", of the number of days, thereby shall be respected.

BIBLIOGRAPHIC REFERENCES

Books

1. AA. VV. NUNES, Rui, MELO, Helena (Coord.), *A Ética e o Direito no Início da Vida Humana*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 2001.
2. BOURGUET, Vincent, *O Ser em Gestação. Reflexões Bioéticas sobre o Embrião Humano*. Tradução do Francês Nicolás Nyni Campanário. São Paulo: Edições Loyola, 2002.
3. NUNES, Rui; MELO, Helena; NUNES, Rui (Coord.), *Genoma e Dignidade Humana*. Col.: Bioética Hoje – III. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 2002.
4. ANDORNO, Roberto, *Bioética y Dignidade de la Persona*. Madrid: Tecnos, 1998.

Articles

5. ARCHER, Luís, «Questões Éticas no Início da Vida Humana». In: NEVES, Patrão (Coord.), *Comissão de ética: das bases teóricas à actividade quotidiana*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1996, pp. 251–271.
6. BISCAIA, Jorge, «Os direitos do feto». In: *Cadernos de Bioética*. 24 (2000), pp. 32–42.
7. CARDOSO, Augusto Lopes, «O Estatuto Jurídico do Embrião e o Abortamento». In: *Cadernos de bioética*. 27 (2001), pp. 5–22.
8. CUNHA, Jorge Teixeira, «Breve Juízo Ético sobre a Despenalização do Aborto». In: *Bioética Breve*. 2002, pp. 39–50.
9. "Documentos Éticos-Jurídicos – Selecção e Anotação de Paula Martinho da Silva". In: NEVES, M. Patrão (Coord.), *Comissões de Ética. Das Bases Teóricas à Actividade Quotidiano*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 2002, p. 503–588.
10. LEONE, Salvino, «Guardiões e Servos da Vida Humana desde o seu Início». In: *Acção Médica*. LXIII, 1 (1999), pp. 5–16.
11. MELO, Helena Pereira de, «O embrião e o direito». In: NUNES, Rui (Coord.), *A Ética e o Direito no Início da Vida Humana*. Col.: Bioética Hoje – III. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 2001, pp. 157–188.
12. MIRANDA, Isabel Veiga, «Quando Começa a Pessoa». In: *Cadernos de Bioética*. 16 (1998), pp. 40–45.
13. NUNES, Rui, «A natureza do embrião humano». In: *Clonagem, O Risco e o Desafio*, Porto: Gabinete de Investigação de Bioética da Universidade Católica Portuguesa.

14. ——— «Dilemas éticos na genética». In: SERRÃO Daniel; NUNES, Rui (Coord.), *Ética em Cuidados de Saúde*. Porto: Porto Editora, 1998, pp. 111–130.
15. ——— «O diagnóstico pré-natal em Portugal». In: *Cadernos de bioética*, 10 (1995), pp. 25–63.
16. OSSWALD, Walter, «Experimentação em embrião e fetos». In: AA.VV. Luís Archer (Coords.), *Novos desafios à Bioética*. Porto: Porto Editora, 2001, p. 122–127.
17. RENAUD, Michel, «Análise filosófica acerca do embrião humano». In: *Brotéria*. 151(2000), pp. 251–268.
18. ——— «A Dignidade Humana». Reflexão Retrospectiva a Prospectiva. In: *Cadernos de Bioética*. 23 (2000), pp. 15–31.
19. SANTOS, Agostinho Almeida, «Reprodução Humana». In: SERRÃO Daniel; NUNES, Rui (Coords.), *Ética em Cuidados de Saúde*. Porto: Porto Editora, 1998, pp. 133–152.
20. SERRÃO, Daniel, «A Defesa da Vida: Um Direito da Pessoa, Um Dever da Sociedade». In: *Acção Médica*. LXIII, 3 (1999), pp. 34–41.
21. TELES, Natália, «Questões Éticas do Diagnóstico Genético Pré-implantação». In: *Genoma e Dignidade Humana*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, pp. 71–100.



Paweł Czarnecki

Collegium Humanum Warsaw Management University
Warsaw, Poland

Nadežda Jankelová

University of Economics in Bratislava
Bratislava, Slovakia
pawel@czarnecki.co

Organizational culture in healthcare management

Summary

Organizational sustainability and effectiveness depend on the establishment and promotion of the integration of organizational culture. Not only people but also organizations have their typical expressions and habits, which is manifested in culture. However, culture is not a set of rules by which management allows the workplace to be decorated. It is a characteristic way of work and social behavior of employees, creating and functioning of relationships between customers, business partners, new employees towards managers or long-term employees.

The concept of organizational culture became very popular in the late 1970s and early 1980s, when it gained the interest of many researchers working in organizational theory. This orientation towards the study of entrepreneurial culture does not seem surprising, considering the importance of creating a consolidated culture for society. The article contains topics: *Definition of organizational culture, Types of organizational culture, Dimensions of organizational culture, Approaches to organizational culture, Diversity HRM in the context of organizational culture.*

Key words: culture, management, healthcare.

Organizational sustainability and effectiveness depend on the establishment and promotion of the integration of organizational culture. Not only people but also organizations have their typical expressions and habits, which is manifested in culture. However, culture is not a set of rules by which management allows the workplace to be decorated. It is a characteristic way of work and social behavior of employees, creating and functioning of relationships between customers, business partners, new employees towards managers or long-term employees.

Organizational culture influences the performance of the whole organization, it is a tool of people management, which defines the idea of the employee, an aspect in recruitment and selection, because it is appropriate to select people who are in line with the existing culture. It is an important element in the implementation of change, it is necessary in crisis situations, when a poorly built organizational culture can break down the system of quick decisions. A healthy organizational culture can make the hospital attractive to the people involved not only by the necessary quality remuneration and education system, but also by the desire to work in a good team with the possibility of using the differences and strengths of individual employees.

A healthy organizational culture in the context of diversity management also means reconciling personal and professional life, which is an important topic in the context of healthcare, given the large number of women working in this sector. It is an effort to create a family-friendly work environment, e.g., also by maintaining contact with parents on parental leave, flexible working hours, flexible working hours, which can make the employer attractive to potential candidates. Such benefits will be welcomed not only by parents with children or people caring for loved ones, but also by those who want to better combine working time with leisure time. A diverse organizational culture also means equal opportunities for men and women and an interest in the future of older employees. Many companies in the business world strive to help employees over the age of 50 for a long time and at the same time create generally valid programs and procedures so that in the future, given the expected demographic development, this group also actively participates in strengthening the company's competitiveness. The basic pillars are health promotion programs, which include cardiovascular programs, oncology prevention programs, prevention of osteoporosis in postmenopausal women, free influenza vaccination or a smoking cessation program. Preventive occupational medicine programs include, for example, fitness exercises, strengthening and exercise for women. A special advisory service can be provided when selecting and performing retraining, when applying for another job.

DEFINITION OF ORGANIZATIONAL CULTURE

Thuno and Ifversen (2019) argue that the atmosphere in the organization and culture are interrelated. The atmosphere in the company is influenced by the organizational culture and is reflected in the work approach through the way employees implement organizational procedures. The authors stated that the atmosphere is only one column of culture and introduced the definition of the environment as an atmosphere perceived by employees through the procedures, praise, and customs of the company. Employees classify experiences and events, express feelings and thus form attitudes that contribute to the atmosphere. The climate is closely linked to organizational policies and practices. Culture is defined as an idea that relates to the greater design of society in terms of vision, values, and mission (Hazavehei et al., 2019). The behavior of top management plays a key role in shaping culture. Subsequently, employees, as independent entities, set priorities that lead to the creation of a diverse atmosphere.

The above-mentioned authors agree with the idea, that both culture and atmosphere are strongly influenced by the actions and approaches of the so-called upper levels in society. The hierarchical position of priorities on behalf of the top management team

leads to analogous results of understanding and interpretation of culture and climate by their employees. The difference is that culture tends to be based on anthropological and social criteria, while the atmosphere tends to be based on psychological and cognitive principles. Cultural indicators are interpreted mainly through qualitative data such as interviews and field observations, and the atmosphere in society is based on quantitative methods, such as a range of attitudes and behaviors.

Most research in the field of organizational culture perceives it as a set of similar elements, values, beliefs, rules, conditions that determine the actions, feelings, perceptions, and thoughts of members of the organization (Tsuang and Gwo, 2019). However, organizational culture is also created through physical assets such as logos, advertisements, alterations, construction, and physical character. The intangible and tangible assets of these cultures are an example of the systematization of business. Organizational culture is historically defined, it is socially constructed, and it is difficult to change it. The position, which is assigned to a group of ideas such as organizational symbols, rituals, and languages, focuses on the developmental process of the organization more than on the organization itself.

The concept of organizational culture became very popular in the late 1970s and early 1980s, when it gained the interest of many researchers working in organizational theory. This orientation towards the study of entrepreneurial culture does not seem surprising, considering the importance of creating a consolidated culture for society. Research has basically confirmed what business research has been confirmed for years. The basic values and assumptions of people within society are often deeply rooted in their organizational structures and systems (Hazavehei, 2019). As the literature shows, to understand society, it is first necessary to examine and fully realize its culture, considering the links between the values on which it is based and existing organizational structures. Culture is therefore one of the most powerful and stable forces operating within a society that can influence its development. This view shows the number of important tasks it performs. Specifically, the company's culture provides a sense of identity and belonging to the members of the organization, contributes to increasing employee commitment to the company's mission and vision, and this strengthens and clarifies the standards of ethical behavior (Tsunoo and Ifversen, 2019).

This particular interest and systematic involvement in organizational culture has led to several definitions. The term culture means collectively beliefs and value systems and entrepreneurship related to social environments or common examples of social reality. According to another definition, corporate culture includes a common belief about the purpose of the operation, the performance criterion and the position of authority, legitimate power, decision-making approaches, leadership styles, compliance, evaluation and motivation (Hazavehei, 2019). According to Tsuang and Gwa (2019), organizational culture includes values and rituals, a dominant management style, semiotics and language, procedures and control systems, and ways of defining success that differentiate society. Tsunoo and Ifversen (2019) state that culture represents values, norms, beliefs, collective memories, and definitions set within a company. This definition captures a sense of the complexity and uniqueness of a phenomenon such as corporate culture.

Hazavehei (2019) tried to develop a comprehensive theoretical concept for organizational culture and explain how it relates to organizational efficiency. He states that, consequently, it is necessary to be aware of a wider range of characteristics and value dimensions that allow a better understanding of the effectiveness of culture and, finally, to promote ideas that facilitate or hinder its effectiveness. Mission, consistency, adaptability, and participation are the four main attributes of organizational culture that lead to efficiency. Consistency lies primarily in the internal integration of society and its generally accepted culture. Furthermore, adaptability is associated with the degree to which an organizational goal is met. The higher the degree of fulfillment of the goal, the more unlikely it is that the company will make a change. There are frequent conflicts between internal integration and external adaptation. Businesses, open to adaptability are driven by customer needs and learn from the various mistakes that arise, take risks and are not afraid of change. Changes in the organization help companies improve and become more efficient. Finally, participation is a hallmark of organizational culture, which strengthens the relationship between human resources and the organization, cultivates teamwork and develops human skills in all areas of business. Through their work, top and lower-level managers share part of their responsibility for the optimal functioning of the company. Each employee has their own opinions, perceptions, beliefs, according to which decisions are made that affect their fulfillment of work goals.

Organizational culture and organizational environment are two concepts (although they differ), that are interrelated and therefore many scientists do not usually distinguish between them. The organizational environment refers to the extent to which an organization currently meets the expectations of its members. The organizational environment refers to the ways in which organizations interact with issues that permeate everyday behavior: routine in society and behavior that is rewarded, supported, and expected. Culture refers to the history, norms, and values that members believe in that explain the concept of the environment (why things happen the way they do) and the concepts that members share about the organization's operating rules.

Tsuang and Gwo (2019) introduced culture as the content through which organizational identity is distinguished and interpreted and influences the image of society. More specifically, they argue that the culture, identity, and image of an organization create a rational and meaningful system that defines the organization and its subdivisions.

TYPES OF ORGANIZATIONAL CULTURE

Vazquez (2019) lists the types of organizational cultures for the successful functioning of healthcare organizations. The author argues that for the same reasons that everyone has a personality, each organization has its own cultural elements that distinguish it from its rivals. Different organizational cultures may be appropriate under different conditions, and some employees prefer a certain type of culture over others. The author lists four types of organizational cultures. The first type is a bureaucratic culture in which employee behavior must be aligned with official rules and standard operating procedures, and where coordination is achieved through

hierarchical reports. This kind of culture is accepted with the belief that in this way the stability and efficiency of society is well preserved. It takes place together with the main administration and the personal participation of employees is quite low.

The bureaucratic culture is followed by the culture of the clan, where the behavior of employees is formed according to norms, traditions, faith, extensive socialization, and self-management. It focuses primarily on engagement and participation, as well as meeting employee needs to higher productivity. A business culture is successful that creates a business environment that encourages risk-taking, assertiveness and creativity. This kind of culture seems to correspond mainly to the initial phase of a new business. Finally, it is a market culture where values and standards reflect the importance of achieving measurable goals that require special attention and effort: especially for those who rely on financial indicators such as market share and profitability.

Scientists also attach importance to different dimensions and types of culture. For example, Tsuang and Gwo (2019) represent innovative and supportive cultures. The former occurs in societies that encourage creativity, challenges, risks, and motivation, while the latter we meet in places that are more friendly and where cooperation and mutual support dominate. In the literature, we also come across the term qualitative culture, which refers to the culture that is created mainly in connection with the stage of development and improvement of employee training programs. To cultivate a qualitative culture, the way employees think and act within the organization must be completely reformed. Organizations are establishing this type of culture driven by the argument that the work of employees will be simplified, leading to greater efficiency and coherence (Vazquez, 2019).

DIMENSIONS OF ORGANIZATIONAL CULTURE

Thuno and Ifversen (2019) define culture as a collective mindset that distinguishes members of one group or category of people from another. They also emphasize that the behavior of everyone may be partially predetermined by this setting or may deviate completely from him, which means that the person may behave differently than defined by culture. In contrast, they define personality as the union of all mental programs that an individual has and cannot share with others.

Cultural groups, either in terms of countries, societies, or subgroups, can be compared according to the authors using the six dimensions of culture proposed by them. These include distance, individualism, avoidance of insecurity, masculinity, long-term orientation, and leniency. Therefore, relationships between individuals and groups are defined by examining the degree to which individuals are integrated into groups; the extent of acceptance of power relations; tolerance for uncertainty and ambiguity; the division of emotional tasks between the sexes; the time horizon and the extent to which members of society seek to control their desires and impulses.

The first dimension, power distance, refers to the degree to which less efficient members of organizations and businesses within a country accept an unequal distribution of power. The question arises as to how people face this unequal distribution of power. Cultures with a great distance of power accept this inequality as rational and fair.

Individualism characterizes a society in which relationships between individuals are relaxed. It is based on the social context, according to which individual independence and pleasure have the highest priority, and in which greater emphasis is placed on personal goals and interests than on the good of the whole. Collectivism, on the other hand, is characterized by a strict social framework in which individuals are seen as part of a larger whole, nation, or culture. Solidarity, understanding, and reciprocity dominate and are dignified. There is an emotional dependence on the group and the identity of individuals is based on the social system, while the group itself protects the privacy of individuals.

The third dimension, avoiding uncertainty, is related to the extent in which members of culture feel threatened by uncertain and unknown situations. Points out the ways in which society seeks to avoid these situations by adopting strict codes of conduct, formal rules and demonstrating zero tolerance for deviant behavior. Cultures with a high degree of uncertainty are reluctant to take risks and are more lenient with codes. In contrast, cultures with a low degree of uncertainty are not firmly attached to this principle, and individuals live in societies with a low number of rules, tolerant alternative ideas, and behaviors.

As for the distinction between male and female cultures, within the previous ones, the social roles are different. Individuals in male cultures are perceived as reassuring, tough, and focused on material success, while women are more modest than gentle and interested in quality of life. In a masculine society, individuals are more aggressive, ambitious and competitive, motivated by money and materially oriented, while in female societies there is modesty and humility, a focus on people, interpersonal relationships and quality of life, and less on personal recognition.

The fifth aspect, long-term orientation, supports the cultivation of values oriented towards future rewards and values, such as perseverance and economy. Short-term orientation supports the cultivation of values associated with the past and present, such as respect for tradition and the fulfillment of social obligations. This dimension emerged in connection with the study of the behavior of a group of students from China. In the first case, therefore, there is a tendency to and comparable thinking in the future, while in the second there is a more static mentality.

Finally, leniency is the last dimension that was added in 2010 and describes a society that allows for relatively free enjoyment of the natural human forces associated with entertainment.

APPROACHES TO ORGANIZATIONAL CULTURE

The question of culture is discussed by the research world. There are many approaches to culture. Georgiadou and Iasonos (2014) summarized many approaches to culture in their study. One of them is the integration of processes, where the organization, through its integration, develops its own culture through its integration processes and achieves values that go beyond simplified organizational tasks. They further explain the formation of culture as an interaction between the organization and its people, while pointing to the approaches of other authors who claim that culture is initially built on critical events, then acquires its own identity and appears as

a separate variable of the organization. One of the approaches is the approach that attributed a large part of the influence on culture to the founder of the company.

The authors present Schein's approach, according to which culture is a structured set of basic assumptions that have been discovered, invented, or developed by a given group, because it has learned to solve the problems of external adaptation and internal integration. This framework of postulations has had to do well in the past to be considered valid; therefore, the process of learning new members can be seen as an acceptable and fruitful way of thinking and feeling about similar problems. Culture is the result of learning through group experiences and is therefore only relevant to a specific group. The term subculture is widely used here, which consists of functional differentiation, territorial decentralization, product differentiation, market technology or hierarchical level, mergers and acquisitions, strategic alliances, and opposition groups. These subcultures may share some characteristics, norms, and values, or they may be completely different. They may cooperate or be in constant conflict. They may vary by hierarchy in terms of part, geographical region, and country. These subcultures are key success factors that large companies must tolerate if they are to promote cultural diversification. The author argues that innovation and organizational learning are difficult if the three basic subcultures are not harmonized, namely operational, engineering culture and executive culture.

These three subcultures may have different assumptions on which some central areas of reality are based. However, the organization will not become a reliable education system if these three subcultures cannot coexist harmoniously. Operational culture is based on human interaction. Engineering culture represents the structural elements of technology and the way it is used, while the culture of executives shares common work experience and knowledge and works on human management and development. However, scientists argue that this model cannot be applied because it is not an example of how the three levels are interconnected and how the model should be based on the interconnections between the three levels.

The authors further indicate Quinn's framework of competitive values. Most of the research effort has focused on understanding and defining corporate culture, with a secondary importance attached to the relationship between culture and business performance. A similar phenomenon occurs in connection with appropriate methods for studying and better understanding of corporate culture. Although there have been several studies on the relationship between organizational culture and performance, they have all been based on qualitative methods that do not offer the possibility of detailed comparisons between companies, as does the use of quantitative methods. There was no empirical examination of the relationship between culture and the effectiveness of society. This gap in the literature was filled by Quinn, who expanded the framework of competitive values to explore corporate culture. The "Competitive Values Framework" can be used to examine the basic structure of the operational culture and the key assumptions that are being developed on issues such as compliance, motivation, decision-making, and values. It links strategic, political, interpersonal, and institutional aspects of business life, as it organizes different models of shared values, assumptions and interpretations that determine the culture of society. The dimensions, based on which the framework of competitive values is formulated, creates the basis of the typology of culture and lead to the

creation of a model of types of culture, called the “model of culture of competitive values”. This model is based on two dimensions (axes). The first dimension (vertical axis) reflects the competing requirements for change and stability. In principle, it represents a difference, similar in organizational theory, between the organic and mechanical processes that companies apply. The second dimension (horizontal axis) reflects the conflicting requirements arising from the internal and external environment of the company. The right side of the axis represents the short-term orientation, focusing on competition and interaction with the environment, while the left side represents the long-term orientation and focus on protection, coordination, and balance.

DIVERSITY HRM IN THE CONTEXT OF ORGANIZATIONAL CULTURE

Some intra-group human resource management interventions involve collaborative groups based on individual relationships, which are formal or informal associations of employees with common group identities. Friedman Holtom (2002) notes that these isolated allied groups are preparing activities to connect with each other both socially and professionally. This would allow the members of the group to make contacts that would expand, strengthen, and create their social relations and reduce mutual isolation. The authors analyzed a cross-section of survey data from more than 1,000 employees of individual minorities in 20 working groups for Asian, African American, or Hispanic employees. Changes in the intentions of employees at the level of minority management within the cooperating groups were significantly lower than the objectives of groups in which there were no minority employees.

They argued that more companies should form cooperating groups, as these groups may have results that go beyond their members. A case study at Digital Corporation found that the presence of a diverse group evaluation discussion improved the company’s reputation. (Foucreault et al., 2016).

However, formal sanctioning of identity-based groups can lead to unforeseen negative consequences if they are perceived as exclusive or at risk, especially by white men. This perceived threat can lead to negative reactions or a blowback when minorities are perceived as trying to gain power, either individually or collectively. Raghavan (2009) noted the offer of several companies that offered formal mentoring and collaborative groups for white men, which can be perceived as unfair as well as “reverse discrimination” by white men who do not feel they are contributing to the problem.

Robbins and Judge (2011) state that cultural barriers could be re-established in virtual teams if team-building activities, such as face-to-face interviews, subsequent regular e-mail communication, rotation of business meetings, and training in communication between cultures. The British Council, which has more than 6,000 employees in 109 countries around the world, has developed teams based on these methodologies. Interventions in intercontinental teams may also include discussions about how diversity affects the activities of individual teams.

Many questions remain about the impact of group-level interventions. For example, does formal team feedback on the diversity atmosphere improve team building groups, or is it easier to integrate different views? We also need research to identify how programs focused on individuality or the organized level affect groups. Based on an organized simulation involving 248 MBA students, it was found that groups in individual organizations that promoted a collective culture in which people cared for each other more than just themselves were more likely to gain the benefits of diversity. These observations clarify the importance of how interventions aimed at one level affect processes that occur at other levels (Botha, 2016).

Top management should create a model of leadership behaviors, such as holding a meeting to discuss the results of the feedback on the organizational diversity climate survey. If diversity change efforts mainly contain programs that lack top management involvement (commitment) and if they fail to target overall work processes, their long-term effectiveness for transforming organizational culture is likely to be limited (Dextras-Gauthier and Marchand, 2016). Their study of U.S. minority leaders raised the issue: when most senior leaders supported diversity efforts, for example by mentoring or recruiting people from individual minorities to higher positions, attempts at diversity in the organization and increasing mobility were easier and more effective.

It is very important to establish a formally measurable system right at the beginning of this process to serve as a basis for the current climate of diversity (Vijayakumar and Padma, 2014). A large amount of data needs to be collected to establish a dominant organizational culture as well as its perception by employees from different groups. The authors emphasize the importance of measuring the right indicators and identify key measurements of the organizational structure. They include a workforce identity profile to highlight the demographic differences of defined workgroups, cultural values and norms, and the distribution of power among groups. This includes employee acculturation, which strengthens assimilation or pluralism, openness in informal social and communication systems, as well as HR practices and recruitment practices, support, salary, development, work schedule and the work environment. These measurements carry information on cultural barriers that can hamper the full and effective participation of all individuals and identical groups.

The result of diversity efforts should be a systematic and structural organizational transformation. Lasting cultural change requires significant resource use and leadership (Dextras-Gauthier and Marchand, 2016). Organizations and researchers should use regular surveys of employees' attitudes about managers' diversity and value measures. Results of this dimension at the organizational level require time to implement, but at the same time there is a risk of failure and fluctuating engagement over time. Several studies have been published using data from the audit of cultural surveys; however, most companies do not disclose data for fear of negative publicity or other harmful consequences. Existing research provides some possible prospects for effectiveness for diversity interventions that focus on organizational outcomes (e.g., innovation).

This means that the extent to which racial diversity will positively affect an organization's performance is conditioned by its strategy and its environmental requirements and expectations from its employees (Raghavan, 2009). Managing

diversity reminds us that a diverse workforce and a supportive culture can lead to increasing creativity. This will make a diverse workforce a source of competitive advantage for organizations seeking to achieve a high degree of innovation.

Robbins and Judge (2011) reported one of the few studies to examine the organizational benefits of formal diversity practices. They found that by adopting formal diversity practices, they reduced change. Although the main impact of these practices was not earnings-for-profit, a strategically exceptional relationship was encouraged: diversity practices correlated with improved productivity and market performance in firms that followed innovation strategies.

The presented models of organizational change and development can be helpful for organizing future research. Botha (2016) supports further studies that fall into the range of minimum diversity strategies in relation to all HRM diversity strategies. Kontoghiorghes (2015) documented three different perspectives that dictate how organizations should respond to diversity. The *Equivalence and Decency perspective* compares diversity with the growing number of women and members of minorities on the payroll. The prospect of *legitimacy* emphasizes that it is crucial to represent the demographics of key customers. Within the *integration and learning* approach, members of the majority assume that they too can learn from members of the minority and that culture can change and reflect two-way adaptation and mutual learning.

Robbins and Judge (2011) attribute the lack of appreciation for diversity efforts to the reluctance of many organizations to respond to what research demonstrates: for example, that efforts are ineffective or counterproductive, or that 'radical suppression of basic assumptions, patterns, and structures' is needed. To expand research in this area, we will need to find out whether the issues examined, lack of interest or fear of results are key causes of difficulties in measuring results. Businesses probably believe that doing something is better than doing nothing. We need to know what kind; type of motivation would be attractive to overcome resistance. How to bring measurement issues to the attention of those who have the authority to direct organizational resources towards research?

Future research should attempt to identify other factors that influence the outcomes of diversity practices within a firm's operations (Robbins and Judge, 2011). Various impacts, such as business strategy, HRM strategy, and organizational environment, should be tested to determine the effect of diversity on the organization's operations.

Future research on the impact on the organizational level should also examine the following questions: will the assessment of diversity in the task assignment help to identify the unity and commitment of the organization? If so, will it allow a more favorable multicultural environment that will bring better business results?

Organizations that value diversity for the moral principle are better able to gain effectiveness than those that value diversity because it is for business reasons.

REFERENCES

1. ABDOLSHAH, M. et al. 2018. Factors influencing job satisfaction of banking sector employees. In *Journal of Central Banking Theory and Practice*, 7(1), 207–222. doi:10.2478/jcbtp-2018-0009.
2. ACKERLY, D.C. 2011. Training the next generation of physician-executives: an innovative residency pathway in management and leadership. In *Academic Medicine*, Vol. 86 No. 5, pp. 575–579.
3. AGGARWAL, I., WOOLLEY, A.W. 2013. Do you see what I see? The effect of members' cognitive styles on team processes and errors in task execution. In *Organizational Behavior and Human Performance*, 122, 92–99.
4. ALI, M., LEI, S., WEI, X. 2018. The mediating role of the employee relations climate in the relationship between strategic HRM and organizational performance in Chinese banks. In *Journal of Innovation & Knowledge*, 3, 115–122. doi:10.1016/j.jik.2016.12.003.
5. ANDERSEN, S. C., MOYNIHAN, D. P. 2016. How leaders respond to diversity: The moderating role of organizational culture on performance information use. *Journal of Public Administration Research and Theory*, 26, 448–460.
6. ANDREVSKI, G. et al. 2011. Racial Diversity and Firm Performance. In *Journal of Management*, 40(3), 820–844. doi:10.1177/0149206311424318.
7. ASHIKALI, T., GROENEVELD, S. 2015. Diversity management in public organizations and its effects on affective commitment: The role of transformational leadership and inclusiveness of organizational culture. In *Review of Public Personnel Management*, 35, 146–168.
8. ASHIKALI, T., GROENEVELD, S., KUIPERS, B. 2020. The Role of Inclusive Leadership in Supporting an Inclusive Climate in Diverse Public Sector Teams. In *Review of Public Personnel Administration*, 1–23. DOI: 10.1177/0734371X19899722.
9. AVGAR, A. C., GIVAN, R. K., LIU, M. 2011. Patient-Centered but Employee Delivered: Patient Care Innovation, Turnover Intentions, and Organizational Outcomes in Hospitals. In *ILR Review*, 64(3), 423–440. doi:10.1177/001979391106400301.
10. BABALOLA, S.S., ARQUES, L. 2013. Integrated approach to workplace diversity through human resource management. In *Journal of Social and Development Sciences*, 4(9), 435–445.
11. BAE, K. et al. 2017. Does demographic dissimilarity matter for perceived inclusion? Evidence from public sector employees. In *Review of Public Personnel Administration*, 37(1), 4–22. <http://doi.org/10.1177/0734371X16671367>.
12. BARAIAS, B. (2015). 3 Ways Healthcare HR Can Use Diversity to Improve Patient Care. [online]. [cit.10.12.2020]. Available on: <https://www.precheck.com/blog/three-ways-healthcare-hr-can-use-diversity-to-improve-patient-care>.
13. BLEIJENBERGH, I., PETERS, P., POUTSMA, E. 2010. Diversity management beyond the business case. Equality, Diversity and Inclusion: An International Journal, 29(5), 413–421. doi:10.1108/02610151011052744.
14. BOERNER, S., LINKOHR, M., KIEFER, S. 2011. Top management team diversity: positive in the short run, but negative in the long run? Team Performance Management. In *International Journal*, 17(7/8), 328–353. doi:10.1108/13527591111182616.
15. BOGAN, E., DEDEOGLU, B. B. 2017. The effects of perceived behavioral integrity of supervisors on employee outcomes: Moderating effects of tenure. In *Journal of Hospitality Marketing & Management*, 26(5), 511–531. doi:10.1080/19368623.2017.1269711.
16. BOTHA, D. 2016. Women in mining still exploited and sexually harassed. In *Journal of Human Resource Management*, Vol. 14 No. 1, pp. 1–12.
17. COOK, F. L., BARTRAM, T. 2015. Guest Editors Introduction: HRM in Health Care and Elderly Care: Current Challenges and toward a research Agenda. In *Human Resource Management*, September–October 2015, Vol. 54, No. 5, Pp. 711–735.

18. DAHLKE, S., STAHLKE, S., COATSWORTH-PUSPOKY, R. 2018. Influence of Teamwork on Health Care Workers' Perceptions About Care Delivery and Job Satisfaction. In *Journal of Gerontological Nursing*, 44(4), 37–44. doi:10.3928/00989134-20180111-01.
19. DE JONG, J., DEN HARTOG, D. 2010. Measuring innovative work behaviour. *Creativity and Innovation Management*, Vol. 19 No. 1, pp. 23–36. doi: 10.1111/j.1467-8691.2010.00547.x.
20. DE LA TORRE-RUIZ, J. et al. 2017. Employees are satisfied with their benefits, but so what? The consequences of benefit satisfaction on employees' organizational commitment and turnover intentions. In *The International Journal of Human Resource Management*, 1–24. doi:10.1080/09585192.2017.1314315.
21. DE SPIEGELAERE, S., VAN GYES, G., VAN HOOTEGEM, G. 2016. Not All Autonomy is the Same. Different Dimensions of Job Autonomy and Their Relation to Work Engagement & Innovative Work. *Human Factors and Ergonomics in Manufacturing & Service Industries*, 0 (0) 1–13. doi: <https://doi.org/10.1002/hfm.20666>.
22. DESSLER, G. 2011. *Human Resource Management*. (12th ed.). Harlow: Pearson Education.
23. DEXTRAS-GAUTHIER, J., MARCHAND, A. (2016). Does organizational culture play a role in the development of psychological distress? In *The International Journal of Human Resource Management*, 1–30. doi:10.1080/09585192.2016.1216874.
24. DE WINNE, S. et al. 2018. The impact of employee turnover and turnover volatility on labor productivity: a flexible non-linear approach. In *The International Journal of Human Resource Management*, 1–31. doi:10.1080/09585192.2018.1449129.
25. DIAZ-GARCIA, C. et al. 2013. Gender diversity within R&D teams: Its impact on radicalness of innovation. In *Innovation: Management, Policy & Practice*, 15, 149–160. doi: 10.5172/impp.2013.15.2.149.
26. DICKINSON, H. et al. 2013. Medical leadership arrangements in English healthcare organizations: findings from a national survey and case studies of NHS trusts. In *Health Services Management*, Vol. 26 No. 4, pp. 119–125.
27. DREACHSLIN, J. L. et al. 2017. Blueprint for Sustainable Change in Diversity Management and Cultural Competence. In *Journal of Healthcare Management*, 62(3), 171–183. doi:10.1097/jhm-d-15-00029.
28. DURDISOVÁ, J. 2005. *Ekonomika zdraví*. 1. vyd. Praha: Oeconomica, 228 s. ISBN 80-245-0998-9.
29. EDWARDS, G. et al. (2012). The MLQ factor structure in a UK context. In *Leadership & Organization Development Journal*, 33(4), 369–382. doi:10.1108/01437731211229304.
30. EHIMARE, O.A., OGAGA-OGHENE, J.O. 2011. The impact of workforce diversity on organizational effectiveness: A study of a Nigerian bank. *Economics*, 11(3), 93–110.
31. EGER, L.; a kol. 2009. *Diverzity management*. 1. vyd. Praha: Česká andragogická společnost, 2009. 200 s. ISBN 978-80-87306-03-1.
32. ENTERKIN, J., ROBB, E. McLAREN, S. 2013. Clinical leadership for high-quality care: developing future ward leaders. In *Journal of Nursing Management*, Vol. 21 No. 2, pp. 206–216.
33. EUROPEAN COMMISSION, 2012. *Realising the Business Benefits with European Diversity Charters: Managing Diversity at Work*. [online] [cit. 10.11.2020]. Available on: http://ec.europa.eu/justice/discrimination/files/managing_diversity_atwork_en.pdf.
34. FAY, D., SHIPTON, H., WEST, M. A., PATTERSON, M. 2014. Teamwork and Organizational Innovation: The Moderating Role of the HRM Context. *Teamwork and Organizational Innovation*, Vol. 00, N. 00, 1–17. doi: 10.1111/caim.12100.
35. FRANCO, M., MATOS, P. G. 2013. Leadership styles in SMEs: a mixed-method approach. In *International Entrepreneurship and Management Journal*, 11(2), 425–451. doi:10.1007/s11365-013-0283-2.

36. FRIEDMAN, R. A., HOLTOM, B. 2002. The effects of network groups on minority employee turnover intentions. In *Human Resource Management*, 41(4), 405–421. <https://doi.org/10.1002/hrm.10051>.
37. FOUCREAU, A. et al. 2016. Organizational culture and work–life integration: A barrier to employees' respite? In *The International Journal of Human Resource Management*, 1–21. doi:10.1080/09585192.2016.1262890.
38. FU, W., DESHPANDE, S.P. 2014. The impact of caring climate, job satisfaction, and organizational commitment on job performance of employees in a China's insurance company. *Journal of Business Ethics*, Vol. 124 No. 2, pp. 339–349. doi: 10.1007/s10551-013-1876.
39. GALBRAITH, K. B. 2017. Practitioner Application. In *Journal of Healthcare Management*, 62(3), 183–185. doi:10.1097/jhm-d-17-00044.
40. GAVLASOVÁ, M., LAURENČÍKOVÁ, J. MATYÁŠOVÁ, D. 2012. *Diversity management v praxi*. Liberec: Centrum Kašpar. [online] [cit. 10.11.2020]. Available on: <http://centrum-kaspar.cz/wp-content/uploads/2012/08/Diversity--management--v-praxi.pdf>.
41. GENKOVA, P., SCHUSTER, D. 2014. Interkulturelle Kompetenz und Toleranz im Kontext von Diversity. In *Zeitschrift für Sozialmanagement*, 11(1), 23–38.
42. GEORGIADOU, A., IASONOS, C. 2015. *Cultural dimensions of global hospitality and tourism business management*. Chapter in Camillo, A. A., (Eds.), *Handbook of Research on Global Hospitality and Tourism Management*, USA: IGI Global.
43. GLADKIJ, I. et al. *Management ve zdravotnictví*. Vyd. 1. Brno : Computer Press, a.s., 2003. ISBN 80-7226-996-8.
44. GLENN, W. Bodison. 2005. Change Healthcare Organizations From Good to Great. *Quality Progress* č. 11/2005, s. 22, 28.
45. GOMEZ-MEJIA, L.R., BALKIN, D.B. ROBERT, L.C. 2010. *Managing human resources*. (6th ed.) New Jersey, NJ: Pearson Education, Inc.
46. GONZALES, J. A. 2012. Relational demography between managers and stakeholders and business unit performance. In *Journal of Leadership & Organizational Studies*, 19(4), 450–461.
47. GOPEE, N. - GALLOWAY, J. 2017. *Leadership and Management in Healthcare*. SAGE, 2017, 320 s. ISBN 9781526412911.
48. GROENEVELD, S., VERBEEK, S. 2012. Diversity policies in public and private sector organizations: An empirical comparison of incidence and effectiveness. In *Review of Public Personnel Administration*, 32, 353–381.
49. GUPTA, R. 2013. Workforce diversity and organizational performance. In *International Journal of Business and Management Invention*, 2(6), 36–41.
50. GUILLAUME, Y. R. F. et al. 2017. Harnessing demographic differences in organizations: What moderates the effects of workplace diversity? In *Journal of Organizational Behavior*, 38(2), 276–303. <http://doi.org/10.1002/job.2040>.
51. GUILLON, O., CEZANNE, C. 2014. Employee loyalty and organizational performance: A crucial survey. *Journal of Organizational Change Management*, 27(5), 839–850. doi:10.1108/JOCM-02-2014-0025.
52. HAFSI, T., TURGUT, G. 2012. Boardroom Diversity and its Effect on Social Performance: Conceptualization and Empirical Evidence. In *Journal of Business Ethics*, 112(3), 463–479. doi:10.1007/s10551-012-1272-z.
53. HAN, G. H., JEKEL, M. 2010. The mediating role of job satisfaction between leader-member exchange and turnover intentions. *Journal of Nursing Management*, 19(1), 41–49. doi:10.1111/j.1365-2834.2010.01184.x.
54. HANCOCK, J. I. et al. 2013. Meta-analytic review of employee turnover as a predictor of firm performance. In *Journal of Management*, 39(3), 573–603. doi: 10.1177/0149206311424943.
55. HARGADON, A. B., BECHKY, B. A. 2006. When collections of creatives become creative collectives. *Organization Science*, 17(4), 484–500. doi:10.1287/orsc.1060.0200.

56. HAZAVEHEI, M. et al. 2019. The Status of Organisational Culture and Job Satisfaction in Hamadan Specialty Hospitals. In *Journal of Clinical & Diagnostic Research*. Apr2019, Vol. 13 Issue 4, p. 1–4. 4p.
57. HAUSKNECHT, J. P., HOLWERDA, J. A. 2013. When does employee turnover matter? Dynamic member configurations, productive capacity, and collective performance. *Organization Science*, 24, 210–25.
58. HAVIG, A.K. et al. 2013. Real teams and their effect on the quality of care in nursing homes. In *BMC Health Service Research*, 13, 499. doi:10.1186/1472-6963-13-499.
59. HEWLETT, S. A., MARSHALL, M., SHERBIN, L. 2013. How Diversity Can Drive Innovation. <https://hbr.org/2013/12/how-diversity-can-drive-innovation>.
60. HOEVER, I. J. et al. 2012. Fostering team creativity: Perspective taking as key to unlocking diversity's potential. In *Journal of Applied Psychology*, 97(5), 982–996. doi:10.1037/a0029159.
61. HOQUE, K., NOON, M. 2004. Equal opportunities policy and practice in Britain: Evaluating the “empty shell” hypothesis. *Work, Employment & Society*, 18, 481–506.
62. HONG, J. F., ZHAO, X., SNELL, R. S. 2019. Collaborative-based HRM practices and open innovation: A conceptual review. In *The International Journal of Human Resource Management*, 30(1), 1–32. doi:10.1080/09585192.2018.1511616.
63. HOM, P. W. et al. 2017. One hundred years of employee turnover theory and research. In *Journal of Applied Psychology*, 102(3), 530–545.
64. HORVÁTHOVÁ, P.; BLÁHA, J.; ČOPÍKOVÁ, A. *Řízení lidských zdrojů: nové trendy*. Praha: Management Press, 2016. 428 s. ISBN 978-80-7261-430-1.
65. HORWITZ, S. K., HORWITZ, I. B. 2007. The Effects of Team Diversity on Team Outcomes: A Meta-Analytic Review of Team Demography. In *Journal of Management*, 33(6), 987–1015. doi:10.1177/0149206307308587.
66. CHEN, S., CHANDLER, J., VENKATESH, A. 2020. The influence of objects on creativity. *Creat Innov Manag*. 2020; 1–13. doi: <https://doi.org/10.1111/caim.12379>.
67. CHOI, S. 2013. Demographic diversity of managers and employee job satisfaction. In *Review of Public Personnel Administration*, 33, 275–298.
68. JAROŠOVÁ, D. 2008. *Veřejné zdravotnictví*. Vyd. 1. OSTRAVA : Vysoká škola báňská – Technická, 2008. ISBN: 978-80-242-1285-4.
69. JIANG, J., WANG, S., ZHAO, S. 2012. Does HRM Facilitate Employee Creativity and Organizational Innovation? A Study of Chinese Firms. *International Journal of Human Resource Management*, 23, 4025–47.
70. JOHANSEN, M., ZHU, L. 2017. Who values diversity? Comparing the effect of manager gender across the public, private, and nonprofit sectors. In *The American Review of Public Administration*, 47, 797–809.
71. KIM, M.-H., YI, Y.-J. 2018. Impact of leader-member-exchange and team-member-exchange on nurses' job satisfaction and turnover intention. *International Nursing Review*, 00, 1–8. doi:10.1111/inr.12491.
72. KONTOGHIORGHES, C. 2015. Linking high performance organizational culture and talent management: satisfaction/motivation and organizational commitment as mediators. In *The International Journal of Human Resource Management*, 27(16), 1833–1853. doi:10.1080/09585192.2015.1075572.
73. KOSSEK, E. E., BROWN, J., LOBEL, S. 2006. Human resource strategies to manage workforce diversity: Examining “the business case”. DOI: 10.4135/97848608092.n3.
74. KUHLMANN, E., Von KNORRING, M. 2014. Management and medicine: why we need a new approach to the relationship. In *Journal of Health Services Research and Policy*, Vol. 19 No. 3, pp. 189–191.
75. KUROWSKI, A. et al. 2012. Differences among nursing homes in outcomes of a safe resident handling program. In *Journal of Healthcare Risk Management*, 32, 35–51. doi:10.1002/jhrm.21083.

76. LAMBERTI, G., ALUJA BANET, T., RIALP, C. 2020. Work climate drivers and employee heterogeneity. In *The International Journal of Human Resource Management*, 1–33. doi:10.1080/09585192.2020.1711798.
77. LEE, S., FERNANDEZ, S., CHANG, C. 2017. Job Scarcity and Voluntary Turnover in the U.S. Federal Bureaucracy. *Public Personnel Management*, 47(1), 3–25. doi:10.1177/0091026017732798.
78. LIAO, H., CHUANG, A., JOSHI, A. 2008. Perceived deep-level dissimilarity: Personality antecedents and impact on overall job attitude, helping, work withdrawal, and turnover. In *Organizational Behavior and Human Decision Processes*, 106(2), 106–124. doi:10.1016/j.obhdp.2008.01.002.
79. LIEU, T. A. et al. 2004. Cultural competence policies and other predictors of asthma care quality for Medicaid-insured children. In *Pediatrics*, 114(1), e102–e110.
80. LISÝ, J. 2011. *Ekonomía*. Bratislava: Wolters Kluwer, 2011, 714 s. ISBN 9788080784232.
81. MAJTÁN, M. a kol. 2016. *Manažment*. Bratislava : Sprint dva, 2016, 408 s. ISBN 978-80-89710-27-0.
82. MANAGING AN INTERGENERATIONAL WORKFORCE: *Strategies for Health Care Transformation January 2014*. [online]. [cit.10.12.2019]. Available on: at: www.aha.org/managing-ntergenerational-workforce.
83. MAŘÍKOVÁ, H a kol. 2015. *Diverzita v praxi*. Praha : Sociologický ústav Akademie věd České republiky, v.v.i., 2015, ISBN 978-80-7330-266-5.
84. MCCALLIN, A.M., FRANKSON, C. 2010. The role of the charge nurse manager: a descriptive exploratory study. In *Journal of Nursing Management*, Vol. 18 No. 3, pp. 319–325.
85. MEENA, K., VANKA, S. 2013. Diversity management and human resource development-A study of Indian organizations. *Pacific Business Review International*, 5(7), 45–51.
86. MITCHELL, R. et al. 2017. Balancing cognitive diversity and mutual understanding in multidisciplinary teams. *Health Care Management Review*, 42(1), 42–52.
87. MOLDOGAZIEV, T. T., Silvia, C. 2015. Fostering affective organizational commitment in public sector agencies: The significance of multifaceted leadership roles. *Public Administration*, 93, 557–575.
88. MOON, K.K., CHRISTENSEN, R. K. 2019. Realizing the Performance Benefits of Workforce Diversity in the U.S. Federal Government: The Moderating Role of Diversity Climate. In *Public Personnel Management*, 1–25. doi:10.1177/0091026019848458.
89. NEDKOVSKI, V. et al. 2017. Organizational ethical climates and employee's trust in colleagues, the supervisor, and the organization. In *Journal of Business Research*, 71, 19–26. doi:10.1016/j.jbusres.2016.11.004.
90. NOWAK, R. 2019. The Effects of Cognitive Diversity and Cohesiveness on Absorptive Capacity. In *International Journal of Innovation Management*, 2050019. doi:10.1142/s136391962050019x.
91. OGBO, A.I., UKPERE, W.I. 2014. The effect of workforce diversity on organizational performance of selected firms in Nigeria. In *Mediterranean Journal of Social Sciences*, 5(10), 231–236.
92. OPSTRUP, N., VILLADSEN, A. R. 2015. The right mix? Gender diversity in top management teams and financial performance. In *Public Administration Review*, 75, 291–301.
93. PAUSTIAN-UNDERDAHL, S. C. et al. 2017. Perceptions of supervisor support: Resolving paradoxical patterns across gender and race. *Journal of Occupational and Organizational Psychology*, 90(3), 436–457.
94. PIHLAINEN, V., KIVINEN, T., LAMMINTAKANEN, J. 2016. Management and leadership competence in hospitals: a systematic literature review. In *Leadership in Health Services*, 29(1), 95–110. doi:10.1108/lhs-11-2014-0072.

95. PITTS, D. W. et al. 2010. What drives the implementation of diversity management programs? Evidence from public organizations. In *Journal of Public Administration Research and Theory*, 20, 867–886.
96. PÝCHOVÁ, E., DOHNAL, K. 2005. *Koncepce veřejného zdravotnictví v České republice v historických souvislostech – odkud vychází a kam směřuje tento obor? České zdravotnictví. Vize a skutečnosti*. 1. vyd. Praha: Karolinum, 2005. s. 133–143. ISBN 80-246-0944-4
97. RAGHAVAN, A. 2009. Wall Street's disappearing women, In *Forbes*, Vol. 16, March, pp. 72–78.
98. RANDEL, A. E. et al. 2018. Inclusive leadership: Realizing positive outcomes through belongingness and being valued for uniqueness. *Human Resource Management Review*, 28(2), 190–203.
99. RITZ, A., ALFES, K. 2018. Multicultural public administration: Effects of language diversity and dissimilarity on public employees' attachment to employment. *Public Administration*, 96, 84–103. <http://doi.org/10.1111/padm.12366>.
100. ROBBINS, S.P., JUDGE, T.A. 2011. *Organizational Behaviour*, 14th ed., Pearson and Prentice Hall.
101. ROBERGE, M, Van DICK. R. 2010. Recognizing the benefits of diversity. When and how does diversity increase group performance? In *Human Resource Management Review* 20 (4): 295–308.
102. RUHL, M. 2016. *Die Relevanz von Diversity Management aus Unternehmensperspektive*. In P. Genkova, & T. Ringeisen (Hrsg.), *Handbuch Diversity Kompetenz*. Wiesbaden: Springer Fachmedien.
103. SABHARVAL, M., LEVINE, H., D'AGOSTINO, M. 2016. A Conceptual Content Analysis of 75 Years of Diversity Research in Public Administration. In *Review of Public Personnel Administration*, 38(2), 248–267. doi:10.1177/0734371x16671368.
104. SELTZER, B. 2011. *Careers in Public Health*. 1.vyd. New York: Springer Publishing Copany, LLC, 2011. 256 s. ISBN 978-0-8261-1768-7.
105. SEXTON, J. B., HELMREICH, R. L., NEILANDS, T. B., et al. 2006. The Safety Attitudes Questionnaire: Psychometric properties, benchmarking data, and emerging research. In *BMC Health Services Research*, 6(1), 1. doi: 10.1186/1472-6963-6-44.
106. SHEN, J. et al. 2009. Managing diversity through human resource management: An international perspective and conceptual framework. In *The International Journal of Human Resource Management*, 20(2), 235–251.
107. SPANO, A. – ARONI, A. 2018. Organizational Performance in the Italian Health care Sector, pp. 25–43. In BORGONOV, E. – ANESSI-PESSINA, E. – BIANCHI, C. 2017. *Outcome-Based Performance Management in the Public Sector*. Springer International Publishing AG, 2018. ISBN 978-3-319-57017-4.
108. SCHAFFER, B. S. 2019. Examining Reactions to Workplace Diversity: The Role of Dissimilarity – Attraction in Teams. In *Canadian Journal of Administrative Sciences / Revue Canadienne Des Sciences de l'Administration*, 36: 57–69. doi:10.1002/cjas.1476.
109. SCHREURS, B. et al. 2015. Pay level satisfaction and employee outcomes: The moderating effect of autonomy and support climates. In *International Journal of Human Resource Management*, 26, 1523–1546. doi:10.1080/09585192.2014.940992.
110. SCHWISFURTH, T. G., RAASCH, Ch. 2019. Caught between the users and the firm: How does identity conflict affect employees' innovative behavior. *Creat Innov Manag*. 2020; 1–18. doi: 10.1111/caim.123080.
111. THUNO, M., IFVERSEN, J. 2019. Managing Global Teams: ignoring, essentialising or leveraging cultural diversity? Paper, 2019. 40 s.
112. TOWNSEND, K. et al. 2012. Accidental, unprepared, and unsupported: clinical nurses becoming managers. In *International Journal of Human Resource Management*, Vol. 23 No. 1, pp. 204–220.

113. TSUANG, K. GWO, Y. T. 2019. The effects of employee perceived organisational culture on performance: the moderating effects of management maturity. In *Total Quality Management & Business Excellence*, 30: 3–4, 267–283, DOI: 10.1080/14783363.2017.1302327.
114. VAZGUEZ, C. E. 2019. Successful work cultures: recommendations for leaders in healthcare. In *Leadership in Health Services*, 32(2), 296–308. doi:10.1108/lhs-08-2018-0038.
115. VIJAYAKUMAR, V. S. R., PADMA, R. N. 2014. Impact of perceived organizational culture and learning on organizational identification. In *International Journal of Commerce and Management*, 24, 40–62.
116. WAMBUI, T.W. et al. 2013. Managing workplace diversity: A Kenyan perspective. *International Journal of Business and Social Science*, 4(16), 199–218.
117. WANG, X.H., KIM, T.Y., LEE, D.R. 2016. Cognitive diversity and team creativity: Effects of team intrinsic motivation and transformational leadership. In *Journal of Business Research*, 69(9), 3231–3239.
118. WANG, Z., GAO, M., PANACCIO, A. 2019. A Self-Determination Approach to Understanding Individual Values as an Interaction Condition on Employees' Innovative Work Behavior in the High-Tech Industry. *The Journal of Creative Behavior*, 0(0), 1–16. doi:10.1002/jocb.444.
119. WATTERS, A., BERGSTROM, A., SANDEFER, R. 2016. Patient Engagement and Meaningful Use: Assessing the Impact of the EHR Incentive Program on Cultural Competence in Healthcare. In *Journal of cultural diversity*, 23 (3), pp. 114–120.
120. WEECH-MALDONADO, R. et al. 2012. Can hospital cultural competency reduce disparities in patient experiences with care? In *Medical Care*, 50, S48.
121. WILLIAMS, C.; JACKSON, M. 2015. *Conducting a Diversity Audit* [online]. [cit. 2020-03-13]. Dostupné z www: <<http://www.tabphe.org/Resources/Documents/Diversity%20Audit%20-%20Phase%20%20-%20TABPHE%20Conference%202015.pptx>>.
122. WRENCH, J. 2007. *Diversity management and discrimination: Immigrants and ethnic minorities in the EU*. Aldershot, UK: Ashgate.
123. ZEH, P. et al. 2012. The impact of culturally competent diabetes care interventions for improving diabetes-related outcomes in ethnic minority groups: A systematic review. In *Diabetic Medicine*, 29(10), 1237–1252.
124. YEAGER, K.L., NAFUKHO, F.M. 2011. Developing diverse teams to improve performance in the organizational setting. *European Journal of Training and Development*, 36(4), 2012, 388–408.
125. YODER-WISE, P.S. 2014. The future of leadership. In *Journal of Nursing Administration*, Vol. 44 No. 6, pp. 318–320.





Ramiro Délio Borges de Menezes

Instituto Universitário de Ciências da Saúde,
Gandra, Paredes, Portugal
borges.menezes@iucs.cespu.pt

Pela teologia xenológica na parábola do Bom Samaritano (Lc 10, 25–37) segundo a FRATELLI TUTTI do Papa Francisco

Summary

From the xenological theology according to the FRATELLI TUTTI of the Pope Francis in the Good Samaritan parable (Lk 10, 25–37)

The plesiological reference is the temporality of alterity – plesiological time – of the Good Samaritan, as it appears in Luke’s parable, which is exclusive (10, 25–37). He is what he does not see with precepts. It will be what approaches the suffering man. And, because it approaches, creating a plesiological space, it is that it sees well; and, because he sees well, “is moved” (*rahamim*); and because he is believed, he bends over him to give him life, because he has an eonic time. Pope Francis, in the encyclical *Fratelli Tutti*, based on the parable of the Good Samaritan, presents a new thesis entitled “social love”, in the context of true fraternity and social friendship.

Key words: Pope Francis, plesilogic reality, the good samaritan parable, and splancnophany, fraternity, and social friendship.

INTRODUÇÃO

A estrutura da temporalidade determina-se, segundo a fenomenologia bíblica, pelo sentido do Infinito em nós, segundo a parábola, que será o Pai das Misericórdias e surge como ideia viva e vivida, em que o *ideatum* ultrapassa ou transcende a ideação ao manifestar a natureza do passar diacrónico pela inadequação ao presente, que o contemplaria como se fosse o próprio princípio da inteligibilidade

do tempo. O tempo da parábola do Bom Samaritano revela-se não como *ideatum*, mas como a durabilidade do dom (Samaritano) e do contra-dom (Desvalido no Caminho) fraternalmente, que se expressa como *tempo de alteridade*.

Para Lévinas, o tempo não possui termos relacionais, como em Husserl, pela protensão e retenção, como se faz crer em toda a fenomenologia. O tempo será uma vida presente a si mesma na consciência e que tem, nessa presença, o único meio de acesso ao “passar”. O tempo do Samaritano, que é de alteridade, será *dar prioridade ao Outro* (Desvalido no Caminho).

Analisaremos, pois, a origem do conteúdo do tempo, da fraternidade na parábola do Bom Samaritano, com que se relaciona a possibilidade de realizar plesiológicamente a experiência do passar, que assenta na pluralidade de fenómenos relacionados com o “ser-para-o-Outro” (*Desvalido no Caminho*), como o foi o Samaritano, no qual se pode procurar o sentido da proximidade e da separação, modalidades intrinsecamente temporais, descritas, como durar plesiológico, segundo a parábola do Bom Samaritano.¹

A prioridade ao Outro manifesta-se como poiética xenofílica onde se realiza a plesilogia da alteridade. Na verdadeira fraternidade, o fazer “xenofílico” é uma conduta plural, que nos dá um novo ser e um novo agir, onde, segundo o Papa Francisco, nasce uma “fraternidade aberta”, que permitirá reconhecer, valorizar e amar todas as pessoas, independentemente da proximidade física, do ponto da Terra, onde cada uma nasceu ou habita. Se as manifestações xenofílicas na nossa vida são muitas, não serão menores os “fazeres xenofóbicos” como nova poiética, que dá sentido à fraternidade humana. Esta nova axiologia poiética abre caminho para uma orientação valorativa de ordem xenofílica.

O estranho pode ser recebido, pela fraternidade, como singularidade em sentido plesiológico. Contudo, poderá ser recebido como uma forma de ser em sentido negativo como é a categoria xenofóbica. A compreensão do estranho é a vivência do próprio, enquanto que a humanização vive de uma verdadeira e actuante xenologia, que favorece o enriquecimento de todas as estranhezas. Não está presente a racionalidade de alteridade, uma vez que se enumera como leitura racional, onde faltam muitos elementos fundamentais. A xenologia da parábola do Desvalido no Caminho manifesta-se, segundo a fenomenologia, num tempo e num espaço plesiológicos. Como escreveu o Papa Francisco, à imagem da narrativa-conto, segundo São Lucas, pretende-se, com a encíclica *Fratelli Tutti*, elaborar uma doutrina sobre o “amor universal”, que é um amor coletivo, numa dimensão agápica, possuindo o seu fundamento bíblico no “amor eleético” de Deus-Pai, para conosco, como se faz eco também na parábola do Filho Pródigo, igualmente exclusiva de São Lucas.

UM “ESTRANHO” NO CAMINHO PELO CAMINHO DA MISERICÓRDIA

Segundo o Papa Francisco, a parábola do Bom Samaritano (Lc 10, 25–37) expressa-se de tal maneira que qualquer um de nós pode deixar-se interpelar por ela: «Levantou-se, então, um doutor da Lei e perguntou [a Jesus], para O experimentar: “Mestre, que hei de fazer para possuir a vida eterna?” Disse-lhe Jesus: “Que está escrito na Lei? Como lês?”

O legista da *Torah* respondeu: “Amarás ao Senhor, teu Deus, com todo o teu coração, com toda a tua alma, com todas as tuas forças e com todo o teu entendimento e ao teu próximo como a ti mesmo”. Disse-lhe então Jesus: “Respondeste bem; faz isso e viverás”. Mas ele, querendo justificar a pergunta, disse a Jesus: “E quem é o meu próximo?” Tomando a palavra, Jesus respondeu: “Certo homem descia de Jerusalém para Jericó e caiu nas mãos dos salteadores que, depois de o despojarem e encherem de pancadas, o abandonaram, deixando-o meio morto. Por coincidência, descia por aquele caminho um sacerdote que, ao vê-lo, passou ao largo. Do mesmo modo, um levita passou por aquele lugar e, ao vê-lo, passou adiante. Mas um samaritano, que ia de viagem, chegou ao pé dele e, vendo-o, teve uma comoção interior. Aproximou-se, ligou-lhe as feridas, deitando nelas azeite e vinho, colocou-o sobre a sua própria montada, levou-o para uma estalagem e cuidou dele. No dia seguinte, tirando dois denários, deu-os ao estalajadeiro, dizendo: ‘Trata bem dele e, o que gastares a mais, pagar-to-ei quando voltar’. Qual destes três te parece ter sido o próximo daquele homem que caiu nas mãos dos salteadores?” Respondeu: “O que usou de misericórdia para com ele”.¹ Jesus retorquiu: “Vai e faz tu também o mesmo” (Lc 10, 25–37).

Esta parábola recolhe uma perspectiva de séculos., como escreveu o Romano Pontífice. Pouco depois da narração da criação do mundo e do ser humano, a Bíblia propõe o desafio das relações fraternas. Caim elimina o seu irmão Abel e, então, ressoou a pergunta de Deus: «Onde está Abel, teu irmão?» A resposta é a mesma que damos nós muitas vezes: «Sou, porventura, guarda do meu irmão?» (Gn 4, 9). Com a sua pergunta, Deus coloca em questão todo o determinismo ou fatalismo que pretenda justificar como única resposta possível a “indiferença”. E, ao invés, habilita-nos a criar uma cultura diferente, que nos conduza a superar as inimizades e cuidar uns dos outros. É uma fraternidade aberta, já desde a criação do homem, metaforicamente em Adão e Eva.

O livro de Job invoca o facto de ter um mesmo Criador como base para sustentar alguns direitos em comum: «Pois Aquele que me criou no ventre, também o criou a ele; um só nos formou a ambos no seio materno» (31, 15). Muitos séculos depois, Santo Ireneu de Lião expressará o mesmo conceito recorrendo à imagem da melodia: «Assim, quem ama a verdade não deve deixar-se enganar pela diferença entre cada um dos sons, nem imaginar que um músico seja o artífice e o criador deste som, e outro o artífice e o criador do outro (...), mas há de pensar que um único músico os produziu a ambos». Nas tradições judaicas, o dever de amar o outro e cuidar dele parecia limitar-se às relações entre os membros duma mesma nação. O antigo preceito «amarás o teu próximo como a ti mesmo» (Lv 19, 18) geralmente entendia-se como referido aos compatriotas, desprezando os demais. Todavia especialmente no judaísmo, que se desenvolveu fora de Israel, as fronteiras foram-se ampliando. Aparece o convite a não fazer aos outros o que não queres que te façam a ti (Tob 4, 15). E a propósito dizia, no século I (a.C.), Hillel: «Isto é a Lei e os Profetas. Todo o resto é comentário».[55] O desejo de imitar o comportamento divino levou a superar a tendência de limitar o amor aos mais próximos: «A compaixão do homem tem por objeto o próximo, mas a misericórdia divina estende-se a todo o ser vivo» (Sir 18, 13). O preceito de Hillel recebeu uma formulação positiva no Novo Testamento: «O que quiserdes que vos façam os homens, fazei-o também a eles, porque isto é a Lei e os

¹ Cf. PAPA FRANCISCO, *Fratelli Tutti*, Carta-Encíclica, Secretariado Geral do Episcopado, Lisboa, Paulinas, 2020, n.º 56, 37–38.

Profetas» (Mt 7, 12). Este apelo é universal, é chamamento à fraternidade universal, tende a abraçar a todos, apenas pela sua condição humana, porque o Altíssimo, o Pai do Céu, «faz com que o Sol se levante sobre os bons e os maus» (Mt 5, 45).² Em consequência, exige-se: «Sede misericordiosos como o vosso Pai é misericordioso» (Lc 6, 36). A fraternidade é sempre misericordiosa. Como motivo para alargar o coração, a fim de não excluir o estrangeiro, invoca-se a memória que o povo judeu conserva de ter vivido como estrangeiro no Egito. E tal motivo aparece já nos textos mais antigos da Bíblia: «Não usarás de violência contra o estrangeiro nem oprimirás, porque foste estrangeiro residente na terra do Egito» (Ex 22, 20). «Não oprimirás um estrangeiro residente; vós conheceis a vida do estrangeiro residente, porque fostes estrangeiros na terra do Egito» (Ex 23, 9). «Se um estrangeiro vier residir contigo na tua terra, não o oprimirás. O estrangeiro que reside convosco será tratado como um dos vossos compatriotas e amá-lo-ás como a ti mesmo, porque fostes estrangeiros na terra do Egito» (Lv 19, 33–34). Sê hospitaleiro para com o estrangeiro, porque assim viverás a fraternidade. Logo, a hospitalidade é fraternidade. «Quando vindimares a tua vinha, não rebusques o que ficou; deixa-o para o estrangeiro, o órfão e a viúva. Lembra-te que foste escravo na terra do Egito» (Dt 24, 21–22).³

Segundo o Papa Francisco, no Novo Testamento, ressoa intensamente o apelo ao amor fraterno: «Toda a Lei se cumpre plenamente nesta única palavra: ama o teu próximo como a ti mesmo» (Gl 5, 14). «Quem ama o seu irmão permanece na luz e não corre perigo de tropeçar. Mas quem tem ódio ao seu irmão está nas trevas» (1 Jo 2, 10–11). «Nós sabemos que passamos da morte para a vida, porque amamos os irmãos. Quem não ama, permanece na morte» (1 Jo 3, 14). «Aquele que não ama o seu irmão, a quem vê, não pode amar a Deus, a quem não vê» (1 Jo 4, 20). Mesmo esta proposta de amor podia ser mal compreendida. Foi por alguma razão que, perante a tentação das primeiras comunidades cristãs, se criarem grupos fechados e isolados. Todavia, São Paulo exortava os seus discípulos a ter caridade uns para com os outros «e para com todos» (1Ts 3, 12) e, na comunidade de João, pedia-se que fossem bem recebidos os irmãos, «mesmo sendo estrangeiros» (3 Jo 5). Esse contexto ajuda a entender o valor da parábola do Bom Samaritano: ao amor não lhe interessa se o irmão ferido vem daqui ou dacolá. Com efeito, é o «amor que rompe as cadeias que nos isolam e separam, lançando pontes; amor que nos permite construir uma grande família onde todos nos podemos sentir em casa (...). Amor que sabe de compaixão e dignidade». Aqui está axiologia da fraternidade lida e meditada segundo a narrativa-conto do Desvalido no Caminho (parábola do Bom Samaritano).

Na perspetiva do Papa Francisco, conta Jesus que havia um homem ferido, estendido por terra no caminho, que fora assaltado. Passaram vários ao seu lado, mas foram-se, não pararam. Eram pessoas com funções importantes na sociedade, que não tinham no coração o amor pelo “bem comum”. Faltava-lhes o “amor social”, que também está presente na parábola do Bom Samaritano. Não foram capazes de perder uns minutos para cuidar do ferido ou, pelo menos, procurar ajuda. Um parou, ofereceu-lhe proximidade, curou-o com as próprias mãos, pôs também dinheiro do seu bolso e ocupou-se dele. Sobretudo deu-lhe algo que, neste mundo apressado, regateamos tanto: “deu-lhe o seu tempo”. Deu-lhe a fraternidade ! ... Como diz o Papa Francisco, tinha certamente os seus planos para aproveitar aquele dia a bem

2 Cf. PAPA FRANCISCO, *Fratelli Tutti*, Carta-Encíclica, nº 57,38–39.

3 Cf. PAPA FRANCISCO, *Fratelli Tutti*, Carta-Encíclica, nº 60, 39–40.

das suas necessidades, compromissos ou desejos. Mas conseguiu deixar tudo de lado à vista do ferido e, sem O conhecer, considerou-O digno de lhe dedicar o seu tempo. Deu-lhe o tempo da fraternidade. Com quem te identificas? É uma pergunta sem rodeios, direta e determinante: a qual deles te assemelhas? Precisamos de reconhecer a tentação, que nos cerca de se desinteressar pelos outros, especialmente dos mais frágeis. Habitamo-nos a olhar para o outro lado, passar à margem, ignorar as situações até elas nos caírem diretamente em cima.⁴

Assaltam uma pessoa na rua, e muitos fogem como se não tivessem visto nada. Sucede muitas vezes que pessoas atropelam alguém com o seu carro e fogem. Pensam só em evitar problemas, não importa se um ser humano morre por sua culpa. Mas estes são sinais dum estilo de vida generalizado, que se manifesta de várias maneiras, porventura mais subtis, ausentes de fraternidade. Além disso, como estamos todos muito concentrados nas nossas necessidades, ver alguém que está mal incomoda-nos, perturba-nos, porque não queremos perder tempo por culpa dos problemas alheios. São sintomas duma sociedade enferma, pois procura construir-se de costas para o sofrimento e carente de fraternidade. Fixemo-nos no modelo do Bom Samaritano da parábola, segundo alegorise. É um texto que nos convida a fazer ressurgir a nossa vocação de cidadãos do próprio país e do mundo inteiro, construtores dum novo vínculo social. Embora esteja inscrito como lei fundamental do nosso ser, é um apelo sempre novo: que a sociedade se oriente para a prossecução do bem comum e, a partir deste objetivo, reconstrua incessantemente a sua ordem política e social, o tecido das suas relações, o seu projeto humano, segundo o Romano Pontífice. Com os seus gestos, o Bom Samaritano fez ver que «a existência de cada um de nós está ligada à dos outros: a vida não é tempo que passa, mas tempo de encontro». Com esta lição exemplar do Bom Samaritano surge um espaço e tempo de fraternidade.

Esta parábola é um ícone iluminador, capaz de manifestar a opção fundamental que precisamos de tomar para reconstruir este mundo novamente. Diante de tanta dor, à vista de tantas feridas, a única via de saída é ser como o Bom Samaritano, como sinal de fraternidade. Qualquer outra opção deixa-nos ou como os salteadores ou como os que passam ao largo, sem terem misericórdia com o sofrimento do ferido na estrada.

A parábola mostra-nos as iniciativas com que se pode refazer uma comunidade a partir de homens e mulheres que assumem como própria a fragilidade dos outros, não deixam constituir-se uma sociedade de exclusão, mas fazem-se próximos, levantam e reabilitam o caído, para que o bem seja comum. Ao mesmo tempo, a parábola adverte-nos sobre certas atitudes de pessoas que só olham para si mesmas e não atendem às exigências ineludíveis da realidade humana.⁵

Como refere o Papa Francisco, a narração – digamo-lo claramente – não desenvolve uma doutrina feita de ideais abstratos, nem se limita à funcionalidade duma moral ético-social. Mas revela-nos uma característica essencial do ser humano, frequentemente esquecida: “fomos criados para a plenitude, que só se alcança no amor ele ético”. Viver indiferentes à dor não é uma opção possível, porque não

4 Cf. PAPA FRANCISCO, *Fratelli Tutti*, Carta-Encíclica, nº 63,41–42.

5 Cf. BORGES DE MENESES, R.D., *O Desvalido no Caminho* (Lc 10, 25–27), *O Bom Samaritano como paradigma da humanização em saúde*, Santa Maria da Feira, Edições Passionistas, 2008, 48–50.

podemos deixar ninguém caído «nas margens da vida». Isto deve indignar-nos de tal maneira, que nos faça descer da nossa serenidade, alterando-nos com o sofrimento humano. A narração é simples e linear, mas contém toda a dinâmica da luta interior, que se verifica na elaboração da nossa identidade e que se verifica em toda a existência projetada na realização da fraternidade humana. Enquanto caminhamos, inevitavelmente embatemos no homem ferido. Hoje, há cada vez mais feridos, necessitados de fraternidade desinteressada, como dimensão “ele ética”

A inclusão ou exclusão da pessoa que sofre na margem da estrada define todos os projetos económicos, políticos, sociais e religiosos. Dia a dia, enfrentamos a opção de ser bons samaritanos ou viandantes indiferentes que passam ao largo. E se estendermos o olhar à totalidade da nossa história e, ao mundo no seu conjunto, reconheceremos que todos somos, ou fomos, como estas personagens: “todos temos algo do ferido, do salteador, daqueles que passam ao largo e do bom samaritano”.⁶

De acordo com o pensamento do Santo Padre, digno de nota é o facto de as diferenças entre as personagens na parábola ficarem completamente transformadas ao confrontar-se com a dolorosa aparição do caído, do humilhado. Já não há distinção entre habitante da Judeia e habitante da Samaria, não há sacerdote nem comerciante; existem simplesmente dois tipos de pessoas: aquelas que cuidam do sofrimento e aquelas que passam ao largo; aquelas que se debruçam sobre o caído e o reconhecem necessitado de ajuda e aqueles que olham distraídos e aceleram o passo. Assim, caem as nossas múltiplas máscaras, os nossos rótulos e os nossos disfarces: é a hora da verdade. Debruçar-nos-emos para tocar e cuidar das feridas dos outros? Abaixar-nos-emos para levar às costas o outro? Este é o desafio atual, de que não devemos ter medo. Nos momentos de crise, a opção torna-se premente: poderíamos dizer que, neste momento, quem não é salteador e quem não passa ao largo, ou está ferido ou carrega aos ombros algum ferido pelo caminho da misericórdia.⁷

Como reflete o Santo Padre, a história do Bom Samaritano repete-se: torna-se cada vez mais evidente que a incúria social e política faz de muitos lugares do mundo estradas desoladas, onde as disputas internas e internacionais e o saque de oportunidades deixam tantos marginalizados, atirados para a margem da estrada. Na sua parábola, Jesus não propõe vias alternativas, como, por exemplo, no caso daquele homem ferido ou de quem o ajudou terem dado espaço nos seus corações ao ódio ou à sede de vingança, que sucederia? Jesus não se detém nisso. Confia na parte melhor do espírito humano e, com a parábola, anima-o a aderir ao amor, reintegrar o ferido e construir uma sociedade digna de tal nome.

A parábola começa pelos salteadores. O relato-conto sobre o “Desvalido no Caminho”, para a Hermenêutica Bíblica, segundo a parábola do Bom Samaritano, segundo a alegoriase, começa, como noutras parábolas de Lucas, com “certo homem” (*quidam homo*, S. Jerónimo na *Bíblia Vulgata*). Geralmente, os exegetas procuram um ponto de identificação da parábola entre o ouvinte e as personagens: Samaritano, Sacerdote e Levita. É a descrição detalhada das situações, pelas quais passa “certo homem” em total abandono, que chama à “misericórdia”. Este é o elemento-chave

6 Cf. PAPA FRANCISCO, *Fratelli Tutti*, Carta-Encíclica, nº 68, 43–44.

7 Cf. BORGES DE MENESES, R.D., *Na parábola do Bom Samaritano* (LC 10, 25–379): *o caminho da misericórdia do Desvalido*, Roma, IF Press, 2016, 87–88.

para a interpretação da “narrativa exemplar”. Se há um protagonista no relato é Ele (certo homem). Este é o único que permanecerá em cena desde o primeiro ao último versículo da narrativa. Mas, este homem é o “semimorto” como “desvalido no caminho”: Jesus Cristo, a caminho da Cruz, segundo a teologia lucana.

Chama-nos à atenção o total anonimato de “certo homem”. Cada um dos personagens será identificado com um grupo social, religioso ou profissional, dentro das categorias israelitas. Certo homem só tem esta denominação e que é o de ser anódino. Evita-se dizer se era reconhecido ou não. Não se faz qualquer descrição da sua situação, aparecendo no relato da parábola como “Ele próprio” (v. 30 a, b; 31; 33; 34 a, b; 35) 7 vezes. É a “fraternidade poética” para a nossa soteriologia.

A narração situa-se num caminho bem conhecido dos judeus, que vai de Jerusalém a Jericó. Esta última cidade estava situada a 350m abaixo do nível do Mar Mediterrâneo. Quem vai para a Cidade Santa sobe. O caminho atravessa o deserto, imediatamente depois do Monte das Oliveiras, sendo infestado de “bandidos”.

Como sugere Plummer, terá sido possível que Jesus proferisse a parábola, neste caminho para Jerusalém, uma vez que tinha passado pelo Samaria, na sua última viagem. Contudo, esta parábola é a-espacial e a-temporal. Segundo o contexto do Evangelho, o acontecimento seguinte desenrola-se em casa de Marta e Maria (Lc 10, 38–42), que se situa em Betânia, que ficava neste caminho. O caminho de Jerusalém a Jericó atravessa passagens isoladas e, ao tempo de Cristo, era um paraíso para bandos de ladrões. O termo “salteadores” pode ser usado, naquela época, como relata F. Josefo, para designar os “zelotes” no *Bellum Judaicum*. Porém, a identidade daqueles ladrões não importa no relato da parábola. Mas, segundo a versão de Estrabão, Pompeu teve que limpar grupos de bandidos junto a Jericó. Tanto os autores antigos, quanto os modernos, referem acontecimentos semelhantes a estes no caminho de Jericó. Apesar de ser a Galileia um dos maiores centros de banditismo da Palestina, eles proliferavam em todas as regiões e cidades. Possuímos poucas referências sobre o banditismo durante o longo reinado de Herodes. Mas isso não significa que não tenha havido bandidos nesse período. Um ditado farisaico, atribuído ao período herodiano, expressa bem o clima predominante: “ama o trabalho, odeia o poder e não te faças conhecido do governo”.

Talvez, a falta de fontes sobre este período explique porque não se fala de qualquer atividade de banditismo. Uma circunscrita e reduzida era no caminho de Jerusalém a Jericó, porque propício à existência de salteadores.

Mas “porquê” Jericó, pergunta A. Hultgren. Este exegeta refere esta cidade e esta rota, não só por ser conhecida pelo perigo, como também por ser a cidade dormitório dos funcionários do Templo: sacerdotes, levitas, etc. Fora chamada “cidade das palmeiras”, sendo familiar a Jesus Cristo, porque, também, Lhe servia de passagem. Por aqui passava a “fraternidade eleética”. Descer de Jerusalém, era sair, para um judeu, da “cidade santa” em virtude do Templo. O afastamento do Templo pagava-se caro, podendo significar a perda da própria vida, do ponto de vista judaico.

Parece que cada elemento está colocado para criar tensão no coração do drama e para mostrar um homem privado de valores essenciais que, no fim da narrativa, serão restituídos pelo Samaritano fraternamente. E a fraternidade veio de um estrangeiro:

um odiado Samaritano pelos judeus. Assim, a primeira ação dos ladrões sobressai dos aspetos fundamentais da narrativa laica, que é o anonimato de “certo homem”. O homem, no estado de “meio morto”, não poderá identificar-se como pertencente a qualquer grupo. Está privado de um dos sinais distintivos: a indumentária. Na Palestina, no tempo de Cristo, os diferentes grupos possuíam indumentárias diferentes.

“Certo homem” aparece como um ser humano em necessidade, não pertencendo a qualquer comunidade étnica ou religiosa. Enquanto o “meio morto” não pode falar, nem poderá ser identificado com qualquer língua ou costume.

O “meio-morto” é protagonista da narrativa. Os rabinos identificavam distintos estadios da vida e da morte. O “meio-morto” equivale a um próximo que está a morrer. A palavra *hemidane* (semimorto) revela a máxima tensão do relato, exprimindo a situação existencial do homem entre a vida e a morte, aguardando um ato fraterno, que o salvasse.⁸

De acordo com o pensamento do Romano Pontífice, o ponto de partida escolhido por Jesus é um assalto já consumado. Não nos faz deter na lamentação do facto, nem dirige o nosso olhar para os salteadores. Vimos avançar no mundo as sombras densas do abandono, da violência usada para mesquinhos interesses de poder, acúmulo e repartição. A questão poderia ser: deixaremos ali estirado por terra o homem maltratado para correr cada qual a esconder-se da violência ou a perseguir os ladrões?

Será o ferido a justificação das nossas divisões irreconciliáveis, das nossas cruéis indiferenças, dos nossos confrontos internos? De imediato a parábola faz-nos pousar o olhar claramente naqueles que passam ao largo. Esta perigosa indiferença que leva a não parar, inocente ou não, fruto do desprezo ou duma triste distração, faz das duas personagens – o sacerdote e o levita – um reflexo não menos triste daquela distância menosprezadora que nos isola da realidade. Há muitas maneiras de passar ao largo, que são complementares: uma é ensimesmar-se, desinteressar-se dos outros, ficar indiferente; outra seria olhar só para fora. Relativamente a esta última maneira de passar ao largo, nalguns países ou em certos setores deles, verifica-se um desprezo dos pobres e da sua cultura, bem como um viver com o olhar voltado para fora, como se um projeto de país importado procurasse ocupar o seu lugar. Assim, se pode justificar a indiferença de alguns, pois aqueles que poderiam tocar os seus corações com as suas reivindicações simplesmente não existem, estão naturalmente fora do seu âmbito de interesses, segundo a escrita do Papa Francisco.⁹

Nas pessoas que passam ao largo, há um detalhe que não podemos ignorar: eram pessoas religiosas. Os religiosos foram afraternos. Mais ainda, dedicavam-se a dar culto a Deus: um sacerdote e um levita. Isto é uma forte chamada de atenção: indica que o facto de crer em Deus e O adorar não é garantia de viver como agrada a Deus. Uma pessoa de fé pode não ser fiel a tudo o que essa mesma fé exige dela e, no entanto, sentir-se perto de Deus e julgar-se com mais dignidade do que os outros. Mas há maneiras de viver a fé que facilitam a abertura do coração aos irmãos e esta será

8 Cf. BORGES DE MENESES, R.D., *Na parábola do Bom Samaritano* (LC 10, 25–379): *o caminho da misericórdia do Desvalido*, 69–73.

9 Cf. PAPA FRANCISCO, *Fratelli Tutti*, Carta-Encíclica, nº 72, 45–46.

a garantia duma autêntica abertura a Deus. São João Crisóstomo expressou, com muita clareza, este desafio que se apresenta aos cristãos: «Queres honrar o Corpo de Cristo? Não permitas que seja desprezado nos seus membros, isto é, nos pobres que não têm que vestir, nem O honres aqui no templo com vestes de seda, enquanto lá fora O abandonas ao frio e à nudez». Assim, é este o apelo da Teologia Patrística à fraternidade coletiva: amor social.

Habitualmente os «salteadores do caminho» têm, como aliados secretos, aqueles que «passam pelo caminho olhando para o outro lado». O círculo encerra-se entre aqueles que usam e enganam a sociedade para chupá-la, e aqueles que julgam manter a pureza na sua função crítica, mas, ao mesmo tempo, vivem desse sistema e seus recursos. Verifica-se uma triste hipocrisia, quando a impunidade do delito, o uso das instituições para interesses pessoais ou corporativos e outros males que não conseguimos banir, se associam a uma desqualificação permanente de tudo, à constante sementeira de suspeitas, que gera desconfiança e perplexidade. Ao engano de que «tudo está mal» corresponde o dito «ninguém o pode consertar». Sendo assim, que posso fazer eu?» Deste modo, alimenta-se o desencanto e a falta de esperança e isto não estimula um espírito de solidariedade e generosidade. Fazer um povo precipitar no desânimo é o epílogo dum perfeito círculo vicioso: assim procede a ditadura invisível dos verdadeiros interesses ocultos, que se apoderaram dos recursos e da capacidade de ter opinião e pensamento próprios. Olhemos enfim o ferido, segundo referência do Santo Padre.¹⁰

Às vezes sentimo-nos como ele, gravemente feridos e atirados para a margem da estrada, tal como na parábola do Bom Samaritano. Sentimo-nos também abandonados pelas nossas instituições desguarnecidas e carentes, ou voltadas para servir os interesses de poucos, fora e dentro. Com efeito, «na sociedade globalizada, existe um estilo elegante de olhar para o outro lado, que se pratica de maneira recorrente: sob as aparências do politicamente correto ou das modas ideológicas, olhamos para aquele que sofre, mas não o tocamos, transmitimo-lo ao vivo e até proferimos um discurso aparentemente tolerante e cheio de eufemismos», como salienta o Papa Francisco, comentando alegoricamente a parábola do Bom Samaritano, segundo São Lucas.

O Senhor supera algumas barreiras, repreendendo os discípulos (Lc 9,55), aproximando-se da Samaritana e falando com ela, curando o leproso e colocando-o como exemplo (Lc 17, 16), juntamente com o Samaritano da parábola.

O Samaritano, inimigo mortal dos judeus, assume o papel principal. Este está de viagem. O verbo usado, neste caso, não faz referência ao sentido em que este vem. O Samaritano poderia ter tido as mesmas dificuldades que os personagens anteriores.

Quando se subtrai o anonimato do “homem-ferido”, o Samaritano poderia pensar muito bem, que, nesse caminho, o ferido seria provavelmente um judeu. Também ele poderia ter visto os que o antecederam e ter-lhe dito: “se eles, judeus, não o fizeram, porquê um Samaritano?” Entretanto, a sua atitude é diferente. Se para o Sacerdote e para o Levita a ideia de que o homem não fosse um “próximo”, a quem se devia socorrer, então podê-los-ia motivar a seguir o seu caminho e muito mais poderia ter movido o Samaritano a este pensamento. Mas viu-o e compadeceu-se. Usou de misericórdia e cumpriu a “fraternidade agápica” (vv. 33–34).

¹⁰ Cf. PAPA FRANCISCO, *Fratelli Tutti*, Carta-Encíclica, nº 75, 47–48.

Existe uma relação entre o ver e o fazer, que será dada na decisão. A visão da situação e o conhecimento, do que aconteceu, são a mesma para os “três” personagens. Mas, a visão conduz a atitudes diferentes. No terceiro, a visão produz um sentimento que se expressa com uma palavra forte: “estremeceram-se as vísceras” (*rahmim*), compadeceu-se, teve misericórdia, foi fraterno. Desta visão e por este “movimento das vísceras” (comoção visceral), como movimento interior, surgem “atitudes” e um “fazer”, que se desenrolará nos dois últimos episódios. Este termo *ενσπλαγγνίση* (comoveram-se as vísceras) aparece no centro da parábola (v. 33). É o termo e conceito mais importante de toda a parábola. As duas palavras-chave encontram-se no mesmo versículo: *Σαμαρίτης... ενσπλαγγνίσθη* (ao Samaritano comoveram-se as vísceras). O aoristo indica o imediato da ação: apenas O viu, estremeceram-lhe as vísceras ou “comoveram-se as vísceras”. Este verbo deponente aparece, no Novo Testamento, unicamente nos Evangelhos Sinópticos, na totalidade 12 vezes, sendo 3 vezes em S. Lucas. Aqui, na parábola do Bom Samaritano, menciona-se *σπλαγγνά* (as vísceras) como momento decisivo pelo “fazer fraternal” ao homem, que havia sido vítima dos salteadores (Lc 10, 30 ss). Desta feita, não faz sentido a interpretação alegórica, que identifica o Samaritano com Jesus Cristo. Os *σπλαγγνά* (vísceras) são o interior das vítimas do sacrifício ou as “entranhas”. Desde o século V a. C. que se usa para indicar o “interior do homem”, sendo o “seio materno” na mulher e, no homem, os “rins”, como sede da “procriação” e dos sentimentos para o antigo Israel.

No *Testemunho dos Doze Patriarcas*, aparece em paralelo com *καρδία* enquanto sede dos sentimentos e como disposição para a misericórdia. Fala-se das entranhas de misericórdia de Deus. É mais forte que *ενλειν* (ter misericórdia), dado que expressa uma “comoção”, que toca o homem até ao mais íntimo do seu ser. Nos sinópticos, o substantivo aparece em Lc 1, 78: “as entranhas de misericórdia do nosso Deus”. Em Mt 20, 34, Jesus compadeceu-Se dos cegos de Jericó. Em Lc 7, 13, compadeceu-Se da viúva de Naím.

Na verdade, *σπλαγγνίζομαι* (comover-se visceralmente) expressa a atitude interior do Senhor, perante o homem sofredor, atuando fraternalmente, surgindo as emoções numa misericórdia que é “ternura”. Esta é a atitude de Jesus, que O leva da Paixão à Ressurreição. Os outros três textos, onde surge o verbo, são parábolas e, portanto, os únicos que não se referem diretamente a Jesus. Na parábola do servo “sem entranhas” é o Senhor do servo, que se compadeceu-se. Em Lc 15, 20, é o Pai da parábola do “Filho Pródigo”, quem se compadece do filho perdido (*ενσπλαγγνίση*). A terceira e última referência encontra-se na parábola do Bom Samaritano. O verbo *σπλαγγνίζομαι* (comover-se visceralmente) expressa mais profundamente, através do comportamento exemplar do Bom Samaritano, a atitude de Jesus e aquilo que O leva a manifestar a “salvação” pela misericórdia de Deus-Pai no Golgota.

A parábola, ao apresentar o Bom Samaritano, neste movimento de comoção das vísceras, está a exprimir a atitude do mesmo Senhor, tal como se observa nos evangelhos, de forma especial, no de Lucas (o evangelista da ternura do Pai das Misericórdias). A reflexão, que J. Dupont faz sobre as parábolas, poderá ser aplicada ao Bom Samaritano. As parábolas de Jesus não apresentam noções abstratas, mas ajudam a compreender Jesus Cristo no Seu ministério soteriológico, sempre de forma fraterna. A ortopraxis de Jesus Cristo foi sempre fraterna. Nesta parábola, a compaixão fraternal do Samaritano reflete a experiência pessoal Daquele que, ao

fazer-se “próximo” de todos os homens, vai ao seu encontro e dá a vida por eles. Mais importante será ver que lugar ocupa a “misericórdia” no Evangelho de Lucas e como a misericórdia do Samaritano traduz o mistério da misericórdia de Deus-Pai, manifestada em Jesus Cristo. Jesus, ao colocar como exemplo um Samaritano, ultrapassa as expectativas do “doutor da lei”, dado que o herói da história não é quem se poderia esperar, mas, ao contrário, aquele que despertava as piores recordações, ou seja, um laico e incómodo Samaritano.

Quem é capaz de pensar ser salvo por um Samaritano? Todos os esquemas são desfeitos. Jesus poderia ter contado a história ao contrário: um Samaritano “ferido” e um judeu que o salva. Deste modo, as reações seriam distintas. Se a história não tivesse começado por “certo homem”, mas por “um certo Samaritano”, os ouvintes judeus teriam esperado identificar-se com algum. O mistério da misericórdia, proclamada por Jesus, rompe com todos os cânones.¹¹

Segundo a descrição do Romano Pontífice, hoje temos à nossa frente a grande ocasião de expressar o “sermos irmãos”, de ser outros bons samaritanos, que tomam sobre si a dor dos fracassos, em vez de fomentar ódios e ressentimentos. Como o viandante ocasional da nossa história, é preciso apenas o desejo gratuito, puro e simples de ser povo, de ser constantes e incansáveis no compromisso de incluir, integrar, levantar, quem está caído; embora muitas vezes nos vejamos imersos e condenados a repetir a lógica dos violentos, de quantos nutrem ambições só para si mesmos, espalhando confusão e mentira. Deixemos que outros continuem a pensar na política ou na economia para os seus jogos de poder.

As dificuldades que parecem enormes são a oportunidade para crescer, e não a desculpa para a tristeza inerte, que favorece a sujeição. Mas não o façamos sozinhos, individualmente. O Bom Samaritano procurou um estalajadeiro, que pudesse cuidar Daquele Homem (Jesus Cristo), como nós estamos chamados a convidar fraternalmente outros e a encontrar-nos num «nós» mais forte do que a soma de pequenas individualidades; lembremo-nos de que «o todo é mais do que a parte, sendo também mais do que a simples soma delas».¹²

Como comenta o Papa, renunciemos à mesquinhez e ao ressentimento de particularismos estéreis, de contraposições sem fim. Deixemos de ocultar a dor das perdas e assumamos os nossos delitos, desmazelos e mentiras. A reconciliação reparadora ressuscitar-nos-á, fazendo perder o medo a nós mesmos e aos outros. Jesus propôs esta parábola para responder a uma pergunta: «Quem é o meu próximo?» (Lc 10, 29). A palavra «próximo» na sociedade do tempo de Jesus costumava indicar a pessoa, que está mais vizinha de nós. Pensava-se que a ajuda devia encaminhar-se, em primeiro lugar, para aqueles que pertencem ao próprio grupo, à própria raça.¹³

A palavra apresentada, nos LXX, por *πλησίον* (próximo) em hebreu designa-se *rea*. O sentido mais originário é o de se unir a alguém por alguma ação (Pr 13, 20; 28, 7). O sentido mais forte é o de “amigo” (1 Cr 27, 33; Dt 13, 7; Mq 7, 5) ou “amado” (Os 3, 1). Outras vezes aparece com o nome de “companheiro” (Jb 30, 29; Pr 17, 17).

11 Cf. BORGES DE MENESES, R.D., *Na parábola do Bom Samaritano (Lc 10, 25–37): o caminho da misericórdia do Desvalido*, 84–87.

12 Cf. PAPA FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, Exortação Apostólica, *Acta Apostolicae Sedis*, 105 (2013), 1115.

13 Cf. PAPA FRANCISCO, *Fratelli Tutti*, Carta-Encíclica, nº 78, 49–50.

Os “próximos” são aqueles que participam da eleição e da Aliança, fazendo referência aos direitos e deveres religiosos. O preceito do amor, no v. 27, vale, em primeiro lugar, para os membros do povo. Tudo se confirma em v. 34 a, quando se estende o mandamento do “amor ao próximo” a um forasteiro, que reside entre nós. Para o estrangeiro de passagem, os deveres limitam-se aos da hospitalidade, como dádiva fraterna. Uma interpretação tardia do direito judaico limita o mandamento do amor ao próximo, ao israelita e ao prosélito, excluindo sempre o Samaritano.

Da mesma forma se comportavam os essênios para todo aquele que não fosse membro do seu mundo: “odeia os filhos das trevas” (como diz o *Manual da Disciplina*). Jesus cita uma frase que seguramente era um dito do seu tempo. (Mt 5, 43).

Houve, também, algumas vozes, no judaísmo pré-cristão, que procuraram ampliar o conceito de próximo. Temos um testemunho em Sir 13, 15: “Todo o vivente ama o seu semelhante e todo o homem o seu próximo”.

Cristo obrigou o “doutor da Lei” a responder à Sua própria pergunta e mostrou-lhe que a colocou de forma equivocada. Logo, Quem é o meu próximo?, deverá ser substituída por: de quem sou eu próximo, para prestar a ajuda que tem direito a receber?, segundo Plummer.

Esta questão não é pacífica, já que os legistas discutiam se o conceito de “próximo” (Lv 19, 18) incluía os gentios e os samaritanos. Jesus não contestou a pergunta e logo começou a narrar diretamente a parábola. A questão do jurista será: quem é o meu próximo? Entretanto, a parábola do Bom Samaritano vai expor, de forma concreta, o que significa “ser próximo”.

O legista, que se assustou pelo Samaritano ser o próximo de quem deveria amar, irá verificar que é este “estrangeiro”, que lhe ensinou o verdadeiro significado da lei do amor ao próximo.

Também Hillel respondeu a um não judeu que queria aprender a *Torah*. O famoso Rabi disse: o que não te agrada, não o faças ao teu próximo. Aqui está toda a *Torah*. O restante é explicação. O Senhor, entretanto, apresenta este princípio positivamente (Mt 7, 12) como “regra de ouro” (Lc 6, 27–31). Hillel limitava-se a dizer que não se devia fazer mal ao próximo. A versão positiva de Jesus chama-nos a demonstrar o amor ao próximo por meio de atos num “fazer” responsável e fraternal.

A força da novidade, que Jesus manifesta, está na amplitude do conceito. O próximo já não se limita a mesquinhas fronteiras de nação ou de raça, de amigos ou de inimigos.

O legista da parábola (certamente como a maioria dos entendidos na *Torah*) pensaria num conceito limitado de próximo. A sua pergunta situava-se perante os limites do amor ao próximo dentro da comunidade judaica. Neste sentido se deverá entender a pergunta do “legista” no v. 29 e a de Jesus no v. 36. A contraposição entre os dois modos de compreender o πλησίον (próximo) será um dos pontos fortes da parábola. Será, pois, uma “plesiologia fraternal”.¹⁴

Será assim que a conduta do Samaritano revela uma “caridade perfeita”, que enriquece a conceção de αγαπᾶν (amarás), tal como a conhecemos na versão dos LXX

14 Cf. BORGES DE MENESES, R.D., *Na parábola do Bom Samaritano* (Lc 10, 25–37): *o caminho da misericórdia do Desvalido*, 64–65.

e pelos primeiros textos neotestamentários (1 Cor 13, 1–15). O Samaritano “amou o próximo”, não só sem se referir a algum artigo do Código, como também sem se informar sobre o sentido do desprendimento. O que importa não é tanto “a quem devo amar”, isto é, “quem é o meu próximo?”, mas o que significa para mim amar e ser “próximo”, como acentua Klostermann.

Uma prova da autenticidade do v. 29, neste contexto, será dada pelo facto de no v. 36 se retomar um termo, que necessita um antecedente, o qual só se encontra no v. 29.

Dizemos que o “doutor da Lei” parece conhecer o ensino de Jesus. Mas não chegou a compreender todas as consequências poéticas deste. Precisamente, para ajudá-lo a percebê-las, Jesus opõe as concepções da Antiga Aliança às da Nova. As dificuldades, entre os vv. 29 e 36, revelam, no fundo, a distância que se estabeleceu entre judeísmo e o cristianismo. Só a que vem de Jesus Cristo compreendeu o primado do amor fraternal “des-interessado”, como dom de Deus-Pai.¹⁵

Pelas palavras do Santo Padre, para alguns judeus de então, um Samaritano era considerado um ser desprezível, impuro, e, por conseguinte, não estava incluído entre o próximo a quem se deveria ajudar. O judeu Jesus transforma completamente esta imposição: não nos convida a interrogar-nos quem é vizinho de nós, mas a tornar-nos nós mesmos vizinhos, próximos de forma digna de fraterna. A proposta é fazer-se presente a quem precisa de ajuda, independentemente de fazer parte ou não do próprio círculo de pertença. Neste caso, o Samaritano foi quem se fez próximo do judeu ferido. Para se tornar próximo e presente, ultrapassou todas as barreiras culturais e históricas. A conclusão de Jesus é um pedido: «Vai e faz tu também o mesmo» (Lc 10, 37). Por outras palavras, desafia-nos a deixar de lado toda a diferença e, em presença do sofrimento, fazer-nos vizinhos para quem quer que seja. Assim, já não digo que tenho «próximos» a quem devo ajudar, mas que me sinto chamado a tornar-me eu um próximo dos outros.¹⁶

DO BOM SAMARITANO AO DESVALIDO NO CAMINHO PELA ESTRANHEZA

Este texto de teologia xenológica (Lc 10, 25–37) apresenta-se, na narrativa exemplar, sob duas formas: a dimensão xenofílica revela-se nas relações de acolhimento e do “fazer esplacnofânico” do Samaritano ao Desvalido no Caminho. O Samaritano era um “xénon” como outros personagens da parábola. O Samaritano era o símbolo de todos os antagonismos. Os judeus do templo de Cristo não aceitavam o povo de Samarita, porque se separam destes. Apesar do Samaritano apresentar uma conduta xenofílica, perante o Desvalido (certo homem/homem desconhecido) era considerado como um “sujeito xenofóbico” pelo *nomikós*.

Surgem em Lc 10, 31–32 dois episódios paralelos, com idêntico comportamento do Sacerdote e do Levita, perante o “semimorto”, como uma expressão xenofóbica perante o Desvalido no Caminho (Jesus Cristo). O Sacerdote e o Levita, por motivos rituais, que tinham a ver com a *Torah*, passaram para o outro lado do caminho (Lc.

15 Cf. BORGES DE MENESES, R.D., *Na parábola do Bom Samaritano* (Lc 10, 25–379): *o caminho da misericórdia do Desvalido*, 66–68.

16 Cf. PAPA FRANCISCO, *Fratelli Tutti*, Carta-Encíclica, nº 81, 50–51.

10, 31–32), são o símbolo do estranho e são marcados por uma “conduta xenofóbica”. Esta atitude xenofóbica está vivificada pelo receio em tocar cadáveres e pela prática do culto do Templo. Estamos no ponto alto da narrativa exemplar, dado o sentido de *tremendum*, que era para um judeu, quando se pronunciava a palavra Samaritano. É uma longa história xenológica que levou, nos tempos de Jesus, ao acumular de uma aversão tão profunda que vem de séculos anteriores. O Samaritano, inimigo mortal dos judeus, assume o papel principal, na narrativa xenológica, sendo o seu “papel xenofílico”. O verbo usado neste caso, não faz referência ao sentido em que este vem. O Samaritano poderia ter tido as mesmas dificuldades, que os personagens anteriores. Estas eram xenológicas.

Quando se subtrai o anonimato do “homem-ferido”, o Samaritano poderia pensar muito bem, que o ferido seria provavelmente um judeu. Também ele poderia ter visto os que lhe antecederam e ter-lhe dito “se eles, Judeus, não o fizeram, porquê eu? Um samaritano?”. Se, para o Sacerdote e para o Levita, a ideia de que o homem não fosse um “próximo”, a quem se devia socorrer, então podê-los-ia motivar a seguir o seu caminho, e muito mais poderia ter movido o Samaritano a este pensamento. Mas viu-O e compadeceu-se. O comportamento xenofílico do Samaritano, perante o Desvalido, está narrado pelo próprio estranho, ao culto do Templo de Jerusalém, o Samaritano, que revela um comportamento plural, na forma como “faz” ao Desvalido (Lc. 10, 34–36). Trata-se pois de um “fazer xenofílico”, que se traduz em variadas dimensões, desde de derramar azeite e vinho, nas feridas, até O ter conduzido ao estalajadeiro. O Samaritano é o “estrangeiro do estranho”, dado que se revela na analogia do fazer. Desenvolveu uma “xenologia poética”.

A xenologia fraterna do Samaritano foi motivado pela “comoção das vísceras”. O termo verbal “*rahamim*”, que se traduz por “compadecer-se”, tem, em si mesmo, todo o valor xenológico, que vem da vivência e do estatuto do Samaritano. A narrativa exemplar xenológica, segundo S. Lucas, conduz-nos a uma leitura teológica do estranho. O comportamento “euxenológico” está nas atitudes do Samaritano pelo “fazer plesiológico”, enquanto que a teologia xenofóbica narrativamente se encontra representada nas condutas do Sacerdote e do Levita. A parábola sintetiza duas formas recitativas, ora pelo aspeto xenofóbico (*monikos*, Sacerdote e Levita), ora pela dimensão xenofílica, representada no Samaritano. Quer a xenologia teológica, quer a xenofilia, como a encontramos na parábola, revela-se na “responsabilidade fraterna” e aparece fundamentada na “responsabilidade agápica”, que tem uma pergunta, antes de ser enunciado o “conto exemplar” (Lc. 10, 27), como o verdadeiro sentido teológico da fraternidade, porque Jesus Cristo disse-nos: “Sois todos irmãos ! ...” (*Fratelli Tutti*). A responsabilidade da identidade é o discurso xenofóbico e plural, que nos é dado pelo “fazer” do *monikos*, do Sacerdote e do Levita. Esta vivência plesiológica, que nos aponta a parábola, permanece representada, quer pelas dimensões xenofílica e xenofóbica.

As duas formas fazem uma “recitação xenológica”. A parábola do Bom Samaritano inspira uma nova morada de conduta humana, como “ética de alteridade”, assente na vocação plesiológica do Samaritano, através de uma experiência xenofílica, que por sua natureza era xenofóbica. Surge, segundo a antropologia bíblica, uma “ética poética” ou uma ética do próprio ou de alteridade. Com efeito, a ética xenológica encontra-se representada numa moral, onde as personagens são a identidade de si.

Com efeito, a fraternidade vive e alimenta-se do “fazer plesiológico” entre um Bom Samaritano e um Desvalido no Caminho. O verdadeiro sentido da fraternidade “faz-se” em nova metodologia plesiológica, porque se revela noutra virtude humana a caridade cristã, como muito bem analisa o Romano Pontífice. A parábola do Bom Samaritano coloca-nos na “xenologia teológica”, na compreensão do estranho no caminho da misericórdia, do fazer ao próximo e coloca-nos também na “plesiológica xenológica”.

APLICAÇÕES E SENTIDOS DO ESTRANHO SEGUNDO O PAPA FRANCISCO

O problema é que Jesus destaca explicitamente que o homem ferido era um judeu, enquanto aquele que se deteve e o ajudou era um Samaritano, um odiado habitante da Samaria. Este detalhe reveste-se duma importância excepcional ao refletirmos sobre um amor, que se abre a todos. Os samaritanos habitavam numa região que fora contagiada por ritos pagãos, o que aos olhos dos judeus os tornava impuros, detestáveis, perigosos, tendo estes criado um Templo no Monte Garizim e adotando somente os livros do Pentateuco. De facto, um antigo texto hebraico, que menciona as nações odiadas, refere-se à Samaria afirmando até que «nem sequer é um povo», e acrescenta que é «um povo insensato, que habita em Siquém» (Sir 50, 25.26).

Isto explica por que uma mulher samaritana, quando Jesus lhe pediu de beber, tenha observado: «Como é que Tu, sendo judeu, me pedes de beber a mim que sou samaritana?» (Jo 4, 9). E noutra ocasião, ao procurar acusações, que pudessem desacreditar Jesus, a coisa mais ofensiva que encontraram foi dizer-Lhe: «tens um demónio» e «és um samaritano» (Jo 8, 48). Portanto, este encontro misericordioso entre um samaritano e um judeu é uma forte provocação, que desmente toda a manipulação ideológica, desafiando-nos a ampliar o nosso círculo, a dar à nossa capacidade de amar fraternalmente uma dimensão universal capaz de ultrapassar todos os preconceitos, todas as barreiras históricas ou culturais, todos os interesses mesquinhos.¹⁷

Por fim, lembro que Jesus diz noutra parte do Evangelho: «Era forasteiro e recolhesteme» (Mt 25, 35). Jesus podia dizer estas palavras, porque tinha um coração aberto, que assumia os dramas dos outros. São Paulo exortava: «Alegrai-vos com os que se alegram, chorai com os que choram» (Rm 12, 15). Quando o coração assume esta atitude, é capaz de se identificar com o outro sem se importar com o lugar onde nasceu nem donde vem. Entrando nesta dinâmica, em última análise, experimenta que os outros são «a sua carne» (Is 58, 7)¹⁸. Para os cristãos, as palavras de Jesus têm ainda outra dimensão transcendente. Implicam reconhecer o próprio Cristo em cada irmão abandonado ou excluído (Mt 25, 40.45). Na realidade, a fé cumula de motivações inauditas o reconhecimento do Outro, pois quem acredita pode chegar a reconhecer que Deus ama cada ser humano com um amor infinito e que «assim lhe confere uma dignidade infinita». Além disso, acreditamos que Cristo derramou o seu sangue por todos e cada um, pelo que ninguém fica fora do seu amor universal

17 Cf. BORGES DE MENESES, R.D., *Na parábola do Bom Samaritano (LC 10, 25–379): o caminho da misericórdia do Desvalido*, 80–82.

18 Cf. BORGES DE MENESES, R.D., *Na parábola do Bom Samaritano (LC 10, 25–379): o caminho da misericórdia do Desvalido*, 84–86.

e da Sua amizade misericordiosa, tal como se professa no escrito do Papa Francisco: *Fratelli Tutti*. E, se formos à fonte suprema que é a vida íntima de Deus, encontramos com uma comunidade de três Pessoas, origem e modelo perfeito de toda a vida em comum.

Todavia, ainda há aqueles que parecem sentir-se encorajados ou pelo menos autorizados pela sua fé a defender várias formas de nacionalismo fechado e violento, atitudes xenófobas, desprezo e até maus-tratos àqueles que são diferentes. A fé, com o humanismo que inspira, deve manter vivo um sentido crítico perante estas tendências e ajudar a reagir rapidamente quando começam a insinuar-se. Para isso, é importante que a catequese e a pregação incluam, de forma mais direta e clara, o sentido social da existência, a dimensão fraterna da espiritualidade, a convicção sobre a dignidade inalienável de cada pessoa e as motivações para amar e acolher a todos.

Como partilha conosco o Romano Pontífice, o ser humano está feito de tal maneira que não se realiza, não se desenvolve, nem pode encontrar a sua plenitude «a não ser no sincero dom de si mesmo» aos outros. E não chega a reconhecer completamente a sua própria verdade, senão no encontro com os outros: «Só comunico realmente comigo mesmo, na medida em que me comunico com o outro». Isso explica por que ninguém pode experimentar o valor de viver, sem rostos concretos a quem amar. Aqui está um segredo da existência humana autêntica, já que «a vida subsiste onde há vínculo, comunhão, fraternidade; e é uma vida mais forte do que a morte, quando se constrói sobre verdadeiras relações e vínculos de fidelidade. Pelo contrário, não há vida quando se tem a pretensão de pertencer apenas a si mesmo e de viver como ilhas: nestas atitudes prevalece a morte».

Como escreveu São Tomás de Aquino, a partir da intimidade de cada coração, o amor cria vínculos e amplia a existência, quando arranca a pessoa de si mesma para o outro.¹⁹ Feitos para o amor, existe em cada um de nós «uma espécie de lei de êxtase: sair de si mesmo para encontrar nos outros um acrescentamento de ser».²⁰ Por isso, «o homem deve conseguir um dia partir de si mesmo, deixar de procurar apoio em si mesmo, deixar-se levar».

Para o Papa Francisco, a minha relação com uma pessoa, que estimo, não pode ignorar que esta pessoa não vive só para a sua relação comigo, nem eu vivo apenas relacionando-me com ela. A nossa relação, se é sadia e autêntica, abre-nos aos outros que nos fazem crescer e enriquecem. O mais nobre sentido social hoje facilmente fica anulado sob intimismos egoístas com aparência de relações intensas. Pelo contrário, o amor autêntico, que ajuda a crescer, e as formas mais nobres de amizade fraterna e social habitam em corações que se deixam completar. O vínculo de casal e de amizade está orientado para abrir o coração em redor, para nos tornar capazes de sair de nós mesmos até acolher a todos. Os grupos fechados e os casais autorreferenciais, que se constituem como um «nós» contraposto ao mundo inteiro, habitualmente são formas idealizadas de egoísmo e mera autoproteção. Não é sem razão que muitas populações pequenas e sobrevivendo em áreas desérticas conseguiram desenvolver

19 Cf. SANCTI THOMAE AQUINATIS, *Scriptum super Sententiis*, III, DIST.27,q.1,art.1 ad 4.Romae, Marietti, 1956, 34–98.

20 Cf. WOJTILA, K. (SÃO JOÃO PAULO II), *Amore e Responsabilità*, Roma, Casale Monferrato, 1983, 90.

uma generosa capacidade de acolhimento dos peregrinos que passavam, dando assim um sinal exemplar do dever sagrado da hospitalidade, segundo descreve o Santo Padre em *Fratelli Tutti*.

Viveram-no também as comunidades monásticas medievais, como se verifica na Regra de São Bento. Embora pudessem perturbar a ordem e o silêncio dos mosteiros, Bento exigia que se tratasse os pobres e os peregrinos «com toda a consideração e carinho possíveis».²¹ A hospitalidade é uma maneira concreta de não se privar deste desafio e deste dom que é o encontro com a humanidade mais além do próprio grupo. Aquelas pessoas reconheciam que todos os valores por elas cultivados deviam ser acompanhados por esta capacidade de se transcender a si mesmas numa abertura aos outros. Como se poderá descrever filosoficamente, segundo Levinas, a hospitalidade é “dar prioridade ao Outro sobre mim”. Adaptando à parábola do Bom Samaritano, há variados graus de hospitalidade, seguindo pelo pensamento de Derrida, que vão da hospitalidade incondicional²², representada em Jesus Cristo, até à hospitalidade condicional, que se refere na parábola do estalajadeiro (vv.35).

Como refere o Papa, as pessoas podem desenvolver algumas atitudes, que apresentam como valores morais: fortaleza, sobriedade, laboriosidade e outras virtudes. Mas, para orientar adequadamente os atos das várias virtudes morais, é necessário considerar também a medida em que eles realizam um dinamismo de abertura e união para com outras pessoas. Este dinamismo é a caridade, que Deus infunde. Caso contrário, talvez tenhamos só uma aparência de virtudes, que serão incapazes de construir a vida em comum. Por isso, dizia São Tomás de Aquino – citando Santo Agostinho – que a temperança dum pessoa avarenta nem sequer era virtuosa. Por outras palavras, explicava São Boaventura que as restantes virtudes, sem a caridade, não cumprem estritamente os mandamentos como Deus os compreende. A estatura espiritual dum vida humana é medida pelo amor, que constitui «o critério para a decisão definitiva sobre o valor ou a inutilidade dum vida humana».²³ Todavia há crentes que pensam que a sua grandeza está na imposição das suas ideologias aos outros, ou na defesa violenta da verdade, ou em grandes demonstrações de força. Todos nós, crentes, devemos reconhecer isto: em primeiro lugar está o amor, o amor nunca deve ser colocado em risco, o maior perigo é não amar (1 Cor 13, 1–13). Procurando especificar em que consiste a experiência de amar, que Deus torna possível com a sua graça, São Tomás de Aquino explicava-a como um movimento que centra a atenção no outro «considerando-o como um só comigo mesmo».²⁴ A atenção afetiva prestada ao outro provoca uma orientação que leva a procurar o seu bem gratuitamente. Tudo isto parte dum estima, dum apreciação que, em última análise, é o que está por detrás da palavra «caridade»: o ser amado é «caro» para mim, ou seja, é estimado como de grande valor. E «do amor, pelo qual uma pessoa me agrada, depende que lhe dê algo grátis».²⁵

21 Cf. SÃO BENTO, *Regulae, Romae, Sancti Benedicti Ordo*, 1954, 34–87.

22 Cf. DERRIDA, J., *Of Hospitality*, Translated to ingeland, Los Angeles, Stanford University Press, 2000, 93–124.

23 Cf. BENTO XVI, *Deus caritas est*, Carta-Enciclica, 25 de dezembro de 2005, AAS,98 (2006), 230.

24 Cf. SANCTI THOMAE AQUINATIS, *Summa Theologiae*, II-II, Stuttgart, Frommen Verlag, 1987, q.27, art.2º resp.

25 Cf. SANCTI THOMAE AQUINATIS, *Summa Theologiae*, II-II, Stuttgart, Frommen Verlag, 1987, q.110, art. 1º, resp.

O amor ao outro por ser quem é, impele-nos a procurar o melhor para a sua vida. Só cultivando esta forma de nos relacionarmos é que tornaremos possível aquela amizade social que não exclui ninguém e a fraternidade será aberta a todos.

Enfim, o amor fraternal, na sua formulação de “amor social” coloca-nos em tensão para a comunhão universal. Ninguém amadurece nem alcança a sua plenitude, isolando-se. Pela sua própria dinâmica, o amor exige uma progressiva abertura, maior capacidade de acolher os outros, numa aventura sem fim, que faz convergir todas as periferias rumo a um sentido pleno de mútua pertença. Disse-nos Jesus: «Vós sois todos irmãos» (Mt 23, 8). A nossa realização espiritual somente se realiza num adequado amor fraterno, que será o mesmo que dizer um “amor social”, também proclamado um “amor ele ético” de ordem coletivo, sendo esta uma das teses fundamentais do pensamento do Santo Padre nesta encíclica, a fim de justificar o título: *Fratelli tutti*.

Também há um aspeto da abertura universal do amor que não é geográfico, mas existencial: a capacidade diária de alargar o meu círculo, chegar àqueles que espontaneamente não sinto como parte do meu mundo de interesses, embora se encontrem perto de mim. Por outro lado, cada irmã ou cada irmão que sofre, abandonado ou ignorado pela minha sociedade, é um forasteiro existencial, embora tenha nascido no mesmo país. Pode ser um cidadão com todos os documentos em ordem, mas fazem-no sentir como um estrangeiro na sua própria terra.

O Papa Francisco deseja lembrar estes «exilados ocultos», que são tratados como corpos estranhos à sociedade.²⁶ Muitas pessoas com deficiência «sentem que vivem sem pertença nem participação». Ainda há tanto «que as impede de beneficiar da plena cidadania». O objetivo não é apenas cuidar delas, mas «acompanhá-las e “ungi-las” de dignidade para uma participação ativa na comunidade civil e eclesial. Trata-se de um caminho exigente e também cansativo, que contribuirá cada vez mais para a formação de consciências capazes de reconhecer cada um como pessoa única e irrepetível». Penso igualmente nos «idosos, que, inclusive por causa da sua deficiência, são por vezes sentidos como um peso». Mas todos podem dar «uma contribuição singular para o bem comum através de sua biografia original». Permite que insista: «Tende a coragem de dar voz àqueles que são discriminados por causa de sua condição de deficiência, porque infelizmente, em certas nações, ainda hoje é difícil reconhecê-los como pessoas de igual dignidade».²⁷

O amor que se estende para além das fronteiras está na base daquilo que chamamos «amizade social» em cada cidade ou em cada país. Se for genuína, esta amizade social dentro duma vida coletiva e espiritual, como refere o Romano Pontífice, em sociedade é condição para possibilitar uma verdadeira abertura universal de fraternidade. Não se trata daquele falso universalismo de quem precisa de viajar constantemente, porque não suporta nem ama o próprio povo. Quem olha para a sua gente com desprezo, estabelece na própria sociedade categorias de primeira e segunda classe, de pessoas com mais ou menos dignidade e direitos. Este “amor social” é a prefiguração

26 Cf. PAPA FRANCISCO, “Discurso ao Corpo Diplomático acreditado junto da Santa Sé”, 12 de janeiro de 2015, AAS, 107, 2015, 165.

27 Cf. PAPA FRANCISCO, “Mensagem para o dia internacional das pessoas com deficiência”, 03 de dezembro de 2019, in; *L’Osservatore Romano*, Vaticano, Editrice, 10/12/2019, 4.

do “amor elétrico” de um Bom Samaritano, que se tornou um Samaritano Bom em virtude da “deliberação esplancofânica”, ao cuidar do Desvalido no Caminho.²⁸

Também o Romano Pontífice não está a propor um universalismo autoritário e abstrato, ditado ou planejado por alguns e apresentado como um presumível ideal para homogeneizar, dominar e saquear. Há um modelo de globalização que «visa conscientemente uma uniformidade unidimensional e procura eliminar todas as diferenças e as tradições numa busca superficial de unidade. (...) Se uma globalização pretende fazer a todos iguais, como se fosse uma esfera, tal globalização destrói a riqueza e a singularidade de cada pessoa e de cada povo».[78] Este falso sonho universalista acaba por privar o mundo da variedade das suas cores, da sua beleza e, em última análise, da sua humanidade. Com efeito, «o futuro não é monocromático», mas – se tivermos coragem para isso – podemos contemplá-lo na variedade e na diversidade das contribuições que cada um pode dar. Como precisa a nossa família humana de aprender a viver conjuntamente em harmonia e paz, sem necessidade de sermos todos iguais!»²⁹.

Retomemos agora a parábola do Bom Samaritano, que ainda tem muito a propor-nos. Havia um homem ferido no caminho. As personagens que passavam ao lado dele não se concentravam na chamada íntima a fazer-se próximos, mas na sua função, na posição social que ocupavam, numa profissão prestigiosa na sociedade. Sentiam-se importantes para a sociedade de então, e o que mais as preocupava era o papel que deviam desempenhar.³⁰ O homem ferido e abandonado no caminho era um incómodo para este projeto, uma interrupção; e tratava-se de alguém que, por sua vez, não ocupava função alguma. Era um «ninguém», não pertencia a um grupo considerado notável, não tinha papel algum na construção da história. Entretanto o generoso Samaritano opunha-se a estas classificações fechadas, embora ele mesmo estivesse fora de qualquer uma destas categorias, sendo simplesmente um estranho sem um lugar próprio na sociedade. Assim, livre de todas as etiquetas e estruturas, foi capaz de interromper a sua viagem, mudar os seus programas, estar disponível para se abrir à surpresa do homem ferido que precisava dele.

Segundo o Papa Francisco, que reação poderia provocar hoje essa narração, num mundo onde constantemente aparecem e crescem grupos sociais, que se agarram a uma identidade que os separa dos outros? Como pode aquela impressionar pessoas que tendem a organizar-se de maneira a impedir qualquer presença estranha que possa turbar tal identidade e esta organização autorreferencial? Neste esquema, fica excluída a possibilidade de fazer-se próximo, sendo possível apenas ser próximo de quem me permite consolidar os benefícios pessoais. Assim o termo «próximo» perde todo o significado, fazendo sentido apenas a palavra «sócio», aquele que é associado para determinados interesses, de acordo com o Romano Pontífice. Tampouco se alcança a igualdade definindo, abstratamente, que «todos os seres humanos são iguais», mas resulta do cultivo consciente da fraternidade. Aqueles que são capazes apenas de ser sócios, criam mundos fechados. Em semelhante esquema, que sentido

28 Cf. BORGES DE MENESES, R.D., *Na parábola do Bom Samaritano* (LC 10, 25–379): *o caminho da misericórdia do Desvalido*, 187–202.

29 Cf. PAPA FRANCISCO, “Discurso com os Jovens em Tóquio-Japão”, 26 de novembro de 2019, in: *L’Osservatore Romano*, Vaticano, Editrice, 03/12/2019, 14.

30 Cf. BORGES DE MENESES, R.D., *Na parábola do Bom Samaritano* (LC 10, 25–379): *o caminho da misericórdia do Desvalido*, 189–192.

pode ter a pessoa que não pertence ao círculo dos sócios e chega sonhando com uma vida melhor para si e sua família?

Para se caminhar rumo à amizade social e à fraternidade universal, há que fazer um reconhecimento basilar e essencial: dar-se conta de quanto vale um ser humano, de quanto vale uma pessoa, sempre e em qualquer circunstância. Se cada um vale assim tanto, temos de dizer clara e firmemente que «o simples facto de ter nascido num lugar com menores recursos ou menor desenvolvimento não justifica que algumas pessoas vivam menos dignamente».³¹ Trata-se pois de um princípio elementar da vida social que é, habitualmente e de várias maneiras, ignorado por quantos sentem que não convém à sua visão do mundo ou não serve os seus objetivos, como comenta o Santo Padre.

Há sociedades que acolhem apenas parcialmente este princípio. Aceitam que haja possibilidades para todos, mas, suposto isto, defendem que tudo depende de cada um. Segundo esta perspectiva parcial, não teria sentido «investir para que os lentos, fracos ou menos dotados possam também singrar na vida». Investir a favor das pessoas frágeis pode não ser rentável, pode implicar menor eficiência; requer um Estado presente e ativo e instituições da sociedade civil que ultrapassem a liberdade dos mecanismos de certos sistemas económicos, políticos ou ideológicos, porque estão verdadeiramente orientados em primeiro lugar para as pessoas e o bem comum., como salienta o Papa.

Na realidade, «enquanto o nosso sistema económico-social ainda produzir uma só vítima que seja e enquanto houver uma pessoa descartada, não poderá haver a festa da fraternidade universal»³². Uma sociedade fraterna é capaz de preocupar-se por garantir, de modo eficiente e estável, que todos sejam acompanhados no percurso da sua vida, não apenas para assegurar as suas necessidades básicas, mas para que possam dar o melhor de si mesmos, ainda que o seu rendimento não seja o melhor, mesmo que sejam lentos, embora a sua eficiência não seja relevante, como descreve o Papa Francisco.

Não podemos deixar de afirmar que o desejo e a busca do bem dos outros e da humanidade inteira implicam também procurar um desenvolvimento das pessoas e das sociedades nos distintos valores morais que concorrem para um amadurecimento integral. No Novo Testamento, menciona-se um fruto do Espírito Santo (Gal 5, 22), expresso em grego pela palavra *agathosyne*. Indica o apego ao bem, a busca do bem; mais ainda, é buscar aquilo que vale mais, o melhor para os outros: o seu amadurecimento, o seu crescimento numa vida saudável, o cultivo dos valores e não só o bem-estar material. No latim, há um termo semelhante: *benevolentia*, isto é, a “atitude de querer o bem do outro”. É um forte desejo do bem, uma inclinação para tudo o que seja bom e exímio, que impele a encher a vida dos outros com coisas belas, sublimes e edificantes.

A solidariedade fraterna manifesta-se concretamente no serviço, que pode assumir formas muito variadas de cuidar dos outros. O serviço agápico é, em grande parte, cuidar da fragilidade. Como o Papa diz, “servir” significa cuidar dos mais frágeis das nossas famílias, da nossa sociedade, do nosso povo. Nesta tarefa, cada um é capaz «de

31 Cf. PAPA FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, Exortação Apostólica, 1100.

32 Cf. PAPA FRANCISCO, *Fratelli Tutti*, Carta-Encíclica, nsº 110–111, 66–68.

pôr de lado as suas exigências, expectativas, desejos de onipotência, à vista concreta dos mais frágeis (...). O serviço fraterno fixa sempre o rosto do irmão, toca a sua carne, sente a sua proximidade e, em alguns casos, até padece com ela e procura a promoção do irmão. Por isso, o serviço nunca é ideológico, dado que não servimos ideias, mas pessoas³³.

DO AMOR POLÍTICO AO AMOR AGÁPICO SEGUNDO A FRATLLI TUTTI

Como refere o Papa, reconhecer todo o ser humano como um irmão ou uma irmã e procurar uma amizade social que integre a todos não são meras utopias. Exigem a decisão e a capacidade de encontrar os percursos eficazes, que assegurem a sua real possibilidade. Todo e qualquer esforço nesta linha torna-se um exercício alto da caridade. Influenciado pelo pensamento de Pio XI, o atual Pontífice salienta que um indivíduo pode ajudar uma pessoa necessitada, mas, quando se une a outros para gerar processos sociais de fraternidade e justiça para todos, entra no «campo da caridade mais ampla, a caridade política». Seguindo a doutrina de Pio XI, trata-se de avançar para uma ordem social e política, cuja alma seja a caridade social.³⁴ Convido uma vez mais a revalorizar a política, que «é uma sublime vocação, é uma das formas mais preciosas de caridade, porque busca o bem comum».³⁵ A terminologia não parece muito correta, visto que a política é por natureza interesseira e a caridade é desinteresseira de acordo com o pensamento paulino na 1ª Cor 13, 5-8: *non quaerit quae sua sunt*. Na Filosofia da Política, há um princípio que diz: “as nações e estados não são amigos, porque interesses a defender”. Temos um exemplo do que acabo de referir, precisamente no que se está passar na Guerra da Ucrânia. Não existe uma “caridade política”, existem sim políticos que, por serem cristão, serão naturalmente caridosos. A caridade é, segundo São Tomás de Aquino, uma virtude teológica, porque vem, de fora para dentro e surge como dom, que é oferecido pelo Espírito Santo. Seguindo o pensamento aristotélico, ora na *Ética Nicomaqueia*, ora na *Política*, aquilo que entre são as amizades éticas e políticas, que vão da amizade de prazer até à amizade ética, passando pela amizade interesseira. A amizade é uma vivência humana e a caridade é uma vivência divina ou sobrenatural.

Como descre o Papa Francisco, todos os compromissos decorrentes da doutrina social da Igreja «derivam da caridade que é – como ensinou Jesus – a síntese de toda a Lei (cf. Mt 22, 36–40)», mas não derivar do interesse das pessoa e dos estados, segundo a nossa perspetiva filosófica e teológica. Tal como se frisa na *Fratelli Tutti* isto exige reconhecer que «o amor, cheio de pequenos gestos de cuidado mútuo, é também civil e político, manifestando-se em todas as ações que procuram construir um mundo melhor».³⁶ Por este motivo, o amor expressa-se não só nas relações íntimas e próximas, mas também nas «as grandes relações como relacionamentos sociais, económicos e políticos», como escreveu Bento XVI na encíclica *Caritas in veritate*.

33 Cf. PAPA FRANCISCO, *Discurso aos participantes no Encontro Mundial dos Movimentos Populares*, 28 de outubro de 2014, AAS, 106 (2014), 852.

34 Cf. PAPA PIO XI, *Quadragesimo anno*, Carta-encíclica 15 de maio de 1931, nº 88, in AAS, 23, 1931, 206–207.

35 Cf. PAPA FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, Exortação Apostólica, 1106.

36 Cf. PAPA FRANCISCO, *Fratelli Tutti*, nº 180–181, 110–111.

Esta caridade política supõe ter maturado um sentido social, que supere toda a mentalidade individualista: «A caridade social leva-nos a amar o bem comum e a buscar efetivamente o bem de todas as pessoas, consideradas não só individualmente, como também na dimensão social que as une».[171] Cada um é plenamente pessoa quando pertence a um povo e, vice-versa, não há um verdadeiro povo sem referência ao rosto de cada pessoa. Contudo, hoje, pretende-se reduzir as pessoas a indivíduos facilmente manipuláveis por poderes que visam interesses ilegítimos. A boa política procura caminhos de construção de comunidade nos diferentes níveis da vida social, a fim de reequilibrar e reordenar a globalização para evitar os seus efeitos desagregadores.

A partir do «amor social», como se escreve em *Fratelli Tutti*³⁷, é possível avançar para uma civilização do amor a que todos nos podemos sentir chamados. Também poderemos denomina-lo de “amor de solidariedade”, que não é e nem será a caridade. A solidariedade é um conceito ético fundado na justiça comutativa e distributiva e a caridade é um conceito genuinamente cristão, que fundamenta na misericórdia, tal como analisámos, ao longo deste artigo, quando estudámos os fundamentos e aplicações da parábola do Bom Samaritano. Com o seu dinamismo universal, a caridade pode construir um mundo novo, porque não é um sentimento estéril, mas o modo melhor de alcançar vias eficazes de desenvolvimento para todos. O amor social é uma «força capaz de suscitar novas vias para enfrentar os problemas do mundo de hoje e renovar profundamente, desde o interior, as estruturas, organizações sociais, ordenamentos jurídicos».³⁸ É necessário não confundir os conceitos de caridade com solidariedade. Eu posso dizer que *Deus caritas est* (1 Jo. 1,4), mas não devo dizer que Deus é solidariedade. Quem tem de ser solidários somos nós. A solidariedade está para a justiça, assim como a caridade está e é Deus, somente será recebida em nós por intervenção divina, pelos sinais da salvação, em Jesus Cristo, que vão das curas até aos sacramentos.

Afirma o Santo Padre Francisco que a caridade está no centro de toda a vida social sadia e aberta. Todavia, hoje, «não é difícil ouvir declarar a sua irrelevância para interpretar e orientar as responsabilidades morais». É muito mais do que um sentimentalismo subjetivo, naturalmente se aparece unida ao compromisso com a verdade, para que não acabe «prisoneira das emoções e opiniões contingentes dos indivíduos». É precisamente a relação da caridade com a verdade que favorece o seu universalismo, evitando assim que ela acabe «confinada num âmbito restrito e carente de relações». O universalismo deverá fundamentar-se, em primeiro lugar, na justiça. Caso contrário, será «excluída dos projetos e processos de construção dum desenvolvimento humano de alcance universal, no diálogo entre o saber e a realização prática», estes para serem efetivados não necessitam da caridade, será necessários sim de acordo com os diferentes graus de justiça, como se encontram descritos por Aristóteles na *Ética Nicomaqueia*. Privada da verdade, a emotividade fica sem conteúdos relacionais e sociais. Por isso, a abertura à verdade protege a caridade duma fé falsa, que a priva de «amplitude humana e universal». Assim, a caridade deve ser o centro de toda a vida espiritual, e a solidariedade deverá ser o centro de toda a vida ética e social e não ao contrário.³⁹

37 Cf. PAPA FRANCISCO, *Fratelli Tutti*, nº 183, 112.

38 Cf. Conselho Pontifício “Justiça e Paz”, *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, Cascais, Principia, 2015, nº 207, 143–144.

39 Cf. PAPA FRANCISCO, *Fratelli Tutti*, nº 184, 112–113.

O Papa define o chamado amor «elícito» da forma seguinte: expressa os atos que brotam diretamente da virtude da caridade, dirigidos a pessoas e povos. Mas há também um amor «imperado»: traduz os atos de caridade que nos impelem a criar instituições mais sadias, regulamentos mais justos, estruturas mais solidárias. Criticamente, então deveríamos denominar estes atos, “ações eleéticas”, porque estão acima dos atos morais, tal como examinámos, quando tratámos da Teologia Bíblica da parábola do Bom Samaritano. Por isso, é «um ato de caridade, igualmente indispensável, o empenho com o objetivo de organizar e estruturar a sociedade de modo que o próximo não se venha a encontrar na miséria». Logo, poderemos dizer que um ato de caridade é um ato de misericórdia. E um ato de misericórdia será um ato de caridade, porque Deus é “misericórdia”, tal como se professa na parábola do Filho Pródigo, segundo a alegoriase. Esta parábola, segundo a hermenêutica bíblica atual, deverá chamar-se “conto do Pai das Misericórdias” (Lc 15, 11–32), porque quem teve a “comoção visceral” foi o Pai. Por isso, é correto dizer-se, segundo a Teologia Bíblica, “Deus é misericórdia”.

É caridade acompanhar uma pessoa que sofre, mas é caridade também tudo o que se realiza – mesmo sem ter contacto direto com essa pessoa – para modificar as condições sociais que provocam o seu sofrimento. Alguém ajuda um idoso a atravessar um rio, e isto é caridade primorosa; mas o político constrói-lhe uma ponte, e isto também é caridade. É caridade se alguém ajuda outra pessoa fornecendo-lhe comida, mas o político cria-lhe um emprego, exercendo uma forma sublime de caridade que enobrece a sua ação política. Mas a comida fornecida terá de ser em nome de Deus, senão a entrega da comida ficará restrita à justiça comutativa.⁴⁰

O Santo Padre, além de teorizar, também exemplifica. Esta caridade, coração do espírito da política, é sempre um amor preferencial pelos últimos, que subjaz a todas as ações realizadas em seu favor. Só com um olhar cujo horizonte esteja transformado pela caridade, levando-nos a perceber a dignidade do outro, é que os pobres são reconhecidos e apreciados na sua dignidade imensa, respeitados no seu estilo próprio e cultura e, por conseguinte, verdadeiramente integrados na sociedade. Um tal olhar é o núcleo do autêntico espírito da política. Os caminhos que se abrem a partir dele, são diferentes dos caminhos dum pragmatismo sem alma. Por exemplo, «não se pode enfrentar o escândalo da pobreza promovendo estratégias de contenção que só tranquilizam e transformam os pobres em seres domesticados e inofensivos. Como é triste ver que, por detrás de presumíveis obras altruístas, o outro é reduzido à passividade».[184] O necessário é haver distintos canais de expressão e participação social. A educação está ao serviço deste caminho, para que cada ser humano possa ser artífice do seu destino. Demonstra aqui o seu valor o princípio de subsidiariedade, inseparável do princípio de solidariedade. A caridade não é o coração da vida política, poderá simplesmente fundamentá-la por causalidade última, porque a justiça é diretamente o coração da política.⁴¹

Segundo o Papa, Isto demonstra a urgência de se encontrar uma solução para tudo o que atenta contra os direitos humanos fundamentais. Os políticos são chamados a «cuidar da fragilidade, da fragilidade dos povos e das pessoas. Cuidar da fragilidade quer dizer força e ternura, luta e fecundidade, no meio dum modelo funcionalista e individualista que conduz inexoravelmente à “cultura do descarte”

40 Cf. PAPA FRANCISCO, *Fratelli Tutti*, nº 186, 114.

41 Cf. PAPA FRANCISCO, *Fratelli Tutti*, nº 187, 115.

(...); significa assumir o presente na sua situação mais marginal e angustiante e ser capaz de ungi-lo de dignidade». [185] Embora acarrete certamente imenso trabalho, «que tudo se faça para tutelar a condição e a dignidade da pessoa humana»!

Na linha de pensamento do atual Pontífice, o político é operoso, é um construtor com grandes objetivos, com olhar amplo, realista e pragmático, inclusive para além do seu próprio país. As maiores preocupações dum político não deveriam ser as causadas por uma descida nas sondagens, mas por não encontrar uma solução eficaz para «o fenómeno da exclusão social e económica, com suas tristes consequências de tráfico de seres humanos, tráfico de órgãos e tecidos humanos, exploração sexual de meninos e meninas, trabalho escravo, incluindo a prostituição, tráfico de drogas e de armas, terrorismo e criminalidade internacional organizada. Tal é a magnitude destas situações e o número de vidas inocentes envolvidas que devemos evitar qualquer tentativa de cair num nominalismo declamatório com efeito tranquilizador sobre as consciências. Devemos ter cuidado com as nossas instituições para que sejam realmente eficazes na luta contra estes flagelos». ⁴² Toda esta casuística deverá ser referenciada pela justiça dos países e estados. A sua solução estatal não é feita pela caridade, mas antes em obediência à justiça distributiva, orientando-se sim pela filosofia social de John Rawls. ⁴³

A reflexão do Romano Pontífice sobre a caridade política expressa-se na abertura a todos. Sobretudo o governante é chamado a renúncias que tornem possível o encontro, procurando a convergência pelo menos nalguns temas. Sabe escutar o ponto de vista do outro, facilitando um espaço a todos. Com renúncias e paciência, um governante pode ajudar a criar aquele poliedro bom onde todos encontram um lugar. Nisto, não resultam as negociações de tipo económico; é algo mais: é um intercâmbio de dons a favor do bem comum. Parece uma utopia ingénua, mas não podemos renunciar a este sublime objetivo. ⁴⁴ O conceito, que o Santo Padre deveria ter usado, seria “solidariedade política”, dado que assim atende aos países e estados nas soluções político-democráticas.

O Papa, neste contexto, gostaria de lembrar que eu juntamente com o Grande Imã Ahmad Al-Tayyeb pedimos «aos artífices da política internacional e da economia mundial, para se comprometer seriamente na difusão da tolerância, da convivência e da paz; para intervir, o mais breve possível, a fim de se impedir o derramamento de sangue inocente». E quando uma determinada política semeia o ódio e o medo em relação a outras nações em nome do bem do próprio país, é necessário estar alerta, reagir a tempo e corrigir imediatamente o rumo. ⁴⁵ Trata-se, pois, de texto de cariz cosmopolita, entre duas religiões monoteístas, sobre o valor e sentido da fraternidade numa paz e justiça universais.

193. Ao mesmo tempo que realiza esta atividade incansável, cada político permanece um ser humano, chamado a viver o amor nas suas relações interpessoais diárias. É uma pessoa e precisa de se dar conta que «o mundo moderno, devido à sua perfeição técnica, tende a racionalizar cada vez mais a satisfação dos desejos humanos,

⁴² Cf. PAPA FRANCISCO, *Fratelli Tutti*, nº 189, 116–117.

⁴³ Cf. RAWLS, J., *A Lei dos Povos*, Tradução do inglês por Luís Castro Gomes, Coimbra, Quarteto Editora, 2000, 124–130.

⁴⁴ Cf. PAPA FRANCISCO, *Fratelli Tutti*, nº 190, 117.

⁴⁵ Cf. PAPA FRANCISCO; AHMAD AL-TAVYEB, “Documento sobre a Fraternidade Humana em prol da paz mundial e da convivência comum”, in: *L’Osservatore Romano*, 05/02/2019, 21.

classificados e distribuídos entre vários serviços. Um homem é chamado cada vez menos pelo seu próprio nome, cada vez menos será tratado como pessoa este ser, único no mundo, que tem o seu próprio coração, os seus sofrimentos, problemas e alegrias e a sua própria família. Só se conhecerão as suas doenças para tratá-las, a sua falta de dinheiro para fornecê-lo, a sua necessidade de casa para alojá-lo, o seu desejo de lazer e de distrações para lhos organizar». E contudo «amar o mais insignificante dos seres humanos como a um irmão, como se existisse apenas ele no mundo, não é perder tempo». Desta forma, continua a reflexão do Santo Padre sobre o sentido misericordioso da verdadeira fraternidade humana: Na política, há lugar também para amar com ternura. «Em que consiste a ternura? No amor, que se torna próximo e concreto. É um movimento que brota do coração e chega aos olhos, aos ouvidos e às mãos. (...) A ternura é o caminho que percorreram os homens e as mulheres mais corajosos e fortes». No meio da atividade política, «os mais pequeninos, frágeis e pobres devem enternecer-nos: eles têm o “direito” de arrebatá-la nossa alma, o nosso coração. Sim, eles são nossos irmãos e, como tais, devemos amá-los e tratá-los».⁴⁶

Finalmente o Romano Pontífice salienta que isto nos ajuda a reconhecer que nem sempre se trata de obter grandes resultados, que às vezes não são possíveis. Na atividade política, é preciso recordar-se de que «independentemente da aparência, cada um é imensamente sagrado e merece o nosso afeto e a nossa dedicação. Por isso, se consigo ajudar uma só pessoa a viver melhor, isso já justifica o dom da minha vida. É maravilhoso ser povo fiel de Deus. E ganhamos plenitude, quando derrubamos os muros e o coração se enche de rostos e de nomes!». Os grandes objetivos, sonhados nas estratégias, só em parte se alcançam. Mas, sem olhar a isso, quem ama e deixou de entender a política como uma mera busca de poder «está seguro de que não se perde nenhuma das suas obras feitas com amor, não se perde nenhuma das suas preocupações sinceras com os outros, não se perde nenhum ato de amor a Deus, não se perde nenhuma das suas generosas fadigas, não se perde nenhuma dolorosa paciência. Tudo isto circula pelo mundo como uma força de vida».⁴⁷ Por outro lado, é grande nobreza ser capaz de desencadear processos cujos frutos serão colhidos por outros, com a esperança colocada na força secreta do bem que se semeia. Ao amor, a boa política une a esperança, a confiança nas reservas de bem que, apesar de tudo, existem no coração do povo. Por isso, «a vida política autêntica, que se funda no direito e num diálogo leal entre os sujeitos, renova-se com a convicção de que cada mulher, cada homem e cada geração encerram em si uma promessa que pode irradiar novas energias relacionais, intelectuais, culturais e espirituais».⁴⁸

CONCLUSÃO

A referência plesiológica é a temporalidade de alteridade – tempo plesiológico – do Bom Samaritano, tal como aparece vivido na parábola de Lucas, que não pronunciada por Jesus Cristo, tal como foi escrita pelo autor sagrado, segundo os atuais dados da exegese contemporânea, como afirma J.P. Meier.⁴⁹ Será o que se aproxima do homem

46 Cf. PAPA FRANCISCO, *Fratelli Tutti*, n° 195, 119.

47 Cf. PAPA FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, 1130.

48 Cf. PAPA FRANCISCO, *Fratelli Tutti*, n° 196, 120–121.

49 Cf. MEIER, J.P., *Un Judío Marginal, La autenticidad de las parábolas a examen*, Tomo V, Tradução do inglês, Pamplona, Editorial Verbo Divino, 2017, 92n,14, 229, 271.

que sofre. E, porque se aproxima, criando um espaço plesiológico, é que vê bem; e, porque vê bem, “comove-se” (*rahamim*); e porque se comove, debruça-se sobre ele para lhe dar vida, porque tem um tempo eónico. Ele é o que dá prioridade ao Outro em “tempo de fraternidade”, esquecendo-se de si mesmo e dos seus próprios afazeres. Ele é o que não passa ao lado. Tudo o que faz, fá-lo desde o fundo das entranhas, com um amor entranhado e maternal. Um amor social ou uma “amizade coletiva agápica”, assim vem perfeitamente desenvolvida pelo Papa Francisco na encíclica *Fratelli tutti*. O doente, frágil e necessitado, está, para ele, em primeiro lugar, tem precedência sobre ele. É a parábola da temporalidade e espacialidade da “fraternidade plesiológica”. Na verdade, somos muito semelhantes aos ladrões, ao Sacerdote e ao Levita da parábola. Vemos quase sempre o Outro pelo lado da utilidade, que pode ter para nós, ou simplesmente, para desviarmos dele, por já nada vemos nele que nos interesse. Aqui reside a espacialidade e a temporalidade de identidade vividas pelo Sacerdote, pelo Levita e pelos salteadores. Numa sociedade egoísta e egocêntrica como a nossa, centrada sobre o Eu e respetivos interesses, direitos, satisfação, importância e poder, que vê o Outro apenas como objeto para o “eu” alcançar os seus fins ou como rival, que importa descartar, porque vem desarranjar a agenda, os móveis e os imóveis do “eu”. A parábola apresenta-se como um despertador deste espaço e deste tempo de identidade, onde se regista a distância e o afastamento do Outro.

O presente ético é a presença da Palavra do Pai, como Desvalido na *Via Crucis*, que implica que o Samaritano não domine o tempo onde encontrou a revelação da Misericórdia. Segundo a parábola do *Homo Viator* (Lc10, 25–37), o presente é desnucleado pelo passado. O seu núcleo é feito de intencionalidade e de saber, sendo colocado fora de qualquer centro gravitacional, como perda do centro o empenho ético do Samaritano está referido ao passado de autoridade, que comanda a sua atual posição existencial. A temporalidade do dizer é caracterizada por um estar fora de si, que se expressa na “responsabilidade anárquica” a que vem de Deus-Pai, como pré-original e de passado imemorial.

A parábola do Bom Samaritano postula a “responsabilidade fraternal” ao Desvalido no Caminho da misericórdia, como dar prioridade a Este sobre mim. É a vida plesiológica, que se determina numa conexão espacio-temporal pela sua alteridade. O sentido plesiológico da parábola vem de fora e é dado pelo Desvalido, que faz a aproximação do Samaritano. Como o estranho é algo que surge do âmbito próprio (*xenon*), será aquilo que pertence ao Outro (*alienum*). Como *alienum vitae* cria variadas circunstâncias, que orientam o modo ético, social, político, etc. A parábola do Bom Samaritano alcança uma “fraternidade de alteridade” ou uma amizade altruísta. As condutas éticas poderão estar no próprio ou no *alienum*. O estranho leva consigo uma certa “utopia”. Assim, está fora lugar do ser, do pensar, do agir e do fazer, dado que a parábola do Bom Samaritano é “u-tópica”.⁵⁰ Esta “u-topia” é não só ontológica, porque sofre da *analogia actionis*, como também é fenomenológica. O estranho bem poderá ser outra forma de dar prioridade ao Outro. Também existe uma hermenêutica do “estranho”, que se descreve pelo “sentido xenológico” das personagens, reais e fictícias, da parábola do comportamento exemplar. Ao fazer misericórdia, o Samaritano fez o sentido escatológico da pergunta, que primeiro foi soteriológica e que terminará numa questão plesiológica, que é eco paradigmático

50 Cf. MEIER, J.P., *Un Judío Marginal, La autenticidad de las parábolas a examen*, Tomo V, 14, 229.

para a “fraternidade universal”, pela “esplancnofania” do Bom Samaritano, que cuidou e tratou do Desvalido no Caminho, em direção ao Gólgota, onde numa Cruz se desenrolar o grande teatro da redenção da Humanidade, que nos foi oferecida por Jesus Cristo, segundo Lucas.

A fraternidade, também anunciada pela parábola do Bom Samaritano, não é resultado apenas de situações onde se respeitam as liberdades individuais, nem mesmo da prática duma certa equidade. Embora sejam condições que a tornam possível, não bastam para que surja como resultado necessário. Esta tem algo de positivo a oferecer à liberdade e à igualdade. Como salienta o Romano Pontífice, o que sucede quando não há a fraternidade conscientemente cultivada, quando não há uma vontade política desta, traduzida numa educação para a fraternidade, o diálogo, a descoberta da reciprocidade e enriquecimento mútuo como valores? Sucedem que a liberdade se atenua, predominando assim uma condição de solidão, de pura autonomia para pertencer a alguém ou a alguma coisa, ou apenas para desfrutar, tal como fizeram os salteadores da parábola. Isso não esgota de maneira alguma a riqueza da liberdade, que se orienta sobretudo para a “amizade eleética”, como o grande fundamento bíblico da fraternidade, porque vem da “pessoa-dom”: Espírito Santo.

Como afirmou o Santo Padre, os últimos, em geral, praticam aquela “solidariedade eleética” tão especial, que existe quando se sofre, entre os pobres, e que a nossa civilização parece ter esquecido, ou pelo menos tem grande vontade de esquecer. Solidariedade fraternal é uma palavra que nem sempre agrada, diria que algumas vezes a transformamos num palavrão, que não se pode dizer; mas é uma palavra, que expressa muito mais do que alguns gestos de generosidade esporádicos. Devemos pensar e agir em termos de comunidade, de prioridade da vida de todos sobre a apropriação dos bens por parte de alguns. É também lutar contra as causas estruturais da pobreza, a desigualdade, a falta de trabalho, a terra e a casa, a negação dos direitos sociais e laborais. É fazer face aos efeitos destrutivos do império do dinheiro (...). A solidariedade fraterna, entendida no seu sentido mais profundo, é uma forma de fazer história e é isto que os movimentos populares fazem e é palavra que dá sentido e ilumina a nossa existência, sendo também uma forma de fazer teologia e, sobretudo, de a saber viver segundo o espírito de Jesus Cristo, que nos santificará.⁵¹

REFERÊNCIAS / BIBLIOGRÁFICAS

1. PAPA FRANCISCO, *Fratelli Tutti, Carta-Encíclica*, Secretariado Geral do Episcopado, Lisboa, Paulinas, 2020.
2. PAPA FRANCISCO, “Discurso aos participantes no Encontro Mundial dos Movimentos Populares,” 28 de outubro de 2014, AAS, 106 (2014), 852.
3. PAPA FRANCISCO, “Discurso com os Jovens em Tóquio-Japão”, 26 de novembro de 2019, in: *L’Osservatore Romano*, Vaticano, Editrice, 03/12/2019, 14.
4. R. D. BORGES DE MENESES, “Do Desvalido ao Samaritano: a humanização em saúde”, *Eborensia*, 36, XVIII (2005) 87–101.
5. E. LÉVINAS, *Totalité et Infini*, (La Haye, Nijhoff, 1961) 214.

51 Cf. PAPA FRANCISCO, “Discurso aos participantes no Encontro Mundial dos Movimentos Populares”, 851–852.

6. E. LÉVINAS, *Du sacré au saint. Cinq nouvelles lectures talmudiques*, Paris: Minuit, 1977, 16–69.
7. J. DE GREEF, “Éthique, réflexion et histoire chez Levinas”, *Revue Philosophique de Louvain*, 67 (1969) 431–460.
8. C. CHALIER, *Figures du féminin – lecture de E. Lévinas*, Paris, Lagrasse, 1982, 18–45;
9. R. TREMBLAY, C. S. R., “La Figura del Buon Samaritano, porta d’ingresso nell’enciclica di Benedetto XVI” *Studia Moralia*, 442 (2006) 395–405.
10. M. NOTH, *Storia D’Israel*, Tradução do alemão, Brescia, Paideia, 1975, 33–434.
11. J. LOURENÇO, “Os Samaritanos: um enigma da história bíblica”, in *Didaskalia*, 15 (1985) 61–68.
12. F. DEZINGER, “Samaria und Samaritaner”, in *Theologische Realenzyklopaedie*, XXIX, Berlin, W. De Gruyter, 1998, 744–756.
13. H. KOSTER, “Splanchnon”, in *Grande Lesico del Nuovo Testamento*, tradução do alemão, XI, Brescia, Paideia, 1977, 1971.
14. R.D.BORGES DE MENESES, *O Desvalido no Caminho (LC 10, 25-27), O Bom Samaritano como paradigma da humanização em saúde*, Santa Maria da Feira, Edições Passionistas, 2008, 48–50.
15. E. LINNEMANN, *La Parabole di Gesu*, Brescia, Queriniana, 1982, 72–73.
16. MEIER, J.P., *Un Judío Marginal, La autenticidad de las parábolas a examen*, Tomo V, Tradução do inglês, Estella, Pamplona, Editorial Verbo Divino, 2017.
17. C. SPICQ, *Ágape dans le nouveau testament, analyse des textes*, I, tradução do alemão, Paris, L. Licoffre, 1996, 153.
18. S. SANDHLER, *Die himliche Geburt des Subjekts*, Stuttgart, W. Kol Hamner, Nerlart, 1998, 123–130.
19. SANCTI THOMAE AQUINATIS, *Scriptum super Sententiis*, III, DIST.27, Q.1, A.1 AD 4. Romae, Marietti, 1965.
20. WOJTLA, K. (SÃO JOÃO PAULO II), *Amore e Responsabilità*, Roma, Casale Monteferrato, 1983.
21. BENTO XVI, *Deus caritas est*, Carta-Enciclica, 25 de dezembro de 2005, AAS,98 (2006), 230.
22. SANCTI THOMAE AQUINATIS, *Summa Theologiae*, II-II, Stuttgart, Frommen Verlag, 1987.
23. SÃO BENTO, *Regulae*, Romae, Nurciae Sancti Benedicti Ordo, 1954, 34–87.
24. J. DERRIDA, J., *Of Hospitality*, Translated form french to ingeland, California, Standford University Press, 2000, 93–124.
25. PAPA PIO XI, *Quadragesimo anno*, Carta-enciclica 15 de maio de 1931, nº 88, in AAS,23, 1931, 206–207.
26. PAPA FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, Exortação Apostólica, *Acta Apostolicae Sedis*, 105 (2013), 1106.
27. Conselho Pontifício “Justiça e Paz”, *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*, Cascais, Principia, 2015.
28. RAWLS, J., *A Lei dos Povos*, Tradução do inglês por Luis Castro Gomes, Coimbra, Quarteto Editora, 2000.



Juliane Eissfeldt

Danubius University
Faculty of Public Policy and Public Administration
Slovakia
juliane.eissfeldt@web.de

Influence of mediation on decline of civil court cases

Summary

In Germany, as well as in other European countries, the number of lawsuits filed in civil courts has declined by 25% since 2000. Some fear that the decline of lawsuits filed reveals a lack of access to justice and a decreasing development of law. The reasons for declining court cases are multicausal. This article shows to what extent the declining number of lawsuits filed reflects a change in the dispute culture. It also shows that mediation has an important part in change of dispute culture. Understanding the role of mediation might also give chances to steer the (alternative) dispute resolution market.

Key words: German civil courts; decreased number of court cases; mediation; change of dispute culture; alternative dispute resolution; access to justice; development of law.

1. INTRODUCTION

The decline in case numbers at German civil courts has been worrying judicial lawyers for some time (Dudek 2020: 884). From 1997 to 2017, new entries in district courts nationwide decreased by 44.4%, while new entries in regional courts decreased by 27.2% (Nöhre 2021: 220). The declining of cases in the district courts has even continued until now (Greger 2019: 236). Since 2000, the number of cases filed in civil courts has dropped by 25%. In 1995, there were 2,170,000 filings in civil courts. In 2016, the number of new civil court cases was 1,308,135 (Prütting 2018: 62). Also interesting is the fact that the development is similar in other countries, for example in Austria (Fuchs 2019: 458). There has also been a comparable decrease in court cases in England and the USA (Wolf 2015: 1656).

The declining demand for civil justice appears problematic from the perspective of the rule of law (Höland et al 2016: 15): If conflict constellations that occur frequently

- and are possibly even densely regulated under substantive law - hardly reach the courts any more, then less development of law takes place in the sense of dogmatic progress by case law and jurisprudence (Fuchs 2019: 452). It is also questionable to what extent access to justice – which is protected by fundamental rights – could be affected. Authors looking at a period of more than twenty years, are urging serenity. Since the beginning of the registration more than 100 years ago, the number of court cases has changed several times. But on closer inspection it becomes clear that the current development is not a mere reversal of the earlier fluctuations in process figures. The overall view of judicial statistics in Germany suggests that the increases and decreases, especially over the last 50 years, do not simply follow a cycle. A number of authors point out that even the current downturn in litigation numbers is still a long way from reaching the levels seen before the litigation flood of the 1970s to 1990s (Rottleuthner 2016: 100).

2. REASONS FOR DECREASED NUMBER OF CIVIL COURT CASES

It is clear that there is no monocausal explanation for the decline in the number of lawsuits filed. In the following – without claiming to be complete – a few aspects shall be highlighted:

2.1. Economic factors

In addition to increased process costs, economic factors are cited as a possible influence on the ups and downs of process numbers. First, it seems plausible that the number of civil cases increases as GDP increases: As the volume of goods produced and services rendered increases, so does the number of underlying legal transactions and credit agreements that finance these transactions. This would mean that there are also more occasions for conflicts relevant under civil law. However, this fundamental connection might no longer apply in the present: Since 1995, the rate of litigation has been falling, unaffected by the economic boom years up to 2008 as well as the stagnating development in times of the financial and banking crisis (Fuchs 2019: 453).

2.2. Codification of more areas of law

One origin of the declining case numbers at German courts is the regulation of various areas of law. For example, the codification of the law on general terms and conditions and its consistent implementation by the courts has ensured legal transparency and the awareness that a good contract usually avoids going to court (Dudek 2020: 887).

2.3. Mass contracts

In addition, most contracts are no longer concluded individually today. Contracts are pre-formulated and are concluded today through communication “between man and machine”. Contract negotiations with the input mask of the business partner are

not possible. Anyone who does not submit to the requirements, will be dropped from the program (Fuchs 2019: 457). This has an impact on whether a conflict can arise at all.

2.4. Mediation as an alternative form of dispute resolution

After all, the most common debate is whether the reasons for the development of the number of lawsuits filed lie in a migration from the ordinary courts to alternative dispute resolution, in particular mediation (Dudek 2020: 884).

In legal literature it is discussed that migratory movements from the judiciary to alternative dispute resolution have not taken place (Prütting 2018: 62). At the center of the discussion is a 2017 evaluation report by the German government, which was intended to examine the effects of the European Union Mediation Act introduced in 2012. This report concludes that mediation has only a negligible impact on the shift in civil court cases. For 2016, it was claimed that the total number of mediations conducted in Germany amounted to only 7,405 proceedings (Masser et al. 2017: 5). But, unlike abroad, mediators are not listed centrally in Germany. The professional title “mediator” is not even legally protected, despite numerous efforts to do so. However, since the evaluation report draws its figures only from mediators formally organized in associations, it is of only limited significance. For the report, by far not all areas of application and usage figures areas of mediation have been recorded (Gläßer 2018: 3).

Accordingly, the German Association of Judges states that it conducts 40,000 in-court mediations per year (Deutscher Richterbund 2017: 1).

In addition, mediation is also carried out by legal protection insurers on a large scale. The German Insurance Association states that German legal protection insurers record almost 100,000 mediation proceedings per year (Deutsche Versicherungswirtschaft 2017: 4). In the event of a reported conflict, the legal protection insurers actively point out the possibility of mediation to the insured parties. In the contact between insurer and customer, the latter showed more and more openness to engage in the procedure (Deutsche Versicherungswirtschaft 2017: 2).

Furthermore, the federal government’s evaluation report did not take into account the mediation activities of many volunteers who are not - like the mediators interviewed for the report - organized in associations (Anushee 2017: 2-3). In some mediation fields predominantly employed or volunteer mediators work, such as workplace, school and large parts of family mediation or victim-offender mediation (Kaiser 2018: 25).

2.5. Influence of Increased Admission Numbers for Lawyers

Moreover, one might think that the increase in the number of licensed attorneys might have an impact on an “increase” in court cases: the number of licensed attorneys has doubled since 1995 (Schubert 2016: 31). However, the opposite seems to be the case. A survey of practicing lawyers found that representation in court

is becoming less important for lawyers and accounts to only one-third of working time. The largest shares are accounted for by advising clients (including expert opinions on legal issues and drafting contracts) with 35% and by out-of-court representation with 33% (Kilian 2018: 66). Another survey among practicing lawyers showed that 40% of the respondents had accompanied mediation mandates as party representatives in the preceding 12 months. On average, each lawyer had accompanied 1.6 mediations. On this basis, the number of proceedings involving lawyers on the side of mediants is currently estimated at 80,000 to 100,000 (Rottleuthner 2016: 100).

Overall, it can be seen that there has been a significant increase in mediation proceedings, far exceeding the numbers cited in the mediation evaluation report by the German government. However, the increase in mediation proceedings does not yet compensate for the decline in civil lawsuits. But there is strong evidence of a change in the dispute culture as an explanation for the decrease in civil court caseloads.

2.6. Change in dispute culture?

There are many indications for a change in the dispute culture. Legal protection insurers report that people are increasingly less experienced in dealing with conflicts and tend to delegate them to third parties.

The active offers of the legal protection insurers to carry out mediations, for example, would meet this need (Deutsche Versicherungswirtschaft 2017: 7). It is questionable why the contracting parties have less and less experience in dealing with conflicts.

One explanation could be that the new conflict behavior is a consequence of our consumer society. This is made possible above all by industrial mass production which is characterized by the standardization of production processes to increase quality and reduce costs. Digitization enables standardization and thus a reduction in the susceptibility to errors throughout the value chain, thus preventing conflicts. In addition, a maximum level of convenience for the customer is sought in the processing of a transaction. Focusing on the customer's well-being experience has become a mainstay of marketing. The resulting communication between the contracting parties creates efficiency, cost savings - and freedom from conflict for both parties (Dudek 2020: 888).

Furthermore, the possibilities offered by digital technology mean that there is less need for courts to resolve conflicts. Access to the Internet also provides access to knowledge. Even if the research by a layman is not as accurate as the advice of a lawyer, the user has an idea how a conflict could be legally evaluated.

In addition, the possibilities of digital technology have shaped communication in social networks. Social media cause that beauty and youthfulness are increasingly becoming compulsory, and physical and mental performance, an attractive appearance, and a winning demeanor are becoming more and more relevant for social recognition and professional success. This forces to improve mental performance and emotional state through self-conditioning (Zweck et al 2015: 74). This increasing pressure is also reflected in the conflict behavior of the population and thus in the

number of cases filed with the courts. In today's society, conflicts have essentially negative connotations; they are perceived as disruptive, as protracted, expensive, image-endangering and mostly not promising. What could be more obvious than to simply want to avoid conflicts (Dudek 2020: 888).

It is plausible to conclude that a change in dispute culture has taken place. This is even expressed in the attitude of the German Federal Constitutional Court (BVerfG vom 14.02.2007 – 1 BvR 1351/01). It emphasizes the value of consensual conflict resolution procedures and considers this preferable to a contentious decision: 'In a state governed by the rule of law, it is generally preferable to resolve a problem that is initially disputed by means of an amicable solution, rather than to have the dispute decided by a court.'

2.7. Correlation between changes in dispute culture and the use of mediative elements

After the aforementioned it is obvious that mediation or at least elements of mediation promise a contemporary approach in dealing with conflicts (Anushee 2017: 11): Conflicts are resolved confidentially and behind closed doors.

It is not decisive whether a formal mediation procedure is initiated. The competences of mediators can also be used outside formal mediation procedures. Mediation training graduates apply the structure and methods of the mediation process in conflict and design situations, even without an explicit "mediation mandate" (Gläßer i Kirchhoff 2015: 120). Feedback also accumulated that lawyers or judges who had undergone mediator training had higher negotiation skills and better empathy for the interests of the parties. There is a statistically significant increase in the satisfaction of all parties involved in the process (Trossen 2017: 1).

Lawyers with mediation training point out that they often make use of mediative methods in the processing of mandates, be it in clarifying the client's interests, in accompanying the client's self-critical reflection or in structuring preliminary negotiations (Grooterhorst 2017: 2). Accordingly, the former trainees critically examine the potential and limits of different conflict management methods as well as their own understanding of conflict (Gläßer, Schroeter i Adrian 2020: 44). Besides the fact that lawyers as private individuals are also undergoing a change in the dispute culture, a mandate based on cooperation complements the self-image of clients who want to settle conflicts amicably and ensures that the parties to the proceedings can each emerge from a conflict without losing face.

3. CONCLUSION

In conclusion, mediation takes place to a far greater extent than is assumed in jurisprudence.

In this respect mediation largely contributes to the decrease in the number of lawsuits filed. More importantly, a change in the dispute culture has taken place and continues to do so. This is reflected - if not in official mediation figures - at least in the use of mediative elements and has a weighty impact on decreasing civil court numbers.

BIBLIOGRAPHY

1. Dudek M., Rückgang der Fallzahlen – Änderung der Konfliktkultur, Juristenzeitung JZ 18/2020.
2. Fuchs W., Prozessebbe: Wo liegen die Gründe?, Österr. Anwaltsblatt, 08/2019.
3. Gläßer U., Viel Lärm um nichts? Überlegungen zur Evaluation des MediationsG, Zeitschrift für Konfliktmanagement ZKM 01/2018.
4. Gläßer U., Kirchhoff, L., Lehrmodul 20: Mediation – Entwicklungslinien und Zukunftsperspektiven, Zeitschrift für Konfliktmanagement ZKM 04/2015.
5. Gläßer U., Schroeter K., Adrian L., Was wird durch Mediationsausbildungen bewirkt? Empirische Befunde und strategische Fragen, Zeitschrift für Konfliktmanagement ZKM 2020.
6. Greger R., Kurzbeitrag: Prozesszahlen weiter rückläufig, Zeitschrift für Konfliktmanagement ZKM 06/2019.
7. Höland A., Meller-Hannich C. (ed.), Rückgang der Klageeingangszahlen - wo liegt das Problem? in Nichts zu klagen – Der Rückgang der Klageeingangszahlen in der Justiz, Baden-Baden 2016.
8. Kaiser P., Zur Diskussion gestellt – Anmerkungen zum Mediationsbericht der Bundesregierung, Zeitschrift für Konfliktmanagement ZKM 01/2018.
9. Kilian M., Anwaltstätigkeit der Gegenwart, Band 19 der Forschungsberichte des Soldan Instituts, Zeitschrift für Konfliktmanagement ZKM 01/2018.
10. Masser K., Engewald B., Scharpf L., Ziekow J., Die Entwicklung der Mediation in Deutschland – Bestandsaufnahme nach fünf Jahren MediationsG, Baden-Baden 2017.
11. Nöhre M., Ursachenforschung nach dem Rückgang der Zivilklagen, Deutsche Richter Zeitung DRiZ 06/2021.
12. Prütting H., Rückgang der Klageeingangszahlen bei den staatlichen Gerichten, Deutsche Richter Zeitung DRiZ 01/2018.
13. Rafi A., Stellungnahme des Bundesverbandes Mediation e. V. zum Bericht der Bundesregierung zur Evaluation der Mediation nach § 8 MediationsG, vom 14.09.2017.
14. Rottleuthner H., Prozessflut und Prozessebbe – Fragen und Forschungsbedarf in Höland A., Meller-Hannich C. (ed.), Nichts zu klagen? Der Rückgang der Klageeingangszahlen in der Justiz, Baden-Baden 2016.
15. Schubert W., Gehen der Justiz in Deutschland die Zivilverfahren aus?
16. in Höland A., Meller-Hannich C. (ed.), Nichts zu klagen? Der Rückgang der Klageeingangszahlen in der Justiz, Baden-Baden 2016.
17. Wolf C., Zivilprozess versus außergerichtliche Konfliktlösung – Wandel der Streitkultur in Zahlen, Neue Juristische Wochenschrift NJW 2015.
18. Zweck A., Holtmannspötter D., Hirt M., Kimpeler S., Braun M., Warnke P., Gesellschaftliche Veränderungen 2030, Ergebnisband 1 zur Suchphase vom Bundesministerium für Bildung und Forschung, MBF-foresight Zyklus II, VDI Technologiezentrum, 2015.

Internet Sources

19. Grooterhorst U., Mediationsverfahren in Deutschland – Auswirkungen des Mediationsgesetzes auf die Entwicklung der Mediation, p. 3.
20. <https://grooterhorst-mediation.de/mediation-in-deutschland.html> (May 23rd, 2022).
21. Trossen A., Evaluierung des Mediationsgesetzes – Untersuchung über die Auswirkungen des Mediationsgesetzes vom 20.07.2017 (May 23rd, 2022).
22. <https://www.wiki-to-yes.org/Mediationsgesetz/Evaluierung>.

23. Stellungnahme des Bundesverbandes Mediation e. V. zum Bericht der Bundesregierung zur Evaluierung der Mediation nach § 8 MediationsG vom 14.09.2017, p. 1–8.
24. <https://bmev.de/mediationsgesetz/Stellungnahme> (May 23rd, 2022).
25. Stellungnahme des Deutschen Richterbundes zum Bericht der Bundesregierung zur Evaluation des MediationsG vom Oktober 2017, Nr. 19/17, p. 1–5.
26. <https://drb.de/positionen/stellungnahmen/stellungnahme/news/1917> (May 23rd, 2022).
27. Stellungnahme des Gesamtverbandes der Deutschen Versicherungswirtschaft e. V. zum Bericht der Bundesregierung über die Auswirkungen des MediationsG auf die Entwicklung der Mediation in Deutschland und über die Aus- und Fortbildung der Mediatoren vom 28.09.2017.
28. <https://docplayer.org/111682606-stellungnahme-des-gesamtverbandes-der-deutschen-versicherungswirtschaft-e-v.html> (May 23rd, 2022).





Leszek Kurnicki

Collegium Humanum – Warsaw Management University
Warsaw, Poland
lech.kurnicki@humanum.pl

Integration of the former USSR countries – political and economic characteristics of the process

Summary

The establishment of the Commonwealth of Independent States can be treated as the end of a rather dramatic historical period of the collapse of the Soviet superpower and, at the same time, the starting point of a new integration process in the post-Soviet area. The weakening of economic ties between the CIS countries began to be an obstacle to their recovery from the systemic crisis, which was conditioned by the violent rupture of the old economic relations. For this reason, in September 1993 in Moscow, at a meeting of the Council of Heads of State of the CIS, an agreement on the creation of an economic union was signed. The availability of a single and common economic area of the USSR is one of the basic proofs of the legitimacy of economic integration processes in the post-Soviet area. For Russia, the dominant power in the post-Soviet area, it is essential to further strengthen its own geopolitical interests as a state trying to play a key role in Eurasia and in world politics.

Key words: economy; trade; integration; post-Soviet area; integration processes; trade and economic cooperation.

The leaders of the three Soviet republics – Belarus, the Russian Federation and Ukraine – signed an agreement on the establishment of the Commonwealth of Independent States on December 8, 1991. The USSR ceased to exist as a subject of international law. The former republics of the Soviet Union became sovereign states striving to isolate and conduct their domestic and foreign policies independently. However, the ruling elites in these countries understood the need for quick regulation of mutual relations, based on the norms of international law, market and economic relations, and respect for mutual interests.

For this reason, on December 21, 1991, eleven leaders of the former union republics – Azerbaijan, Armenia, Belarus, Kazakhstan, Kyrgyzstan, Moldova, Russia, Tajikistan, Turkmenistan, Uzbekistan and Ukraine – signed a protocol in Alma-Ata¹ in which they stated the fact that the existence of the USSR had ceased and the creation of a new regional interstate structure – the Commonwealth of Independent States, established to regulate relations between the participating states in various fields (politics, economy, social sphere, security and others). Georgia joined the Community in 1993, but left it in 2009. The organizational stage ended in 1993, when on January 22 in Minsk, the Regulations of the Commonwealth of Independent States were adopted – the fundamental document of this organization².

The establishment of the Commonwealth of Independent States (CIS) can be treated as the end of a rather dramatic historical period of the collapse of the Soviet superpower and, at the same time, the starting point of a new integration process in the post-Soviet area. In the former USSR, the economic situation of the republics was not the same, and after its collapse, the differences in the level of their economic development deepened even further. In addition, countries that had recently regained independence treated every concession in economic relations as an attack on their sovereignty. Supporting trade and transport policies, as well as regulating the flow of capital and human resources in the form in which they existed in Soviet times was impossible.

The initial stage of the existence of the CIS meant numerous problems in trade and economic relations. They were of a chronic nature and remained unresolved for a long time. This was due to the instability of the political situation in many countries of the former USSR, mainly Georgia, Azerbaijan, Armenia and Moldova. The hostilities conducted in these areas deepened international conflicts, which in a hidden or overt form continue to this day. During these years, the structures, legal bases and institutions of the market economy of the CIS countries were supposed to be created simultaneously in all spheres and types of activity, replacing the elements of the former directive and planning system. All this took place in the absence of economic policy coordination, the instability of the young financial systems, the introduction of various trade restrictions and tariff barriers, the spread of barter transactions and the naturalization of production. Many former federal republics began to strictly regulate the export of goods from their territory, leaving the import of goods free. Attempts were made by some countries to dictate economic conditions to others, and cases of failure to meet economic obligations were widespread³.

The functioning of the CIS in 1992–1993 was characterized by the euphoria of independence and the nationalization of union property by the republics of the former USSR. Almost all new sovereign states tried to enter the world market on their own. The competition for receiving external concessionary loans and international

1 *Alma-Atinskaja deklaracija, zakluczennaja na zasiedanii Sowjeta glav gosudarstw Sodruzestwa Niezawisimych Gosudarstw w g. Alma-Atie 21 diekabria 1991 goda, jedinyj riejestr prawowych aktow i drugich dokumentow Sodruzestwa Niezawisimych Gosudarstw*, <http://cis.minsk.by/reestr/ru/index.html#reestr/view/text?doc=4> (access: 2.12.2017).

2 *Ustaw Sodruzestwa Niezawisimych Gosudarstw, jedinyj riejestr prawowych aktow i drugich dokumentow Sodruzestwa Niezawisimych Gosudarstw*, <http://cis.minsk.by/reestr/ru/index.html#reestr/view/text?doc=187> (access: 4.12.2017).

3 S.Ju. Głazjew, *Uroki oczeriednoj rossijskoj riewolucyi/ Krach libieralnoj utopii i szans na ekonomiczeskaje czudo*, „Ekonomiczeskaja gazieta”, Moskwa 2011, p. 32.

aid began. Huge integration projects remained on paper, a long time in official statements seemed wishful thinking. Agreements on deepening cooperation were often accompanied by practical actions that contradicted them. For example, the Agreement on Principles of Customs Policy, signed in March 1992, was accompanied by the CIS countries' introduction of customs duties and non-tariff methods for regulating internal economic relations⁴.

At a time when the economy of most CIS countries was in a difficult state, foreign trade became of great importance, its role in meeting internal demand (especially for consumer goods) was constantly growing. In trade, the CIS countries began to switch to world prices in mutual settlements. Their economy became, on the one hand, more open, but on the other hand, more dependent on third countries⁵. The increased orientation to the external market mainly affected the field of raw materials, which led to a sharp reduction in mutual supplies of products between the states of the former USSR. Barter transactions became a priority. Some countries tried to close their internal markets to their neighbors. There was an artificial deficit of necessary production in some regions with an excess of this production in others⁶.

The weakening of economic ties between the CIS countries began to be an obstacle to their recovery from the systemic crisis, which in turn was conditioned to a large extent by the violent break-up of the old economic relations. For this reason, in September 1993 in Moscow, at a meeting of the Council of Heads of State of the CIS, an agreement on the creation of an economic union was signed. During the preparation of this document, mutual relations within the European Union were taken as a model, which is why the agreement provided for the creation of a multilateral free trade area, which was considered the first stage of shaping the Common Economic Space. It was understandable that the zone would allow for the elimination of numerous trade barriers, stimulate an increase in trade in goods and create conditions for the constant economic growth of the CIS countries⁷.

In early 1994, the presidents of Azerbaijan, Armenia, Belarus, Georgia, Kazakhstan, Kyrgyzstan, Moldova, Russia, Tajikistan, Uzbekistan and Ukraine signed agreements on a free trade area, which provided the legal basis for regional trade on preferential terms. However, free trade rules were not introduced.

The problem of creating a multilateral free trade area within the CIS remained unresolved for almost 14 years. As the main reason for this delay, experts indicate the position of the government of the Russian Federation, recognizing its membership in the World Trade Organization (WTO) as more of a priority. Accelerating the development of integration processes in the post-Soviet area could adversely affect the process of negotiations on Russia's accession to the WTO⁸. It was only at the end

4 Ibid, p. 34.

5 A.W. Andriejew, *Ekonomiczeskaja intiegracyja w ramach SNG. Naprawlenija i problemy*, „Rossijskij wnesznieekonomiczeskij wiestnik” 2011, no 7, p. 72–83.

6 W.W. Worobjew, *Etapy formirowanija Sodruzestwa Niezawisimych Gosudarstw w 1990-je gody*, „Wiestnik Czeliabiskowo gossudarstwienno uniwersiteta” 2011, no 34 (249), p 90–96.

7 A.A. Korolew, M.M. Muchamiedzanow, *Sodruzestwo Niezawisimych Gosudarstw. Istori-ja sozdanija, problemy, pierspektiwy razwitija*, „Znanije. Ponimanije. Umienije” 2012, no 4, p. 106–111.

8 S.Ju. Głazjew, W.I. Czuszkin, S.P. Tkaczuk, *Jewropejskij sojuz i Jewrazijskoje ekonomiczeskoje soobszczestwo. Schodstwo i razliczije processow intiegracyonnogo stroitelstwa*, Wikor Miedia, Moskwa 2013, p. 104.

of 2008 that the leaders of the CIS countries strengthened the Community Economic Development Strategy until 2020⁹, which defined the completion of the formation and functioning of the free trade area within the Community in accordance with the standards and principles of the World Trade Organization as the priority directions for the development of cooperation between the countries of the CIS participants, the formation of prerequisites for the creation of a general economic area, the development of common markets for separate types of production, the creation of effective financial and currency mechanisms. On the basis of this document, in October 2011, the leaders of the CIS countries signed a multilateral free trade agreement¹⁰, which replaced more than 110 other existing mutual trade agreements¹¹. The free trade agreement entered into force on September 20, 2012, initially between Belarus, Russia, Ukraine, Armenia, Moldova and Kazakhstan. Kyrgyzstan and Tajikistan joined in after the intra-state ratification procedures for the agreement were completed. In addition, Azerbaijan, Uzbekistan and Turkmenistan reserved the right to join the agreement at a later date. At the end of 2015, the validity of the agreement on a free trade zone in relation to Ukraine was suspended by Russia. The reason given was “exceptional circumstances affecting the interests and economic security of the Russian Federation and requiring urgent measures”¹².

Over many decades, states – former republics of the USSR, which today enter into various types of alliances – have been developing as one state. The economies of the post-Soviet countries complemented each other, and thousands of connections created uniform economic guidelines, including the full production cycle – from raw material to finished production and from basic science to mass production technology. At the same time, the economy of the USSR was not primitive, at least in terms of the structure of production, it corresponded to the level in developed countries¹³.

The accessibility of a single and common economic area of the USSR is one of the basic proof of the legitimacy of economic integration processes in the post-Soviet area. At the same time, it should be noted that in more than two decades that had elapsed since the collapse of the USSR and the independent development of the post-Soviet states, their economies became more autonomous and independent of each other¹⁴. The structure of the national economy of each of these countries changed significantly. Russia, having lost a significant part of its high-technology production, in fact equaled Kazakhstan in the export of raw materials, metals and energy carriers. From this point of view, the argument about the homogeneity and one-tier economies

9 *Strategija ekonomiceskogo razwytija Sodrużestwa Niezawisimych Gosudarstw do 2020 goda, utwierdziena Rieszenijem Sowjeta gław prawitelstw Sodrużestwa Niezawisimych Gosudarstw ot 14.11.2008 g.*, Ispolnitielnyj komitet SNG – oficjalnyj sajt, <http://cis.minsk.by/page.php?id=18764> (access: 2.07.2017).

10 *Dogowor o zonie swobodnoj torgowli, jedynyj rejeestr prawowych aktow i drugich dokumentow Sodrużestwa Niezawisimych Gosudarstw*, <http://cis.minsk.by/reestr/ru/index.html#reestr/view/text?doc=3183> (access: 2.12.2017).

11 *Dogowor o zonie swobodnoj torgowli w SNG polożyt koniec torgowym wojnam*, RIA-Nowosti, 21.10.2011, <http://ria.ru/economy/20111021/466399963.html> (access: 2.07.2017).

12 *Diejstwije dogowora s Ukrainoj o ZST priostanawliwajetsia s 1 janwaria 2016 g. – ukaz priezidienta RF*, Interfaks-Ukraina, 16.12.2015, <http://interfax.com.ua/news/economic/311915.html> (access: 10.12.2017).

13 S.Ju. Głazjew, W.I. Czuszkin, S.P. Tkaczuk, *Jewropiejskij sojuz...*, p. 107.

14 Ł.B. Wardomskij, *Diesiat let posle raspada SSSR: niekotoryje riezultaty i pierspektivy ewolucyi prostranstwa SNG*, „Rossija i sowriemiennyj mir” 2002, no 2, p. 112–131.

of the former USSR countries probably makes a certain economic sense – it should be recognized that compared to the Soviet period, the former republics became closer to each other according to this criterion and, in accordance with the logic of the development of integration processes, became more integrated¹⁵.

Researchers of the problems of the CIS indicate that the processes of economic integration were conditioned by more complex reasons than the comparability of the level of economic development of the post-Soviet countries. Territories highly developed in a planned economy exist in symbiosis with sources of raw materials, energy and labor, the flows of which bind them in a uniform reproductive cycle with less developed territories. Therefore, the single economic area of each country consists of different territories in terms of the level of economic development, complementary to each other in accordance with the shaped specialization and cooperation of production¹⁶. This principle applies to any territorial economic structure, from cities to world empires. Conversely, countries that are close in terms of the level of economic development usually act as competitors in the case of production of the same type, separating themselves from each other with customs barriers and resorting to various security measures. Trade wars break out again and again between countries that are close in terms of development level, unlike those between producers of finished products and suppliers of raw materials. It was this property that was pointed out in particular by one of the creators of the theory of integration, an economist with Hungarian roots, B. Balassa, who saw the possibility of eliminating discrimination between economic units referring to different countries as one of the motives of integration¹⁷.

The convergence of the level of development of the countries is not a factor holding back their integration. Contemporary economic growth is characterized by global specialization and cooperation of production. The growing competition in the conditions of globalization forces developed countries to integrate in order to minimize expenses, increase the scale of production and expand the scientific and technological base. World experience shows that the solution to this problem may be the shaping of various types and scales of integration formations¹⁸.

The large difference in the economic potentials of Russia and other CIS countries determines the objective difference in the interests of the parties in the development of regional trade and economic cooperation¹⁹. For Russia, the dominant power in the post-Soviet area, along with the usual arguments for expanding its economic presence, the importance of geopolitical interests is important as a state trying to play a key role in Eurasia and in world politics. Other CIS countries, having no experience of their own statehood, were vitally interested in maintaining economic relations with Russia while maintaining their regained sovereignty. Their primary goal was to

15 Zob. np. A. Libman, *Issledowanija riegionalnoj intiegracyi w SNG i Centralnoj Azii. Obzor literatury*, Jewrazijskij bank razwitija, Sankt-Pietierburg 2012.

16 D. Lorenz, *Economic geography and the political economy of regionalization. The example of Western Europe*, „The American Economic Review” 1992, vol. 82, no 2, p. 84–87.

17 B. Balassa, *The Theory of Economic Integration*, Richard D. Irwin Inc, Homewood, Illinois 1961, p. 1.

18 Zob. np. F. Machlup, *A history of thought on economic integration*, Columbia University Press, New York 1977; W. Ethier, *The new regionalism*, „The Economic Journal” 1998, vol. 108, no 449, p. 1149–1161.

19 A.N. Barkowski, *Ekonomiczeskije strategii stran SNG. Polarizacyja intieriesow*, „Problemy Prognozirowanija” 2003, no 3, p. 131–142.

maximize the benefits of cooperation, related to obtaining energy carriers and raw materials at reduced prices, with preferential access to the ample Russian market and to the Russian transport infrastructure, but – simultaneously – without losing the ability to conduct independent domestic and foreign policy²⁰.

The obvious dominance of the Russian Federation determines its strategic role in the integration processes in the post-Soviet area. This role was manifested not only in various Russian integration initiatives, but also in the critical dependence of the economies of most CIS countries on Russia. No less important was the role of Russia as the main financial center of the CIS and the main regional creditor – Russian experts believe that in the 1990s and at the beginning of the 21st century, receiving Russian loans saved numerous CIS countries from a catastrophe²¹.

The course of integration processes in the post-Soviet area is not progressing too fast, which, according to experts, is due to significant differences between the national economic systems of the CIS members. In terms of economic strength, Russia far surpasses all other post-Soviet republics combined, which inevitably leads to political imbalances at every level of the integration process. The level of economic development of the remaining CIS countries is also not homogeneous.

Russia's strategic role in the integration processes is confirmed by the futility of all attempts to integrate the post-Soviet states without its participation. The Central Asia Cooperation Organization, established in 2002, did not last four years and was in fact absorbed in January 2006 by Yevrazes, already established with the participation of Russia²². A similar fate befell another structure of post-Soviet states – the Organization for Democracy and Economic Development, which included: Georgia, Ukraine, Azerbaijan and Moldova (GUAM). A characteristic feature of this now-defunct organization was initially its orientation towards European and international structures, as well as the search for variants of weakening economic dependence on the Russian Federation²³.

The system of trade and economic relations between the CIS countries bespeaks the key role of Russia, connecting economic ties between the CIS countries and acting as a kind of core of the Community – the center around which all integration ties and projects emerging in the post-Soviet area are shaped.

The integration of the post-Soviet states has rational economic premises. The CIS countries have been bound by cooperative ties for decades. Their economies complement each other and are linked by strong productive relationships. Experts cite data which show that in the value of finished goods produced in Belarus about 50 per cent are assembly materials and accessories imported from Russia²⁴.

20 O.I. Ariestow, *Osobiennosti i protiworieczija ekonomycznej intigracji stran SNG*, „Wiesticznik Finansowego uniwersyteta” 2009, no 2, p. 70–74.

21 S.Ju. Głazjew, W.I. Czuszkin, S.P. Tkaczuk, *Jewropiejskij sojuz...*, p. 109.

22 *Gławy gosudarstw – uczastnikow Organizacji „Centralno-Aziatskoje Sotrudnicestwo” (OCAS) na wstriece w Sankt-Pietierburgie priniali rieszienije ob objedinenii OCAS s Jewrazijskim ekonomycznym soobszczestwom (Jewrazes)*, „Priezident Rossii”, 7.10.2005, <http://kremlin.ru/events/president/news/34213> (access: 9.12.2017).

23 *Priezident Mołdawii: «GUAM nieznyzniesposobien i biespierspiektiwien»*, IA REGNUM, 27.01.2009, <http://regnum.ru/news/1116535.html> (access: 15.12.2017).

24 W.N. Szymow, *Ekonomiczkoje razwitiye Bielarusi na rubieże wiekow. Problemy, itogi, pierspiektivy*, BGEU, Minsk 2003.

The collapse of the USSR broke the cooperative ties between enterprises which were initially established as connected links of production chains within one state. The interruption in the supply of assembly materials and accessories, the stoppage of the exchange of qualified staff and information led to numerous problems and deprived the enterprises of the possibility of maintaining the accumulated potential and further development. Basically, the simplest types of activity, unencumbered by complicated cooperative ties, have survived.

Currently, many CIS countries are declaring a course for the modernization and diversification of their economies, trying to move to an innovative path of development. The former Soviet republics are trying to overcome their dependence on dominant exports of raw material resources. It becomes necessary to restore a single economic area and remove border barriers on the way to the development of cooperation and specialization of production²⁵.

The importance of maintaining a single economic area was recognized not only by representatives of economic circles, but also by many leaders of post-Soviet countries. Almost immediately after the collapse of the USSR, an attempt was made to create an economic union. Although it turned out to be unfortunate because of the centrifugal tendencies that were gaining in strength at that time, it was possible to avoid a total breakdown of cross-border ties. At a later stage, the development of integration processes was temporarily interrupted by the processes of privatization of property and the change of foreign trade orientation of new countries, for which the export of raw material resources became a priority. The new political elites that came to power in the CIS countries stopped treating integration as the most important direction of their activity and focused on fighting to change the spheres of influence²⁶. The deepening of integration was also not conducive to the increasing degradation and primitivisation of the economies of the former Soviet republics at that time. The breaking of cooperative ties, the stagnation and even the liquidation of separate sectors of the economy hindered cooperation, and the growing competition between the CIS countries on the raw material markets only strengthened the centrifugal tendencies.

An additional factor conditioning the processes of disintegration of the former Soviet republics in the initial stage of their independence was the practice of non-optimal division of national wealth between sectors of the national economy, rooted in these countries. Due to unfair prices and the undervalued exchange rate of the national currency, a large part of the added value produced in the sector of the economy, focused on internal demand, was exported. The five-fold excess of the profit norm in the export industries in the 1990s compared to the internally oriented ones deepened the disproportions between them, which was expressed in a more than two-fold difference in the intensity of renewal of basic funds, in minuscule possibilities of attracting labor and investment²⁷. The increasing disintegration of the economy led to further destruction of the existing cooperative ties and stimulated the reorientation of the post-Soviet states towards foreign markets. With many state institutions weakened or even absent, the pace of trade compression

²⁵ Ibid, p. 111.

²⁶ R. Grinberg, *Dziesiątletie ewolucji i pierspektiwy strukturyzacji postsowieckiego ekonomicznego prostranstwa*, „Rossijskij ekonomiczeskij žurnal” 2001, no 8, p. 55–67.

²⁷ S.Ju. Głazjew, W.I. Czuszkin, S.P. Tkaczuk, *Jewropejskij sojuz...*, p. 112.

between the CIS countries was even ahead of the pace of economic compression. Even though domestic goods circulating on the markets of the post-Soviet countries were similar in terms of quality characteristics and competitiveness, and formally there were no import duties, the additional expenses associated with cross-border trade between the CIS countries were very significant. There were several reasons, including excessively high political and criminal risk, as well as corruption in border control authorities²⁸. For this reason, the reduction of mutual trade between the CIS countries in end-demand goods was even faster than the reduction of internal production. At the same time, the export of raw materials, such as: oil, gas, copper, aluminum, was directed to the markets of distant foreign countries due to their greater price attractiveness, the possibility of obtaining credits, and the concealment of foreign currency assistance. In principle, mutual trade within the post-Soviet area has recently been based on the exchange of raw materials, also at the expense of maintaining cooperative ties between enterprises producing competitive products on internal markets²⁹.

The significant decline in mutual trade between the countries of the former USSR had a major impact on the weakening of interest in the regional integration of the CIS countries. In Russia, which is the center of integration, the share of mutual trade in the total foreign trade turnover fell to 13.4 percent. Convergent trends were also observed in other countries of the region. The general trend of stagnation and gradual weakening of economic ties between the former Soviet republics arose after the collapse of the USSR in the 1990s, and remains strong today, despite many new initiatives. The long-term lack of progress, in addition to the post-Soviet states' unwillingness to lose even a partial loss of their recently acquired sovereignty, led to disappointments with the integration processes³⁰.

Integration in the post-Soviet area is special and very different from the processes taking place in Western Europe and other regions of the world. According to Russian experts, "the process of Eurasian economic integration has entered terra incognita, where someone else's experience should retain a certain meaning, but cannot serve as a guiding thread."³¹

Although the integration process in the post-Soviet area has been continuing for more than two decades, economic integration is still at an early stage of development.

BIBLIOGRAPHY

1. *Alma-Atinskaja diektaracija, zakluczennaja na zasiedanii Sowieta gław gosudarstw Sodruzestwa Niezawisimych Gosudarstw w g. Alma-Atie 21 diekabria 1991 goda, jedinyj riejestr prawowych aktow i drugich dokumentow Sodruzestwa Niezawisimych Gosudarstw*, <http://cis.minsk.by/reestr/ru/index.html#reestr/view/text?doc=4> (access: 2.12.2017)

28 K.Je. Koktysz, *Wieczno żywoj prizrak. Poczemu bywszyje rjespubliki tak i nie rieszyl problem, wyzwawszych raspad SSSR*, „Rossija w góbalnoj politike” 2012, vol. 10, no 1, p. 80–87.

29 Ł. Blachman, *Rossija i Sodruzestwo Niezawisimych Gosudarstw. Uroki pierwogo diesiatiletija*, „Rossijskij ekonomiczeskij żurnal” 2001, no 8, p. 80–82.

30 M.Ju. Gołownin, *Problemy i pierspektiwy intiegracyonnoj gruppirowki Jewrazes*, „Jewrazijskaja ekonomiczeskaja intiegracyja” 2008, no 1, p. 26–44.

31 S.Ju. Głazjew, W.I. Czuszkin, S.P. Tkaczuk, *Jewropiejskij sojuz...*, p. 14.

2. Andriejew A.W., *Ekonomiczeskaja intiegracyja w ramach SNG. Naprawlenija i problemy*, „Rossijskij wniesnieiekonomiczeskij wiestnik” 2011, no 7.
3. Ariestow O.I., *Osobiennosti i protiworieczija ekonomiczeskoj intiegracyi stran SNG*, „Wiestnik Finansowego uniwersiteta” 2009, no 2.
4. Blachman Ł., *Rossija i Sodrużestwo Niezawisimych Gosudarstw. Uroki pierwego diesiatiletija*, „Rossijskij ekonomiczeskij żurnal” 2001, no 8.
5. *Diejstwije dogowora s Ukrainoj o ZST priostanawliwajetsia s 1 janwarja 2016 g. – ukaz priezidenta RF*, Intierfaks-Ukraina, 16.12.2015, <http://interfax.com.ua/news/economic/311915.html> (access: 10.12.2017).
6. *Dogowor o zonie swobodnoj torgowli, jedynyj riejeestr prawowych aktow i drugich dokumentow Sodrużestwa Niezawisimych Gosudarstw*, <http://cis.minsk.by/reestr/ru/index.html#reestr/view/text?doc=3183> (access: 2.12.2017).
7. *Dogowor o zonie swobodnoj torgowli w SNG położył koniec torgowom wojnam*, RIA-Nowosti, 21.10.2011, <http://ria.ru/economy/20111021/466399963.html> (access: 2.07.2017).
8. *Gławy gosudarstw – uczestnikow Organizacji „Centralno-Aziatskoje Sotrudniczewstwo” (OCAS) na wstriece w Sankt-Pietierburgie priniali rieszenije ob objedinenii OCAS s Jewrazijskim ekonomiczeskim soobsczewstwom (Jewrazes)*, „Priezident Rossii”, 7.10.2005, <http://kremlin.ru/events/president/news/34213> (access: 9.12.2017).
9. Głazjew S.Ju., *Uroki oczerednoj rossijskoj riewolucyi/ Krach libieralnoj utopii i szans na ekonomiczeskoje czudo*, „Ekonomiczeskaja gazieta”, Moskwa 2011.
10. Głazjew S.Ju., Czuszkin W.I., Tkaczuk S.P., *Jewropiejskij sojuz i Jewrazijskoje ekonomiczeskoje soobsczewstwo. Schodstwo i razliczije processow intiegracyonnojo stroitelstwa*, Wikor Media, Moskwa 2013.
11. Gołownin M.Ju., *Problemy i pierspiektiwij intiegracyonnoj gruppirowki Jewrazes*, „Jewrazijskaja ekonomiczeskaja intiegracyja” 2008, no 1.
12. Grinbiereg R., *Diesiatiletije ewolucyi i pierspiektiwij strukturirowanija postsowietskogo ekonomiczeskogo prostranstwa*, „Rossijskij ekonomiczeskij żurnal” 2001, no 8.
13. Koktysz K.Je., *Wieczno żywoj prizrak. Poczemu bywszyje riespubliki tak i nie rieszyli problem, wyzawszych raspad SSSR*, „Rossija w głołalnoj politiki” 2012, vol. 10, no 1.
14. Korolew A.A., Muchamiedżanow M.M., *Sodrużestwo Niezawisimych Gosudarstw. Istorija sozdania, problemy, pierspiektiwij rozwitija*, „Znanije. Ponimanie. Umienije” 2012, no 4.
15. Libman A., *Issledowanija riegionalnoj intiegracyi w SNG i Centralnoj Azii. Obzor litieratury*, Jewrazijskij bank rozwitija, Sankt-Pietierburg 2012.
16. *Priezident Mołdawii: «GUAM nieżyzniesposobien i biespierspiektiwien»*, IA REGNUM, 27.01.2009, <http://regnum.ru/news/1116535.html> (access: 15.12.2017).
17. *Strategija ekonomiczeskogo rozwitija Sodrużestwa Niezawisimych Gosudarstw do 2020 goda, utwierżdiena Rieszenijem Sowietu gław prawitelstw Sodrużestwa Niezawisimych Gosudarstw ot 14.11.2008 g.*, Ispołnitielnyj komitet SNG – oficjalnyj sajt, <http://cis.minsk.by/page.php?id=18764> (access: 2.07.2017).
18. Szymow W.N., *Ekonomiczeskoje rozwitije Bielarusi na rubieże wiekow. Problemy, itogi, pierspiektiwij*, BGEU, Minsk 2003.
19. *Ustaw Sodrużestwa Niezawisimych Gosudarstw, jedynyj riejeestr prawowych aktow i drugich dokumentow Sodrużestwa Niezawisimych Gosudarstw*, <http://cis.minsk.by/reestr/ru/index.html#reestr/view/text?doc=187> (access: 4.12.2017).
20. Wardomskij Ł.B., *Diesiat’ let posle raspada SSSR: niekotoryje riezultaty i pierspiektiwij ewolucyi prostranstwa SNG*, „Rossija i sowriemiennyj mir” 2002, no 2.
21. Worobjew W.W., *Etapy formirowanija Sodrużestwa Niezawisimych Gosudarstw w 1990-je gody*, „Wiestnik Czeliabiskowo gossudarstwiennogo uniwersiteta” 2011, no 34 (249).





Wojciech Słomski

University of Economics and Human Sciences in Warsaw
slomski@autograf.pl

Paweł Czarnecki

Collegium Humanum – Warsaw Management University
pawel@czarnecki.co
Warsaw, Poland

On ethical aspects of transplantation

Summary

An organ transplant always involves three parties: the donor, recipient and the doctor. Each of these three actors is involved in the moral problems of transplantation to varying degrees and in a different way, and the extent of moral responsibility does not coincide with the degree of personal involvement. For the donor (living) and the recipient, the transplant procedure is undoubtedly one of the most important moments in life (the exception is bone marrow harvesting, which does not cause negative consequences for the donor), while for the doctor it is simply one of many subsequent procedures. However, it is the physician who has the greatest responsibility for the effects of transplantation on both the recipient and the donor.

Key words: ethics, bio-ethics, choices, decisions, transplantation.

The basis of all actions of a physician should be respect for the patient as an autonomous entity with the right to decide about himself [Gillon, 1997: 125].

This also applies to transplants, where the risk of patient death is often very high, and in the case of experimental transplants (transplantation of organs taken from animals) it is so far 100%. Due to the continuous development of transplantology, attempts are also made to transplant organs that have not been transplanted so far, such as fragments of the digestive system, exposing the patient to a risk that cannot be estimated due to the lack of sufficient data. Due to the disease, the life expectancy of the patient is short, but it may be further shortened if this type of transplantation fails.

The principle of respecting the patient's autonomy is not objectionable as long as there is no fear that the patient has lost the ability to make fully informed decisions. The inability to make an informed decision may be due to the lack of sufficient knowledge (which, as I mentioned, in some cases the doctor also does not have). *Informed consent – says M. Nowacka – cannot be reduced to unanimity between the doctor and the patient, i.e. to the mutual acceptance of their decisions by the doctor and the patient* [Nowacka, 2003: 46]. The doctor always bears full responsibility for the outcome of the transplant, and agreeing on the treatment method would mean trying to shift some of the responsibility onto the patient. Moreover, in the case of transplantation, only the recipient of the organ is treated, and, as is known, transplantation is performed only in the case of patients for whom no alternative treatment methods exist. A patient waiting for a transplant is always in a hopeless situation, i.e. he/she has the choice of agreeing to the transplant or dying. Therefore, it is difficult to talk about making decisions “jointly” or “in agreement” with the doctor.

The situation is different for organ donors. The donor can be either a living person or a deceased person. Of course, the living donor has the option to make an informed decision, but there are ethical considerations that in some cases may force the physician to refuse to donate organs despite the donor's consent. It happens when the procedure involves too great a risk to the health or life of the donor. This risk occurs mainly due to the collection of vital organs, e.g. the heart. It may also happen that the general health of the donor does not allow for the collection of an organ that could be collected from a completely healthy donor (e.g. a kidney). The physician should not agree to the donation of organs, even if there is a suspicion that the donor's consent is not fully informed. The donor may suffer from all sorts of mental disorders, may be under the influence of someone else's suggestion, may be a follower of some ideology or religion, etc.

Contrary to appearances, more ethical problems are associated with the removal of organs from a deceased donor. In the Polish act regulating the procurement of organs for transplantation, the principle of the so-called compatible with the alleged. According to this principle, if the deceased did not expressly object to organ donation during his lifetime, organ donation is allowed. Also, most ethicists seem to assume that organs may be removed without the express consent of the deceased, unless he has previously objected. *Even in a situation – says S. Olejnik – when the deceased did not consent to the transfer of his heart to someone, the transplant should not be considered an unacceptable act. You can easily create a default consent here* [Olejnik, 1985].

Although many people expressly consent to organ transplantation after their death, the decisive factor for doctors is the consent of the deceased's family. Some road accident victims have information with them that they consent to organ donation after their death, and even though their families sometimes refuse to accept a transplant. This attitude can of course be considered morally reprehensible, but it is worth noting that the repeated reports of corruption among doctors from time to time, as well as cases of full recovery by people who did not give any chance to survive by doctors, asking the family for consent for a transplant, lead to suspicions (whether justified or not) that doctors are not making all possible efforts to save life if,

thanks to the patient's death, they expect to obtain organs for transplantation. Such suspicions may sound macabre, but it seems that they should be taken into account in the ethical discourse.

Another problem is determining the moment of death. This problem turns out to be particularly complicated here, because the moment of the patient's death means for the doctors both the cessation of certain activities (saving or life-sustaining) and the commencement of activities (organ transplantation). How important a problem for transplantology is the method of determining the time of death is evidenced by the fact that the new and so far used definition of death was developed by a commission established less than a month after the first successful heart transplant operation (by Christian Bernard in 1967). [„Journal of the American Medical Association” 1968, No. 295, 6: 85]. There are even opinions that the transplant community is exerting pressure to unambiguously determine the time of death, which would allegedly increase the number of organs available. However, this allegation does not seem fair, as it relates best to the medical community as such, and not only to transplantologists. For example, M. Sych, denying the existence of pressure from transplantologists, states that *the new definition of death involves a particularly important ethical moment. It sets out reasonable limits of applicability in intensive therapy and puts an end to the still frequent practice of artificial ventilation of corpses, prevents profligacy in the use of medical measures, techniques and the involvement of medical personnel, allowing them to be moved earlier to saving the living.* [Sych, 1992: 194]. It can be seen that the “new definition of death” not only allows the organ to be removed from a partially alive human organism, but also saves the health service money. Whether this type of saving is morally permissible depends on the definition of death itself, which has been approved by the laws of most countries, as well as by the Pontifical Academy of Sciences. [Troszkiewicz, 1995: 133].

T. Ślipko points to the existence of a conflict of interest between the interests of the donor and the recipient, as well as between the activities of transplantology, the aim of which is to collect the organ as soon as possible, and the goals of the resuscitation team. It is in the interest of the transplantologist to declare death as soon as possible so that the organs remain alive. However, this is associated with the risk of premature determination of the moment of death, i.e., to put it bluntly, killing a patient who could be saved. Certainty as to the final moment of death could be obtained by prolonging the observation of the patient's condition, but this would mean that the organs will no longer be suitable for transplantation [Ślipko, 1994: 251]. J. Wróbel is of a different opinion. The author believes that the risk of premature confirmation of the patient's death is practically non-existent as long as the applied medical, legal and ethical procedures are followed (the author notes, however, that the procedures provided for in Polish law may raise doubts. [Wróbel, 1999: 96]).

Recognizing the moment of brain death as tantamount to the moment of human death, however, creates the possibility of any interference in the moment of death of still living elements of the human body. *The concept of death* – claims M. Machinek – *is basically a philosophical concept, medicine is only able to determine its signs. Therefore, the direct equation of brain death with human death is an unacceptable mixing of planes. Adopting the criterion of brain death inevitably leads to a technical manipulation of the moment of death, to artificially delaying it, in order to create*

conditions for organ donation in the meantime. [Machinek, 2001: 27]. However, to adopt the definition of death according to which a person dies only when the heart is dead and circulation is no longer available would mean abandoning organ transplantation altogether.

However, the removal of an organ from a living donor is something else. The doctor's duty is to help the sick person, while the health of the donor is in no way endangered. Organ removal is always associated with some health risk (no surgical procedure is indifferent to health, so it can be assumed that organ removal almost always leads to health deterioration [Bogusz, 1972:18]), or even costs the life of the donor. The question then arises as to whether a doctor has a moral right to harm one person in order to save another's life. The matter is by no means as simple as some bioethics textbooks state (According to pr. A. J. Katalo, *it is morally correct to donate one of the paired organs (e.g. a kidney) or a piece of skin to another person; the moral correctness of this type of act is based on the principle of altruism and the principle of solidarity.* [Katalo, 1997: 55]). In a kidney transplant, the second kidney may stop working over time, and the likelihood of the disease increases with age.

Because of such objections, doctors often refuse to accept an organ from someone unrelated to the recipient. Giving an organ to a needy person is undoubtedly an act that deserves the highest recognition, even a heroic one, but it seems right to draw a certain line to this heroism. First of all, one may doubt whether a potential donor who comes to a doctor is a mentally healthy person who is completely independent in his actions. However, even in a situation where there are no reasons why the sanity of the donor should be questioned, i.e. when the declaration of willingness to donate an organ important for life (e.g. a kidney) seems to be fully known, and the recipient is not related in any way and tied to the donor, the doctor is obliged to refuse to make the transplant.

The fear of harming a person who may not be fully aware of the consequences of his own decision is not the only reason for refusing to donate an organ (and thus a negative moral assessment of the «gift» itself). Some Christian ethicists hold the view (which, however, is now meaningless) that man has no right to freely dispose of his own body because it is not his own. The body was given to man by God, not for his own property, but for use. Authors who represent this view therefore completely reject organ donation – both by related and unrelated persons. [Wróbel, 1999: 282].

For some ethicists, however, some degree of impairment of donor health is of little consequence. T. Ślipko points out, for example, that a human being is not only the sum of organs, but a person, and therefore “a whole of a higher order” than individual organs. Human life, argues T. Ślipko, has a different moral status than individual organs, therefore the donation of an even organ (kidneys, lungs) deserves moral approval, as long as it serves the good of a person [Ślipko, 1994: 244]. From this point of view, it is also morally justified to donate the organ to a complete stranger.

Finally, one can come across the view that the sacrifice of one's own life, made in order to save another person, should not be rejected. The absolute acceptance of life as the highest value is therefore the reason why even a person closely related to the recipient has no possibility, also legally, of donating an organ necessary for life

[Klimowicz, 1994, 72]. It is worth noting, however, that in contemporary culture one can observe the phenomenon of a gradual replacement of traditional ethics, along with the resulting restrictions on the free disposal of one's own body, with a «liberal» ethic that removes restrictions in this regard. The increasing level of acceptance for euthanasia or abortion allows us to expect that in the near future also people who wish to give another person the “gift of life” will obtain appropriate legal possibilities for this.

The full freedom to dispose of one's own body, however, is associated not only with the possibility of voluntary donation of an organ necessary for life, but also the possibility of selling one's own organs. Supporters of the legalization of trade in organs refer to the right of an individual to unlimited use of his body. The opponents, in turn, refer to the philosophical concepts of man, which say that no one has the right to treat himself as an object [Dylus, 1996: 202]. Given that the sale of an organ involves two sides, the seller and the buyer, one can also invoke the Kantian imperative that the other person should always be treated as an end of action and never as a means. From this point of view, the seller would have the right to treat his own body as an object and ordinary commodity, but no one would have the moral right to buy this «object».

A different category of potential donors are persons deprived of the right to liberty or the right to life by a court judgment. There is a problem whether organs for transplantation may be obtained from criminals sentenced to death. Although a doctor does not have the right to independently make decisions about killing or harming one person in order to save another person's life, we live in a society where the right to make such decisions has endowed state power. After all, the courts sentence criminals to long prison terms, and in some countries to the death penalty. If, then, we agree to severely punish persons guilty of particularly serious crimes, could we also agree to the removal of organs from convicts either during their lifetime or after death? Since the society incurs the cost of keeping the criminal in prison for many years without receiving anything in return, theoretically, nothing should prevent from taking, for example, a kidney from this criminal. In this way, the criminal would, on the one hand, repay the society for his maintenance, and at the same time he would, to some extent, repair the damage caused by his previous conduct (the limitations of the principle of non-harm in medicine are discussed in: [Beauchamp, Childress, 1996: 201]).

The solution is provided not so much by the ethics of medicine as by the ethics of criminal law, which does not treat punishment as a retribution for a committed act, but as an educational action aimed at «improving» a depraved individual. All other functions of the punishment (of course in the case of criminals sentenced to imprisonment and not the death penalty) are of secondary importance.

Finally, in the event of a shortage of organs for transplantation, the doctor often has to decide which of the few patients waiting for surgery to implant an organ, putting the others at risk of death [Raniszewska, 2004: 93]. The key issue is therefore to define the criteria for the fair selection of the recipient. It seems that such a criterion should not be the recipient's financial capacity, as it would mean limiting transplants only to the richest patients. If we consider the principle of equality of all patients in access

to treatment as binding, then limiting transplantation only to patients who may bear the costs of the procedure seems to be a kind of discrimination. We would face similar discrimination if we started taking into account, for example, the race of patients, sex, religion, language, etc. [Skorowski, 1996: 75].

On the other hand, however, it cannot be denied that patients differ from each other, among others, in age, general health, personality and general attitude to life, which has an impact on the chance of survival after surgery, etc. These factors seem to be as objective as race or level of affluence, but they act as a selection criterion. Nevertheless, biological criteria such as the biological compatibility of the donor and recipient, different upper age limits for each transplanted organ, no disease other than the disease of the transplanted organ, and finally psychological tests to determine the patient's ability to undergo onerous immunosuppressive treatment [Wolf, Boudjema, Ellero, Cinqualbre, 1993: 75].

The biological criterion seems to be completely objective, but it also evokes criticism. As M. Tarnawski notes, the evaluating element includes the notion of the transplant success: the procedure is considered to be the more successful the longer the patient's life span after surgery. It also means that the longer this life span, the lower the cost of the transplant, calculated for example on the number of days worked by the patient. For this reason, the youngest patients have the best chances for the procedure. Moreover, the storage time of the collected organs cannot be long, therefore patients who live far from the centers performing transplantation are more often rejected. Psychological research is also subject to criticism [Tarnawski, 1987: 36]. Therefore, it is not possible to find fully objective criteria for selecting patients for transplantation, which on the one hand imposes a special responsibility on the doctor, and on the other creates a field for many abuses.

An original objection to the universal acceptance of transplants was put forward by Bogusław Wolniewicz. This author compared transplants to acts of cannibalism, and the mentality of modern societies to the mentality of cannibals. According to Wolniewicz, *transplantation is feeding on corpses, modern cannibalism, neo-cannibalism* [Wolniewicz, 1998: 105]. The same is the purpose of transplantation and cannibalism. Eating a corpse, argues Wolniewicz, in all cultures fulfilled magical or ritual goals (which is difficult to agree with, because e.g. in some tribes of New Guinea, eating the corpse of a dead enemy was intended to additionally humiliate him), despite its various forms, the essence of cannibalism and transplantology is therefore identical.

One can argue with the position of B. Wolniewicz in two ways. First of all, it can be pointed out that the analogy between cannibalism and transplantology is based on the confusion of ethics with aesthetics, because the author does not justify why cannibalism should be morally wrong. There is no «do not eat the corpse» principle in any commonly known code of ethics. The very thought of eating a human body is repugnant, but it should be feared that this disgust results from moral and not moral norms.

Secondly, B. Wolniewicz does not try to question the moral permissibility of transplants, but only draws attention to the fundamental reevaluation of our attitude towards life and death. According to Wolniewicz, the reason for the widespread

acceptance of transplants in the legislation is «the spiritual disintegration of society». The author describes this spiritual decay of society as follows: *People have lost the sense that there is something more important than life. Extending life has become the greatest sanctity to which everything must be subordinated. There is no villainy or horror that cannot be committed in order to live a little longer* [Wolniewicz, 1998: 313]. Treating human corpses as a reservoir of spare parts is therefore one of the symptoms of the decay of the current “spirituality” of European civilization. In other words, it follows from Wolniewicz’s considerations that this distribution manifests itself in several nodal points, and transplantation is one of these points. However, the author does not postulate the introduction of a ban on transplantation, but demands a serious discussion both on the moral permissibility of transplantation and the state of contemporary spirituality. Wolniewicz’s position is by no means isolated. Many philosophers point out that man is a psycho-physical unity. To treat the human body as a complex machinery in which damaged parts can be replaced with new ones essentially means accepting the Cartesian model of man and the complete separation of the “soul” from the body. Such an opinion is shared, for example, by P. Ramsey. This author believes that in view of the advances in medical science, the question should be asked, *whether a Christian who today flees without hesitation into the world of transcendental human spiritual attainment and completely surrenders his body to medical or other technique, or such a Christian does not profess a view that is rather the product of Cartesian dualistic mind and who, despite his religious and personalistic terminology, has no longer any biblical understanding of the joy that comes from created life and the acceptance of the death of all flesh* [Ramsey, 1977: 221].

Animal organ transplants pose different ethical problems. In the event of a shortage of organs for transplantation, they try to look for alternative therapies, e.g. implant organs taken from animals in people. However, it should be remembered that zoonotic (xenogenic) transplants are, despite many years of research, a kind of medical experiment used only in the case of patients whose life expectancy is in days [Raniszevska, 2004: 94]. The problems associated with this, however, belong rather to the ethics of medical experiments, so they will not be discussed here.

However, it is worth considering the problems that would arise if it were possible to keep patients with implanted animal organs alive permanently. The development of genetics and medicine is now so rapid that it cannot be ruled out that in the near or distant future the technical possibilities of transplanting animal organs into humans and the gradual replacement of used human organs with animal body parts cannot be ruled out. The development of xenogeneic transplantation would allow, on the one hand, to solve most of the ethical problems discussed above, but at the same time it would pose new problems, the most important of which seems to be the issue of human identity. From the point of view of many philosophical currents, with Christian philosophy at the forefront, man is a bodily and spiritual unity, so does a man with a transplanted heart, e.g. a pig’s heart, remain the same person? Most ethics answer this question in the affirmative. *In the opinion of transplantologists and moralists – says M. Nowacka – a man with embedded fragments of an animal body with animal organs functionally related to his own organs is the same man he was before the operation* [Nowacka, 2003: 221]. It is worth noting, however, that the problem of identity does not only apply to zoonotic transplants, although in this case it undoubtedly appears particularly clearly. Empirical data show that heart transplant

patients experience some kind of disorder in their sense of their own identity, they get the impression that some of the donor's personality has been implanted in them together with the transplanted organ. It is impossible to say whether patients with an organ transplanted from an animal would also experience similar experiences (xenografts also pose problems related to animal rights [Daar, 1997]), because xenografts remain in the experimental phase, and patients only live with for a short period in a critical state.

Another serious ethical challenge is the risk of transmitting to humans diseases that have so far been found only in animals. In connection with this risk, in many countries there was a discussion about the legal prohibition of research on this type of transplantation, and in most countries, including Poland (the Polish transplantation act, Article 15 p. 1): "It is allowed, for the purposes of drugs, transplanting human cells, tissues and organs from animals), the arguments of scientists prevailed. As M. Nowaczyk notes, the fear that research centers in other countries may benefit from possible legal bans turned out to be stronger than the fear of risk [Nowaczyk, 213]. The fact that, despite many years of research, there are no successful transplantations of organs taken from animals seems to indicate that we are dealing here with the recognition of the primacy of the good of doctors (scientists) over the well-being of patients (or humanity as such).

Obviously, the problems outlined above do not exhaust the ethical aspects of transplantology. There are a number of specific issues that were omitted in the above study. It should be mentioned here, among others. the issue of internal and external genital organ transplants, the issue of sex reassignment surgery in transsexual people, the issue of organ transplantation in animals (for experimental or therapeutic purposes), the financial costs of transplantation, and finally moral issues.

REFERENCES

1. *A Definition of Irreversible Coma. Report of the Ad Hoc Committee of the Harvard Medical School to Examine the Definition of Brain Death*, „Journal of the American Medical Association” 1968, No. 295, 6, s. 85.
2. Beauchamp, T. L., Childress, J. F. 1996 *Zasady etyki medycznej*, Warszawa.
3. Bogusz, J. 1972. *Chirurgia a etyka*, Kraków.
4. Daar, A. S. 1997. *Ethics of Xenotransplantation: Animal Issues, Consent, and Likely Transformation of Transplantation Ethics*, „World Journal of Surgery” 21, 9.
5. Dylus, A. 1996. *Problem komercjalizacji organów ludzkich*, w: *Etyczna aspekty transplantacji narządów. Materiały z sympozjum w Kamieniu Śląskim*, pod red. A. Marcola, Opole.
6. Gillon, R. 1997. *Etyka lekarska: problemy filozoficzne*, Warszawa.
7. Katalo, A. J. 1997. *ABC bioetyki*, Lublin.
8. Klimowicz, E. 1994. *Dawstwo organów w świetle etyki lekarskiej*, „Edukacja Filozoficzna” nr 18.
9. Machinek, M. 2001. *Śmierć w dyspozycji człowieka. Teologia moralna wobec problemów etycznych u kresu życia*, Olsztyn.
10. Nowacka, M. 2003. *Etyka a transplantacje*, Warszawa.
11. Nowaczyk, M. *Etyka a transplantacje*.
12. Olejnik, S. 1985. *W kręgu moralności chrześcijańskiej*, Warszawa.
13. Ramsey, P. 1977. *Pacjent jest osobą*, Warszawa.

14. Raniszewska, A. 2004. *Etyczne aspekty transplantacji*, w: *Ekofilozofia, bioetyka, etyka biznesu. Aktualne problemy współczesności*, pod red. J. Jaronia, Siedlce.
15. Skorowski, H. 1996. *Problematyka praw człowieka*, Warszawa.
16. Ślipko, T. 1994. *Granice życia. Dylematy współczesnej bioetyki*, Kraków.
17. Sych, M. 1992. *Etyczne aspekty pobierania narządów do przeszczepów*, „Polski Przegląd Chirurgiczny” nr 64.
18. Tarnawski, M. 1987. *Problematyka prawna aparatury podtrzymującej życie*, w: *Prawo i medycyna u progu XXI wieku*, M. Filar (red.), Toruń.
19. Troszkiewicz, P. 1995. *W poszukiwaniu definicji śmierci*, „Studia Philosophiae Christianae, XXXI, 2.
20. Wolf, P., Boudjema, K., Ellero, B., Cinqualbre, J. 1993. *Transplantacja narządów. Kompendium*, Wrocław.
21. Wolniewicz B. 1998. *Neokanibalizm*, w: Wolniewicz B., *Filozofia a wartości*, Warszawa.
22. Wolniewicz, B. 1998. *Prawo do zmarłych*, w: Wolniewicz, B. *Filozofia a wartości*, t. II.
23. Wróbel, J. 1999. *Człowiek i medycyna. Teologiczno – moralne podstawy ingerencji medycznych*, Kraków.





Leszek Kurnicki

Collegium Humanum – Warsaw Management University
Warsaw, Poland
lech.kurnicki@humanum.pl

Cooperation of the member states of the Eurasian Economic Union in the field of energy

Summary

The author presents the energy problems of the post-Soviet countries, pointing out that their solution is not possible without expanding energy cooperation between them. Energy integration is one of the basic directions conducive to the development of political and economic processes in Russia, Kazakhstan, Belarus and many other Central Asian countries. All these countries have huge deposits of energy resources. The integration of the former union republics in the energy sphere is also determined by the influence of natural geographical factors. In the foreseeable future, the energy market will be one of the largest and rapidly growing segments of world trade. At the same time, it can be predicted that the structure of the global energy market may undergo significant changes.

Key words: globalization; energy integration; fuel and energy potential; energy market; hydrocarbons.

Energy integration is a permanent element of economic integration. Securing energy resources is one of the most important conditions for the industrial development of any country. The certainty and stability of their supplies (the two most important components of the concept of “energy security”¹) are among the key challenges facing the world in the 21st century. Dynamic changes currently taking place in the global energy markets, globalization of the world energy space, price instability against the background of the general trend of increasing demand for energy carriers, consequently lead to increased competition between regional energy markets. These circumstances create the prerequisites for tightening the

¹ See *Energy Supply Security. Emergency Response of IEA Countries 2014*, IEA, Paris 2014, p. 13; A. Mansson, B. Johansson, L. Nilsson, *Assessing energy security. An overview of commonly used methodologies*, „Energy” 2014, no 73, p. 1–14.

cooperation of the former union republics in the field of energy and the creation of a single Eurasian energy area.

Energy integration is one of the basic directions conducive to the development of political and economic processes in Russia, Kazakhstan, Belarus and many other Central Asian countries. All of them have huge deposits of energy resources, mainly crude oil and natural gas. With significant resources and a coordinated energy policy, these countries can exert significant influence on the global market for energy resources, and especially on the regional and local markets of East and Southeast Asia, which are geographically close to them². Regardless of the impact on external markets, an important goal of the energy integration of the post-Soviet states is to ensure their own energy security, certainty and regularity in the supply rhythm.

The need to create a common energy security system is also related to the growing dependence on the export of energy resources of individual countries in the region and the lack of their own energy resources in other countries.

Solving the energy problems of the post-Soviet states – participants of the EEU and other integration associations – is not possible without expanding energy cooperation between them. Such cooperation provides for a coordinated energy policy, shaping the Eurasian energy area, as well as the creation and functioning of a common energy market and other institutions of regional economic integration³.

The process of Eurasian integration in the energy sphere fundamentally depends on global trends and processes taking place in world energy markets. It is also shaped by the trends, characteristics and problems of the development of the energy sector in the largest economies of the EEU – Russia, Kazakhstan and Belarus. Experts point out that the formation of the common energy market of the EEU countries, and then of the Common Eurasian Energy Area (CEEAA), will not only minimize the risk of a negative impact of all these factors on the energy sector of the EEU participants, but will also allow for the achievement of measurable benefits from cooperation in this area in the future⁴.

Political and economic events make it difficult to predict the future of the energy sector. It is difficult to consider forecasts in this field, carried out by eminent experts, as highly probable, but forecasting is necessary. It is used in decision-making at all levels of management – from corporate to state, it is the basis for developing a national energy policy and shaping interstate energy alliances.

One of the organizations whose opinions are taken into account by all energy market participants is the International Energy Agency (IEA). According to its forecasts, by 2040, global energy consumption will increase by a third, mainly at the expense of India, China, Africa, the Middle East and Southeast Asia⁵. The total increase in world energy consumption will be accounted for by non-member countries of the

2 M. Krotow, *Jewrazijskaja idieja i pierspiektiwu SNG*, „Swobodnaja mysl” 2011, no 10, p. 5–18.

3 W. Cwietkow, *Postsowietskoje ekonomiceskoje prostranstwo. Sowriemiennoje sostojanije i pierspiektiwu razwitija*, „Prostranstwiennaja ekonomika” 2010, no 3, p. 27–48.

4 Ju.A. Studienikina, *Energieticzeskaja intiegracyja stran Aziatskogoriegiona*, „Nieft’, gaz, biznes” 2006, no 9, p. 51–53.

5 *World Energy Outlook 2015*, Polish translation, IEA Publications, Paris 2015, <http://www.iea.org/publications/freepublications/publication/WEO2015ESPOLISH.pdf> (access: 11.12.2017).

Organization for Economic Co-operation and Development (OECD), while global energy consumption by OECD member countries will decrease compared to its peak in 2007. This will be the result of demographic and structural-economic trends as well as a general increase in energy efficiency. It is forecast that the trend of the next 25 years in many countries will be the development of the importance of low-carbon types of fuel and clean technologies. According to IEA experts, this will lead to an increase in the share of non-fossil fuels in the global consumption structure from the current 19 to 25 percent in 2040. Among the fossil fuel types, natural gas – a traditional energy carrier consisting mainly of methane – will be the only one whose share in the global energy balance will increase⁶.

Other highly respected experts have similar views on the future of the global energy sector. For example, according to the forecast of the British company British Petroleum (BP), the global demand for energy resources from 2013 to 2035, despite the recent significant weakening of global energy markets, will increase by 1.4% on average per year and will increase by 37% during this period. Growth will be ensured by the steady development of the Asian region's economy, primarily China and India. The forecast notes that the demand for crude oil in the period under consideration will increase by 0.8% on average per year. All of the demand growth will be provided by non-OECD countries. Demand for natural gas, according to the company's forecasts, will grow the fastest of all types of fossil fuels – on average by 1.9 percent per year to 2035. Demand will generally be met by increasing consumption of energy resources in Asia. BP experts believe that half of the increase in demand will be met at the expense of increasing extraction from traditional deposits, mainly in Russia and the Middle East⁷.

According to the forecast of the highly respected Organization of the Petroleum Exporting Countries (OPEC), global energy demand by 2040 will increase by up to 47 percent, primarily at the expense of growing demand in developing countries. During this period (2014-2040), energy consumption in OECD countries will increase by only 4% due to efforts to reduce the energy intensity of the economy, to increase energy efficiency and the slowdown of economic growth. At the same time, oil will continue to be the basis of the global energy balance until at least 2030.⁸

The quoted forecasts clearly indicate that the energy market in the foreseeable future will be one of the largest and fast-growing segments of world trade. At the same time, they allow us to anticipate that the structure of the global energy market may undergo significant changes.

Currently, the most widely used primary energy resource is crude oil, which accounts for 35% of the world's energy balance. Coal and natural gas come next, almost in equal proportions (23% and 24%, respectively). Nuclear power accounts for less than 7% of global consumption. Part of hydropower and other renewable energy sources (RES) account for almost 11 percent.⁹

6 Ibid.

7 *BP Energy Outlook – 2016 edition*, British Petroleum, 2016, <http://www.bp.com/content/dam/bp/pdf/energy-economics/energy-outlook-2016/bp-energy-outlook-2016.pdf> (access: 3.12.2017).

8 *2015 World Oil Outlook*, OPEC Secretariat, Vienna 2015.

9 *World Energy Balance Flows 2012*, IEA Statistics, <http://www.iea.org/Sankey/#?c=World&s=Balance> (access: 10.12.2017).

A steady increase in demand for gas is expected – the only source of energy for which demand has been growing strongly in recent years. Natural gas consumption in 2040 will be 50% higher than today. At the same time, such a massive and relatively cheap source of energy as coal will significantly lose its importance in the future, because its use will be hindered by measures to improve energy efficiency, as well as social and ecological restrictions – demands to stop polluting the surrounding environment with waste generated as a result of coal combustion, and decrease in CO₂ emissions. While global demand for coal is projected to increase by 15% in 2040, its growth will slow down to an almost complete halt. At the same time, technologies using RES will develop at a rapid pace¹⁰.

IEA specialists foresee not only maintaining the existing tendencies of changing the structure of energy resources, but also redistributing the global centers of their consumption. China is already the largest consumer of primary energy in the world – in 2014, 3,034 Mtoe of all types of energy resources were consumed in this country, while only 2,224 Mtoe in the USA¹¹. By 2030, China is expected to overtake the US as the leading consumer of the world's primary energy resource, oil.

Russia, Kazakhstan and partly the Central Asian states, which are the basis of the post-Soviet Eurasian area, still have a huge potential for energy resources. In this macro-region, the largest oil fields and natural gas deposits are open and under control, a network of main pipelines has been created, connecting deposits with consumers in the west and south-east of the continent, where the highest increase in demand for energy resources is expected.

According to most experts, technological globalization is becoming one of the main trends in the development of the world's energy sector. It concerns the process of intensifying competition and increasing demand for new energy technologies¹², primarily at the expense of expanding their global transfer.

Usually, there are two basic causes conditioning technological globalization in the modern energy sector:

- a sharp increase in the demand for energy resources from developing countries, taking place against the backdrop of relatively rapid industrial growth of their economy, increasing living standards and urbanization (mainly in China, and also, in a more distant perspective, in India);
- concentration of technologies and a significant scientific and technical advantage of developed countries in the field of energy over other countries¹³.

A common feature of the modern stage of human development is the fact that the most developed countries in the world have the most advanced technologies for the

¹⁰ *World Energy Outlook 2015...*

¹¹ *Global Energy Statistical Yearbook 2015*, Enerdata, 2016, <http://www.enerdata.net/enerdatauk/press-and-publication/publications/world-energy-statistics-supply-and-demand.php> (access: 5.12.2017).

¹² **Energy technologies: technologies for the extraction of fossil fuels (extraction of non-traditional oil and gas, deep-sea mining, etc.), renewable energy technologies (wind energy, solar energy and others), end-use energy technologies.**

¹³ N.N. Kułbatyrow, A.A. Tulepbiokowa, *Energietyczeskij aspekt jewizyjskoj intiegracyi*, „Jewizyjskaja ekonomiceskaja intiegracyja” 2014, no 1 (22), p. 64–79.

extraction, processing and final consumption of energy resources, but – in general – they have relatively small resources at their disposal. Meanwhile, developing countries, where a greater and better part of the world's energy resources are concentrated, are limited in their extraction by the lack of appropriate technologies. At the same time, in developing economies, increased prosperity inevitably creates an energy demand that can only be met at the expense of expanding consumption of all types of energy resources. The consequence of such a process, which has been noticeable in recent years, is the acceleration of the transfer of new energy technologies in the field of extraction of non-traditional fossil resources (mainly shale gas) and the development of renewable energy sources. According to experts' forecasts, the main center of the global development of energy technologies will be China – the closest neighbor of the EEU countries and their leading trading partner. They already outperform other countries in the world with the scope of investments in RES. The wind generation sector in this country accounts for over 25 billion investments per year, which ensures the annual introduction of additional energy capacity at the level of 20 GW.

The described technological globalization in the energy sector contains a potential threat for the EEU member states, as it may lead to a technological delay in their own energy sectors.

Russian experts discern a range of solutions to limit the risk of this scenario. Among the actions aimed at achieving this goal, experts mention:

- use of technologies, materials and installations obtained as a result of active interstate scientific, technical and technological cooperation of the fuel and energy complex and industry of the EEU member states;
- transformation of the export-raw material energy model (mainly for Russia and Kazakhstan) towards intensification of exports of energy technologies and services.

The deepening of the processes of technological globalization in the energy sector takes place primarily at the expense of large companies. Experts characterize the current stage of energy development as a transition from resource globalization with large supranational energy mining companies at the forefront to technological globalization based on the concentration of technology in the hands of large companies. Against this background, the competitiveness of the post-Soviet energy sector can be maintained by implementing joint ventures within the EEU, which could create effective technological competition for foreign companies in the energy sphere¹⁴.

The role of TEK (Russian for *toplivno-energeticheskiy kompleks*, 'fuel and energy complex') in the economies of all EEU countries is extremely important. Therefore, the innovative transformation of energy sectors as a result of successful integration of technological globalization processes often becomes an important factor stimulating the development of other sectors of the economy, primarily high-technology industry and the service sector. At the same time, TEK plays an important role in the modernization of the economy of the EEU countries, being not only a passive

¹⁴ S.N. Jaryszew, *Transnacionalnyje kompanii w Jedinom ekonomичесkom prostranstwie*, „Jewrazijskij juridiczeskij zurnal” 2010, no 6 (25), p. 12–15.

object, but also an active subject of this process, using the accumulated financial, human resources and technological potential, generating investment and innovative demand¹⁵.

For Russia and Kazakhstan, the largest economies of the EEU, one of the main directions of energy policy is to minimize the demand risk in relation to the export of traditional energy resources. Another main direction of the energy policy common to all post-Soviet countries, especially those with developed industrial sectors (Russia and Belarus), is to increase the energy efficiency of their economies, which are currently characterized by high specific energy intensity indices¹⁶.

An important trend in the last few decades has also been the intensification of the importance of associations and organizations in global economic and political life, such as: EU, NAFTA, ASEAN, MERCOSUR, ATES and others¹⁷. The activities of most of these organizations concern energy issues. However, a systematic energy policy with a significant impact on regional and even global markets can only be discussed on the example of the European Union. In all other cases, cooperation within regional organizations is limited to initiatives and projects only¹⁸.

The process of creating a common EU energy policy, although long and complex, has not yet been completed. On the one hand, cooperation in the energy sector took place at the very beginning of European integration, on the other hand, a fully-fledged, uniform, European energy policy was created quite recently. Researchers of economic integration processes usually distinguish two fundamentally different levels in the EU experience¹⁹.

The first level is related to the creation of a common European market, when formal barriers (customs fees, quantitative restrictions, discriminatory tariffs) for the supply of energy resources between countries were eliminated. The experience of the EU shows that at this level of integration there are still significant infrastructural barriers (especially in the gas and electricity spheres) and institutional restrictions (discrimination when actually granting access to the market, when acquiring shares in energy companies, different rules of regulation).

The second level of integration means shaping a truly single market area, with the removal of all previously existing infrastructural and institutional barriers. Striving to achieve the second level of integration is much more complicated, as it provides for the unification of the rules of operation of national energy markets, the removal of open and hidden barriers to new players entering them, and also violates the interests of large companies controlling national markets and governments interested in maintaining their own influence for energy. The experience of the European Union shows how complex this task is, because many problems in the course of market liberalization have not been fully resolved.

15 W.R. Okorokow, R.W. Okorokow, *Celi i tendiencyi razwitiya mirowogo TEK i jego posledstwija dla rossijskoj energietiki*, „Wiestnik IGEU” 2014, no 1, p. 1–10.

16 *Globalnaja energietika razwitiya*, red. O. Kuzniecowa, Ekonomika, Moscow 2011.

17 N.A. Wasiljewa, M.Ł. Łagutina, *Formirowanije Jewrazijskogo sojuza w kontiektie globalnoj regionalizacji*, „Jewrazijskaja ekonomiceskaja intiegracija” 2012, no 3 (16), p. 19–29.

18 A.A. Konoplanik, *Globalizacija energieticeskich rynkow. Effiektivnost', libieralizacija, jedinyje «prawila igry»*, „Inwesticyi w Rossii” 2002, no 3, p. 22–23.

19 K. Malfliet, L. Verpoest, E. Vinokurov, *The CIS, the EU and Russia. The challenges of Integration*, Palgrave Macmillan, London 2007.

The analysis of the EU experience shows that for successful integration of states in the field of energy, it is necessary to carefully search for a balance between national and EU external energy policy, as well as between various policy tools (implementation of individual infrastructural projects, supranational structures and bodies, shaping regional institutional spaces). At the same time, although most EU countries share the basic principles of market economy, they cannot avoid the contradiction between the tasks of market liberalization and the development of infrastructure²⁰. These problems are particularly topical for the countries participating in the EEU, which are in the process of transforming their economies: from planned-directive principles to market principles of organization and operation. At that time, the use of the European Union's experience in solving the problems of the EEU related to the development and implementation of the common energy policy is impossible due to fundamental differences in their political structure, as well as significant internal differences between the EEU countries.

The most visible link connecting the energy complexes of the EEU member states with the core of the development of integration within this regional connection is the infrastructure (mainly supporting the transport of energy and energy carriers)²¹. The importance of the infrastructural factor is shaped by the geography of the distribution of both basic energy resources in the territories of the region and the geographical location of the EEU countries.

The concept of Eurasian energy integration is currently at the stage of development and therefore it is impossible to discuss the existence of any structured common energy policy of the EEU member states. At the same time, there are many directions of their economic cooperation within which it achieves measurable benefits. One of such prospective trends in the development of the EEU is the shaping of a common energy space.

The fuel and energy potential of the EEU is unique, both from the point of view of the occurrence of fuel and energy resources and the possibility of their transit within the CES and for export. The territory of the EEU makes it possible to organize the export of resources in all prospective directions: west, east and south-east. Four of the EEU countries have fuel and energy resources of global importance: Russia, Kazakhstan, Tajikistan and Uzbekistan. They are all connected by a common system of regional pipelines, allowing the transport of funds within the framework of the economic union. On the other hand, Kazakhstan, Russia and Belarus are connected by a system of gas pipelines that allow exporting the extracted natural gas and crude oil both to the west and to the east.²².

Trade in hydrocarbons is a traditional and one of the most important components of bilateral economic agreements between the EEU countries. According to existing estimates, the oil and gas component in the Russian-Central Asian trade in goods

20 S.Ju. Głazjew, W.I. Czuszkin, S.P. Tkaczuk, *Jewropiejskij sojuz i Jewrazijskoje ekonomičeskoje soobščestwo. Schodstwo i razliczije processow intiegracyonnogo stroitelstwa*, Wikor Media, Moscow 2013.

21 A. Gromow, *O Jewrazijskoj energietičeskoj doktrinie*, „Mieżdunarodnaja žyzn” 2012, no 6, p. 94–101; http://www.energystrategy.ru/press-c/source/Mezd_zizn_7-12_G.pdf (access: 22.09.2017).

22 W.W. Buszujew, *Transportno-energičeskaja infrastruktura Jewrazii kak osnowa jejo ustojczywego razwitija*, „Ekonomika regiona” 2013, no 4, p. 143–149.

reaches an average of 28 percent. The share of hydrocarbon raw material is about 40% all export deliveries of the countries of the region to the Russian Federation (FR). In turn, the share of hydrocarbons in Russian exports to Central Asian countries is 17% of the entire volume of Russian supplies to the region²³.

One more important problem on the road to Eurasian energy integration should be noted – the orientation of national energy strategies (mainly of Russia and Kazakhstan) to the global hydrocarbon market²⁴.

Experts note that Russia's clearly expressed desire to join the group of global suppliers of hydrocarbon raw material, and thus to raise its position in the world economy and politics, in the long term may threaten the integration processes in the post-Soviet area²⁵.

The integration of the former union republics in the energy sphere is also determined by the influence of natural geographical factors. Russia and the countries of Central Asia are on the periphery of the global hydrocarbon extraction and transport system. These are regions whose geographical and natural and climatic conditions strongly contrast with the conditions of global producers and consumers of hydrocarbons.

Most of the countries that are the main suppliers of hydrocarbons to the world market are located in much more favorable conditions than the EEU countries, which results in lower costs of deposit development and extraction of raw materials. An additional advantage of the world's leading producers of hydrocarbons is their distribution on the coasts of the oceans. World trade is mainly carried out by sea (tanker fleets facilitate the delivery of hydrocarbons to their consumers, a large part of which also has access to the coast). The EEU countries have less favorable conditions, which leads to a significant increase in the costs of extraction and transport of hydrocarbons.

BIBLIOGRAPHY

1. *BP Energy Outlook – 2016 edition*, British Petroleum, 2016, <http://www.bp.com/content/dam/bp/pdf/energy-economics/energy-outlook-2016/bp-energy-outlook-2016.pdf> (access: 3.12.2017).
2. Buszujew W.W., *Transportno-energietyczeskaja infrastruktura Jewrazii kak osnovaja jejo ustojczywego razwitija*, „Ekonomika riegiona” 2013, no 4.
3. Cwietkow W., *Postsowietskoje ekonomiceskoje prostranstwo. Sowriemiennoje sostojanije i pierspektiwy razwitija*, „Prostranstwiennaja ekonomika” 2010, no 3.
4. *Energy Supply Security. Emergency Response of IEA Countries 2014*, IEA, Paris 2014, p. 13.
5. *Global Energy Statistical Yearbook 2015*, Enerdata, 2016, <http://www.enerdata.net/enerdatauk/press-and-publication/publications/world-energy-statistics-supply-and-demand.php> (access: 5.12.2017).

23 K. Sokow, *Torgowla JEAES w cyfrach. Tiendycyji poslednih miesiacew*, „Ritm Jewrazii”, 14.12.2015, <http://www.ritm Eurasia.org/news--2015-12-14--torgovlja-eaes-v-cifrah-tendencii-poslednih-mesjacev-20918> (access: 16.12.2017).

24 T.A. Stanbiekow, *Topliwno-energietyczeskij kompleks Rossii i stran Centralnoj Azii. Miežgosudarstwennyj miechanizm razwitija*, „Rossijskoje priedprinimatielstwo” 2013, no 9 (231), p. 29–33.

25 A.A. Konopljanik, *Rossija na formirujuszczemsia jewroaziatskom energiietyczeskom prostranstwie. Problemy konkurientosposobnosti*, Niestor Akadiemik Pabliszerz, Moscow 2004.

6. Głazjew S.Ju., Czuszkin W.I., Tkaczuk S.P., *Jewropiejskij sojuz i Jewrazijskoje ekonomicznoje soobsczesstwo. Schodstwo i razliczije processow intiegracyonnoego stroitelstwa*, Wikor Miedia, Moscow 2013.
7. *Głobalnaja eniergietyka razwitija*, red. O. Kuzniecowa, Ekonomika, Moscow 2011.
8. Gromow A., *O Jewrazijskoj eniergietyczeskoj doktrinie*, „Mieżdunarodnaja żyzn” 2012, no 6, http://www.energystategy.ru/press-c/source/Mezd_zizn_7-12_G.pdf (access: 22.09.2017).
9. Jaryszew S.N., *Transnacionalnyje kompanii w Jedinom ekonomiczeskom prostranstwie*, „Jewrazijskij juridiczeskij zurnal” 2010, no 6 (25).
10. Konoplaniak A.A., *Głobalizacyja eniergietyczeskich rynkow. Effektywnost', libieralizacyja, jedinyje «prawiła igry»*, „Inwestycii w Rossii” 2002, no 3.
11. Konoplaniak A.A., *Rossija na formirujuszczemsia jewroaziatskom eniergietyczeskom prostranstwie. Problemy konkurientosposobnosti*, Niestor Akadiemik Pabliszerz, Moscow 2004.
12. Krotow M., *Jewrazijskaja idieja i pierspiektiwu SNG*, „Swobodnaja mysl” 2011, no 10.
13. Kułbatyrow N.N., Tulepbiekowa A.A., *Eniergietyczeskij aspekt jewrazijskoj intiegracyi*, „Jewrazijskaja ekonomiczeskaja intiegracyja” 2014, no 1 (22).
14. Malfliet K., Verpoest L., Vinokurov E., *The CIS, the EU and Russia. The challenges of Integration*, Palgrave Macmillan, London 2007.
15. Mansson A., Johansson B., Nilsson L., *Assessing energy security. An overview of commonly used methodologies*, „Energy” 2014, no 73.
16. Okorokow W.R., Okorokow R.W., *Celi i tiendiencyi razwitija mirowogo TEK i jego posledstwija dla rossijskoj eniergietyki*, „Wiestnik IGEU” 2014, no 1.
17. Sokow K., *Torgowla JEAES w cyfrach. Tiendiencyi poslednich miesiacew*, „Ritm Jewrazii”, 14.12.2015, <http://www.ritmeurasia.org/news--2015-12-14--torgovlja-eaes-v-cifrah-tendencii-poslednih-mesjacev-20918> (access: 16.12.2017).
18. Stanbiekow T.A., *Topliwno-eniergietyczeskij kompleks Rossii i stran Centralnoj Azii. Mieżgosudarstwiennyj miechanizm razwitija*, „Rossijskoje priedprinimatielstwo” 2013, no 9 (231).
19. Studienikina Ju.A., *Eniergietyczeskaja intiegracyja stran Aziatskogoriegiona*, „Nieft', gaz, biznes” 2006, no 9.
20. Wasiljewa N.A., Łagutina M.Ł., *Formirowanije Jewrazijskogo sojuza w kontieksie głobalnoj rieionalizacyi*, „Jewrazijskaja ekonomiczeskaja intiegracyja” 2012, no 3 (16).
21. *World Energy Balance Flows 2012*, IEA Statistics, <http://www.iea.org/Sankey/#?c=World&s=Balance> (access: 10.12.2017).
22. *World Energy Outlook 2015*, Polish translation, IEA Publications, Paris 2015, <http://www.iea.org/publications/freepublications/publication/WEO2015ESPOLISH.pdf> (access: 11.12.2017).





Wojciech Słomski

University of Economics and Human Sciences in Warsaw
Warsaw, Poland
slomski@autograf.pl

Ethical relativism and business ethics

Summary

The mere fact of the existence of a global market does not constitute an argument definitively decisive for the issue of ethical relativism, but it allows to question the thesis that people brought up in different cultures have completely disproportionate ideas about what is ethically good or bad. And ethics, as I mentioned, can develop only on condition that we reject the thesis about the relativity of moral norms. It should therefore be emphasized that the answer to the question about the legitimacy of ethical relativism is given by business ethics not only with regard to economic activity, but concerns the entirety of our moral life.

Key words: philosophy, ethics, business ethics.

The problem of ethical relativism is not new to philosophy and it does not only concern business ethics. Therefore, in order to reject (or accept) ethical relativism in business ethics, one should resort to philosophical arguments against or in favor of this view.

We live today in a world where various views, ideologies, religions, traditions, values, attitudes, lifestyles, etc. intertwine. For this reason, it is difficult to obtain universal agreement on what is and what is not ethical. Concepts that seem obvious to a man shaped in European culture, such as good, evil, happiness, justice, freedom, conscience, etc., in societies with a different culture, are sometimes understood quite differently. If acting ethically is to respect other people's needs and interests, the question arises, how is it possible to act in a world where we don't understand each other. Of course, one can formulate a postulate that people coming from different cultures should try to get to know and understand each other, it is impossible to implement this postulate

in practice¹. Dupkala defines this state as a value incommensurability.² In the debate about relativism Polačko asks a question, whether a society defined by its culture could be relativistic?³

The first philosophers to openly proclaim relativism were the Greek Sophists. They argued that there are no objective, unchanging truths in any area, and that only what people in a given place and time believe to be true is true. Since each person perceives reality in an individual and unique way, everyone has his own truth. The Sophists introduced and represented axiological relativism.⁴ It should also be noted that relativism occurs in a stronger and weaker version. A stronger version is that there are no absolute truths, and that any judgment can be held true or false under certain circumstances. A weaker version of relativism, on the other hand, states that some judgments may be true or false, but we do not have the cognitive tools to distinguish one from another, so the truth remains inaccessible to us. Both forms of relativism seem to have the same practical consequences.

One of the arguments sometimes cited in favor of relativism is the thesis that relativism negates itself, because on the one hand it states that no absolute truths exist, and on the other hand it pretends to be called just such a truth. This objection can, however, be questioned in the same way as A. Tarski resolved the liar's paradox in logic, thus making a distinction between the objective language and metalanguage. Now, relativists argue that it is impossible to formulate any truths telling anything about objective reality, but they do not argue that it is impossible to make judgments about our own mental states. We can actually formulate such judgments, but we cannot prove their objective truth, any more than we can prove that they are false. Judgments about our own mental states, including judgments about the way we understand reality, remain true or false only to ourselves, so their logical value is not absolute.

The objection that relativism relates to the knowledge of objective reality is also relevant to ethics. Adopting ethical relativism forces you to accept the view that moral action (i.e. action motivated by moral motives) is the result of delusion. People act morally only because they are mistaken as to the real nature of the moral values which they regard as objective determinants of action. In other words, people are constantly deluded as to the nature of morality, and moreover, this delusion is a necessary condition for all moral action. The realization of this error would mean, however, that any moral action would cease to be possible, and the acting subject could at most imitate acts resulting from moral motives, guided by completely different types of motives (e.g. with regard to self-interest).

Thus, ethical reflection (both in the area of general ethics and business ethics) would become a pointless activity. If we decided that there are no values independent of

1 «And we can achieve this (mutual recognition, author's note) - writes H. LaFollette - only by interacting with people. Most of us learn to know the needs of others in the family (...). Without this experience, not only would we not be able to look after other people's interests, but we would not even care about them». H. LaFollette, *Stosunki międzynarodowe*, w: *Przewodnik po etyce*, pod red. P. Singera, Warszawa 2002, p. 378.

2 R. Dupkala, *Fantóm imigrácie. Konflikt alebo dialóg kultúr v kontextoch axiologického pluralizmu*. *Expres print*, Prešov 2018, p. 35.

3 J. Polačko, *Christian culture as antagonism of relativism and byzantine singularity*, *Mobile* 2019, p. 131.

4 R. Rzyziński, *The Search for Socrates' Original Ethical Message*, Wien 2021, p. 41.

us, and that moral principles are binding only when we want them to apply, then we could freely determine what is a value and what is not. Any ethical argumentation would also have to be regarded as the result of an illusion in the essence of morality. Relativism is, in fact, an attempt to deny both the possibility of moral action and the possibility of practicing ethics as a philosophical reflection (i.e. a reflection aimed at discovering the truth about ethical values and our attitude towards them).

There are several serious arguments about relativism. One of the best known is the argument formulated by K. Twardowski, referring to the meaning of the concept of truth (this argument can therefore be called a semantic argument). Twardowski noted that since relativists claim that all truths are relative, and we use the word «truth» only to denote absolutely true judgments, then no relative truths can exist. This applies to all types of relativism, including ethical relativism. For example, the sentence «a wage that does not meet basic living needs is unfair» is either true always and everywhere, or it is not true at all⁵. On the other hand, it is pointless to say that the logical value of this judgment depends on who is pronouncing it.

It seems that in order to assess the impact of ethical relativism on business ethics, other concepts should also be subjected to a similar analysis. Moreover, business ethics, in order to avoid the temptation of relativism, must refer both to general ethics and to other philosophical disciplines. For example, in order to answer the question of what we mean when we talk about the historical volatility and randomness of ethical values and norms, one must analyze the concept of history. According to M. Heidegger, in everyday language we use the concept of history («history») in several meanings depending on the relation of the past to the present. Hence, history can mean what has already happened and which has no influence on the present, an element of the present deriving from the past, the totality of being existing and changing over time, and finally what «inherited as such, whether or not is historically recognized or taken for granted». Heidegger finally concludes that «this happens in such a specific action of an existing being that takes place in time, that in being together 'past' and at the same time 'transferred' and still interacting, the action is considered to be happening in a specific sense»⁶. What we treat as “past”, “different”, “foreign”, “relative” etc. remains in some relation to ourselves, becoming an element of our being in the world.

In addition, ethical relativism may be accused of a utilitarian ethics of effects. According to utilitarians, the ethical value of an act is determined by its effects on as many people as possible. And since people have specific needs that exist objectively in the sense that they are not dependent on their will, then what is good is what leads to the satisfaction of people's needs. In this way, the concept of good would refer to an object that exists independently of us, that is, to the satisfaction of our needs. Since the needs exist objectively, the effects of actions also exist objectively. It should also be emphasized that utilitarianism does not question the existence of objective, absolute moral norms, so it is not a relativistic view. Utilitarians try to provide criteria to distinguish ethical from unethical action, but do not deny the existence of ethical values.

5 K. Twardowski, O tak zwanych prawdach względnych w etyce, w: tenże, „Wybrane pisma filozoficzne”, PWN, Warszawa 1965.

6 M. Heidegger, *Bycie i czas*, Warszawa 1994, p. 531.

This argument seems to be convincing from a theoretical point of view, but it is difficult to apply this kind of reasoning in practice. The contemporary world is so complex and multidimensional that the effects of individual decisions are basically unpredictable, which limits the possibility of applying utilitarian ethics, which makes the ethical evaluation of an act dependent on its effects⁷. As R. K. Merton noted, each complex action causes unforeseeable effects, both positive and negative⁸. The complexity of the modern economy has two kinds of consequences. First, negative effects of complex actions can also occur when actions have been taken in accordance with certain ethical standards. Conversely, ethically reprehensible actions can have positive long-term effects, such as increasing the wealth of developing countries and improving the situation of the poorest social groups. We can apply ethical standards in business activity only at the stage of planning the activity and the activity itself, but since the short- and long-term effects of this activity cannot be predicted, then, firstly, the thesis that business may be subordinate to ethical values and norms seems unjustified, and secondly, we cannot decide which actions lead to the realization of ethical values and which ones to the realization of anti-values, and thus we cannot say that any norm is ethically correct.

Relativism is important for business ethics in that it allows us to justify actions that we ourselves consider unethical by referring to views accepted in other cultural communities. Since there are no arguments to show that one system of ethical beliefs is better than another, actions that we ourselves consider ethically reprehensible cease to be unethical when their effects affect individuals with moral sensitivity shaped in another culture. Employing children in factories is therefore unethical only in our cultural circle, while from the point of view of ethical relativism in poor countries in Asia or Africa, it is morally right, because it is considered to be such in these areas of the world.

There are several other objections to ethical relativism, but none of them is capable of definitively refuting relativism. Nevertheless, in business ethics understood as a sub-discipline of general ethics, we reject ethical relativism for the same reasons that we reject it in general ethics. This means that we treat all considerations in the field of business ethics as considerations of a universal dimension. Thus, the provisions of business ethics refer to economic activity, regardless of the historical epoch, religion, culture, political system, etc. outside this circle. For example, we regard child labor as unethical, regardless of whether it is committed by companies operating in developed Western countries, enterprises in poor Asian countries or 19th-century capitalists.

The absolutization of the principle of freedom can lead to ethical relativism. As noted by A. Smith, individual freedom is the basis for the functioning of the free market. Thanks to the free and unfettered play of various interests, it is possible to exchange goods, as a result of which a free market is created spontaneously. Meanwhile, all norms constitute a restriction of individual freedom. The more rules we apply to economic activity, the more we hinder the operation of the free market. If, on the other hand, unlimited freedom is a condition for the functioning of a free market,

7 Strictly speaking, the complexity of the modern world makes it problematic to apply any ethical theory.

8 J. K. Merton, *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*, Warszawa 1982, p. 12.

then ethical norms, which by their nature limit this freedom, should be considered contrary to the free market game of interests.

The principle of freedom is a kind of meta-norm, because its implementation depends on the possibility of implementing any other ethical norms⁹. The principle of freedom can lead to ethical relativism precisely because all norms (legal, moral, religious, ethical) are inconsistent with this principle. Absolutization of the principle of freedom lies at the basis of the conviction that morality belongs to the objective world, and thus to the reality which poses an obstacle for the acting subject that needs to be overcome. Then we treat ethical standards as binding only here and now, and therefore as an element of the existing situation, which may change when this very situation changes. This is how companies seem to perceive the standards of business ethics, which in their own countries were pioneers in the implementation of ethics in business, and at the same time do not comply with the principles they promote in developing countries, where there is no social pressure forcing business to adhere to ethical restrictions.

Social and economic progress is possible only in a condition when creativity replaces reproduction as a technique of problem-solving.¹⁰ The functioning of enterprises is not possible without the existence of a certain minimum of freedom in the field of economic activity¹¹, however, if we want to subordinate the business to specific values and ethical principles that are absolutely binding (i.e. everywhere and always), we must agree to the existence of a number of restrictions, including restrictions resulting from the existence of ethical standards.

One of the reasons for ethical relativism in business is the belief that the only restriction on the freedom of economic activity is the law. It is about the conviction that what is not (legally) prohibited, it is allowed. However, this view cannot be justified if only because it is unrealistic to formulate legal norms relating to all possible actions in all possible circumstances. Anyway, even if it were possible to construct an exhaustive system of legal norms in some area of life (e.g. in the economy), the effects of this state of affairs would be unacceptable. For if we subjected every aspect of human activity to certain legal norms, then we would de facto abolish individual freedom, and therefore would deny the value that we wanted to protect by legal norms. Man would only become responsible for deciding whether to act according to a certain legal norm or against it. It would also not matter whether a given legal norm allows for the implementation of ethical values or, on the contrary, is contrary to these values. Therefore, basing action in any area of life solely on legal norms sooner or later

9 Freedom as a choice is one of the fundamental problems of contemporary philosophy, but it is primarily a problem of ontology, not ethics. «The reason - writes M. Briedis on existential philosophy - for which the issue of freedom has become the leading theme of existential philosophy is that, contrary to their anti-metaphysical attitude, most existentialists constructed one ontology or another, and it seems clear that ultimate freedom determines the ontological status of man.» M. Briedis, *Phenomenology of freedom and responsibility in Sartre's existentialist ethics*, „Santalka. Filozofija” 2009, vol. 17, no 3, p. 72.

10 I.Trubavina et al., *Content substantiation of the regional advanced training educational program “Kaizen Technology”*, SHS Web of Conferences 104, 01006, 2021.

11 The basic economic freedoms include the freedom to invest, the freedom to choose the type of economic activity, the freedom to employ workers, terminate activities, etc. Conf. M. Waligórski, *Administracyjno-prawna reglamentacja działalności gospodarczej*, Poznań 1994, p. 167.

leads to totalitarianism¹². Therefore, morality seems to be not only indispensable, but also one factor capable of effectively regulating the entirety of relations between people.

The existence of a free market that covers the whole world and connects people with different world views proves that it is possible for people from different cultures and different value systems to work together. This connection is further strengthened by the technologies through which people worldwide evaluate products and services.¹³ After all, trade is based on mutual trust, and trust would not be possible without a minimum of mutual understanding regarding the motives and goals of the action. If ethical values and norms were to be valid only locally or only under certain conditions, then economic activity and trade would have collapsed long ago. Meanwhile, the free market has been functioning continuously for centuries, constituting the basis of the prosperity of modern societies.

¹² M. Zdyb, *Działalność gospodarcza i publiczne prawo gospodarcze*, Kraków 2002, p. 41.

¹³ J. Polačko, *Subjective compliance with ethics in the enterprise*, London 2020, p. 168.

