



FUNDAMENTOS FILOSÓFICOS DA BIOÉTICA

Olinto Pegoraro - UFRJ

Resumo:

A bioética se enquadra facilmente em várias áreas da tradição filosófica. Podemos por exemplo estabelecer uma relação entre bioética e a filosofia da natureza do mundo antigo, moderno e contemporâneo ou com a história da deontologia médica de Hipócrates até hoje ou finalmente ligar a bioética com a filosofia dos direitos do homem e teorias do meio ambiente. Nosso ponto de vista é situar a bioética no horizonte da fenomenologia evitando o perigo da redução deste importantíssimo tema a casuística simplista. Pelo contrário, a abordagem fenomenológica faz da bioética o ponto de encontro de duas grandes vertentes do saber: o saber científico e o saber simbólico, por esse caminho interpretamos com mais profundidade e autonomia os graves problemas éticos levantados pela ciência.

Palavras-chave: bioética, fenomenologia, saber simbólico

Abstract

Bioethics easily fits into several areas of philosophical tradition. We can, for instance, establish a relationship between bioethics and Natural philosophy of the ancient, modern, and contemporary world or with developments medical deontology history from Hipocrates until the present day or, finally, to connect bioethics with the philosophy of men's rights and environmental theories. Our point of view is to locate bioethics on the horizon of phenomenology, thus avoiding the risk of reducing this very important theme to simplistic casuistry. On the contrary, the

phenomenological approach makes bioethics the meeting point of two great poles of knowledge: scientific knowledge and symbolic knowledge, and by this route, we offer a deeper and more autonomous interpretation of the serious ethical problems raised by science.

Key words: bioethics, phenomenology, symbolic knowledge

I - Introdução

O tema recente e apenas emergente da bioética pode facilmente ser enquadrado numa vasta tradição cultural filosófica. Por exemplo, podemos relacionar a bioética com a filosofia da natureza do mundo antigo e moderno ou com a história da deontologia médica, que vai de Hipócrates a nossos dias. Do mesmo modo, é possível ligar a bioética à atual filosofia dos direitos humanos ou às teorias éticas do meio ambiente. Isto é, a bioética enquadra-se num amplo contexto filosófico, científico e sociopolítico. Sob esse ponto de vista, o pensador belga Gilbert Hottois situa a bioética no horizonte de uma solidariedade antropocósmica ou um parentesco entre todos os seres naturais, inclusive o homem, todo inteiro, em suas dimensões biológica e espiritual. De qualquer forma, o esforço de alinhar a bioética a uma tradição de pensamento ajuda a alargar seu horizonte.

Ao situarmos a bioética num horizonte largo, ela se torna o desaguadouro de duas grandes formas de conhecimento humano: o saber simbólico e o saber científico. Então, ela ganha visibilidade total e pode ser descrita assim: a bioética é o debate sobre as recentes descobertas tecnocientíficas da biologia, biofísica, bioquímica, genética e das ciências médicas, que levantam novos problemas às ciências humanas dos valores éticos, das convicções milenares de pessoas, de escolas filosóficas, teológicas e jurídicas que tratam do sentido da vida e da morte, da convivência política e da relação da natureza com o homem.

Sabemos que as duas modalidades de conhecimento – saber científico e saber simbólico – visam a resultados muito diferentes: enquanto

a tecnociência tende a explicar cabalmente seu objeto de estudo, geralmente muito restrito, o saber simbólico nunca chega a uma explicação final, ele visa a explicitar e esclarecer o sentido da coisa. Ora, o sentido nunca é único e universal; existem várias maneiras de pensar o sentido da realidade para torná-la mais clara e transparente. Numa palavra, enquanto o saber técnico tenta explicar definitivamente um objeto, o saber simbólico visa a elucidá-lo através de uma hermenêutica do sentido.

Como dizíamos acima, a bioética pode ser o lugar privilegiado do encontro dessas duas formas de saber. Desde já, uma precisa da outra. Assim, o saber simbólico ganha firmeza e concretude ao servir-se das informações da ciência: por exemplo, os filósofos clássicos, que pouquíssimo sabiam sobre a fisiologia humana, formularam teorias sobre a reprodução hoje superadas; em nossos dias, graças às informações biológicas, a ética, a religião, a filosofia, o direito e a psicologia podem elaborar teorias globais em bases mais seguras. Do mesmo modo, o saber científico reconhece a importância do saber simbólico para enquadrar seus resultados na história da evolução e no crescimento cultural das pessoas e das sociedades.

Desse modo, a interação dos dois saberes coíbe a tentação do fundamentalismo dogmático. Com efeito, hoje são poucos os cientistas que entendem a ciência como última e final explicação de tudo; por seu turno, o saber simbólico vai esquecendo o antigo sonho da verdade única e universal da metafísica, da teologia e da moral, que apelavam para princípios eternos.

Sem constrangimento, os estudiosos de ambos os campos concordam que há problemas importantes sobre os quais não nos entendemos. Por exemplo, não temos uma concepção comum e convergente sobre o estatuto do embrião humano, sobre o aborto e a eutanásia, três temas absolutamente centrais da vida humana.

Por isso mesmo, buscamos plataformas de conciliação ou algumas chaves reguladoras das

nossas diferenças. Uma dessas plataformas poderia ser o código de Direitos Humanos, que tem a vantagem de ter um reconhecimento público mundial. Seus artigos poderiam ser tomados como princípios éticos sobre os quais nos entendemos na prática (apesar das nossas diferenças teóricas) sobre a atitude comum a ser tomada por culturas, filosofias, credos e políticas diferentes. Enfim, pelo diálogo e pela negociação, pode-se chegar a consensos mínimos e provisórios, mas suficientes para resolver problemas atuais que afligem as comunidades humanas. Na posição contrária, situam-se os fundamentalismos que impõem uma regulamentação máxima e detalhada sobre todos os aspectos da vida pública e privada (por exemplo, a respeito do comportamento sexual).

Em síntese, a bioética, entendida como o lugar comum à ciência e à simbologia, pode ser um novo marco para a renovação dos estudos éticos, conferindo-lhes mais concretude, mais mordência sobre os problemas reais da vida, sem abstrair das profundas raízes filosóficas, religiosas, políticas e jurídicas. Numa palavra, a bioética pode representar um excelente ponto de encontro entre teorias e práticas cotidianas.

II - A Pessoa

Portanto, a bioética estuda os avanços recentes da ciência em função, sobretudo, da pessoa humana. A referência central é o ser humano, especialmente considerado em dois momentos básicos: o nascimento e a morte. É sobre essas duas fases da vida que hoje a ciência está fazendo seus melhores progressos e, obviamente, colocando problemas éticos inimagináveis antes dessas descobertas.

Fica claro que a pessoa é o tema central da bioética. Se tivermos um bom entendimento sobre a pessoa, teremos encontrado o caminho de uma resposta aceitável para muitos problemas. Entretanto, a filosofia e a antropologia divergem sobre o conceito de pessoa. E dependendo da definição que se lhe dá, os problemas da bioética recebem respostas muito diferentes. Por exemplo, se aceitamos que a pessoa se define pelo exercício efetivo da ra-



ção, então uma criança ainda não é uma pessoa; outra tese poderia sustentar que, desde o encontro dos cromossomos masculino e feminino, a personalidade está presente plenamente com todos os direitos de uma pessoa adulta. É evidente que essas teses adquirem um sentido muito conflitante quando se trata da discussão sobre o aborto. Aqui sugerimos três conceitos principais de pessoa que se foram elaborando ao longo da história do pensamento.

Primeiramente, tomamos a pessoa como um conceito metafísico elaborado na Idade Média pelos pensadores cristãos. É de Severino Boécio a famosa definição: “a pessoa é um indivíduo subsistente numa natureza racional”. Segundo essa tese, a razão é constitutiva da personalidade. Para Boécio e, depois dele, toda a tradição cristã medieval, a racionalidade define a especificidade do ser humano, ou seja, é a alma racional que nos diferencia de todos os seres vivos. Ora, segundo esses pensadores, a alma, sendo uma realidade puramente espiritual, não pode ser produto das forças biológicas; não pode ser transmitida pelo ato sexual, mas por uma intervenção direta de Deus. Essa intervenção se daria após um certo desenvolvimento orgânico do embrião, 40 a 80 dias após a concepção. Portanto, segundo essa tese, o embrião humano, na sua primeira fase, não é pessoa, mas só após a recepção da alma racional. Por conseguinte, o aborto, na primeira fase embrionária, não deveria ser qualificado como homicídio. Essa doutrina, chamada de criacionista, atravessou séculos, praticamente até nossa época. É uma tese essencialista e definitiva: a pessoa tem sempre igual valor em toda sua existência, da concepção à morte.

Em segundo lugar, no nosso século, a fenomenologia criou um conceito mais dinâmico de pessoa tendo como idéia central a relação. O ser humano não é uma essência definida desde o início, mas ele se caracteriza como ser relacional. Somos um tecido de relações. Segundo a bela expressão de Ortega y Gasset “a pessoa sou eu e minhas circunstâncias”. Isso significa que a personalidade vai construindo-se com os acontecimentos pessoais e os que nos cercam. Nesse sentido, podemos dizer que a personalidade começa a ser tecida desde o

seio materno onde o embrião e o feto estão não só em simbiose com a mãe, mas também na mais profunda relação afetiva com ela e com o meio familiar. Essas relações são o alicerce da personalidade. Ela não cessará de crescer durante o processo de socialização da criança, da aculturação do jovem, da profissionalização do adulto e das suas amplas relações sociopolíticas. Essas relações, bem conduzidas e estruturadas, produzem a personalidade adulta e equilibrada; ao contrário, as relações conflitivas constroem personalidades problemáticas ou desintegradas da sociedade. Essa tese tem muito a ver com um problema do início da vida: o aborto. Com efeito, a gravidez desejada e planejada cria uma atmosfera de acolhimento da criança que, desde o início, é aceita como pessoa cercada de carinho. Nesse quadro, é impensável o aborto. Segundo essa teoria, a pessoa, como relação, constrói-se toda inteira, corpo e espírito, no processo relacional e temporal. Isto é, também a alma, de algum modo, vai acontecendo, crescendo e amadurecendo pela consciência de si e do meio ambiente. A personalidade não é algo de divino colocado por Deus em nós, mas somos nós mesmos que, através de nossas circunstâncias, nos construímos abrindo-nos aos outros, ao mundo e à transcendência. Quanto mais abrangentes e harmoniosas nossas relações, mais rica será nossa personalidade.

Uma terceira noção da personalidade vem das teorias da evolução. Primeiramente parece que a ontogênese resume a filogênese, ou seja, cada ser humano, ao ser concebido, recapitula os passos da espécie ao longo dos milênios. Nos primeiros estágios, o embrião humano, embora tenha todos os elementos genéticos do adulto, ainda é pessoa em potencial, ou seja, um processo de personalização. Isto é, os elementos genéticos vão se desdobrando, crescendo em perfeição até serem aptos a fazer atos conscientes e escolhas livres quando o conjunto biológico alcançou maior maturidade. Essa caminhada, que, em cada indivíduo leva alguns anos, foi feita durante milênios pela espécie. Após um longo itinerário, esse animal alcançou tal grau de aperfeiçoamento de seu sistema nervoso, que começou a pensar, a ter consciência e tomou decisões: é o salto do

processo evolutivo determinístico e puramente biológico para o estágio da consciência e da liberdade. Portanto, para as teorias evolucionistas, as qualidades superiores não são um dom divino, mas sim produtos de um longo processo; nem são qualidades exclusivamente reservadas ao ser humano e a seus projetos; pelo contrário, sendo elas produtos da evolução, é toda a natureza que, no ser humano, alcança o nível de reflexão. No homem e pelo homem, a natureza pensa e se organiza agora não mais deterministicamente, mas sim livremente em projetos históricos guiados pela inteligência.

Pelo acima exposto, fica evidente a centralidade do conceito de pessoa. A dificuldade está em definir quando o embrião e o feto passam a ser considerados pessoas. Como a personalidade é de ordem conceptual, cabe à tradição cultural da humanidade, sobretudo à filosofia, à ética, à religião e ao direito definir o período em que o embrião/feto passam a ser considerados pessoa. Para o pensamento metafísico medieval, liderado pela Igreja Católica, o embrião é pessoa plena desde a concepção. Nesse caso, o aborto é um crime idêntico ao perpetrado contra um adulto. No extremo oposto, encontram-se várias teorias utilitaristas, segundo as quais só existe pessoa quando o ser humano é capaz de emitir explicitamente desejos, sentir dor e ter expectativas de realização de projetos. Nesse caso, uma criança ainda não é pessoa. Finalmente, a tese intermediária sustenta que o ser humano é pessoa desde que seja biologicamente viável, passando por um processo evolutivo. Isto é, considera-se pessoa o ser humano capaz de viver independentemente do organismo da mulher.

III – A Pessoa: fonte de valor

É importante reconhecer que o homem, como produto da natureza, amadurece como os outros seres naturais. A maturidade humana alcança-se sobretudo no estágio ético, isto é, na fase em que o homem, autônomo e livre, age segundo valores adequados ao seu modo de existir. Ora, os valores não se encontram nos genes, nem são produtos espontâneos da genética, mas são culturais, são frutos de uma longa experiência e tradição humana. Isto é, o

processo evolutivo não nos deu de saída um código de valores éticos, mas deu-nos a capacidade de adquiri-los.

Por isso mesmo, a ciência nunca descobrirá (ou isolará) um valor ético no laboratório. Por exemplo, o laboratório poderá revelar tudo o que somos do ponto de vista biofísico e bioquímico, mas nunca terá condições científicas para revelar o que seja uma pessoa, de um valor, pois esses conceitos fundamentalmente, como vimos acima, foram construídos lentamente pelas tradições filosófica, ética, religiosa, jurídica etc.

A tradição simbólica dos valores não conflita com o saber científico; pelo contrário, um completa o outro, esclarecem-se mutuamente e ambos fazem mais luz na misteriosa complexidade do ser-humano. Tomemos o exemplo concreto da doação e transplante de órgãos humanos. Em primeiro lugar, trata-se de uma operação que exige dos cientistas muita habilidade e experiência. Em segundo lugar, o cientista obedece a estritas normas legais que garantem a lisura da operação. Em terceiro lugar, há que ter em conta a cultura milenar sobre o conceito de corpo humano e de todas as suas partes. Essa cultura vai desde superstições até à consideração do corpo como algo de sagrado, destinado a, um dia, ressurgir pelo poder divino. Portanto, a ciência, o direito, a filosofia e as convicções religiosas são dimensões muito importantes que interferem no mesmo ato de fazer um transplante de órgão. Nenhuma dessas dimensões pode ser ignorada nem podem ser reduzidas umas às outras mas todas convergem para explicar um mesmo ato. Em síntese, ignorar os valores da tradição simbólica em nome da ciência é uma redução inadmissível.

IV – Solidariedade Antropocósmica

Segundo a cosmologia grega, todos os seres compostos (sublunares) tinham origem numa fonte única, a *phusis*. Esta é impulso primordial que faz surgirem todas as coisas, as quais são compostas de matéria e forma ou ato e potência. A matéria, elemento caótico e informe, torna-se realidade específica e determinada ao receber a forma. Portanto, a união da matéria e da forma produziu as diversas subs-



tâncias materiais, vegetais e animais e o ser racional, o homem. Dado que as formas são especificamente diferentes, os seres naturais são apenas análogos entre si, isto é, em parte eles são iguais, pois a matéria é comum a todos e, em parte, são diferentes, visto que cada um tem uma forma distinta de todas as outras. Graças à analogia entre as substâncias, o universo forma um todo ordenado segundo o grau de perfeição de cada substância. Facilmente reconhece-se aqui a harmonia e solidariedade entre todos seres naturais.

Mais tarde, os pensadores cristãos introduziram o dualismo. Para os teólogos medievais, Deus, ao fazer o mundo, estabeleceu uma distinção radical entre o homem e todas as outras coisas. Essas nascem umas das outras, como na *phusis* grega; mas o homem não pode ser um produto da natureza, visto que ela não pode gerar a alma espiritual. Essa só pode ser obra da ação direta de Deus, que a infunde em cada embrião humano. Por isso, para a teologia, o homem é totalmente diferente das outras criaturas.

O dualismo teológico entrou também na filosofia através de Descartes. Para ele, a realidade divide-se em *res extensa* e *res cogitans*, ou seja, em matéria e espírito. Todos os corpos vivos, inclusive o humano, são máquinas mais ou menos complexas. Em oposição à realidade extensa, eleva-se a *res cogitans*, espiritual, imortal, a alma humana. Ademais, só o ser humano tem valor ético, que lhe é conferido pela razão ou consciência livre. Enquanto o ser humano é o único sujeito ético, as outras coisas são objetos de uso e de livre dominação do homem. Essa tese lapidarmente concentra-se na sentença de Kant: “o ser humano é digno; as coisas são úteis”.

O dualismo teológico e filosófico não resistiu às teorias da evolução, segundo as quais existe uma solidariedade originária entre todos os seres naturais. Isso quer dizer que todos têm origem numa mesma fonte, no mesmo princípio; inclusive o homem, todo inteiro, em sua dimensão biológica e espiritual é produzido pelas formas da natureza.

Essa identidade é radical e implica que todos os seres, de algum modo, participam da dignidade ética, e não apenas o homem.

Explicitemos esse ponto. Segundo a teoria da evolução, o homem é o fruto mais elaborado da natureza: a consciência, a inteligência, a liberdade são criações da natureza e não dádivas divinas, vindas de fora, para uso e gozo exclusivo do homem. Não. Todas essas qualidades estavam implícitas, latentes nas formas anteriores de vida e de existência. Com o aparecimento do homem, é toda a natureza que advém e acede à liberdade e ao autogoverno. Numa palavra, no homem e pelo homem, a natureza inteira salta do determinismo das leis biofísicas para a participação do projeto histórico conduzido pela liberdade e criatividade do homem. Por isso mesmo, a dignidade ética não é exclusiva do homem mas de toda a natureza. Todos os seres participam, implicitamente, de algum grau da eticidade plenamente explícita no homem. É por isso que a exploração abusiva da natureza é antiética e não apenas um erro técnico na dosagem do uso.

Tudo isso funda a relação antropocósmica, o parentesco do homem com a natureza; os passos anteriores da evolução preparam a natureza para o salto da liberdade no homem; esses passos são a base física, biológica e ontológica do ser humano.

Isso não significa a equalização de todos os seres, nem a exaltação da natureza à custa do rebaixamento do homem. Sem dúvida, o salto humano é transcendente em relação aos anteriores; o homem é transcendente por ser o produto mais avançado da evolução, a partir do qual toda a natureza começa a participar de um plano inteligente e histórico. As leis determinantes da biofísica e da evolução passam a evoluir a partir de um plano consciente. Ao mesmo tempo, o ser humano, sendo o salto mais avançado da evolução, tem um grau de dignidade próprio e irreduzível aos graus anteriores. A qualidade ética no homem não se iguala à do animal ou do vegetal ou a qualquer outra forma de existência. Cada ser deve ser respeitado em seu próprio nível. Esse ponto é muito importante e convém esclarecê-lo com o

exemplo muito significativo fornecido pela embriologia humana. É sabido que, para a visão teológica, o embrião humano encerra o espírito, a alma racional criada por Deus. Por isso mesmo, o embrião, que é biologicamente produto da natureza, encerra, ao mesmo tempo, uma diferença transcendente que o torna complemento e ontologicamente diferente dos outros seres naturais. É claro que essa teoria privilegia a dignidade do embrião colocando-o numa dimensão divina e intocável.

Em diametral oposição a essa perspectiva está a teoria utilitarista, que coloca, no mesmo nível, todas as espécies animais, inclusive a espécie humana. O ser humano diferencia-se dos outros quando se torna consciente (Persona) e capaz de manifestar os seus desejos. Na fase embrionária, ele pertence apenas a uma espécie (Homo sapiens) como as outras. Para essa teoria, o embrião humano não passa de um material biológico que não faz jus a nenhum tratamento especial em relação aos embriões das outras espécies animais. O tratamento diferenciado seria praticar “especismo” tão injustificado como o racismo, sexismo etc.

Entre essas duas posições, coloca-se a tese da convergência antropocósmica. Reconhece a especificidade única do salto evolutivo do homem que, como produto mais elevado da evolução, tem um grau de dignidade próprio e que não se confunde com a especificidade dos outros seres; essa situação ímpar não confere ao homem poderes indiscriminados e sem limites sobre as outras criaturas; pelo contrário, como vimos, cabe-lhe a responsabilidade maior de conduzir eticamente todo o processo evolutivo da natureza, agora consciente nele e por ele. Dessa dignidade faz parte também o embrião humano, que reúne todos os componentes genéticos do futuro ser humano adulto, pois dos componentes genéticos humanos não pode nascer, por exemplo, uma plantinha ou um gatinho. Numa palavra, o embrião humano não pode ser reduzido a nenhum outro. Fica claro que essa posição se distancia da posição dualista (teológica e filosófica) que faz do embrião humano um ser de origem sobrenatural e da posição utilitarista, que faz do embrião um mero material biológico.

A convergência antropocósmica reúne as duas vertentes de saber acima expostas: científica e simbólica. Os cientistas têm consciência de que não podem dizer tudo sobre o ser humano; e as teorias simbólicas (filosóficas, psicológicas ou teológicas) não conseguem explicar o mistério humano apenas com princípios. É preciso que todas as formas do saber entrem em diálogo, mútuo esclarecimento e informação.

Até aqui aplicamos as três teorias a uma situação concreta da bioética, a interpretação do embrião humano. Uma divinizou o embrião; a segunda equalizou-o aos embriões das outras espécies; a terceira situou o embrião humano na ponta da evolução. Podemos agora ampliar a reflexão ao plano da bioética em geral.

1 Utilitarismo da Bioética

Uma primeira teoria, o utilitarismo, defende a liberdade absoluta do cientista cuja única obrigação é manter-se fiel ao esquema operatório da ciência, que consiste em formular hipóteses e verificá-las com o maior rigor possível. Em segundo lugar, o utilitarismo sustenta que a ciência tem o direito de fazer qualquer tipo de experiência e produzir tudo o que lhe é possível sem nenhuma forma de limitação extracientífica. Teríamos, assim, uma espécie de imperativo científico que descarta a interferência da filosofia, da ética, da religião ou da política. Por exemplo, a clonagem humana seria apenas um problema científico a ser resolvido tecnicamente nos laboratórios; a interferência de normas éticas colocaria restrições inaceitáveis; a interferência política para discutir a oportunidade de um gasto enorme para clonar uma pessoa, ao invés de aplicar essa soma em planos gerais de saúde, seria uma extrapolação do campo rigorosamente científico; a intervenção teológica seria vista como retrocesso ao obscurantismo.

Para o utilitarismo, a ética (e a bioética) consiste em obedecer rigorosamente ao método científico, expor com transparência os resultados positivos ou negativos e aceitar que a comunidade científica se pronuncie a respeito. Nisso consiste a honestidade ética do cientista.



2 Naturalismo e Bioética

O modelo naturalista sustenta que a natureza é intrinsecamente dotada de um ritmo próprio pelo qual se auto-regula. Isto é, a natureza obedece a leis internas pelas quais alcança seus fins próprios. Por outro lado, o homem não é senhor absoluto da natureza, mas seu simples administrador e admirador, tornando-se responsável pela ameaça do meio-ambiente atual e futuro. Portanto, contrariamente ao utilitarismo, o modelo naturalista sustenta que os cientistas não podem produzir tudo o que lhes seja possível; não podem alterar o processo natural.

Essa tese é aplicada radicalmente por um primeiro grupo de naturalistas que condena qualquer intervenção técnica na natureza e defende o retorno ao estado natural tanto para o homem quanto para a natureza. Em outras palavras, é sempre antiética a modificação da natureza, das espécies de vida e, em particular, da espécie humana. É eticamente inaceitável a produção de seres vivos híbridos: seria um absurdo que a espécie humana tivesse que competir com seres para-humanos, sub-humanos ou semi-humanos produzidos pela manipulação do genoma.

Um segundo grupo de naturalistas aceita uma intervenção moderada na natureza. Isto é, a intervenção técnica tem a função de favorecer a natureza, ajudá-la a crescer, aperfeiçoar-se e corrigir certos desvios provocados, por exemplo, por catástrofes naturais e epidemias. A preocupação principal é para o ser humano que desenvolve sua estrutura natural através da educação e do processo cultural. Mantendo intacta sua natureza biológica, o homem se aperfeiçoa especialmente pela formação da consciência e da inteligência; cultiva sua liberdade e criatividade, a autonomia e a participação coletiva. Nisso consiste o progresso humano: o desenvolvimento de seu potencial biológico.

Neste segundo grupo de naturalistas, situam-se o humanismo personalista, várias religiões e especialmente a Igreja Católica. Além de defender a não interferência no processo natural em geral, a Igreja zela especialmente

pela ética (bioética) da vida humana no que diz respeito ao seu início e fim; por exemplo, rejeita como imoral toda interferência científica que modifica o processo natural da procriação. Condena desde os anticoncepcionais químicos ou instrumentais até qualquer forma de procriação assistida. Com mais rigor, rejeita o aborto sob qualquer alegação e muito menos aceita sua legalização por parte das autoridades políticas. Com igual veemência, e pelas mesmas razões, condena a eutanásia. Segundo a Igreja Católica, todas essas práticas são absolutamente e sempre inaceitáveis por dois motivos básicos: a) atentam contra a ordem natural e contra as leis da natureza e b) violam a lei divina inscrita na natureza e revelada na Bíblia. Os estudiosos de ética contemporânea criticam a posição católica como fundamentalista com a pretensão da verdade moral única e com direito a condenar as outras versões em nome da antiga metafísica e da teologia escolástica.

Em geral, o segundo grupo de naturalistas aceita a intervenção da ciência no curso da natureza, embora com restrições às vezes exageradas. Mas, ao enaltecer o equilíbrio e a capacidade de auto-regulação da natureza, esquece o lado violento da mesma, muitas vezes manifestado sob a forma de cataclismos, terremotos, vulcões e pestes. Muitas vezes, a vida sobre a terra, inclusive a humana, esteve a ponto de desaparecer. Controlar cientificamente esses fenômenos é uma importante iniciativa humana; bem como, ao levar a natureza, pela intervenção técnica, a liberar seus segredos e suas energias, o homem, além de mostrar sua inventividade e criatividade, explicita e revela a força e beleza da natureza. O problema ético não está aqui. Ele se coloca quando a inventividade se torna abuso predatório da natureza.

3 – Visão Antropocósmica e Bioética

Já vimos que a perspectiva antropocósmica defende a plena e respeitosa convergência dos saberes tecnológico e simbólico que explicam e interpretam a convivência e a solidariedade do ser humano com o meio ambiente.

Segundo essa tese, tanto o saber tecnológico como o simbólico não toleram normas e imposições externas de qualquer índole. Nem a ciência nem a filosofia podem aceitar interferências nos seus métodos, premissas e conclusões. Mas ambos os saberes devem conviver com a liberdade humana da qual emanam. Nesse sentido, a ciência não é um poder único e absoluto nem o pesquisador é um solipcista, distante do que ocorre no mundo; mas ele é, exatamente por ser cientista, um ser-social, apoiado pelas políticas públicas e pelos recursos financeiros para produzir resultados científicos para o bem-estar da sociedade.

Tudo isso mostra que a liberdade do pesquisador não se fecha e não termina no laboratório, mas se articula com a liberdade dos cidadãos; por isso, a produção científica tem um profundo sentido social. Por essa razão, as liberdades devem chegar a um consenso sobre o uso da produção científica, o que se alcança pelo diálogo entre os cientistas e a sociedade política. Esse diálogo não visa a colocar limites à ciência, mas decidir sobre o uso de um produto científico. Por exemplo, uma sociedade pode não estar preparada para o uso imediato de um determinado resultado (clonagem): poderá vir a sê-lo em outro momento, em outras circunstâncias mais claras.

No mesmo sentido, toda a intervenção sobre o ser-humano (um transplante) deve ser decidida no mútuo respeito das liberdades atra-

vés do consenso das partes interessadas. Sem o mútuo respeito das liberdades e do consenso informado, facilmente os pacientes tornam-se cobaias na mão do pesquisador, notadamente quando se trata de experiências diretas em seres humanos.

Então, a ciência existe para descobrir a natureza e promover a vida, a saúde e a liberdade das pessoas e da sociedade; ou melhor, a tecnociência tem sentido quando está a serviço da vida, do ser-humano, do meio-ambiente.

Em síntese, a liberdade e a criatividade científica em benefício da vida se enquadram em critérios de justiça. Essa visa precisamente a colocar os benefícios da ciência a serviço da cidadania, sem discriminações sociais de nenhum tipo. Os laboratórios científicos são sustentados com recursos de todos os cidadãos contribuintes; por isso mesmo, seria eticamente impensável que alguém fosse impedido de acesso aos serviços de saúde, de transplantes, de auxílio à procriação.

Finalmente, em torno do conceito de justiça, gravitam os saberes simbólico e científico em mútua colaboração e sem conflitos intransponíveis, os quais só existem para as teorias dogmáticas e fundamentalistas. Os verdadeiros cientistas e os filósofos autênticos reconhecem as limitações de qualquer forma de saber científico ou simbólico.

