

Habermas e a questão bioética: uma nota biobibliográfica

Prof. Marcos André de Barros¹

Resumo: o trabalho pretende estabelecer as relações entre o pensamento filosófico de Jürgen Habermas, particularmente de sua versão da ética do discurso, e o problema bioético, propondo para tanto um percurso biobibliográfico. **Palavras-chave:** Bioética, Ética do Discurso, Teoria da Ação Comunicativa.

Abstract: this paper sets out to establish the relationships between the philosophical thinking of Jürgen Habermas, in particular, his version of the ethics of discourse, and the bioethical problem, by proposing that this be undertaken by taking a bibliographical route. **Key-words:** Bioethics, Ethics of Discourse, Theory of Communicative Action

1 O problema bioético

A humanidade encontra-se de novo às voltas com sua condição de ser finita fisicamente, limitada culturalmente, porém infinita intelectualmente. A capacidade de integrar e de disponibilizar a si mesma acréscimos diários no campo do conhecimento, que, em pouquíssimo tempo, se transformam em enorme poder técnico, tem assustado e assombrado os seres humanos. .

Um desses grandes poderes da atualidade é o poder da biotecnologia. Ao lado da fome mundial, da catástrofe ecológica que já vivemos e das guerras, afigura-se a intervenção genética como um problema, uma vez que a quantidade de poder concentrada em seus procedimentos é tal que afeta a nossa autocompreensão como seres humanos e nos parece oferecer um poder desconhecido, que, ao mesmo tempo, representa uma grande força de aperfeiçoamento físico e uma grande e irresistível ameaça à própria humanidade, através das interferências ainda não totalmente calculáveis nos genes de uma pessoa na fase embrionária, a produção de órgãos humanos em animais,

os transplantes chegando até ao do encéfalo humano inteiro, os transgênicos, a medicina preditiva e a morte medicamente assistida, além da diagnose pré-natal.

Este poder gera para a humanidade senão um temor, pelo menos um questionamento acerca da sua capacidade de agir ali onde somente, até então, houvera agido Deus.

Em pouco mais de trinta anos, passamos da identificação e descrição do genoma a intervenções terapêuticas genomodificadoras e à seleção genética. A humanidade interroga-se hoje sobre quem e como se deve lançar mão desse poder.

Hoje, um fato que se tornou inevitável é o de realmente podermos, como membros da espécie humana, alterar a nossa própria constituição genética. O que, até agora, era uma fatalidade em última instância, apesar dos esforços eugênicos históricos dos gregos antigos de Esparta, dos Judeus e do Nazismo, apresenta-se hoje como algo possível e disponível no mínimo espaço de tempo futuro.

A emergência da Bioética, como “esforço humano para indicar os limites e as finalidades da intervenção do homem sobre a vida, identificar valores de referência racionalmente proponíveis, denunciar os riscos das possíveis aplicações”², como se não bastasse sua natureza normativa, significa que é necessário “assumir os fatos”, formular correctamente os problemas e propiciar a indicação de referências éticas, já que, tal como diz Elio Sgreccia, “deixar passar muito tempo pode prejudicar a solução válida e não dispor mais do tempo necessário para prevenir os danos”³.

Estar atento à necessidade de uma fundamentação filosófica para a Bioética é, primeiramente, reconhecer sua “*Magna Quaestio*”, a qual se constitui a partir da seguinte indagação: “em que se deve identificar o critério para distinguir o lícito e o não lícito no âmbito do tecnicamente possível?”, que traz subjacente a si duas outras interrogações: “existe um critério tal que possa ser reconhecido como verdadeiro e partilhado, que prescindia da diversidade de culturas e das sociedades?” “Existe uma verdade do homem que se torne e seja ponto de referência para todos?”

A essas perguntas nem sempre se encontram disponíveis respostas que se adequem à suposta natureza do que é indagado. Princi-

palmente na filosofia contemporânea, as respostas são, em sua maioria, ou não cognitivas ou antimetafísicas.

Apesar disso, cabe-nos ressaltar que o caso que nos interessa pôr em tela é o da contribuição da filosofia de Jürgen Habermas, que se oferece reformulando a pergunta de Sgreccia: minimizando o peso atribuído ao sentido da “verdade” e do “verdadeiro”, e remetendo para o contexto da prática social e sua justificação pragmática ao alcance de tais critérios valorativos e normativos, que se apresentam em termos procedimentais e não ontológicos⁴.

Neste artigo nos restringimos a apresentar uma breve síntese biobibliográfica para oferecer um primeiro suporte a quem deseje explorar as virtualidades teóricas da filosofia habermasiana na fundamentação de uma Bioética.

2 Um percurso biobibliográfico

Jürgen Habermas, atualmente com 73 anos, é o filósofo alemão vivo mais conhecido, considerado e interpretado na Europa, nos EUA e na América Latina.

Dono de uma formação e carreira acadêmicas exemplares, estudou Psicologia, História, Filosofia e Germanística, em grandes universidades européias, como sejam Göttingen, Bonn, Zurique e Marburgo, e lecionou em Heidelberg e Frankfurt, tendo ainda sido professor visitante e conferencista convidado em várias universidades européias, americanas, tendo estado na América Latina pela primeira vez, precisamente no Brasil, em 1989. Como pesquisador, foi membro do “Institut zur Sozialforschung” de Frankfurt (por alguns depois chamado de “Escola de Frankfurt”) e dirigiu o Instituto Max Plank em Starnberg. J. Habermas tem também recebido inúmeros prêmios e homenagens acadêmicas e políticas.

Envolvido que esteve em vários debates públicos, merecem destaque suas participações na chamada “querela dos historiadores” sobre o problema semita na Alemanha, nos debates sobre a “reunificação alemã”, nos debates sobre a “guerra da Iugoslávia”, além de sua proeminente presença no rádio e na mídia em geral, discutindo temas da nova ordem global, como sejam os relacionados com a União

Européia e o que ele chama de “constelação pós-nacional”, ressaltando até os efeitos dessas para países como o Brasil, destacamos sua participação, mais recentemente, na “polêmica sobre a clonagem e a biotecnologia”.

Com relação às suas obras, interessa-nos traçar um fio condutor que contemple as relações entre o pensamento habermasiano e o problema bioético. Esse fio condutor é a extensiva presença na sua obra do tema da ciência, da ética e, ultimamente, da “eugenia” (Bioética), formando uma espécie de lastro que permite a Habermas uma visão madura e amplamente instrumentalizada conceitualmente, uma vez que sua análise consegue abranger a complexidade do tema e atender às exigências interdisciplinares das questões que se enraizam pelo campo da teoria social e antropológica, pelo direito, pela economia, política, psicologia e história. Há aqui, ao nosso ver, uma feliz e exemplar coincidência de exigência teórica e formação e perfil intelectual, afora a envergadura e a reconhecida consistência teórica do edifício da *Ética do Discurso* de Jürgen Habermas.

Ao longo da obra de Habermas, a partir de 1963, com *Theorie und Praxis*, despontam os capítulos sobre ciência e mundo da vida, nos quais o pensador já apresenta teses de diagnósticos da situação da sociedade sob o estigma do poder da técnica em oposição a interesses humanos, como é o caso do capítulo “Consequências práticas do progresso técnico-científico”, efeitos esses sentidos a partir do próprio processo de formação universitária da Alemanha, abordado nos capítulos “A transformação social da formação acadêmica” e “Democratização do ensino superior: politização da ciência?”

A essa acrescenta-se uma avaliação rigorosa do poder tecnocientífico e do papel da ciência como ideologia em *Technik und Wissenschaft als ‘Ideologie’*, de 1968.

Outra avaliação do papel da ciência, um pouco mais no campo da epistemologia, mas de importantes conclusões para um *ethos* da ciência na modernidade, é o que encontramos no texto de 1971, cujo título é emblemático da questão proposta para a análise crítica: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung?*, publicado juntamente com Niklas Luhmann. Nos dois capítulos que couberam a Habermas na obra, esse problematiza

o conceito de sistema para adequada interpretação da vida social e explora focos de conservadorismo embutidos na teoria sistêmica, principalmente na relação de indistinção entre realidade e representação, da qual resulta, segundo ele, um certo “efeito conservador” da “tecnologia social”.

Ao seu modo, também as obras de 1962 e 1973, sobre as mudanças estruturais na esfera pública, *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zur einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*, e a crise de legitimação do capitalismo tardio, *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, propõem de novo o tema da cultura científica européia e seu recuo no âmbito da formação reflexiva, crítica e ética, gerando um cada vez maior distanciamento entre a esfera sistêmica da administração, dotada de lógica e interesses próprios, em relação ao mundo da vida. Desse distanciamento teriam, segundo Habermas, resultado o empobrecimento e a desqualificação do espaço público, seja para a manutenção da autonomia política e cultural dos cidadãos, seja como espaço deslegitimado da autoderminação coletiva da sociedade através da ação de suas instituições. Uma das razões de ser desse afastamento foi por ele atribuída à ação empenhadamente tecnocrática e especializada do Estado e seus aparelhos gerenciadores.

Aos poucos sobressai, no pensamento de Habermas, o esforço de busca dos elementos que permitam construir não só uma ação crítica cada vez mais estrutural e abrangente da sociedade que possibilite uma interpretação ampla do sentido das ações sociais. Por um lado, a análise do carácter prático-social da ciência manifesta na defesa da indissociável relação entre conhecimento e interesse, presente tanto na aula inaugural de 1965, quanto na obra de 1969 *Conhecimento e Interesse*. Por outro, justapõe-se a essas as realizações intelectuais da publicação de *Zur Rekonstruktion des historischen Materialismus* de 1976, na qual se levantam os temas da reconstrução das condições de normatização das sociedades complexas contemporâneas, apesar da crise da filosofia da história do marxismo, tematizada desde o ensaio sobre “trabalho e interação”, de 1968. Normatização, legitimação e interação serão exemplos de nova terminologia consagrada pela obra que conclui a estruturação sistemática

da interpretação da acção humana como acção comunicativa, fundada em actos de fala constatativos, normativos e expressivo-dramatúrgicos, intitulada *Theorie des kommunikativen Handelns*, publicada em 1984.

Ainda no livro *Der philosophische Diskurs der Moderne: 12 Vorlesungen*, trazido a público em 1983, Habermas analisa a condição da modernidade envolta nos problemas de autocompreensão e de legitimação, a partir dos discursos que fundamentam a modernidade e conclui pela necessidade de superação do que ele chama de “filosofia do sujeito”, propondo no lugar disso uma saída pela “razão comunicativa”, capaz de restaurar a força autonormativa da modernidade e emancipá-la dos monstros oníricos que se constituíram no adormecimento da razão crítica e reflexiva.

O *Discurso Filosófico da Modernidade* é a convergência de vários esforços de interpretação do sentido da modernidade, indagando pela sua capacidade de se autocompreender e se autodeterminar em termos éticos normativos, para poder garantir uma possibilidade de saída da barbárie. Nessa esteira, encontram-se o discurso de 1980, quando do recebimento do prêmio Adorno, intitulado “A modernidade, um projecto inacabado” e o discurso perante o parlamento espanhol, em 1984, intitulado “A Cultura Ocidental e a Perda da Confiança em Si Mesma”.

O tema da ética firma-se no pensamento habermasiano embasado na teoria da ação comunicativa, através da reunião de quatro ensaios sob o título *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln* (1983), dentre os quais são particularmente importantes para nossas pesquisas “Consciência moral e agir comunicativo”, com 90 páginas (Cf. trad. Port.) e “Notas pragmáticas para a fundamentação de uma ética do discurso”, com 80 páginas (Cf. trad. Port.).

A partir de 1994, a temática da ética aproxima-se mais da política entendida como prática das sociedades democráticas, viabilizada pela instância jurídica, ou seja, ética, de modo que democracia e direito determinarão o novo âmbito das suas discussões e reflexões. Isso se mostra sobretudo nas obras *Faktizität und Geltung* e *Die Einbeziehung des Anderen - Studien zur politischen Theorie* de 1996.

O tema da bioética aparece como tema da última parte (Cap. IV), do livro editado em 1998 chamado *Die postnationale Konstellation: politische Essays*. O capítulo intitula-se “Um argumento contra clonar pessoas - três réplicas”; trata-se de três artigos republicados, de quatro páginas cada, relacionando direitos civis, direitos dos profissionais da ciência, comportamento comercial, Bioética e poder tecnocientífico. O primeiro artigo traz como título a pergunta “Escravidão Genética ?” e subintitula-se “Fronteiras morais dos progressos da medicina da reprodução”, no qual Habermas discute relações entre identidade humana e identidade genética e reflete criticamente sobre o que significa interferirmos num conteúdo essencial de uma pessoa humana sem que o mesmo tenha sido feito às demais, de que forma esses seres humanos se olharão e nós os olharemos, tendo nós exercido sobre eles tal determinação: essas são as questões levantadas. Emblemático também é o segundo capítulo no qual Habermas analisa a defensabilidade da tese básica do biocentrismo bioético, que postula que a própria natureza é o fundamento controlador das ações humanas no campo da genética. Esse artigo intitula-se “Não é a natureza que proíbe clonar. Nós mesmos devemos decidir”. A resposta habermasiana é um esboço de refutação do biocentrismo, que acusa o biocentrismo de naturalizar a ação de clonar pessoas e insiste na distinção entre moral e natureza. O terceiro e último artigo, “A pessoa clonada não seria um caso de dano ao direito civil”, revela o interesse de Habermas de discutir com os juristas e aproximar suas reflexões ao máximo das práticas sociais e institucionais; ele reflete sobre problemas levantados por juristas quanto à clonagem e à simetria no usufruto dos direitos e finaliza impondo a questão que, para ele, é crucial, que é a de saber se, ao clonarmos uma pessoa, não a estaríamos afetando de forma irreversível quanto à sua autocompreensão.

Por último, e oriundo do calor da polêmica com Peter Sloterdijk, o filósofo alemão autor de *Regras para o Parque Humano*⁵, encontramos a conferência proferida por Habermas no colóquio sobre direito, filosofia e teoria política da Universidade de New York, nos dias 25 de outubro e 1º de novembro de 2001, com o tema : “On the way to liberal eugenics ? The dispute over the ethical self-understanding of the species”, um extenso texto de 64 páginas, com

esclarecedoras notas de rodapé, orientado para o exame do que ele chama de “eugenia liberal” e para a necessária e urgente construção de um *aparatus* ético que proteja os direitos dos seres humanos de ampliarem sua humanidade no usufruto de sua autonomia, garantida pela instância eficiente da instituição do direito.

On the way to liberal eugenics? representa a arregimentação dos esforços de toda uma vida e trajetória intelectual e política, para a urgente construção de uma teorização sobre a Bioética que possa subsidiar a ação da sociedade de forma reflexiva e esclarecedora. Na epígrafe da conferência, Habermas sintetiza o núcleo de sua argumentação, que se dará no exame de várias propostas de teoria e das possíveis fontes filosóficas para o equacionamento da questão genética, passando por pensadores como J. Harris, J. Rawls, A. Kuhlmann, E. Tugendhat, H. Arendt, H. Jonas, entre outros. O texto apresenta, em epígrafe, uma monumental frase de Andreas Kuhlmann, que diz: “Se os pais em potencial têm como meta um alto grau de autodeterminação, é adequado esperar que para o futuro da criança esteja garantida a oportunidade de se direcionar para uma vida autónoma”.

Esse texto é, ao nosso ver, a principal referência do ponto de convergência entre a ética do discurso habermasiana e a Bioética. As divisões do texto sugerem o caminho da tematização em harmonia com o percurso temático-conceitual que viemos indicando, primeiramente situando a questão dos avanços biotecnológicos e estabelecendo as relações entre esses e a autocompreensão humana como seres morais, ao adquirirmos o controle das fundações genéticas da existência. Indaga pelo real sentido de uma “moralização da natureza humana”(I)⁶. Em seguida, apresenta a questão emergente que opõe a “dignidade humana” à “dignidade da vida humana”(II)⁷, passando a analisar o sentido de se introduzir uma “moralidade na ética das espécies”(II)⁸. O quarto capítulo(IV) do texto analisa um impacto do efeito clonagem, que é o da espécie humana poder ser dividida em seres humanos “criados”(‘grown’) e seres “fabricados”(‘made’)⁹, onde se ancora o problema das relações sujeito-objeto, perguntando quem é o quê nas relações humanas de agora em diante¹⁰. O quinto capítulo(V) tenta fixar um ponto a partir do qual a proibição da instrumentalização genética possa ser analisada, “criando” uma norma para o modo hu-

manamente aceitável de fazer nascer seres humanos. Esse ponto de partida é a garantia plena da “capacidade de Ser Si-mesmo”, esse mesmo argumento-princípio, apoiado na crítica feita à “eugenia liberal” no capítulo “limitações morais da eugenia”(VI)¹¹, é levantado no último capítulo da conferência no qual se indaga sobre as condições de oferta de estabelecimento público e jurídico do “ritmo para uma auto-instrumentalização das espécies”(VII)¹².

Feito esse percurso, concluímos que a obra de Habermas nos habilita a propor o seu pensamento como um dos mais fecundos e capazes de abordar o problema da Bioética na atualidade. Sem dúvida alguma, o leitor deve ter entendido que aqui se tratou de fazer a exposição e defesa da pertinência da obra habermasiana como referência filosófica para o equacionamento do problema bioético, além de termos pretendido despertar a atenção para uma temática de extrema relevância. Entendemos que esse interesse prático da filosofia é bastante revelador do papel da filosofia na atualidade, como uma força de emancipação dos seres humanos em relação às eventuais fontes de opressão e desumanização. Como define o próprio Habermas, a tarefa que se há de realizar é a de “vincular racionalmente nosso saber e poder técnicos com o nosso saber e querer práticos”.

Para facilitar o acesso dos leitores e estudantes latino-americanos aos textos do filósofo, apresentamos, a seguir, uma bibliografia com os equivalentes títulos de traduções em uma das línguas neolatinas e dois textos biográficos.

Notas

¹ Mestre em Filosofia pela UFPE, Professor Assistente do Dep. Filosofia da Universidade Federal de Sergipe.

² SGRECCIA, Elio. *A bioética e o novo milênio*. Bauru: EDUSC, 2000. p. 8.

³ *Ibid.*, p. 9.

⁴ Sobre as características da filosofia de Jürgen Habermas e sua ética do discurso ver suas obras: HARBEMAS, Jürgen. *Consciência moral e agir comunicativo*. Rio de Janeiro: Ed. Tempo Brasileiro, 1989; *Pensamento pós-metafísico – estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Ed. Tempo Brasileiro, 1990; *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid: Tauturs, 1987. vol. I e II.

⁵ Cf. SLOTERDIJK, Peter. *Regras para o parque humano – uma resposta à carta de Heidegger sobre o humanismo*. Trad. de José O. A. Marques. São Paulo: Ed. Estação Liberdade, 2000.

⁶ HABERMAS, J. *On the way to liberal eugenics?* In: <http://www.habermasonline.org>. Disponível em 19 de Janeiro de 2003. p. 09.

⁷ *Ibid.*, p.16

⁸ *Ibid.*, p. 25

⁹ *Ibid.*, p. 32

¹⁰ *Ibid.*, p. 42

¹¹ *Ibid.*, p. 50

¹² *Ibid.*, p. 57

Referências

FREITAG, Barbara. Habermas: do intelectual ao cidadão do mundo. *Revista Tempo Brasileiro*. Rio de Janeiro, n. 138, p. 191-211, 1999.

HABERMAS, J.; LUHMANN, Niklas. *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – was leistet die Systemforschung?* Frankfurt/M: Suhrkamp Verlag, 1971 (Trad. Ital. *Teoria della società o tecnologia sociale*. Milano: Etas Libri, 1983).

HABERMAS, Jürgen. *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zur einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Neuwied: [s.n], 1962 (Trad. Port. *Mudança estrutural da esfera pública*. Rio de Janeiro: Ed. Tempo Brasileiro, 1984).

_____. *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*. Frankfurt/M: Suhrkamp, 1973 (Trad. Port. *A crise de legitimação no capitalismo tardio*. Rio de Janeiro: Ed. Tempo Brasileiro, 1994).

_____. *Theorie und Praxis: sozialphilosophische Studien*. Newied: [s.n], 1963 (Trad. Esp. *Teoría y praxis – estudios de filosofía social*. Madrid: Editorial Tecnos, 1987).

_____. *Technik und Wissenschaft als “Ideologie”*. Frankfurt/M: [s.n], 1968 (Trad. Port. *Técnica e ciência como “ideologia”*. Lisboa: Edições 70, 1996).

_____. *Erkenntnis und Interesse*. Frankfurt/M: [s.n.], 1969 (Trad. Port. *Conhecimento e interesse*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1987).

_____. *Logik der Sozialwissenschaften*. Frankfurt/M: [s.n], 1970.

(Trad. Fr. *Logique des sciences sociales et autres essais*. Paris: PUF, 1987).

_____. *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*. Frankfurt/M: Suhrkamp, 1982 (Trad. Port. *Para a reconstrução do materialismo histórico*. São Paulo: Brasiliense, 1983).

_____. *Theorie des kommunikativen Handelns*. 2. ed. Frankfurt/M: Suhrkamp Verlag, 1981 (Trad. Esp. *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid: Taurus, 1987).

_____. *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt/M: Suhrkamp, 1983 (Trad. Port. *Consciência moral e agir comunicativo*. Rio de Janeiro: Ed. Tempo Brasileiro, 1989).

_____. *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt/M: Suhrkamp, 1984 (Trad. Esp., *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*. Madrid: Cátedra, 1989).

_____. “Moralität und Sittlichkeit: treffen Hegels Einwände gegen Kant auch auf die Diskursethik zu?” In: KOHLMAN, W. (Ed.). *Moralität und Sittlichkeit*. Frankfurt: Suhrkamp, 1986 (Trad. esp., em *Escritos sobre moralidad y eticidad*. Barcelona: Paidós, 1991).

_____. *Nachmetaphysisches Denken: philosophische Aufsätze*. Frankfurt: Suhrkamp, 1988 (Trad. Pot. *Pensamento pós-metafísico – estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Ed. Tempo Brasileiro, 1990).

_____. *On the way to liberal eugenics? the dispute over the ethical self-understanding of the species*. In <http://www.habermasonline.org>. Disponível em 19 de fevereiro de 2003.

_____. *Faktizität und Geltung*. Frankfurt/M: Suhrkamp Verlag, 1994 (Trad. Port. *Direito e democracia – entre facticidade e validade*. Rio de Janeiro: Ed. Tempo Brasileiro, 1997. vols. I e II).

_____. *Habermas – sociologia*. (FREITAG, Bárbara ; ROUANET, S.P. Orgs.) Editora Ática: São Paulo, 1980.

_____. *A cultura ocidental e a perda da confiança em si mesma*. Presença - Revista de Política e Cultura. n. 9, p. 140-155, fev. 1987.

_____. *Die Einbeziehung des Anderen* – Studien zur politischen Theorie. Frankfurt/M: Suhrkamp Verlag, 1996. (Trad. Port. *A inclusão do outro* – estudos de teoria política. São Paulo: Loyola, 2002).

_____. *Die postnationale Konstellation: politische Essays*. Frankfurt/M: Suhrkamp, 1998. (Trad. Port. *A constelação pós-nacional* – ensaios políticos. São Paulo: Litera Mundi, 2001).

_____. *Der philosophische Diskurs der Moderne: 12 Vorlesungen*. Frankfurt/M: Suhrkamp Verlag, 1985 (Trad. Port. *O discurso filosófico da modernidade*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1990).

_____. *Dialética e hermenêutica* - para a crítica da hermenêutica de Gadamer. Porto Alegre: L&PM, 1987.

_____. *Erläuterungen zur Diskursethik*. Frankfurt/M: Suhrkamp Verlag, 1991 (Trad. Es. *Aclaraciones a la ética del discurso*. Madrid: [s.n], 1991).

HONNETH, Axel. Jürgen Habermas: percurso acadêmico e obra. *Revista Tempo Brasileiro*. Rio de Janeiro, n. 138, p. 9-32, 1999.

SGRECCIA, Elio. *A bioética e o novo milênio*. Bauru: EDUSC, 2000.

SLOTERDIJK, Peter. *Regras para o parque humano* – uma resposta à carta de Heidegger sobre o humanismo. Trad. de José O. A. Marques. São Paulo: Ed. Estação Liberdade, 2000.

Endereço do Autor:

Dep. Filosofia – UFS

Cidade Universitária – Jardim Rosa Elze

São Cristóvão – SE

CEP 49100-000

E-mail: mabbarros@bol.com.br