# BIOÉTICA
## NO SÉCULO XXI
### Anseios, receios e devaneios

Edições Loyola
Jesuítas

Edições Loyola
Jesuítas

# BIOÉTICA
## NO SÉCULO XXI

### Anseios, receios e devaneios

Edições Loyola
Jesuítas

William Saad Hossne
Leo Pessini
Christian de Paul de Barchifontaine
ORGANIZADORES

Edições Loyola

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Bioética no Século XXI : anseios, receios e devaneios / William Saad Hossne, Leo Pessini, Christian de Paul de Barchifontaine, organizadores. -- São Paulo : Edições Loyola, 2017.

ISBN: 978-85-15-04447-4

1. Bioética 2. Humanismo 3. Multiparentalidade I. Hossne, William Saad. II. Pessini, Leo. III. Barchifontaine, Christian de Paul de.

17-02354 CDD-174.2

Índices para catálogo sistemático:

1. Bioética 174.2

**Preparação:** Davi Bagnatori Tavares
**Capa e diagramação:** Ronaldo Hideo Inoue
Imagem da capa de © DamienGeso | Fotolia
**Revisão:** Vera Rossi

Edições Loyola
Jesuítas

**Edições Loyola Jesuítas**
Rua 1822, 341 – Ipiranga
04216-000 São Paulo, SP
**T** 55 11 3385 8500/8501 • 2063 4275
**editorial**@loyola.com.br
**vendas**@loyola.com.br
**www.loyola.com.br**

*Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta obra pode ser reproduzida ou transmitida por qualquer forma e/ou quaisquer meios (eletrônico ou mecânico, incluindo fotocópia e gravação) ou arquivada em qualquer sistema ou banco de dados sem permissão escrita da Editora.*

ISBN 978-85-15-04447-4

© EDIÇÕES LOYOLA, São Paulo, Brasil, 2017

# SUMÁRIO

9 **Bioética no século XXI: receios, anseios e devaneios**
William Saad Hossne
Leo Pessini

## I
## ANSEIOS

1
41 **Bioética e ciência: natureza biológica dos humanos e ciência no século XXI**
Eleonora Trajano

2
65 **Bioética – anseios: uma reflexão sobre aspirações e angústias dos caminhos da Bioética para o terceiro milênio**
Ana Cristina de Sá

3
71 **Bioética e sistema carcerário ou prisional**
Christian de Paul de Barchifontaine

4
85 **O sangue ianomâmi e a valorização dos conhecimentos tradicionais: intersecções entre a Bioética e a Antropologia**
Glória Kok

Edições Loyola
Jesuítas

5
95 **O SUS na prática: início promissor, rumo ambíguo e ocaso à vista. Qual é a política pública de saúde? 1990-2016: 26 anos do SUS**
Nelson Rodrigues dos Santos

## II
## RECEIOS

6
121 **Sombras sobre a Bioética**
Marcos de Almeida

7
143 **Multiparentalidade: questões bioéticas do ponto de vista do Direito Sanitário**
Rachelle Balbinot

8
161 **Dignidade e respeito em face da vida: fundamentos da Bioética**
Maria Auxiliadora Cursino Ferrari

9
177 **A questão ecológica hoje: estamos criando um inferno que inviabiliza o futuro da vida no planeta?**
Leo Pessini

10
217 **Bioética, humanismo e pós-humanismo no século XXI: em busca de um novo ser humano?**
Leo Pessini

Edições Loyola
Jesuítas

## III
## DEVANEIOS

11
**Século XXI e Bioética: devaneios** 263
José Marques Filho

12
301 **Bioética e Educação: contribuições para um diálogo interdisciplinar**
Ana Maria Lombardi Daibem

13
**Experiência elementar como referencial para a Bioética. Devaneio?** 319
Dalton Luiz de Paula Ramos

14
331 **Até que ponto o acaso determina nossas vidas?**
Sonia Vieira

**Posfácio**
**Uma homenagem póstuma de um "eterno aprendiz" do professor Saad!** 343
Leo Pessini

351 **Sobre os autores**

Edições Loyola
Jesuítas

Edições Loyola
Jesuítas

# BIOÉTICA NO SÉCULO XXI: RECEIOS, ANSEIOS E DEVANEIOS

William Saad Hossne
Leo Pessini

## Introdução

Nosso itinerário reflexivo parte da gênese da cultura ocidental, que remonta aos séculos IV e V a.C., quando se encontram, como um fenômeno cultural, criando uma nova realidade, a filosofia, a medicina e a democracia. A seguir, dando um salto de 25 séculos, chegando à contemporaneidade, propomos, a partir de três conceitos — *receios* (medos, temores), *anseios* (expectativas, desejos ardentes) e *devaneios* (sonhos e divagações) —, algumas provocações para a bioética contemporânea. Para cada uma dessas áreas, são identificados quinze elementos. Concluímos nossa jornada reflexiva, retornando ao ponto inicial de nosso itinerário, saudando o significado histórico do surgimento da bioética no âmbito das áreas do conhecimento humano. Com a emergência da bioética, surgem os profissionais da ética e a necessidade de um novo instrumento para o concerto sinfônico do conhecimento humano, gerador de sabedoria, do "bioetoscópio" (exploraremos mais adiante). Talvez, alguns poderão, apressadamente, até pensar que, para além de *receios*, *anseios* e *devaneios*, agora estaríamos diante de um *romântico delírio bioético*. Antes de qualquer juízo dogmático apressado, convidamos o caro leitor a fazer a jornada reflexiva conosco, com paixão, "humildade e responsabilidade", como diria Van Rensselaer Potter, nas origens históricas da bioética (POTTER, 1971).

## Notas explicativas

1. O que se segue é de nossa inteira responsabilidade, embora a originalidade das ideias não seja inteiramente nossa. As ideias e as considerações aqui expostas certamente não são inéditas nem originais. Os vários autores que as formularam se encontram dispersos e seus registros encontram-se na

literatura. Nós não temos condições de citá-los, identificando quem disse o que, mas, certamente, muitos já disseram muito mais do que aqui, de certa forma, repetimos. O que disseram e o que nos ensinaram é que permite e nos dá condições de tecer nossas considerações. Daí decorre que, seguramente, nossa exposição seria, até certo ponto, "plágio" (no sentido mais abrangente possível), não "furtivo", de uma série de autores que muito nos ensinaram, mas não somos capazes de identificá-los (confissão sincera). Eles nos impregnaram com suas ideias e reflexões, e nós simplesmente as incorporamos e, aqui e agora, tentaremos compartilhar com nosso eventual leitor.

Em nossa exposição, procuramos utilizar um estilo coloquial, uma linguagem franca e direta, apresentando comentários baseados em dados de artigos e publicações, em ideias decorrentes de contatos com vários colegas e pensadores e em vivências pessoais, sempre com leve intervenção *alter* egoísta, crítica e reflexiva.

2. O destino nos permitiu a oportunidade de vivenciar e acompanhar o nascimento e a maturação de um dos fenômenos mais significativos, a nosso ver, do mundo contemporâneo: *a Bioética como área específica do conhecimento*. Sentimos, talvez mais do que pensamos, que o advento da Bioética representa marco importante na civilização, reproduzindo, de forma atual, moderna e mais abrangente, um dos fenômenos, a nosso ver, mais significativos para a humanidade. Referimo-nos ao fenômeno ocorrido há 25 séculos, o *tríplice nascimento* da filosofia, da medicina e da democracia, que interagiram — é importante frisar — profundamente entre si.

A propósito, o ilustre helenista Jaeger (1986) diz textualmente "Pode-se afirmar sem exagero que sem o modelo de Medicina seria inconcebível a ciência ética de Sócrates, a qual ocupa o lugar central (nos diálogos de Platão". E prossegue "De todas as ciências humanas então conhecidas, incluindo a Matemática e a Física, é a Medicina a mais afim da ética de Sócrates." Da mesma forma, a medicina hipocrática (momento em que a medicina sai do campo da magia e se estrutura com o raciocínio clínico e com o balizamento ético do juramento de Hipócrates) não teria se constituído sem o pensamento filosófico. Em ambas e para ambas, a liberdade da reflexão (indispensável) lhes foi assegurada pela democracia participativa (HOSSNE, 2010).

Esse tríplice nascimento representou uma situação rara e realmente auspiciosa. Cremos (ao menos gostaríamos que assim fosse) que a Bioética se revista de significado análogo, uma vez que propicia que os "trigêmeos" interajam e lhes oferece as condições para tanto.

Edições Loyola

A Bioética coloca em interação não apenas a filosofia, mas todas as ciências humanas e exatas; não apenas a medicina, mas também todas as ciências da saúde e biológicas, como ocorreu há 25 séculos com a filosofia e a medicina. E, na interação, a Bioética lhes assegura uma condição determinante: liberdade de reflexão crítica, uma vez que a ética pressupõe liberdade para opção de valores, assumida com a devida responsabilidade. Diante do que se pode prever, caberia indagar: o que será de nós? O que seremos nós? Cremos, porém, que nesse momento a pergunta crucial seja: o que faremos com tanto poder? Ou melhor, o que faremos de nós mesmos? Mesmo porque, como já dizia Hobsbawm (2002) em seu livro *Tempos Interessantes* "[...] o mundo não vai melhorar sozinho". São indagações que, no fundo, expressam receios, anseios e devaneios. O que vamos fazer de nós?

Continuemos a "filosofar", a preservar sempre a liberdade de opção de valores, vale dizer reflexão ética, calcada em todos os referenciais da Bioética e, no caso, em especial, na prudência (*phronesis* e *sofrósina*), na responsabilidade, na autêntica solidariedade e na dignidade.

Hume (1999), a respeito do entendimento humano, já disse: "Não se preocupem. A ciência continua, o sol nascerá amanhã, a água continuará a matar a sede. Só que temos de confessar que não podemos ter certezas e que nem sabemos por que as coisas são assim".

Tivemos a oportunidade de vivenciar a evolução da Bioética desde seu surgimento, desde sua fase pré-paradigmática, passando por sua fase paradigmática (marco consagrado pela instituição de pós-graduação acadêmica, símbolo da formação de uma comunidade científica na nova área do conhecimento), e chegando a sua fase pós-paradigmática (FOUREZ, 2005), com seus desafios (e riscos). Nessa última fase, passamos por momentos de incertezas, de dúvidas, rotuladas como angústias. Cremos que é válido nos colocarmos algumas dessas questões, que condensamos em três vocábulos: Receios, Anseios e Devaneios — Bioética Séc. XXI.

## I

## Os conceitos de receios, anseios e devaneios como provocações à bioética

Os termos *receios*, *anseios* e *devaneios* são aqui entendidos em sentido comum, abrangente, como consta dos dicionários. Transcrevemos a seguir o que está registrado em dois dos dicionários mais populares da língua portuguesa.

Dicionário Aurélio: *Receio*: [Dev. de recear] s.m. 1. Dúvida acompanhada de temor; medo; 2. Apreensão quanto a possível dano, perigo ou malogro. *Anseio*: [De. Ansiar] s.m. 1. Ato de padecer ânsias; 2. Desejo ardente; anelo, ânsia. *Devaneio*: [Dev. de devanear] s.m. Capricho da imaginação; fantasia, sonho, quimera (FERREIRA, 1999).

Dicionário Houaiss: **Receio**: s.m. 1. Apreensão: inquietação, inquietude, medo, preocupação, temor; 2. medo: amedrontamento, apavoramento, susto temor. **Anseio**: s.m. 1. Ânsia: aflição, angústia, ansiedade; 2. fig. desejo: ambição, anelo, aspiração. **Devaneio**: s.m. 1. Desvario, alucinação, delírio, demência, desatino, frenesi, tresvario; 2. sonho: encantamento, fantasia, ilusão, imaginação, invenção, lenda, mito (logia), quimera, utopia (HOUAISS, 2008).

Os autores dos capítulos deste livro eram, por ocasião da preparação dos originais, todos membros do corpo permanente do Programa de Pós-graduação em Bioética (mestrado, doutorado e pós-doutorado) do Centro Universitário São Camilo (criado em 2004; primeiro curso em Bioética no Brasil). Todos os docentes do Programa foram convidados, e participaram os que assim desejaram. A atribuição do tema — receio, anseio e devaneio — foi feita por sorteio, e os docentes tiveram a liberdade de dar ao tópico o significado que considerassem mais apropriado.

Partimos da ideia de que, no momento atual, após termos abordado algumas das *incertezas da Bioética* (PESSINI; SIQUEIRA; HOSSNE, 2010), seria oportuno focalizar *receios*, *anseios* e *devaneios no século XXI*. Poucos de nós (como, inclusive, a revisão bibliográfica revelou) espontaneamente se manifestaria a respeito desses três tópicos, o que justifica a encomenda. Dessa forma, os artigos foram encomendados sob responsabilidade dos editores.

Como parte integrante das atividades de editoração, nos propusemos, em conjunto, refletir sobre o que poderiam ser receios, anseios ou devaneios na fase atual da Bioética no século XXI. Assim, como editores, coube-nos elencar alguns receios, anseios e devaneios, com base em nossa vivência, em nosso *feeling* (que pode até ser improcedente, improvável ou até impossível, forçoso reconhecer). Impusemo-nos o limite de 15 itens para cada tópico. Vale enfatizar que o caro leitor, obviamente, pode ou não concordar com nossas escolhas. Nosso objetivo é suscitar um *diálogo* concordante e/ou discordante. É com esse espírito de reflexão crítica que ousamos apresentar o que nos ocorre quanto ao tema: *Bioética no século XXI: receios, anseios e devaneios*.

Edições Loyola

A apresentação dos itens não está em ordem de importância e também nada tem a ver com maior ou menor probabilidade de ocorrência.

Seguem os 15 receios, os 15 anseios e os 15 devaneios, com breves comentários sobre cada um deles.

## II
## Receios

Assim como os profissionais da área dos cuidados de saúde, com todos os seus conhecimentos científicos, se empenham em debelar as doenças que geram sofrimento e diminuem o potencial de vida das pessoas, no âmbito da bioética, procuramos identificar alguns processos de "enfermidade de pensamento, visão ou perspectiva" que, se não forem equacionados de forma crítica e salutar, poderão causar muito dano à dignidade e vida das pessoas.

Identificamos 15 receios que se ligam a medos ou temores de enfermidades que podem acometer o pensamento bioético. O Papa Francisco, que se tornou um paladino dos valores éticos de toda a humanidade, independentemente de religião, em discurso que fez aos cardeais e colaboradores da Cúria Romana por ocasião do Natal de 2014, com grande repercussão na mídia, elencou 15 doenças que ameaçam o bom funcionamento da Cúria, propondo, ao mesmo tempo, uma terapia[1] (PAPA FRANCISCO, 2014). Analogamente é o que tentamos fazer: realizar um diagnóstico dessas enfermidades no âmbito da bioética na contemporaneidade.

Não tenhamos receio de apontar e revelar nossos receios, mesmo porque a Bioética com área de conhecimento, em certo sentido, nasceu a partir de um receio, equacionado por Potter: o receio de que os avanços da Revolução Molecular fossem mal empregados, podendo levar à destruição da humanidade e das futuras gerações, e, por isso, se tornava necessário o surgimento de Bios + ethika. A Bioética.

1. O Pontífice elenca 15 doenças que podem acometer a Cúria e que devem ser combatidas: 1. A doença de sentir-se "imortal", "imune" ou mesmo "indispensável"; 2. A doença do "martismo" (que vem de Marte), da atividade excessiva; 3. A doença do empedernimento mental e espiritual (coração de pedra e uma "cerviz dura"); 4. A doença da planificação excessiva e do funcionalismo; 5. A doença da má coordenação; 6. A doença do "Alzheimer espiritual"; 7. A doença da rivalidade e da vanglória; 8. A doença da esquizofrenia existencial; 9. A doença das bisbilhotices, das murmurações e das críticas; 10. A doença de divinizar os líderes; 11. A doença da indiferença para com os outros; 12. A doença do rosto fúnebre; 13. A doença do acumular; 14. A doença dos círculos fechados; 15. A doença do lucro mundano e dos exibicionismos.

## 1
## Bioética "ideologizada"

A Bioética, pela sua multidisciplinaridade, pela sua invocação ampla de protagonismo abrangente, pela sua ação de integração das esferas técnico-científicas e das humanidades, pela sua interação com os diversos segmentos da sociedade, pela sua natureza e pela sua essência, é uma área de conhecimento de forte penetração e interesse social. Assim, teme-se que a Bioética possa, em virtude de suas qualidades, servir de veículo para a difusão de ideologia, qualquer que seja. Cumpre esclarecer que o vocábulo *ideologia* tem aqui o seguinte sentido: "Sistema de ideias dogmaticamente organizado como um instrumento de luta política" ou "Conjunto de ideias próprias de um grupo, de uma época e que traduzem uma situação histórica" (FERREIRA, 1986).

Desse modo, nessa situação de "utilização" da Bioética e em quaisquer outras elencadas a seguir como receios, agride-se a essência da Bioética, pois ela implica reflexão crítica sobre valores e se propõe a deliberar na busca de uma opção de valores — a opção mais adequada eticamente.

Edições Loyola
Jesuítas

Em virtude de seu objetivo e de sua atuação, a Bioética exige liberdade total, sem intervenções espúrias ou de interesses ideológicos estranhos a ela. Liberdade para quê? Liberdade para a opção ética, acompanhada da respectiva responsabilidade. Vale citar Mounier (1969): "Não há mais cruel tirania do que a exercida em nome de uma ideologia"; qualquer tipo de ideologia, podemos acrescentar.

Nesse sentido, um forte receio é o de o agente (o bioeticista) *a priori* abrir mão da verdadeira liberdade de opção por estar (ou ser) preso a qualquer tipo de obediência ao governo, a alguma autoridade ou instituição, seita e ou crença. Em tais situações, preso a uma obediência cega, surda e muda, o bioeticista abre mão de sua liberdade de opção, de sua autonomia. Isso nos faz lembrar Sócrates, que, condenado à morte, afirma que, antes de dever obediência ao governo, a alguma autoridade ou instituição, deve obediência primordialmente aos ditames de sua consciência.

Veja o caso, por exemplo, do dogma em bioética — *dogma*, segundo o dicionário (FERREIRA, 1986), é o "ponto fundamental e indiscutível [...] de qualquer doutrina ou sistema". A bioética pode e deve abordar e avaliar qualquer dogma, porém como fruto de linha de pensamento sujeito à crítica reflexiva. Não pode simplesmente aceitá-lo passivamente como tal, marcado pela ausência de liberdade de pensamento e de opção.

## 2
## Bioética "instrumentalizada"

Quanto à linha de pensamento que promove a "ideologização" da Bioética, aponta-se o receio de utilizar a Bioética como instrumento para qualquer fim que não seja o da reflexão ética. A Bioética não pode ser instrumentalizada para fins espúrios, seja por qualquer razão, por ideologia ou por interesse de grupos específicos.

## 3
## Bioética "politizada"

Aqui é necessário um esclarecimento, sob pena de deturpação da linha de pensamento e do que se pretende com o uso da expressão Bioética "politizada". "Politizada" não tem conotação de política, no sentido aristotélico, em particular, ou filosófico, no geral. Bioética "politizada" é aqui utilizada no sentido de submeter a Bioética à limitação de sua liberdade de atuação, com fins ideologizados. Pela sua própria natureza, pela sua essência, pela sua gênese, pela sua atuação, a Bioética pode e deve se articular com a política, mas não a política partidária, de grupos, de dogmas, de amarras. Portanto, em vez de *adjetivar* a Bioética, preferimos *verbalizá-la*, isto é, o que se objetiva é "bioeticalizar" a política, isto é, a política, no sentido filosófico, deve se fundamentar na ética e na bioética.

Edições Loyola
Jesuítas

## 4
## Bioética de conveniência

Existe o receio da tentativa de instrumentalizar a Bioética, mascarando-a e/ou sofismando-a para justificar "condutas" de conveniência. Camufla-se, aos menos avisados, a conveniência sob um aparente manto de ética. Sem nenhum desdouro para os utilitaristas, tenta-se, de maneira equivocada, utilizar a concepção utilitarista para legitimar não o que é útil, mas o que é conveniente.

## 5
## Bioética como "muro de lamentações"

À medida que surgem questões e, sobretudo, dilemas éticos novos e profundos, procura-se esvaziá-los ou sufocá-los, levando-os à Bioética não para a reflexão profunda, necessária e oportuna, mas para, vale repetir, sufocá-los, paradoxalmente expondo-os demais e banalizando-os.

Tem-se a impressão de que os que assim procedem sejam autênticos "guardiões" da Bioética, realmente preocupados em enfrentar os desafios éticos, quando, na verdade, estão se omitindo e se escondendo atrás de um "muro de lamentações".

## 6
## Bioética banalizada

Conduta semelhante à anterior é a da banalização da Bioética, que pode ser utilizada como mecanismo de fuga à indispensável reflexão crítica. Assim, como dizia H. Arendt, foge-se do problema pela banalização do mal; intencionalmente ou não, há aqueles que, banalizando a Bioética e as questões éticas, procuram esvaziar a questão, escondendo-se nas sombras da banalização e vulgarização.

O mais grave acontece quando essa atitude é assumida exatamente com o intuito de esvaziamento e banalização da Bioética. Assim, recentemente, ouvimos de um dirigente de Instituição de Ensino Superior a seguinte expressão: "A Bioética é muito importante, mas não tem mercado; é coisa de velhos e de aposentados, cada pessoa tem sua concepção ética, não se necessita de bioética".

Edições Loyola Jesuítas

## 7
## Bioética panfletária

*Panfleto* é aqui entendido como "pequeno escrito, superficial, pretensiosamente simulado de profundo, em linguagem veemente" (FERREIRA, 1999).

No mais das vezes, o estado de veemência, traduzindo pseudoindignação, empregado como palavra de ordem, faz do panfleto um chamariz para o seu proponente. Sufoca-se o espírito crítico, desviam-se a atenção e a reflexão ética, substituindo-a pelo chamariz panfletário. Nessa situação, o que o autor do panfleto deseja é chamar a atenção para si, como paradigma de justiça, como herói, como profundo pensador, embora, na verdade, seja vazio de ideias e de pensamento.

Uma das imagens que nos ocorre para caracterizar o "cultor" da Bioética panfletária é a de um tambor, isto é, o panfletário faz barulho para chamar atenção, mas, na essência, é vazio ou cheio de ar. Trata-se de uma situação *egoica*, em que o ego vem sempre em primeiro lugar e a causa humanitária

ou bioética a reboque! É a esse estereotipo que nos referimos e que está mais afeto ao pretenso "bioeticista" do que à Bioética propriamente dita.

## 8
## Bioética como panaceia

Aqui também estamos nos referindo ao agente (bioeticista?) ou protagonista da Bioética. Movido mais pela imaturidade e pela vaidade ou vedetismo, o "bioeticista" procura se apresentar como portador de superpoder e/ou como alguém merecedor de "*locus* privilegiado" na sociedade por atuar no âmbito da "bioética (?)", apresentada como "remédio para todos os males".

Procura-se vender a Bioética como superpotência, como remédio capaz de curar todas as doenças e mazelas. Portanto, quem se apresenta como cultor da Bioética é alguém que merece destaque.

Transmite-se a ideia de que todos os problemas e todas as questões, desde as mazelas do sistema de saúde, das atrocidades sociais, até a corrupção serão equacionadas e sanadas pela Bioética e, *ipso facto*, pelo "bioeticista" proponente da Bioética como panaceia.

Edições Loyola
Jesuítas

## 9
## Bioética adjetivada

Compreende-se que toda nova área de conhecimento, à medida que se consolida, se estrutura e aumenta sua área de abrangência, passa por um momento de receber adjetivos que, no mais das vezes, se relacionam com a área de atuação da nova área. Assim, por exemplo, à medida que a *cirurgia*, como parte da medicina, se desenvolveu, adquiriu adjetivos, como cirurgia cardíaca, cirurgia vascular etc. Adjetivação, em geral, diz respeito a uma *especialização*. A cirurgia comporta especialidades.

Esse tipo de adjetivação é compreensível e pode, até mesmo, ser necessário, como em caso de algumas adjetivações que nos ajudam a distinguir campos, contextos e cenários (Bioética em situação clínica, bioética global etc.).

O receio no caso da Bioética é o de "uso expandido", demasiado, inconsistente, da adjetivação.

Corre-se o risco, já presente na literatura, em que se adjetiva a Bioética não por necessidade de comunicação, mas pelo "interesse" do proponente da adjetivação.

Toma-se o tópico ou o tema como adjetivo para uma "outra" e nova bioética, através da qual o proponente busca a sua própria "glorificação".

Assim, utiliza-se, por este tipo de adjetivação, criar a ideia de que se trata de uma nova Bioética. Fala-se em Bioética de…, bioética disso ou daquilo. Corre-se risco de, ao invés de fortalecer o corpo doutrinário da Bioética, se esfacelar o já estabelecido. O mais importante é que a adjetivação não objetiva o desenvolvimento da Bioética, mas, infelizmente, objetiva vincular o proponente da adjetivação a uma proposta de uma Bioética especial, *sui generis* por ele apresentada.

O mais grave é que, na maioria das vezes, quando isso acontece, fragmenta-se, fratura-se a Bioética em nome de vaidades, vedetismo ou notoriedade. Felizmente, as bases filosóficas da Bioética acabam levando ao esvaziamento de adjetivação e ao "desmoronamento" dos oportunistas.

## 10
## Bioética e as receitas prontas

Edições Loyola
Jesuítas

Um dos receios, fruto da própria divulgação, do "comodismo" e da "angústia" da reflexão crítica e da opção de valores, é a falsa ideia de que a Bioética, além de ter "remédios para todas as doenças (panaceia)", tem soluções irretocáveis, prontas. Vende-se a falsa ideia de que a Bioética tem resposta pronta e imediata para qualquer questionamento ético, colocado em geral sob forma de dilema: "sim", "não"; "pode", "não pode"; "certo", "errado"; "adequado", "inadequado".

Dessa maneira, procura-se, muitas vezes por incompetência e/ou por necessidade de autoafirmação (na realidade, por insegurança), contornar a "angústia" de ter que refletir e deliberar. No caso, é o agente (bioeticista?) o grande responsável por essa situação. Além de fugir à elaboração da angústia, passa a imagem equivocada da Bioética, esvaziando-a. Como produto colateral de tal atitude, comete-se, a nosso ver, um erro, digamos, doutrinário. Coloca-se, *ab initio*, a questão ética suscitada sob a forma de dilema.

A nosso ver, a questão (ou problema) suscitado não deve, de início, ser analisado de maneira maniqueísta (dilema). Ele deve ser avaliado de forma que sejam encontradas todas as possíveis alternativas para sua superação. Após a análise das alternativas à luz dos referenciais da bioética, pode-se chegar a um dilema ou até mesmo aporia, mas não se começa a reflexão partindo de um dilema, embora, ao final, possa concluir-se estar diante de um (HOSSNE, 2006).

## 11
## Bioética "engessada"

Nesse tópico incluímos todo processo e/ou mecanismo que, ainda quando necessário e pertinente, possa "sufocar" o livre juízo crítico-reflexivo e/ou tolher a liberdade de atuação da Bioética, sobretudo a liberdade de opção, sua etapa final. Situam-se, também, aqui os processos inadmissíveis, como coação, coerção, sedução e fraude, entre outros, e alguns receios decorrentes das relações deturpadas da Bioética com outras áreas do conhecimento.

A título de ilustração, destacam-se duas dessas relações. Uma delas é com a *deontologia* (estudo dos deveres), que, ao lado da diceologia (estudo dos direitos), guarda e deve guardar relação com a Bioética, na medida em que deveres e direitos devem ter inspiração e fundamentação ética para efeitos da eficiência deontológica. Contudo, existe o receio de que, procurando fugir à angústia, por acomodação, limite-se a atuação da Bioética à deontologia. A Bioética leva à deontologia e deve levar, na reflexão crítica, à moral, isto é, aos valores consagrados pelos usos e costumes e pela deontologia.

A outra relação a ser considerada é com o *direito*. A Bioética e a filosofia do Direito são inseparáveis. É bem diferente de se tentar condicionar a Bioética a disposições legais. As disposições legais (biodireitos) devem ter fundamentação e substrato Bioético, mas a Bioética não pode, como área de conhecimento, ser engessada por disposições normativas. As disposições normativas devem estar embasadas na Bioética, mas a Bioética não pode ser amordaçada, enquanto reflexão crítica.

## 12
## Bioética como espaço para "paraquedismo" e vedetismo

Como pode acontecer em toda nova área de conhecimento, a Bioética, em sua evolução de maturidade, pode atrair pessoas despreparadas. Certamente aí se incluem pessoas que, embora despreparadas, se interessam autenticamente pelo que a nova área apresenta e pelo que se propõe.

No entanto, há o receio de que oportunistas procurem um espaço na nova área. São, às vezes, pessoas que não se "realizaram" em sua área de atuação e, apesar de terem consciência de que são "míopes" na Bioética, tentam sucesso e/ou notoriedade acreditando no ditado popular: "na terra de cegos, quem

Edições Loyola

tem um olho é rei". Esquecem-se de que os "míopes" (ou os que têm apenas um olho), mais cedo ou mais tarde, são desmascarados. Até lá, porém, podem causar estragos. São "paraquedistas" em busca de vedetismo.

## 13
## Formação do bioeticista

No momento em que a Bioética estrutura gradativamente seu corpo conceitual e doutrinário e consolida a formação de uma comunidade interna no campo da nova área de conhecimento, torna-se cada vez mais importante o processo de formação do "especialista" na área, o bioeticista. Quem é e quem deverá ser o bioeticista? Qual seu processo formativo e as exigências para isso? Quais devem ser suas qualidades e conhecimentos? A Bioética vive um momento importante nesse sentido. Já existem alguns programas de pós-graduação na área, cujo escopo básico é o de formar bioeticistas credenciados (e não apenas autointitulados bioeticistas), que, por sua vez, formarão a comunidade da Bioética e novos bioeticistas.

O momento se reveste de especial importância em virtude das possíveis consequências para o futuro da Bioética e da responsabilidade que pesa sobre o sistema e o processo de formação. À medida que se forma a comunidade interna de uma nova área de conhecimento, essa comunidade se torna responsável pela evolução da nova área e, além disso, tende a pautar sua atuação. Vale lembrar (e isso não deve ser esquecido) que a nova área (no caso, a Bioética) surge, no geral, por demanda da sociedade externa à área. Na medida em que a comunidade interna se forma e se fortalece, ela passará a ter papel predominante na estruturação e desenvolvimento da área, inclusive estabelecendo a "pauta" de atuação. E, nesse momento, é indispensável, evidentemente, que essa comunidade tenha formação adequada.

Dois receios despontam nesse cenário: o de se considerar bioeticista aquele que apenas aborda ou se volta para um dos temas de atuação da Bioética. Dito de outra forma, não se pode rotular como bioeticista aquele que aborda o tema e não tem formação. O outro receio está no risco de a comunidade interna esquecer suas origens (demanda externa). Por isso, a comunidade deve estar atenta e preparada para regular a pauta de suas ações e ouvir a comunidade externa, isto é, a universidade, a sociedade. Também precisa saber ouvir e estar apta a responder e a formar novos bioeticistas.

Edições Loyola

## 14
## Bioética: a hierarquização e o maniqueísmo

Não há razões para nos opormos a preferências ou adesão a uma determinada corrente filosófica (personalista, naturalista, utilitarista, consequencialista), a um determinado princípio (autonomia, por exemplo) ou determinado referencial (alteridade, por exemplo). No entanto, o receio é o de hierarquizar, conferir um caráter de soberania a essa opção, hegemônica sempre e *a priori*, ao encarar a questão bioética. Por mais aderente que se possa ser ao princípio da autonomia, por exemplo, não se pode, em nome da autonomia, cercear a reflexão crítica da bioética. Em nome da autonomia, não se pode limitar a autonomia da Bioética. Dito de outra forma, o bioeticista não deve ser sempre *a priori*, por exemplo, utilitarista, como não deve ser apenas individualista ou coletivista. Deve atentar para todas as correntes, ter a capacidade de ouvir e considerar a multidisciplinaridade ao buscar a opção mais adequada ao caso em tela.

Edições Loyola
Jesuítas

## 15
## Bioética — deliberação e ação

O Papa João Paulo II (2005) doutrina que a "função da ética não consiste em estabelecer, mas em motivar as normas".

Por outro lado, a ética é uma reflexão e juízo crítico de valores (muitas vezes em conflito) que implica opção de valores intrínsecos. Ora, motivar normas (que irão regular atitudes), fazer escolha (opção) implica ação. Por isso, a Bioética é sempre uma deliberação que implica ação, praticada por quem tem autoridade, poder e responsabilidade para tanto. Mesmo quando se promulgam normas, se motivadas e baseadas na Bioética, a ação estará presente. A Bioética é, pois, deliberação proposta para ação; é proposta com responsabilidade, sem diluição dessa responsabilidade e sem cumplicidade no anonimato.

Apenas a título de ilustração, tome-se como exemplo o fenômeno decorrente da promulgação das *Diretrizes éticas para a pesquisa em seres humanos* (Resolução 196/96) (BRASIL, 1996). Trata-se de normas e diretrizes baseadas na Bioética, que levaram à criação e atuação de um sistema (CEP/Conep) que avalia todo e qualquer projeto de pesquisa, autorizando-o ou não (ação), fiscalizando-o (ação) ou suspendendo-o (ação). Essa mobilização envolveu mais de 20 mil pessoas, atuantes em cerca de 700 Comitês de Ética.

Nesse conjunto de ideias, o risco (irresponsável) é o de o "bioeticista" se julgar detentor supremo da ação, substituindo estruturas, pessoas, respon-

sabilidades, sem ter competência e autoridade para tanto. Sua ação não é a de um Deus todo poderoso; sua ação é, por meio de sua atuação Bioética, identificar as questões bioéticas e propor opção para a devida ação. O mais é puro vedetismo.

## III
## Anseios

Obviamente, um dos anseios, de caráter geral, é o da não ocorrência ou concretização dos receios identificados. Entretanto, os anseios, enquanto "desejos ardentes", não são apenas a negação dos receios, mas também, sobretudo, os que se deseja que sejam positivados, isto é, que ocorram. Elegemos, também, 15 anseios, resultantes de nossa vivência pessoal, trabalho e atuação na área da Bioética nas três últimas décadas.

Edições Loyola

### 1
### Bioética no sistema de saúde

Na área da saúde, a ética é fundamental e indispensável em três setores. Uma delas diz respeito à *ética no exercício profissional*. No Brasil, esse sistema, em pleno funcionamento, está estruturado em conformidade com disposições legais, que criaram os Conselhos Profissionais das diversas profissões da saúde. Em cada uma delas, por força de lei, atuam, em conjunto, o Conselho Federal e os Conselhos Regionais. No caso da Medicina e da Enfermagem, atuam, ainda, as Comissões de Ética Institucionais, que agem na instituição como "braços" dos Conselhos Regionais. O *sistema de fiscalização ético-profissional* é regulamentado por lei. As resoluções e normas dos conselhos têm força de lei. Tais órgãos são responsáveis pela elaboração dos Códigos de Ética de cada profissão da saúde. Os códigos são eminentemente de caráter deontológico, calcados em preâmbulo de essência ética.

A outra esfera é a da *ética na pesquisa em seres humanos*. Até recentemente, a ética, nesse campo, era essencialmente regulada apenas por documentos recomendatórios para a pesquisa médica, portanto sem força legal: Código de Nuremberg (1946), Declaração de Helsinque, da Associação Médica Mundial (versão inicial de 1964 e posteriores), e outros documentos colaterais.

Em 1988, o Conselho Nacional de Saúde elaborou as diretrizes éticas para a ética biomédica. Esse documento é um marco histórico relevante,

mas que não se concretizou ("não pegou"). Em 1996, o Conselho Nacional de Saúde aprovou a Resolução 196/96 e mais oito Resoluções complementares, para áreas temáticas, estabelecendo diretrizes bioéticas para a pesquisa em seres humanos.

Nesse caso, o sistema de ética é bem diferente daquele do sistema de ética profissional. Aqui não se trata de lei, embora as Resoluções (veja-se o capítulo "preâmbulo") tenham força de lei. A desobediência às normas pode implicar ação judicial em duas esferas: da justiça comum (Ministério Público) e julgamento pelo Conselho da Profissão do autor da transgressão. Criaram-se o sistema de Comitês de Ética em Pesquisa (CEP) institucionais e a Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP). O sistema não está submetido à égide de Conselhos Profissionais nem a órgãos executivos. Ele é independente e vinculado ao Conselho Nacional de Saúde, que, por lei, é órgão de controle social.

E, finalmente, o terceiro setor, dos mais importantes, que merece atenção especial: o *sistema de assistência à saúde*. A Constituição Brasileira de 1988 registrou que a saúde é um direito do cidadão e um dever do Estado. Em consequência, por lei específica, estruturou-se o Sistema Único de Saúde (SUS), incluindo o subsistema suplementar.

O sistema de atenção à saúde envolve questões bioéticas das mais relevantes, além daquelas previstas na lei de sua criação. A nosso ver, e este é nosso anseio, urge elaborar diretrizes bioéticas para o SUS. Faz-se necessária a criação do sistema bioético nessa área tão importante da vida humana. Nosso anseio é, também, de que ele seja criado nos moldes daquele instituído para a ética na pesquisa em seres humanos, isto é, que ele tenha gênese, conteúdo, diretrizes e estrutura bioéticas, incluindo todos os atores envolvidos e todos os segmentos da sociedade e sob a égide do controle social (Conselho Nacional de Saúde). Ansiamos, com o mesmo afinco, que o Conselho Nacional de Saúde se afirme, cada vez mais, efetivamente como órgão de controle social.

A propósito, vale referir que, por solicitação dos organizadores do *VIII Congresso Internacional de Bioética Clínica* (São Paulo, 2012), apresentamos, no referido evento, uma proposta de *Diretrizes Bioéticas na Assistência à Saúde* (*SUS*). Propomos a criação de Comitês de Bioética (Bioética Clínica) institucionais (à semelhança dos CEP) e do Conselho Nacional de Bioética Clínica, que estaria vinculado ao Conselho Nacional de Saúde (HOSSNE, 2013).

Edições Loyola

## 2
## Incentivo e fomento à publicação de livros e periódicos de Bioética

Em publicação anterior (HOSSNE, 2011), apontamos alguns dados bibliométricos referentes aos periódicos específicos voltados para a área da Bioética. Nota-se clara correlação entre o desenvolvimento da Bioética no País e no mundo e o número crescente de periódicos.

No Brasil, contava-se, até recentemente, com três periódicos: 1. O do Conselho Federal de Medicina — *Revista Bioética* —, que foi a primeira revista de Bioética do País, criada em 1993. Atualmente, é publicada nas versões impressa e eletrônica; 2. O da Sociedade Brasileira de Bioética — *Revista de Bioética* —, que está suspenso; 3. O do Programa de Pós-graduação em Bioética (mestrado, doutorado e pós-doutorado) do Centro Universitário São Camilo-SP — *Revista Bioethikos* —, publicada a partir de 2007.

Um destaque importante no âmbito da literatura em Bioética no Brasil é que um de nós (Pessini), em parceria com Edições Loyola, uma das mais importantes editoras do País, trouxe a tradução de importantes clássicos da literatura bioética mundial, além de publicar produção científica de bioeticistas brasileiros[2].

Edições Loyola
Jesuítas

A comunidade de bioeticistas brasileiros é bastante atuante, respeitada internacionalmente e merece maior apoio para a publicação de suas atividades. Nosso anseio, e esperamos vê-lo concretizado o mais rápido possível, é que surjam novos periódicos que respondam à pujança da Bioética brasileira no contexto das nações. O anseio é no sentido de apoio por parte das agências de fomento à pesquisa.

## 3
## Bioética — união cada vez mais efetiva entre tecnociência e humanidades

A proposição já defendida por Van Rensselaer Potter, um dos pioneiros da Bioética, logo no nascimento da bioética torna-se sempre mais imprescindível. A *força* da Bioética está, em grande parte, alicerçada na *multi*, *inter* e, a nosso ver, sobretudo, na *transdisciplinaridade*.

2. Endereço do catálogo de Bioética da editora: <http://www.loyola.com.br/produtos.asp?lang=pt_BR&tipo_busca=categoria&codigo_categoria=27>.

A Bioética do "eu sozinho", por mais brilhante que seja, nem sempre abre as portas do conhecimento e do amadurecimento, como é sobejamente conhecido. Apenas a título de curiosidade, em análise despretensiosa, recentemente constatamos, analisando o sumário de alguns fascículos de quatro revistas de Bioética, que cerca de 60% dos artigos publicados têm apenas um autor e que, em muitos deles, só eram citados outros autores da mesma profissão do autor do artigo.

Nosso anseio é que a *multi* e a *interdisciplinaridade* cada vez mais se intensifiquem, não só entre as áreas da tecnociência e das humanidades, mas também envolvendo outras disciplinas de cada uma dessas áreas. Assim, por exemplo, na área da saúde que participe da Bioética, além dos médicos e enfermeiros, mais odontólogos, veterinários, ambientalistas, farmacêuticos, bioquímicos, biofísicos, biólogos, e também mais filósofos, juristas e teólogos.

## 4
## Formação adequada de bioeticistas

Edições Loyola

A cada dia, ampliam-se as áreas e as questões atinentes à Bioética. Isso ocorre nos três setores da saúde, envolvendo os mais de 20 mil membros dos Comitês de Ética em Pesquisa que necessitam de formação adequada de bioeticistas para o exercício de suas atividades nos três sistemas de bioética, como proposto aqui.

Ao lado do receio de que a Bioética se torne apenas um rótulo, ansiamos o desenvolvimento e o aperfeiçoamento do aparelho formador de bioeticistas. Nosso anseio é que haja o devido apoio às iniciativas autenticamente voltadas à formação de bioeticistas, com real transdisciplinaridade e com corpo docente devidamente capacitado e apropriado para tal fim. Nosso anseio é o de ver a formação adequada em Bioética nos cursos de graduação em todas as áreas, e em novos cursos de pós-graduação realmente capacitados para a missão (PESSINI; BARCHIFONTAINE; STEPKE, 2010; PESSINI; BARCHIFONTAINE, 2010; HOSSNE; FREITAS, 2010; HOSSNE; PESSINI, 2015).

## 5
## Bioética no sistema educacional

Além da introdução da disciplina de Bioética em todos os cursos de graduação universitária, anseia-se pela difusão e expansão da Bioética no Ensino Médio e, em médio prazo, também no Ensino Fundamental. O preparo

para a Bioética deve começar o mais cedo possível e deve ser conduzido por quem tem boa formação.

Esse anseio já está sendo trabalhado pelo programa de pós-graduação como atividade de extensão envolvendo corpo docente e discente do doutorado em Bioética junto a alunos do Ensino Médio e profissionais da saúde de nível técnico.

## 6
## Bioética: formação dos profissionais técnicos na área da saúde

Dos servidores que fazem parte da equipe de assistência à saúde, os profissionais de nível técnico são, em geral, os que têm contato mais direto e íntimo com o paciente, seus familiares e outros membros da equipe de saúde. As atividades desses profissionais de nível médio, tanto nas áreas técnicas (técnica de enfermagem, por exemplo) como na área administrativa (recepção, secretaria), envolvem questões éticas profundas. Muitas das decisões da equipe de saúde acabam sendo realizadas e vivenciadas por essas pessoas, que, em geral, não recebem o devido preparo nem têm o devido apoio para elaborar as questões éticas no seu dia a dia de trabalho.

Nesse sentido, o programa de pós-graduação desenvolveu atividades programadas visando à identificação do componente ético, com sua devida valorização na rotina de trabalho dessas pessoas. Essas atividades estão sendo desenvolvidas em conjunto com o *Núcleo de Bioética em Situação Clínica* da Faculdade de Medicina de Botucatu.

As atividades, assumidas por docentes e discentes (mestres e doutores), se desenvolveu sob a forma de aulas e seminários (programa: Bioética dia a dia). O curso já foi oferecido a oito turmas de 20 a 30 alunos, no total de 200 pessoas.

O anseio, acertado com a Superintendência do hospital das Clínicas, busca atingir todos os servidores que atuam no Hospital (de nível superior, médio e fundamental).

## 7
## "Bioeticalizar" a política

O anseio é que toda e qualquer medida (legal, técnica, administrativa) proposta para a *polis*, para a sociedade, tenha substrato bioético. O anseio atinge

também os agentes político-partidários, que devem ter assessoria bioética adequada.

O anseio objetiva que toda decisão política tenha levado em conta a fundamentação e os valores da Bioética. Portanto, como um complemento, tem-se o anseio que sejam desenvolvidos cursos de Bioética voltados aos políticos e aos gestores.

## 8
## "Acuidade auditiva" e sensibilidade para saber ouvir gritos, murmúrios, sussurros do outro

Esse anseio de alteridade se dirige especialmente aos excluídos e aos estratos mais vulneráveis de nossa sociedade.

Nosso anseio é que, como já disse a filósofa alemã Hannah Arendt (1906-1975), não se banalize o mal, que não se aceite a banalização do sofrimento, que não haja acomodação e, principalmente, indiferença diante de afrontas aos preceitos bioéticos.

Edições Loyola
Jesuítas

Hoje este anseio é importante frente ao medo permanente dos atentados terroristas, como do Estado Islâmico.

## 9
## Desenvolvimento do campo de atuação da Bioética

Nosso anseio é que a bioética não seja transformada meramente em ética biomédica ou ética clássica aplicada a um ou outro tema. É preciso enfatizar, a nosso ver, que a Bioética não é uma área de conhecimento apenas pelo seu campo de atuação, mas pela característica da atuação.

A Bioética só é efetivamente bioética se houver, na análise do tema, multi, inter e transdisciplinaridade, abrangente e autêntica, se houver interface e interação entre as ciências da vida, da saúde e do meio ambiente e integração entre tecnociência e humanidades.

Assim, por exemplo, a relação médico-paciente é um tema bioético, mas, para tratá-la à luz da Bioética, faz-se necessária a participação não apenas de médicos, mas de todos os protagonistas envolvidos, de várias disciplinas, a começar pelo próprio paciente.

Nosso anseio é o de que essa característica da Bioética não só não seja esvaziada, como também seja utilizada como meio para o desenvolvimento de todos os campos abrangidos pela bioética, desde a área biomédica à área

social, ao meio ambiente etc. A bioética não é bioética apenas pela temática, mas pela maneira como é tratada, analisada e avaliada a temática.

## 10
## Bioética — consultoria

O grande receio a ser vencido nessa área, hoje, é o interesse das grandes multinacionais de medicamentos, que, para ir adiante com suas pesquisas, contratam especialistas *ad hoc* em Bioética para analisarem e aprovarem seus protocolos de pesquisa. São consultores de ética e bioética pagos a preço de ouro que defendem mais os interesses corporativos privados, mancomunados com a economia de mercado que propriamente uma pesquisa ética. Aqui não existiria um conflito de interesse flagrante? Isenção, independência e liberdade são valores e condições fundamentais a serem preservados nesse processo, para que não se esvazie a importância dos valores éticos.

Nosso anseio é que as agências reguladoras (ou equivalentes), com autoridade para estabelecer medidas que atinjam o outro, tenham assessoria bioética, isto é, multi e transdisciplinar.

Edições Loyola
Jesuítas

## 11
## Bioética e fraude científica

Deseja-se que a formação do pesquisador, com base em Bioética, sirva para coibir a fraude científica, de qualquer tipo e natureza. É absolutamente inaceitável que alguém com formação adequada em Bioética cometa fraude científica.

Nosso anseio é que a Bioética não permita que o inaceitável venha a ocorrer.

## 12
## Bioética e Direitos Humanos

Nosso anseio é que os temas dignidade humana e direitos humanos sejam permanentemente abordados e que a Bioética equacione e aumente o rol dos direitos humanos, à medida que novas situações assim o exigirem. Muito ainda temos que caminhar nessa área.

Exemplo importante na contemporaneidade e em âmbito mundial foi a aprovação, em 2005, pela UNESCO da *Declaração Universal de Bioética e Direitos Humanos* (UNESCO, 2005).

### 13
### Bioética e o refugiado ambiental

Nessa mesma linha, é nosso anseio que se reconheça a figura do refugiado ambiental. No momento, essa categoria não é reconhecida como refugiado e, por isso, não tem o amparo das normas de proteção ao refugiado em geral.

Cresce hoje no mundo, principalmente nos países mais avançados social e tecnologicamente, uma mentalidade xenofóbica de não acolher imigrantes. A prática da hospitalidade como ajuda humanitária não pode ser descartada num mundo sempre mais globalizado. A situação, em especial em muitos países da África (República Centro-Africana) e na Europa, é muito complicada em razão do afluxo de milhões de imigrantes que fogem da guerra da Síria e do norte da África em busca de melhores condições de vida no velho continente. Milhares desses refugiados morrem ao tentar atravessar o mar Mediterrâneo em embarcações precárias, agenciados por traficantes de seres humanos (PESSINI et al., 2015).

Edições Loyola
Jesuítas

### 14
### Bioética permeando a mídia

O poder da mídia é extraordinário, por isso a divulgação distorcida de notícias, sobretudo na área biomédica, pode se tornar perigosa, produzindo resultados indesejáveis. Nosso anseio é que a mídia conte com o crivo, análise e assessoria de bioeticistas capacitados.

### 15
### Bioética e controle social

Temos o anseio de ver as questões bioéticas sempre vinculadas à sociedade, evitando-se qualquer corporativismo e/ou interferência de qualquer natureza, e respeitando-se a autonomia e liberdade de atuação da Bioética. Por outro lado, é nosso anseio que os órgãos, mecanismos, processos de controle social estejam preparados e capacitados para exercer o necessário controle social de maneira crítica e ética.

## IV
## Devaneios

Quanto aos riscos apontados, desejamos que não se realizem, que não ocorram. Quanto aos anseios, desejamos que ocorram, se concretizem. Quanto

aos devaneios, são sonhos (fantasiosos ou não, utópicos ou não) e desejamos que não sejam apenas frutos de futurologia (com todos os riscos) e, principalmente, que não sejam pesadelos. Alguns dos anseios são representados aqui sob o rótulo de devaneios.

## 1
## "Bioeticalizar" o político

Pretendemos ser (não poderia ser de outra forma) bem mais modestos que Platão (República), quem considerava, como ideal a ser atingido, que o filósofo fosse o rei (governante). O filósofo, com todas as virtudes, seria bom e saberia o que poderia ser bom para a sociedade que governava, sempre atuando no sentido de alcançar o bem e a felicidade. Para Platão, o filósofo deveria ser o rei ou o rei deveria se tornar filósofo. Nosso devaneio não vai a tal ponto. É bem mais modesto em certo sentido, mas é mais ambicioso em outro.

Nosso devaneio é que todo político, todo homem público e, no mais fantasioso sonho, todo ser humano fosse "bioeticalizado". No entanto, se apenas os políticos fossem "bioeticalizados" e legislassem à luz dos preceitos bioéticos, nosso devaneio já nos daria imensa felicidade.

Edições Loyola
Jesuítas

## 2
## Bioética e Direitos Humanos Universais

Nosso devaneio é que haja uma constante revisão da Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948) à luz da Bioética. É, de certa forma, auspicioso que a UNESCO-ONU tenha elaborado a *Declaração Universal de Bioética e Direitos Humanos* (2005).

Nosso devaneio se acopla a essa atitude, mas busca algo mais, em outro sentido, ou melhor, em dois outros sentidos: 1. Que a Bioética seja o motor e o veículo para que os *Direitos Humanos* sejam o mais *universais* possível; 2. Que a Bioética proponha, à luz da ética e da dignidade, nova gama de direitos (não só humanos, mas para todos os seres vivos) à medida que identificada sua necessidade.

## 3
## Bioética e Cidadania

Nosso devaneio é que a Bioética penetre de forma autêntica em todos os segmentos da sociedade e que seus ensinamentos e sua aplicação sejam efeti-

vamente substrato para a formação do cidadão e da cidadã. O sentimento de cidadania e o embasamento bioético devem ser de tal grau em nosso devaneio que permitam até mesmo discussão dos preceitos morais da sociedade.

Em nosso devaneio, desejamos que a atividade bioética dê ao cidadão a oportunidade de despojar-se de preconceitos, cultivar a humildade, ter alteridade para respeitar o outro e coragem para se corrigir. Enfim, oferecer a oportunidade de "mergulhar dentro de si" e emergir com mais liberdade, mais maduro e mais feliz. Afinal, é um devaneio.

## 4
## Bioética: ética não apenas *a posteriori* da tecnociência

Classicamente, a ética é invocada *a posteriori* (em geral, quando surgem "eventos adversos") das inovações técnico-científicas. Além do mais, a velocidade de avaliação e análise ética é diferente da velocidade da inovação científica e tecnológica. Assim, estamos acostumados a ver a ética ser solicitada depois do avanço técnico-científico.

Edições Loyola Jesuítas

Nosso devaneio diz respeito à tentativa de a ética estar, sempre que possível, junto do avanço científico-tecnológico. Em nosso devaneio, vemos a Bioética se colocar no projeto de pesquisa novo desde o início.

Em nosso devaneio, estimula-se a liberdade de atuação do pesquisador e, ao mesmo tempo, com a Bioética, dá-se a ele o devido respaldo ético. Mais do que isso: dão-se a ele condições para que faça a análise ética do que propõe, sem a necessidade de "moratórias", vedações, contrariedades e riscos previsíveis.

Não devemos temer o novo conhecimento, pois, já dizia Aristóteles na abertura do seu livro *Metafísica*: "é da natureza do ser humano buscar o saber, o conhecimento". Devemos temer a ignorância, o obscurantismo e, ao mesmo tempo, dar total liberdade à pesquisa, tendo como marco de limite a ética, a bioética.

Nosso devaneio ganha "musculatura" e "neurônios" com a vivência e a experiência advinda da aplicação da Resolução 196/96. No Brasil, nenhum projeto de pesquisa é simplesmente vedado e/ou permitido. Tudo depende da avaliação bioética, sob a égide do controle social, ao se pretender iniciar o projeto de pesquisa. Em virtude desses fatos, nosso devaneio se torna menos utópico.

## 5
## Bioética agregadora de disciplinas — Pilares e Pontes (PP)

Sendo a Bioética, por natureza, multidisciplinar e exigindo a fusão da esfera da tecnociência com a das humanidades, nosso devaneio é que isso realmente ocorra e, mais do que isso, que outras (novas ou velhas) disciplinas se agreguem. Esse fenômeno, em nosso devaneio, deve ocorrer com todas as disciplinas das duas esferas referidas. Desejamos também que novos colegas de disciplinas já agregadas aumentem o número de agentes envolvidos em Bioética.

Assim, nosso devaneio prevê aumento e participação para enriquecimento da Bioética, de veterinários, farmacêuticos, odontólogos, sociólogos, antropólogos, filósofos, médicos, enfermeiros, fisioterapeutas, psicólogos, terapeutas ocupacionais, físicos, químicos, juristas, administradores, entre outros, como já referido em anseios.

Considera-se indispensável a participação de colegas de áreas ainda não representadas na Bioética. Nesse devaneio, denominamos, carinhosamente, tais colegas como docentes *PP*, que, aparentemente, estariam afastados das lides bioéticas, mas que poderiam muito contribuir para a formação e evolução dos bioeticistas e da própria Bioética. Esses docentes têm o papel da sustentação (*pilar*) à Bioética e à formação do bioeticista.

Em nosso devaneio, tais docentes, além disso, têm o papel de levar a Bioética às suas próprias disciplinas, exercendo o papel de *ponte* (daí o outro P). Tipificam os *PP* os antropólogos, os sociólogos, filósofos, teólogos, os colegas das áreas de letras, artes, pedagogia.

## 6 a 15
## Bioética: devaneios enfrentando pesadelos

A humanidade sempre viveu e vive ainda situações que atingem não apenas o ser humano, mas a humanidade como um todo, em escala, muitas vezes, mundial. São situações que deveriam ser objeto de reflexão profunda por parte da humanidade, pois, no fundo, atingem todos nós.

Essas situações se dão em grande escala, aparecendo-nos, às vezes, como pesadelos, que são sintomas de algo mais profundo, às vezes como síndrome e, em outros momentos, como causa e/ou efeito. O que importa é, a nosso ver, recorrer à Bioética também em ampla escala, isto é, envolvendo toda a humanidade, para, com a Bioética, ter devaneios que nos levem a entender, avaliar e enfrentar esses pesadelos.

Edições Loyola
Jesuítas

Nosso devaneio tem claro que todos esses pesadelos devem ser estudados e analisados bioeticamente à semelhança de um ato médico. Assim, é imprescindível não confundir sintomas com diagnóstico. Para cada pesadelo há que se analisarem sintomas, sinais, história clínica, identificarem-se a etiologia, a etiopatogenia, as hipóteses diagnósticas, as medidas profiláticas e as terapêuticas e o prognóstico. Isso tudo à luz da reflexão e juízo crítico da Bioética. Em nosso devaneio, esse processo de diagnóstico e de tratamento, apresentado como pesadelo, deverão estar envolvidos não apenas cada um de nós, bioeticistas ou não, mas toda a comunidade mundial e as estruturas (instituições) organizadas de Bioética (organizações internacionais), à semelhança do que ocorreu (e ocorre) com os Direitos Humanos, por exemplo.

Nossos devaneios focam pesadelos representados pelas grandes catástrofes e tragédias humanitárias, que atingem as massas de seres humanos. Segue-se o elenco dos pesadelos que mais nos atormentam e que estão, em nossos devaneios, a exigir equacionamento bioético, em escala humanista e global.

Identificamos os seguintes desafios: 6. Terrorismo e genocídio; 7. Cataclismos e catástrofes; 8. Racismo e xenofobia — Bioética e diversidade sexual; 9. Violência urbana, sequestro em massa; 10. Tráfico humano; 11. Epidemias; 12. Fome e desnutrição; 13. Os excluídos sociais; 14. Os refugiados e imigrantes; 15. Bioética: Vinte e cinco séculos.

Ressurreição

O devaneio 15, pelo qual temos grande carinho, é especial e merece destaque. Já nos referimos a ele como *anseio* e agora voltamos a ele como *devaneio*. Nesse contexto de devaneio, é possível que estejamos totalmente equivocados ao expressar o que se segue. Contudo, ainda que possa se tratar de um equívoco, a ideia nos conforta e, confessamos, nos traz muita alegria e felicidade. Gostaríamos, apesar da possibilidade de equívoco, de compartilhar essa alegria e felicidade com nosso leitor.

Em nosso devaneio, fenômeno extraordinário, talvez o mais significativo da humanidade teria ocorrido na Grécia, há 25 séculos (séculos V e IV a.C.). Nasceram, como trigêmeas, a filosofia, a medicina e a democracia. Três esferas gigantes, mas interdependentes. Qualquer um dos recém-nascidos não teria se desenvolvido, ousamos dizer, sobrevivido sem o outro.

Jaeger (1986), o ilustre helenista, em sua grande obra *Paideia: a formação do homem grego*, diz que não teria existido "a ética socrática sem o modelo da medicina, e a medicina hipocrática não teria se desenvolvido sem

Edições Loyola Jesuítas

base filosófica". Ambas, filosofia e medicina, não teriam se desenvolvido sem a democracia (como instituição social). Em contrapartida, a democracia dependeu da evolução da filosofia e da medicina. Esse nascimento é, em nosso devaneio, o marco maior do nosso mundo. Chegamos até onde estamos graças à intervenção desses três gigantes, por serem gigantes e por influenciarem um ao outro.

Hoje, ao falarmos de Bioética e século XXI, em nosso devaneio, estamos (concretamente ou não) assistindo (e praza aos céus) à "ressurreição" do fenômeno ocorrido há mais de 25 séculos e tendo a oportunidade de vivenciá-la, agora com o advento da Bioética. Senão vejamos: A Bioética traz à luz e propõe concretamente a interação entre as diversas e diferentes áreas do conhecimento (à semelhança do que ocorreu na Grécia nos séculos V e IV a.C.). O que ela propõe? À luz da liberdade (de opção) e da responsabilidade, a Bioética traz a integração não apenas da filosofia, mas de *todas as disciplinas das humanidades, com todas as ciências da saúde, da vida e do meio ambiente* e não apenas a medicina, e tudo isso sob a ótica da ética.

Cremos, em nosso devaneio, que hoje, 25 séculos mais tarde, graças à Bioética, a humanidade tem a extraordinária oportunidade de reviver este renascimento ou ressurreição, em escala mais abrangente e profunda. Trata-se de equívoco, autoengano? Trata-se de devaneio auspicioso com mensagem de alegria e felicidade. O devaneio se realizará? Não sabemos. Crer que sim nos traz sentimentos magníficos. Afinal, devaneio serve para isso mesmo. Devaneio é um devaneio.

## Considerações finais

Concluímos com um devaneio final, inventando um novo instrumento na área do conhecimento bioético: o *bioetoscópio* (PESSINI et al., 2015)[3]. Trata-se aqui de uma intuição criativa de um de nós (Pessini) para concluirmos esta nossa reflexão sobre anseios, receios e devaneios no âmbito da bioética. Lembramo-nos de um pensamento, repetido à exaustão por um excelente professor nos meus tempos de estudante de Filosofia: "A realidade não se dá a conhecer tão facilmente quanto ingenuamente nós pensamos!". Outro pensamento recorrente desse sábio mestre era o de que "todo ponto de vista é sempre a vista a partir de um ponto. Um só ponto de vista é sempre uma visão redutiva

3. Ver especialmente o posfácio: *Necessitamos urgentemente de bioeticistas e "bioetoscópios"*.

da realidade. Para compreender a realidade na sua integralidade, precisamos levar em conta todos os pontos de vistas" e, ainda, que precisamos "colocar sempre o texto no contexto, para que depois não vire pretexto". O que julgamos ver como realidade por vezes não passa de uma ilusão ou de uma interpretação parcial, redutiva e mesmo ideológica dela.

Sem dúvida vivemos tempos de incertezas e de "complexidades crescentes", como nos ensina o célebre pensador francês Edgard Morin (2001). O conhecimento científico especializado e isolado trouxe como consequência a fragmentação do saber. Dizemos que "o especialista é aquele profissional que sabe sempre mais de cada vez menos, até saber quase tudo de quase nada". Para conhecermos, isolamos, dissecamos e separamos o objeto, afastando-o do seu meio original e colocando-o em um contexto artificial. No âmbito da medicina, dissecamos o corpo humano e depois somos incapazes de ver e entendê-lo no todo como um organismo de uma pessoa! E começamos a falar da desumanização dos cuidados em saúde. O conceito de complexidade em Morin não se opõe ao simples, mas ao simplificador. Originalmente, o termo *complexus* significa "o que tece em conjunto" e responde ao apelo do verbo latino *complexere*, que significa *abraçar*. Para Morin, "o pensamento complexo é um pensamento que pratica o abraço. Ele se prolonga na ética da solidariedade" (2006). Nesse contexto, necessitamos de instrumentos conceituais para a religação dos saberes. Para ele, o ato de conhecer é "navegar num oceano de incertezas, em meio a alguns arquipélagos de certezas" (MORIN, 2006).

É exatamente nesse momento que entram a Bioética e os bioeticistas. A intuição original de Potter, de ver a Bioética como uma *ponte entre duas culturas*, ciências e humanidades, que não dialogam, e também como *ponte para o futuro*, ganha consistência. Ela elimina os muros do conhecimento compartimentalizado e especializado que separam e dividem, ao propor uma perspectiva de conhecimento multi, inter e transdisciplinar.

Para conhecermos o mundo mais distante, das estrelas, planetas e galáxias, inventamos o telescópio. Para termos o conhecimento da realidade micro ou nano, de células ou genes, invisível a olho nu, temos o microscópio e o nanoscópio. Para auscultarmos os órgãos internos do nosso corpo, temos hoje o estetoscópio. Numa consulta médica, para sabermos do funcionamento desses órgãos, temos o endoscópio. Num submarino, para vermos a realidade acima das águas, dispomos do periscópio. Para termos uma visão global e total da realidade, necessitamos colocar juntos todos esses instrumentos, visões e conhecimentos num verdadeiro caleidoscópio.

Edições Loyola

É aqui que surge a necessidade de um novo profissional, denominado *bioeticista*, que tenha uma visão de um "bioetoscópio". Esse instrumento nos fornece uma síntese criativa e integrativa de todos esses instrumentos, visões e conhecimentos especializados. Um olhar "bioetoscópico" parte de uma tábua de valores humanos que nos são oferecidos pelos referenciais éticos e, por isso, nos dão uma visão, um conhecimento e um saber originais. A originalidade desse novo saber caracteriza-se por ser aberto, inclusivo, dialógico, multi, inter e transdisciplinar, para além do nível pessoal e social, e abarca a dimensão cósmica e ecológica. Ao nos comprometermos com o presente, também somos levados a trabalhar para garantir um futuro digno de vida para as futuras gerações.

## Referências

BRASIL. Ministério da Saúde. Resolução n. 196/96, de 10 de outubro de 1996. Aprova as diretrizes e normas regulamentadoras de pesquisas envolvendo seres humanos. *Diário Oficial* [*da*] *República Federativa do Brasil*, Brasília, 16 de outubro de 1996.

FERREIRA, A. B. H. *Novo Aurélio Século XXI: o dicionário da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, [3]1999.

———. *Novo Dicionário Aurélio da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, [2]1986.

FOUREZ, G. *A construção das ciências: introdução à filosofia e à ética das ciências*. São Paulo: UNESP, 1995.

HOSSNE, W. S. Bioética clínica: perspectivas a partir das diretrizes éticas para a pesquisa em seres humanos no Brasil. In: PESSINI, L.; BARCHIFONTAINE, C. P. (org.). *Bioética Clínica e Pluralismo com ensaios originais de Fritz Jahr*. São Paulo: Centro Universitário São Camilo/Loyola, 2013, 249-268.

———. Periódicos de bioética. Hay muchos? Hay pocos? Cuál es la situación. *Acta Bioethica*, v. 17, n. 1 (2011) 115-121.

———. Os referenciais da Bioética. *O Mundo da Saúde*, v. 30, n. 4 (2006) 673-676.

HOSSNE, W. S.; FREITAS, C. B. D. Ethics of Research Involving Human Subjects: the Brazilian experience. In: PESSINI, L.; BARCHIFONTAINE, C. P.; STEPKE, F. L. (ed.). *Ibero-American Bioethics: History and Perspectives*. New York: Springer, 2010, 333-344.

HOSSNE, W. S.; PESSINI, L. Bioethics Education in Brazil. In: TEN HAVE, H. A. M. J. (ed.). *Bioethics Education in a Global Perspective*. New York: Springer, 2015, 23-36.

Edições Loyola
Jesuítas

HOUAISS, A. *Dicionário Houaiss: sinônimos e antônimos*. São Paulo: Publifolha, [2]2008.

JAEGER, W. P. *Paideia: a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 1986.

MORIN, E. Complexidade e ética da solidariedade. In: CASTRO, G.; CARVALHO, E. A.; ALMEIDA, M. C. (org.). *Ensaios de Complexidade*. Porto Alegre: Sulina, 2006, 11-41.

———. *A religação dos saberes: o desafio do século XXI*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

MOUNIER, E. *Manifesto ao serviço do Personalismo*. Lisboa: Livraria Morais Editora, 1969.

PAPA FRANCISCO. *Encontro com os cardeais e colaboradores da Cúria Romana para a troca de bons votos de Natal*. Sala Clementina, 22 de dezembro de 2014. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/december/documents/papa-francesco_20141222_curia-romana.html>. Acesso em: 8 ago. 2016.

PAPA JOÃO PAULO II. *Catequese sobre o Amor*. Bauru: Editora EDUSC, 2005.

PESSINI, L. et al. (org.). *Bioética em tempos de globalização*. São Paulo: Loyola, 2015.

PESSINI, L.; BARCHIFONTAINE, C. P. An x-ray of Bioethics in Brazil: pioneering voices, institutional and educational programs and perspectives. In: PESSINI, L.; BARCHIFONTAINE, C. P.; STEPKE, F. L. (ed.). *Ibero-American Bioethics: History and Perspectives*. New York: Springer, 2010, 89-106.

PESSINI, L.; BARCHIFONTAINE, C. P.; STEPKE, F. L. (ed.). *Ibero-American Bioethics: History and Perspectives*. New York: Springer, 2010.

PESSINI, L.; HOSSNE, W. S. The reality of Medical Futility (Dysthanasia) in Brazil. In: GAHERI, A. (ed.). *Medical Futility: a Cross-National Study*. London: Imperial College Press, 2013, 35-57.

PESSINI, L.; SIQUEIRA, J. E.; HOSSNE, W. S. *Bioética em tempo de incertezas*. São Paulo: Centro Universitário São Camilo/Loyola, 2010.

POTTER, V. R. *Bioethics: bridge to the future*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1971.

UNESCO. *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Paris, 2005. Disponível em: <http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/por.pdf>. Acesso em: 10 ago. 2016.

Edições Loyola Jesuítas

Edições Loyola
Jesuítas

# I

# ANSEIOS

Edições Loyola
Jesuítas

Edições Loyola
Jesuítas

1

# BIOÉTICA E CIÊNCIA: NATUREZA BIOLÓGICA DOS HUMANOS E CIÊNCIA NO SÉCULO XXI

Eleonora Trajano

## Introdução

Vivemos tempos particulares. As diferentes regiões e culturas do mundo encontram-se em etapas distintas dos ciclos que sempre caracterizaram a história da humanidade — por exemplo, houve fases em que o racionalismo predominou sobre a religião, e fases em que se deu o contrário; da mesma forma, houve momentos de valorização e reconhecimento da igualdade das mulheres, e outros, muito mais longos, de dominação destas pelos homens etc. —, entretanto, de forma geral, a humanidade nunca vivenciou um ritmo de mudanças tão acelerado, taxas tão elevadas de crescimento populacional e, simultaneamente, uma globalização tão intensa, propiciada pela avançada tecnologia dos meios de comunicação e transporte, e a ruptura da família/clã como unidade da estrutura social. Essas novidades implicam um novo leque de questões, que devem ser submetidas à reflexão ética e, consequentemente, indicam a ampliação e a maior complexidade dos desafios enfrentados nesse campo da filosofia.

Neste texto, abordarei dois problemas com os quais, como bióloga, tenho mais afinidade e competência para analisar: 1) o caráter quase que exclusivamente humanista da ética como vista atualmente, que não integra, de fato, à sua teoria e prática, a dimensão biológica dos humanos como resultado de sua evolução; 2) a fragmentação da ciência atual, alheia a quaisquer considerações pertinentes à ética, no que diz respeito tanto ao seu objeto de estudo como à relação entre cientistas enquanto pessoas.

Uma ética que não tenha, por base e fio condutor, a natureza biológica como resultado da história evolutiva humana é uma ética volátil, sujeita ao vai e vem das opiniões predominantes em cada cultura e em cada tempo

Edições Loyola Jesuítas

(o que bem se poderia chamar de modas vigentes), portanto não universal. O que unifica cada espécie, logo também a humana, é a sua história evolutiva compartilhada, e é essa unidade que possibilita a universalidade que define os princípios e referenciais da ética. A moral difere entre grupos sociais e culturas, e pode mudar ao longo do tempo, adaptando-se a mudanças sociais relevantes, entretanto os princípios fundamentais da ética devem ser os mesmos para toda a humanidade.

Por outro lado, em um mundo tecnicista sem ética, a ciência fragmenta-se naquilo que chamamos atualmente de "salami science", em que cada fatia corresponde a uma "pequena ciência individual", praticada por um grupo formado com base em relações pessoais e interesses comuns que com frequência não tem relação com a ciência em si. Essa tendência infeliz teve início no fim do século passado, intensificando-se no século XXI, em grande parte em resposta ao "publish or perish" oriundo, sobretudo, do mundo estadunidense regido pela competitividade, que os brasileiros lamentavelmente insistem em copiar de forma acrítica (a despeito do fato de a própria comunidade internacional de cientistas já começar a reagir contra ela, conforme apresentado adiante).

Edições Loyola
Jesuítas

Inicio com um breve apanhado histórico relacionando ética e ciência, dentro de uma perspectiva pessoal, com o objetivo de contextualizar a presente reflexão.

## Filosofia e ciência: breve apanhado histórico

Os primeiros textos largamente influentes sobre ética como projeto filosófico voltado à questão do melhor modo de o homem viver e morrer, da natureza da verdadeira felicidade e dos caminhos para alcançá-la chegaram ao mundo ocidental a partir dos gregos da Antiguidade. Dentre eles, destacam-se Sócrates, Platão e Aristóteles, que estabeleceram as bases da filosofia europeia. À época, filosofia e ciências naturais se confundiam, como é evidenciado na filosofia natural de Aristóteles, que pode ser entendida como teleologia.

Desde o século VI a.C., o Egito, grande centro de educação do mundo antigo, foi visitado por gregos em busca de conhecimento. Assim, Tales de Mileto, considerado o primeiro filósofo grego, teria aprendido astronomia, agronomia, engenharia, teologia etc. com sacerdotes egípcios que detinham tais conhecimentos, considerados Mistérios e acessíveis apenas aos iniciados.

Platão e outros pensadores de sua época também teriam sido instruídos pelos egípcios, e os discípulos de Aristóteles frequentaram a grande biblioteca de Alexandria. Porém, na qualidade de mistérios, era inevitável que tais conhecimentos estivessem intimamente ligados à teologia egípcia, o que lhes conferia certa rigidez filosófica dada a natureza dogmática da religião. Assim, pensava-se que o único modo de levar o povo não iniciado à virtude era com o auxílio da superstição, daí a prática de ensinar doutrinas da religião utilizando mitos. Existe atualmente certa controvérsia acerca de quão originais são as propostas filosóficas dos gregos e o quanto são conhecimentos assimilados dos egípcios. No entanto, um fato é indiscutível: esses conhecimentos chegaram a nós por intermédio de textos gregos, diretamente ou recuperados pelos árabes (LYONS, 2011).

Do ponto de vista ocidental, os primeiros filósofos foram os pensadores que buscaram compreender o mundo por meio da razão, libertando-se da superstição dos mitos e religião. São conhecidos como filósofos da natureza ou pré-socráticos e viveram entre os séculos VI e V a.C. De Tales de Mileto a Demócrito, esses "amigos do conhecimento" observavam a natureza e, a partir daí, elaboravam questões sobre a origem das coisas, sobre as causas das transformações, entre outras, procurando, unicamente através da razão, compreender os processos naturais. Ora, esse é exatamente o objetivo das ciências naturais modernas, com a diferença de que, atualmente, o raciocínio interage com informações, dados ordenados, quantificados, manipulados experimentalmente, analisados e reanalisados, até se chegar a hipóteses que possam ser refutadas (base do método científico moderno).

A partir de sistemas filosóficos diferentes, até opostos, como os de Heráclito (tudo está em constante transformação) e Parmênides (nada muda, sendo, portanto, as transformações uma ilusão dos sentidos), chegou-se à teoria atômica de Demócrito. É interessante ver como, há mais de 2300 anos e utilizando única e exclusivamente a razão, Demócrito antecipou uma teoria central na física moderna, defendendo a ideia de que a multitude de diferentes coisas que podem ser observadas e parecem transformar-se forma-se a partir de diferentes combinações de um número muito menor de partículas minúsculas, invisíveis e indivisíveis, que ele denominou "átomos". Um dos desdobramentos dessa teoria é o de que a alma, formada por um tipo especial de átomos, está intimamente ligada ao cérebro, deixando de existir quando este morre. Ou seja, não existe alma imortal, ideia oposta (retomada

Edições Loyola
Jesuítas

cerca de um século depois pelos epicuristas) àquela hegemônica desde os egípcios, a qual passou depois por Platão e Aristóteles (que aí chegaram por dedução lógica) e atravessou toda a Idade Média para chegar a nossos dias (nesse caso pela mística da religião).

Com seu modo científico de pensar, liberto da religião (que é por definição dogmática), os pré-socráticos, dos quais Demócrito foi o último relevante, já se apoiavam nas bases das ciências naturais. Note-se que os humanos não ocupavam um lugar especial nos sistemas de pensamento desses filósofos. Isso mudou no século IV a.C., com Sócrates, que, a julgar pelo que foi escrito a respeito de suas ideias, tinha os humanos e sua sociedade como o centro das preocupações e da reflexão, sem qualquer interesse por questões da filosofia natural. Porém, no sistema filosófico de seu mais importante e renomado discípulo, Platão — mundo das ideias, imutáveis, reais *versus* mundo dos sentidos, ilusório, em transformação, em que as coisas surgem e desaparecem (= nascimento e morte) —, não existe uma real distinção entre humanos e o resto da natureza. Nesse sistema, até a alma das pessoas tem um correspondente perfeito, eterno, no mundo das ideias. Ou seja, a alma é imortal. Esse sistema está na base da visão essencialista (cada espécie tem uma essência imutável), também desenvolvida por Aristóteles, a qual predominou na biologia até recentemente, aparecendo mesmo hoje em dia em trabalhos de alguns autores, ainda que de forma encoberta.

Aristóteles pode ser considerado o filósofo mais completo e influente de todos os tempos, tendo escrito sobre os mais variados temas, em praticamente todas as grandes áreas do conhecimento. Em oposição a Platão, para ele a realidade é o que os humanos percebem por meio de seus sentidos. Essa percepção cria, a partir de certo número de observações, conceitos mentais relativos aos diferentes objetos ou seres percebidos — por exemplo, conceito de cadeira, de árvore, de gato, de humano —, denominados "substâncias". A substância pode estar manifestada como uma coisa (uma cadeira verde de espaldar alto), ou como um ser vivo, um indivíduo (uma figueira, uma gata preta, um homem asiático), que são reais — as "formas" —, ou como possibilidade de "formas" (um bloco de madeira, uma semente, um óvulo), e toda mudança na natureza é a transformação de uma possibilidade em uma realidade de "forma". É interessante notar a existência de um paralelo entre "substância" e "genótipo", que seria a mesma para toda uma categoria de seres similares (paralelo com a espécie), e entre "forma" e "fenótipo",

Edições Loyola
Jesuítas

que varia dentro da categoria (variações individuais), o que evidencia a genialidade de Aristóteles ao antecipar, pela lógica, padrões gerais resultantes de processos biológicos que só foram desvendados 1800 anos mais tarde, quando a tecnologia o permitiu.

Por outro lado, vê-se que, para Aristóteles, as transformações nos seres vivos ocorrem no indivíduo, como durante o desenvolvimento ontogenético ou em resposta ao clima, ou seja, nas "formas" e não na "substância", portanto a espécie é fixa. Nesse sentido, ambos, Aristóteles e Platão, convergem para a visão essencialista, tipológica, que só veio a ser contestada no século XIX, pelo evolucionismo de Darwin e Wallace. O essencialismo de Aristóteles está intimamente relacionado a dois outros conceitos por ele desenvolvidos e que também predominaram até recentemente, constituindo um sério obstáculo à compreensão do que é realmente evolução: a noção de causa final, ou finalidade, e a de escala da natureza. Segundo Aristóteles, tudo na natureza tem uma finalidade, um propósito, e a cada substância corresponde uma determinada causa final. Além disso, haveria uma progressão na natureza, das coisas inanimadas para as plantas, destas para os animais e, entres estes, dos menos para os mais complexos, até os humanos, com "Deus", a causa primordial, no ápice. Ou seja, a natureza é determinada e hierarquizada.

Edições Loyola
Jesuítas

Na ética, a repercussão do sistema filosófico aristotélico é a noção de que o homem só é feliz se conseguir realizar sua essência e finalidade, seu *telos*, desenvolvendo todas as suas capacidades e potencialidades, tanto no que diz respeito a prazeres e satisfações na vida privada como à responsabilidade na qualidade de cidadão livre, e tudo com moderação. Vê-se, portanto, que, na Grécia antiga, a ética era voltada basicamente à realização pessoal, como indivíduo (no campo privado) e cidadão (no coletivo).

Porém, é importante ressaltar que não se vê, até aqui, uma barreira intransponível entre humanos e não humanos, entre o mundo natural e o dos humanos. Para Aristóteles, o estudo da natureza era parte da filosofia, tratada em sua concepção mais ampla na busca do conhecimento. A primeira grande ruptura deu-se no século I a.C., com o conhecido orador romano Cícero, que cunhou o conceito de antropocentrismo para a cosmovisão em que o homem ocupa o centro.

Durante a Idade Média, ciência, filosofia e teologia se confundiam e poucos foram os filósofos que conseguiram encontrar alguma ordem nessa confusão de ideias. Os dois mais proeminentes na Idade Média foram os

religiosos Agostinho, da transição Antiguidade/Idade Média, e Tomás de Aquino, da Baixa Idade Média, ambos canonizados. Como teólogos monoteístas cristãos, questões sobre a relação Deus/humanos eram o ponto central de sua reflexão. Enquanto o primeiro foi fortemente influenciado por Platão e neoplatônicos, o segundo tentou compatibilizar a filosofia de Aristóteles com a teologia cristã. Essa foi uma época em que o poderio da Igreja se mantinha mediante a disseminação da ideia do humano pecador, dependente das autoridades clericais para sua salvação. Assim, a ética grega baseada na realização pessoal, no pleno desenvolvimento das potencialidades individuais, na satisfação dos prazeres com moderação, no equilíbrio, na responsabilidade civil, na valorização do estudo foi completamente desconstruída e substituída por uma promessa de recompensa pelo bom comportamento, assim definido por autoridades, em uma suposta vida pós-morte, dentro de uma cosmovisão teocêntrica.

Nova virada ocorreu no fim do século XIV, com o Renascimento, quando, no bojo da instabilidade do sistema feudal e da estrutura da unidade cristã, filosofia e ciência libertaram-se da teologia cristã. Houve então um "renascer" do antigo humanismo grego, porém manifestado na forma de um antropocentrismo exaltado, que enfatizou o alto valor intrínseco dos humanos e o individualismo, em contraste com o primeiro, que tinha por metas a temperança, a tranquilidade e o autodomínio. O Renascimento foi a época de grandes cientistas, como Galileu e Copérnico, possibilitando o surgimento da ciência experimental. Durante esse período, filosofia e ciência ainda caminhavam lado a lado.

O abismo entre humanos e natureza atingiu seu auge com o humanismo cartesiano. Descartes, filósofo da primeira metade do século XVII, foi um verdadeiro paradoxo. Idealizador, pela primeira vez desde os gregos, de um sistema filosófico novo e coerente, eminentemente racionalista, aplicando o método matemático, lógico, às duas questões que passaram a ser centro da preocupação filosófica durante o século e meio seguinte — a relação corpo/alma e quão seguros são nossos conhecimentos —, Descartes, em seu determinismo extremo, elevou os humanos a um patamar tão acima da natureza, que esta foi reduzida à condição de simples mecânica, desprovida de valor intrínseco.

A Descartes seguiram-se grandes filósofos, por exemplo o igualmente racionalista Spinoza, que entendia a ética não apenas como a doutrina da

Edições Loyola
Jesuítas

forma de agir para viver uma boa vida, concepção original que vinha desde os gregos, mas também como comportamento moral.

O Iluminismo, que veio a florescer no século XVIII, teve, entre seus principais e mais conhecidos expoentes, os pensadores Rousseau e Voltaire. Em reação ao mecanicismo cartesiano, uma das principais proposições do Iluminismo foi a reaproximação com a natureza, uma vez que os humanos também fariam parte dela. No entanto, é importante notar que esse anti-cartesianismo era limitado, por continuar sendo de inspiração humanista e, portanto, antropocentrista.

Com a supervalorização dos humanos e consequente antropocentrismo filosófico, houve uma cisão, uma separação, passando a filosofia integralmente para o campo das humanidades, tipicamente associada ao discurso sociopolítico-econômico, e perdendo, desse modo, o foco naturalista. Dessa forma, a reflexão ética, por definição sobre questões humanas, desvincula-se da compreensão da própria natureza humana, a qual tem um forte componente (o biológico), que só pode ser estudado por meio da ciência (Biologia).

Edições Loyola
Jesuítas

A valorização da razão foi, por um lado, boa-nova para a ciência geral por levar à ruptura com a igreja/religião, banindo, ao menos teoricamente, explicações de cunho dogmático e elementos sobrenaturais para questões do âmbito da ciência. Por outro, no entanto, trouxe algumas consequências negativas, diretas e indiretas, para a ética e a biologia. Um desdobramento foi o grande atraso no campo do bem-estar animal, pois houve uma tendência a se justificar seu sofrimento em nome da ciência, de modo a violar referenciais da bioética, como vulnerabilidade e solidariedade (que também pode ser vista como compaixão). Solidariedade e compaixão, inclusive para com animais não humanos, são atitudes que se esperariam de todos, como consequência da empatia (percepção, mediada visualmente, deve-se enfatizar, do estado emocional de outros indivíduos). Importante para a sobrevivência em animais sociais, a empatia é uma característica natural que tem bases neurológicas (neurônio-espelho) e está presente não apenas nos humanos, mas também em outros mamíferos sociais, tais como chimpanzés e gorilas, elefantes e golfinhos. É importante notar que a empatia com outras espécies já foi demonstrada em chimpanzés e golfinhos, além de humanos (DE WAAL, 2009). Por outro lado, a ausência de empatia, talvez por distúrbio neurológico (falta ou mal funcionamento dos neurônios-espelho), é claramente uma condição que foge à normalidade.

No campo da biologia, o antropocentrismo extremo fundamentando a noção de escalas verticais de importância, de valores, do superior ao inferior, do melhor ao pior etc. está até hoje na base dos piores males que afligem a humanidade e o planeta. O raciocínio não carece de lógica: se os humanos em geral são superiores a todos os animais, também entre os humanos, que são diferentes entre si, devem existir os superiores e os inferiores; se os animais são incapazes de sofrimento por serem inferiores, portanto insensíveis, na escala humana, os homens inferiores devem sofrer menos que os superiores. Conforme discutido adiante, o antropocentrismo e a noção de escala são, até hoje, os grandes obstáculos à compreensão da verdadeira natureza da evolução biológica e, portanto, da própria condição biológica humana.

## Biologia e Ética: natureza humana como resultado da evolução

A noção básica na Biologia de que todo fenótipo, ou seja, tudo o que se manifesta no indivíduo (características morfológicas, fisiológicas, comportamentais etc.), é resultado da interação entre seu genótipo (herança genética) e o meio ambiente, modificador ou modulador dessa herança, tem repercussões muito mais profundas do que se poderia pensar. Por exemplo, ela é incompatível, por um lado, com a noção de *tabula rasa*, segundo a qual os humanos estão totalmente à mercê do ambiente, e, por outro, com a ideia da predeterminação ou "destino". Ora, se existe a possibilidade de modificação do destino genético por forças externas, então existe livre-arbítrio. É possível modificar comportamentos por meio da educação, embora existam limites para tal impostos pela biologia da espécie e pela personalidade, em função da variabilidade individual, que é a própria matéria-prima da evolução.

Nenhum sistema de organização social, regime político-econômico, método de educação etc. será bem-sucedido se for incompatível com a dimensão biológica dos humanos. Tais sistemas podem até perdurar por certo tempo mediante imposição pela força ou persuasão, mas causam infelicidade geral e se extinguirão tão logo as forças que os mantêm desapareçam. Um exemplo interessante é a semana de sete dias, com descanso em um dia fixo, observada em diferentes culturas. Outros períodos de ciclo trabalho-descanso foram tentados ao longo da história, mas nenhum se estabeleceu, e não é à toa: humanos, assim como várias outras espécies, têm ritmos circa-septanos (com períodos de sete dias), ligados às fases da lua.

Outros exemplos são os sistemas sociais e políticos baseados na aplicação, equivocada para as sociedades humanas, de ideias como igualdade entre indivíduos e sistema de castas. A variabilidade é um fato biológico: nenhum indivíduo é igual a outro, e até mesmo clones diferem do organismo doador devido a fenômenos epigenéticos (mudanças na expressão gênica sem que tenha havido alterações no código genético). Além disso, a observação de outras sociedades de mamíferos, como chimpanzés, mostra que praticamente todas têm hierarquia baseada em meritocracia, essencial para a sobrevivência do grupo. Apenas espécies eussociais apresentam divisão em castas, e os únicos mamíferos eussociais são os ratos-toupeira africanos, filogeneticamente muito distantes dos humanos.

A ética, para ter sentido e aplicabilidade, deve incorporar a dimensão biológica humana, dentro do contexto evolutivo. A genética de uma espécie é resultado de sua história evolutiva, altamente influenciada pelo conjunto de pressões seletivas que vem atuando ao longo de muitas gerações (mas não apenas por elas; há outros fatores em jogo).

Edições Loyola
Jesuítas

Essa perspectiva filogenética é fundamental à compreensão do comportamento humano, suas causas e consequências, base necessária à reflexão bioética. Por exemplo, quando analisada à luz da evolução, fica claro que, ao contrário do que muitos pensam, meritocracia (que corresponde ao referencial bioético de equidade) não trata simplesmente da defesa de interesses pessoais, mas sim do sucesso da própria sociedade. Observando sociedades de chimpanzés, que, ao lado dos bonobos, são os primatas Homininae mais próximos dos humanos, é fácil compreender como os "privilégios", no sentido ético de direitos equitativos (HOSSNE, 2009), concedidos a machos mais fortes, inteligentes e preferencialmente benevolentes, portanto com maior capacidade de liderança na busca de novos recursos e defesa contra rivais, são vantajosos para toda a sociedade. Tais privilégios proporcionam maior duração da vida útil e maior "fitness" (maior número de descendentes) aos portadores dessas qualidades desejáveis.

Na pré-história humana, essas mesmas qualidades deveriam ser igualmente importantes para a sobrevivência do grupo, portanto selecionadas da mesma forma. Infelizmente, o sentido da meritocracia acabou por mudar ao longo da história, chegando à distorção que observamos atualmente, quando os privilégios deixaram de ser concedidos aos portadores de méritos importantes para a sociedade, e passaram a ser usurpados, mediante força e/ou trapaça, por pessoas

sem tais méritos. Dessa forma, privilégios se tornaram favorecimentos imerecidos, configurando iniquidade (que se opõe à equidade), que é o que ocorre em sistemas sociopolíticos não meritocráticos. Ou seja, o favorecimento de privilégios que não são vantajosos à sobrevivência e sucesso do grupo em detrimento de qualidades que o são, ou simplesmente a ausência de reforço destas últimas, vai contra a própria natureza biológica humana selecionada ao longo de milhões de anos, resultando, de modo totalmente previsível para a Biologia, em uma diminuição do nível geral de bem-estar e de felicidade. Uma vez satisfeitas as duas necessidades básicas de todos os humanos (ambiente saudável e oportunidade de aprendizado para exercício de trabalho, permitindo a manutenção própria e de descendentes na fase imatura), sistemas não meritocráticos, que não usam critérios racionais e lógicos na definição e concessão de privilégios, são naturalmente contrários à ética.

Vários autores enfatizam a importância de se levar em consideração a natureza biológica dos humanos nas discussões éticas. Scarr (1993), por exemplo, refere-se explicitamente à importância do arcabouço teórico darwiniano para a compreensão do que é tornar-se humano, no entanto a autora apresenta conceitos equivocados ao misturar variabilidade individual (a matéria-prima) e diversidade (o resultado) com a evolução em si, que é o processo. Assim, vemos que, em geral, os autores que tratam do assunto não demonstram uma verdadeira compreensão do que seja essa natureza, permanecendo na dicotomia humanos *versus* animais, que é uma falácia, conforme discutido adiante. Entender a natureza biológica dos humanos é ver-nos como uma espécie a mais no planeta, resultado dos mesmos processos e padrões evolutivos que deram origem a todas as demais espécies, com características únicas, exclusivas, ao lado de outras compartilhadas com outras espécies, porque foram herdadas de ancestrais comuns.

Note-se que, como a própria designação deixa evidente, natureza biológica é investigada e reconhecida pela Biologia. Enquanto ciência, enunciados biológicos devem ser passíveis de testes de falseabilidade (POPPER, 1980) e devem obedecer a critérios científicos, como reprodutibilidade. O método científico atual, calcado na possibilidade de falseamento de hipóteses, baseia-se na lógica grega de que basta um dado contrário para se refutar uma hipótese, porém nenhum número de dados a seu favor, por maior que seja, pode excluir a possibilidade de um futuro dado contrário (ou seja, ausência de evidência não é evidência de ausência, já que é impossível provar

Edições Loyola
Jesuítas

uma ausência). Portanto, é devido a seu método que a ciência opõe-se, por exemplo, à religião, baseada em dogmas, não passíveis de refutação.

A reflexão filosófica sobre questões metafísicas é perfeitamente válida, mas pertence a um plano distinto, independente e paralelo ao da natureza biológica dos humanos. Esses dois campos podem complementar-se, mas não são necessários um ao outro. Na bioética, é fundamental levar em consideração a biologia como ponto de partida e fio condutor para se compreender a natureza humana, suas necessidades e desejos. Afinal, os principais referenciais da bioética correspondem a comportamentos naturais, importantes para a sobrevivência e sucesso de sociedades complexas, muitos dos quais são observados, em uma versão mais simples, em outros animais.

## Dicotomia humanos *versus* animais (não humanos): o grande equívoco da "escala da vida"

Edições Loyola
Jesuítas

O estudo da evolução mostra que não existe, do ponto de vista biológico, uma dicotomia humanos *versus* animais, uma vez que há animais que são mais próximos dos humanos que de outros animais. Por exemplo, ao examinar a lagartixa, o rato e o humano, observa-se que o rato e a lagartixa têm em comum a locomoção quadrúpede — enquanto o humano é bípede —, a cauda, ausente no humano, e as escamas córneas epidérmicas, que cobrem todo o corpo da lagartixa e a cauda do rato, também ausentes no humano. Por outro lado, o humano e o rato têm em comum um número muito maior de características não presentes na lagartixa, como por exemplo: viviparidade, amamentação (filhotes), endotermia, pelos, heterodontia, três ossículos no ouvido médio, pulmões alveolares, coração com quatro câmaras, encéfalo com estrutura semelhante (cérebro e cerebelo bem desenvolvidos e com córtex, alta capacidade cognitiva — aprendizado, solução de problemas, memória etc.). Nessa perspectiva, é mais lógico agrupar humanos e ratos (ambos no grupo Mammalia), deixando a lagartixa, um réptil, de fora.

Os humanos modernos são uma linhagem relativamente recente, que há 45 mil anos conviviam e ocasionalmente trocavam genes com os homens de Neanderthal, que há dez mil anos começavam a domesticar plantas para agricultura (independentemente, em diversas partes do mundo) e que há apenas cinco mil anos — os europeus — estavam começando a trabalhar com

metais, em um estilo de vida neolítico. A vida moderna, caracterizada por um ritmo cada vez mais acelerado de mudanças, é ainda mais recente, tendo início, no máximo, durante a Revolução Industrial, a partir de meados do século XVIII. Ora, cinco mil anos, que equivalem a 330 gerações humanas (aqui calculadas com base em uma idade média de 15 anos para a primeira reprodução), representam muito pouco em termos de tempo evolutivo, ainda mais para uma população tão grande, para a qual a fixação de mudanças de base genética demoraria muito tempo. Para fins de comparação, o rato doméstico atinge a maturidade reprodutiva com oito semanas e a gestação é de três semanas, portanto, no mesmo período de cinco mil anos, teriam havido 25.500 gerações. Assim, é na pré-história ou nas culturas humanas atuais menos modificadas, e em outras espécies filogenética e comportamentalmente próximas, que podemos encontrar explicações para o comportamento e a psique do homem moderno atual e, a partir daí, buscar modelos e propostas éticas mais compatíveis com sua natureza.

A universalidade, um dos pressupostos da ética, só pode existir naquilo que é comum a todos os humanos, presentes, passados e futuros, e essa unidade existe como consequência de uma história evolutiva comum, que não começou apenas quando a linhagem da qual todos os humanos modernos são descendentes separou-se da linhagem aparentada mais próxima, a do homem de Neanderthal (extinto há mais de 40 mil anos), o que teria ocorrido entre 270 e 440 mil anos atrás — embora tenha havido alguma troca de genes entre as duas linhagens após essa separação, entre 50 e 80 mil anos atrás, atestada pela presença de genes neanderthal nos humanos modernos (em torno de 2% em europeus e asiáticos, quase nada nos africanos). Ao contrário, a história evolutiva da linhagem humana teve início muito, muito antes, há cerca de 3,5 bilhões de anos, quando surgiram as primeiras moléculas orgânicas de carbono autorreplicantes, que é o que chamamos de origem da vida.

Ao longo desse tempo, foram aparecendo, gradativamente, as características dos humanos, algumas únicas à espécie, outras compartilhadas com grupos mais ou menos inclusivos: membrana celular (nível de organização procarioto, mantido nas bactérias atuais) … célula com núcleo (nível de eucariotos, mantido nos protozoários) … multicelularidade (metazoários); organização em tecidos (animais) … celoma … fendas na faringe … encéfalo e crânio … vértebras (vertebrados)… nadadeiras pares (peixes cartilaginosos + ósseos) … pulmões (peixes pulmonados) … nadadeiras pares transformadas

em patas e locomoção por marcha (tetrápodes) … cinco dígitos nas patas … ovo amniótico (répteis) … glândulas mamárias (mamíferos) … placenta … (mamíferos placentários)… hábito arborícola/atividade diurna/visão tricromática (primatas)… locomoção por braquiação/perda da cauda (Hominoidea) … hábito terrestre…bipedismo…controle do fogo…capacidade de fala (ancestral humanos modernos + homem Neanderthal)…perda da crista supraorbital e projeção da testa e queixo para a frente (face achatada)/linguagem simbólica (humanos modernos). Note-se que características que julgamos típicas do "pacote" homem moderno apareceram em tempos diferentes, em ancestrais mais ou menos próximos. Por exemplo, o controle do fogo, importante para defesa contra predadores noturnos e para o cozimento dos alimentos, disponibilizando uma quantidade muito maior de nutrientes, condição essencial para o desenvolvimento do encéfalo (WRANGHAM, 2010), é um evento muito antigo na história da linhagem cujo único sobrevivente atual é o homem moderno, tendo início, estima-se, entre um milhão e 800 mil anos atrás. A partir daí observa-se um crescimento contínuo do encéfalo, que se acentuou nas linhagens mais recentes, dando um salto no ancestral comum ao homem moderno e o de Neanderthal. A locomoção bípede é ainda mais antiga, estando presente em animais que mal se distinguem de espécies extintas do que se convencionou chamar de grandes primatas ("apes"). A própria capacidade de fala, tão "humana", já estaria presente no homem de Neanderthal, conforme indicam estudos da morfologia de sua laringe.

Edições Loyola
Jesuítas

Outros mamíferos compartilham, com os humanos, parte daquela história evolutiva. Por exemplo, cavalos também são mamíferos placentários, mas não têm hábitos arborícolas, tendo seguido outra linha evolutiva no que diz respeito à locomoção e alimentação, especializando-se em corrida e em herbivoria de gramíneas. Assim, comparando-os com humanos, vê-se que cavalos têm patas extremamente modificadas, assim como a dieta, implicando modificações da dentição e aparelho digestivo, já que a dieta primitiva dos mamíferos era de itens animais. Humanos, por sua vez, têm um encéfalo muito desenvolvido em relação ao de seus ancestrais, com toda ampla gama de comportamentos únicos derivados dessa especialização, mas retêm várias características que apareceram em ancestrais antigos, como dieta onívora e tubo digestivo não modificado, mão com cinco dígitos e locomoção por marcha. Note-se que a falta de especialização, ou seja, a manutenção de características primitivas (= plesiomórficas, na linguagem científica), não sig-

nifica, de modo algum, inferioridade, como bem ilustra o caso humano: foi exatamente a falta de especialização, o generalismo da dieta e locomoção e a mão com cinco dedos que permitiram flexibilidade ecológica e destreza manual, fatores-chave para o sucesso da espécie.

O exercício acima, utilizando o método cladístico, pode ser feito com qualquer espécie e o resultado será sempre o mesmo: todas, inclusive a humana, são um mosaico de características primitivas (plesiomórficas = como herdadas do ancestral, sem modificação) e avançadas, derivadas (apomórficas = modificadas em relação ao ancestral) [na sistemática cladística, há métodos para testar se uma característica é plesio- ou apomórfica]. Do mesmo modo, todas as linhagens viventes — bactérias, plantas, primatas etc. — têm a mesma idade; em uma árvore filogenética, o equivalente, para espécies ou grupos maiores, a uma genealogia, todas essas espécies são táxons terminais, mosaicos de características primitivas e derivadas. O que acontece é que algumas dessas espécies modificaram-se muito pouco ao longo de sua história evolutiva — caso das bactérias, que mantiveram o padrão procarioto (célula sem membrana envolvendo um núcleo que contém os cromossomos), o que não quer dizer que não houve evolução (= transformação) em outros níveis, como no fisiológico, no biomolecular etc. Por outro lado, há linhagens extremamente modificadas, como é o caso de certos parasitas, que perderam completamente a aparência de seus parentes próximos — por exemplo, certos crustáceos parasitas de peixes, quando adultos, transformam-se em um saco de ovos aderido à pele do hospedeiro.

O raciocínio acima demonstra que, do ponto de vista da Biologia, o conceito de mais ou menos evoluídos, animais e plantas superiores e inferiores etc., derivado da noção aristotélica de escala evolutiva, não tem sentido. Do mesmo modo, o conceito de finalidade (*telos*) não tem lugar na biologia moderna. Evolução é simplesmente transformação, não tem direção nem propósito, portanto predeterminação não existe: características que são vantajosas em uma situação deixam de sê-lo se houver mudanças, por exemplo, no clima. Desse modo, os termos "adaptado" e "adaptativo" nunca podem vir sozinhos, mas sempre estar seguidos de "à… [alguma situação ou ambiente etc.]".

Uma das principais causas da rejeição à teoria da evolução de Darwin foi o receio, derivado da ideia de escala evolutiva, de que ela implicaria a derivação dos humanos a partir da espécie vivente mais parecida conosco, que seriam os chimpanzés. Essa ideia nasceu da visão, equivocada, sabemos agora, mas que

Edições Loyola
Jesuítas

fazia sentido na Inglaterra vitoriana, de evolução progressiva, de que as espécies são pacotes fechados que evoluem na direção do aperfeiçoamento, dando origem aos animais superiores, enquanto os inferiores permanecem como o ancestral. De acordo com a teoria da escala da vida, sendo os humanos os seres mais superiores de todos (entenda-se aqui os brancos, anglo-saxões), eles devem ter se originado dos animais não humanos mais superiores, tendo, como estágios intermediários, grupos africanos considerados humanos muito primitivos — no caso, os pigmeus, alguns dos quais foram capturados e levados a Londres como exemplo do tão procurado "elo perdido", que corroboraria a teoria da evolução. Esse é um exemplo interessante de como uma ideia totalmente errada — a de que pigmeus seriam humanos primitivos — pode ser utilizada para corroborar uma teoria correta, isto é, a teoria da evolução.

A noção de evolução progressiva é persistente, aparecendo mesmo em autores modernos que advogam a ideia de continuidade evolutiva animais → homens, rejeitando o abismo cartesiano entre essas categorias. Por exemplo, Oliveira (2011, 141) diz: "no caso humano, a evolução da vida atingiu seu ápice".

Edições Loyola
Jesuítas

## Bioética

A percepção de equivalência evolutiva humanos — demais espécies, que não é intuitiva, uma vez que o egocentrismo é uma característica biológica (DAWKINS, 1979), tem implicações éticas mais profundas do que se poderia imaginar a princípio. Tal percepção tem consequências na própria maneira de ser dos humanos, no modo como eles enxergam a si mesmos e o mundo que os cerca. No momento em que cada ser humano entender que somos apenas indivíduos de uma espécie a mais na face da Terra, buscando, como todas as demais, sua sobrevivência, estaremos mais perto de atingir condições referenciais para o comportamento ético, como humildade, equidade (justiça), beneficência, não maleficência, responsabilidade (sobretudo para com a natureza e animais domesticados), solidariedade.

Ao cair por terra, por ser equivocada, a noção de evolução progressiva, determinista e, com ela, a ideia de seres mais ou menos evoluídos, superiores ou inferiores, elimina-se qualquer justificativa biológica para discriminação de grupos de indivíduos baseados em etnia, gênero, orientação sexual, religião etc. A biologia evolutiva ensina que há diferenças, mas que essas diferenças não conferem, *a priori*, superioridade ou inferioridade, nem entre in-

divíduos da mesma espécie, nem entre espécies. É o modo como indivíduos e sociedade lidam com as diferenças que determina seu grau de maturidade filosófica. Para isso, as diferenças devem ser reconhecidas, e não escondidas, compreendidas, e não exaltadas. A discriminação de minorias definidas por determinadas características (de etnia, gênero, orientação sexual, ideologia, religião — ou ausência desta etc.) é tão eticamente errada quanto a reivindicação de privilégios por parte dessas minorias, pois, logicamente, tal reivindicação baseia-se na mesma discriminação, e os privilégios pretendidos são imerecidos. Ou seja, a concessão de privilégios não baseados em mérito pessoal, mas na inclusão em uma minoria, como a concessão de quotas étnicas, é uma iniquidade bioética e deve ser desencorajada.

O especismo, ou seja, a exclusão de outras espécies da reflexão e considerações de ordem ética, é discriminação como qualquer outra. A única diferença em relação à discriminação entre humanos é a maior dificuldade em se reconhecerem os interesses das outras espécies, definir seus padrões de bem-estar (que variam entre elas) e delimitar os privilégios a serem concedidos, dentro de um sistema utilitarista. É nesse caso que a ciência adquire uma importância ainda mais vital, uma vez que o método científico, aliado à empatia qualificada (ou seja, de pesquisadores treinados na observação do comportamento animal), é o caminho para ultrapassar a barreira do especismo e para a compreensão, de fato e de modo racional, não contaminada por sentimentalismo, da natureza dos animais não humanos.

Edições Loyola
Jesuítas

## Ciência sem ética

A ciência em fatias, ou "salami science", é uma versão distorcida da ciência, na medida em que uma atividade intelectual, visando primariamente à expansão do conhecimento humano, é reduzida a uma atividade centrada na produção de bens a serem utilizados como moeda de troca na obtenção de prestígio, poder, verbas, melhores salários, favores diversos. Esse é um sistema que se autoalimenta e, sem intervenção externa, se perpetuará em uma espiral crescente, já que é mantido principalmente por aqueles que se beneficiaram com ele.

Os resultados dessa ciência sem ética não são avaliados, discutidos ou criticados, mas apenas medidos em números e índices. O pesquisador bem-sucedido segundo esse sistema, premiado com verbas e títulos, é aquele que

consegue, por qualquer método que seja, participar como autor ou coautor do maior número possível de publicações, subdividindo ao máximo seus dados. Escrúpulos não são parte dessa equação, e aqueles que se mantêm fiéis aos seus princípios de honestidade e integridade científica são punidos com a não obtenção de recursos legitimamente merecidos, o que cria dificuldades crescentes em sua vida acadêmica e mesmo pessoal. Como consequência, cientistas competentes produzem cada vez menos, com grande prejuízo para a ciência como um todo. A "salami science" é um exemplo atual dos malefícios provocados pelo desmantelamento de um sistema meritocrático, que deveria ser a base da ciência.

Essa ciência, em que a autoria já não reflete mais apenas o esforço e a colaboração na esfera intelectual, fere princípios básicos da ética. Os pesquisadores que dela se valem apoiam-se em estratagemas visando a aumentar, de forma artificial, sem justificativa de ordem científica, seu número de publicações. Isso é feito de duas maneiras: pela subdivisão de trabalhos que formam, por si, uma unidade coesa e pela proliferação de autorias ilegítimas. A subdivisão de trabalhos resulta, ainda, no aumento de autocitações, necessárias à recuperação daquela unidade, perdida na fragmentação. Consequentemente, fatores de impacto baseados em índices de citação, cada vez mais utilizados para a avaliação da excelência de um pesquisador, são inflados artificialmente, por razões que não correlacionadas positivamente com tal excelência; aliás, mais frequentemente o oposto, em uma bola de neve perversa. Note-se que essa prática é, muitas vezes, estimulada pelas próprias editoras, que requerem publicações curtas, em uma "lógica" ilógica de economia de papel já não mais válida no mundo digital de hoje, ou mesmo de espaço, também sem sentido, uma vez que várias publicações curtas ocupam tanto ou mais espaço que uma extensa. Essa proliferação de autorias é um problema de ordem ética muito grave, que permeia toda a ciência atualmente.

O problema da multiplicação de autorias através de autorias ilegítimas e do autoplágio é muito bem descrito por Porto (2013). Citando a diretriz 17 do relatório *Ética e Integridade na Prática Científica do CNPq* de 2011 ("somente as pessoas que prestaram contribuição significativa ao trabalho merecem autoria em um manuscrito"), a autora chama a atenção para o fato de que a contribuição com verbas, empréstimo de equipamentos, nome (conferindo prestígio), não são motivos para autoria, que deve basear-se exclusivamente em colaboração intelectual. Note-se que a prática dentro do CNPq

Edições Loyola
Jesuítas

não segue essa diretriz, talvez porque assessores indicados desconheçam-na ou optem por não a aplicar, e o próprio Conselho não envide todos os esforços necessários à sua implementação. Porto (2013) aponta, ainda, o problema do "compadrio" (inclusão de nomes de pessoas que não cumprem as condições da diretriz 17) e da alternância da autoria principal entre pesquisadores de um mesmo grupo ou programa, de modo que cada um dos pesquisadores nomeia os demais como coautores de seu trabalho.

Vários autores, biólogos, filósofos eticistas, entre outros, já discorreram sobre as consequências prejudiciais da "salami science". Um caso icônico, que chamou atenção e provocou discussão no meio acadêmico, é o do biólogo estadunidense Randy Schekman, ganhador do prêmio Nobel em fisiologia ou medicina. Após ter ganhado o prêmio, Schekman afirmou que ele e seu grupo de pesquisa não mais publicariam em periódicos de prestígio, os "top-tierjournals" como *Nature*, *Science* e *Cell*, por não serem necessariamente meritocráticos, e sim publicações "de luxo", frequentemente privilegiando a novidade em detrimento da qualidade e robustez do trabalho. Desse modo, foi criado um sistema que não é necessariamente meritocrático. Nota-se, por exemplo, que manuscritos cujos autores são latinos, sobretudo latino-americanos, têm uma probabilidade muito maior de serem rejeitados do que aqueles de autores anglo-saxões. Apoiado por colegas, Schekman critica duramente o uso de índices, como o fator de impacto do periódico, como medida de qualidade dos trabalhos nele publicados, apontando o óbvio: uma publicação pode ser citada não apenas por conter boa ciência, mas também por tratar de um assunto atraente, ser provocativa ou, simplesmente, estar equivocada. Nesse sentido, publicações na área de Biologia Geral, que tratam de processos, tendem a ser muito mais citadas do que aquelas da área de Biologia Comparada, que tratam de grupos e assuntos mais circunscritos. Em casos extremos, por exemplo o de grupos taxonômicos com poucas espécies, existem pouquíssimos especialistas, que são pouco citados, em comparação, por exemplo, com cada um das centenas que estudam assuntos como neurofisiologia do encéfalo de ratos de laboratório; no entanto, aqueles especialistas têm um impacto muito maior para a ciência, pois são os únicos no mundo capazes de identificar aqueles organismos.

Em contrapartida, foram feitas críticas ao Prof. R. Schekman segundo as quais ele só estaria assumindo tal posicionamento porque, ao atingir o auge em sua carreira acadêmica, já não precisaria mais se preocupar com a

Edições Loyola Jesuítas

ascensão na hierarquia acadêmica. Isso, quando a reação mais comum às críticas à "salami science" é a argumentação de que elas viriam de pesquisadores sem capacidade para competir dentro das regras atuais do mundo da ciência. Temos aqui um tratamento dogmático à questão, uma vez que situações ou dados, argumentos diferentes, nesse caso até opostos, levam exatamente à mesma resposta, que é a recusa a críticas.

Dessa forma, observa-se uma distorção na forma como a cientometria — estudo do progresso científico baseado na mensuração e quantificação da produção por indicadores bibliométricos, tais como índices de citação e fatores de impacto de periódicos e artigos (SILVA; BIANCHI, 2001) — vem sendo utilizada atualmente. Silva, Hayashi e Hayashi (2011) tratam dos requisitos necessários para a eficácia da cientometria, que incluem: contextualização dos indicadores bibliométricos na literatura de referência da área; avaliação da credibilidade e adequação dos repositórios de informação; reconhecimento de tendências e identificação de lacunas das áreas de conhecimento; estabelecimento de categorias de análise para interpretação dos indicadores bibliométricos; reconhecimento dos alcances e limites das abordagens bibliométricas; ética na manipulação dos dados e interpretação dos resultados.

Edições Loyola
Jesuítas

O Brasil, tendendo a emular culturalmente os Estados Unidos em tantos aspectos, em sua maioria negativos, está atrasado no que tange ao uso da cientometria na avaliação da qualidade do trabalho do pesquisador. Cada vez mais, o número de publicações, associado a fatores de impacto, tem sido utilizado por agências de fomento à pesquisa, bancas examinadores de concursos etc. como principal critério na concessão de auxílios e bolsas, contratações e outros privilégios. Vemos, aqui, um exemplo da dubiedade do termo "privilégio": o correto eticamente — e o que se pretende na teoria — é o reconhecimento de direito equitativo; no entanto, a aceitação das práticas acima expostas pelos tomadores de decisão levam ao sentido antagônico, de favorecimento ou preferência imerecida, ou seja, uma iniquidade (HOSSNE, 2009).

A percepção da gravidade dos efeitos negativos e a iniciativa de combater a "salami science" partiu dos Estados Unidos. Assim, em uma reunião de cientistas preocupados com essa situação, realizada em dezembro de 2012, foi elaborada a DORA — *San Francisco Declaration on Research Assessment*. Endossada por mais de 150 cientistas líderes de grupos de pesquisa e 75 associações de pesquisa, a DORA visa a corrigir distorções na avaliação da pes-

quisa. Uma de suas recomendações mais enfáticas é que fatores de impacto não sejam utilizados como "surrogate measure of the quality of individual research articles, to assess an individual scientist's contributions, or in hiring, promotion, or funding decisions" (substituto de medida da qualidade de artigos de pesquisa individuais, a fim de avaliar a contribuição de um cientista, na sua contratação, promoção ou na decisão de concessão de fundos para sua pesquisa. Tradução nossa). Ainda,

> any evaluation system in which the mere number of a researcher's publications increases his or her score creates a strong disincentive to pursue risky and potentially groundbreaking work, because it takes years to create a new approach in a new experimental context, during which no publications should be expected. Such metrics further block innovation because they encourage scientists to work in areas of science that are already highly populated.

A DORA, em suas recomendações, afirma que um avaliador deve sempre ler os trabalhos do avaliado, porque somente assim poderá realizar uma análise qualitativa própria. Essa tarefa não deve ser deixada para os editores dos periódicos, livros etc., uma vez que isso que pode reduzir a carreira acadêmica de um pesquisador a meros números.

Edições Loyola
Jesuítas

Pode-se supor que há pesquisadores que fazem "salami science" sem refletir sobre o assunto, simplesmente seguindo o fluxo e mantendo o *status quo*. Se refletem, podem pensar que o que a maioria faz é o correto, um equívoco que não poderia ser maior, sobretudo na ciência, que progride justamente através das ideias de minorias. No entanto, qualquer pessoa familiarizada com o *ethos* do meio acadêmico sabe que muitos pesquisadores o fazem com o propósito de sobressair-se na acirrada competição do "publish or perish", tendência importada dos Estados Unidos — juntamente com outras igualmente deletérias, como o consumismo desenfreado e o culto a celebridades sem substância. O uso dessas estratégias com o intuito de sobrepujar competidores na disputa por benefícios configura "não beneficência" e, em certos casos, até "maleficência", na medida em que se baseia na perda, pelo outro, do que lhe é devido por seu mérito. É um caso de má ação, que fere a ética por desrespeitar os interesses do Outro (SINGER, 2002).

Portanto, a prática da "salami science", deliberada ou não (a vertente do utilitarismo não vê diferenças), ao estimular um sistema aberto à fraude intelectual, que recompensa manobras e esquemas desonestos voltados a interesses pessoais e de grupo e pune pesquisadores íntegros, fere os referen-

ciais bioéticos (*sensu* HOSSNE, 2006) de equidade e beneficência (e não maleficência), estando também em desacordo com os de solidariedade, responsabilidade, qualidade de vida e dignidade. Como já comentado, o uso puro e simples da cientometria para a avaliação da qualidade do trabalho de um cientista, por vezes de toda uma carreira, é uma iniquidade, na medida em que são concedidos privilégios no sentido de favorecimento imerecido. Como consequência, os desfavorecidos sofrem com a ausência de responsabilidade, solidariedade e beneficência (tanto por parte dos pesquisadores competidores como, e com mais causa ainda, por parte dos tomadores de decisão), tendo seus direitos equitativos desrespeitados, com prejuízos para sua dignidade e qualidade de vida, na medida em que veem barradas suas oportunidades de ascensão na carreira.

## Anseios

Edições Loyola
Jesuítas

Vivemos tempos insólitos, por vezes contraditórios, em que as pessoas não toleram estar sós, desconectadas, mas encontram-se cada vez menos pessoalmente; os meios de comunicação mostram lugares e civilizações cada vez mais distantes, de modo que o mundo só é conhecido através de uma tela. O ritmo acelerado da vida moderna, incompatível com a natureza biológica humana, como fica evidente pelo estresse contínuo mantido pelo alto nível crônico de cortisol, é altamente desfavorável à reflexão. A frequente superficialidade e fragmentação da internet, principal fonte de informação atualmente, dificulta sobremaneira o exercício da síntese, imprescindível ao pensamento filosófico, que é essencialmente integrador. Essas condições prejudicam o desenvolvimento da empatia, que, como toda e qualquer característica natural, necessita de exercício para sua plena manifestação. Como capacidade de percepção do estado emocional do Outro, a empatia, ao despertar beneficência, solidariedade, compaixão, entre outros, é um importantíssimo móvel do comportamento bioético.

Nesse contexto, o que esperar do século XXI, já um tanto quanto avançado? Conhecer e respeitar a natureza humana são essenciais à boa qualidade de vida, sendo fundamental para isso a contribuição da ciência. Estudar a história evolutiva de nossa espécie, vendo no passado a explicação para o presente e possibilidades para o futuro, e aliando a esse conhecimento os benefícios da tecnologia, é o melhor caminho na busca de modelos para essa qualidade de

vida. Por outro lado, é importante zelar por uma ciência ética, forte, robusta, que produza os melhores resultados para a humanidade. Para tal, no momento o maior desafio é reconhecer e combater a "salami science".

A escala da vida e o determinismo da finalidade (por que estamos aqui?) são conceitos profundamente arraigados na mente humana, e desvencilhar-se deles para compreender a verdadeira natureza biológica humana requer mudanças radicais no nosso modo de pensar. Mudanças assim são difíceis de ocorrer em mentes adultas, principalmente em um mundo fundamentalista, portanto guiado pelo dogma, e não pela razão. O único caminho no horizonte é a educação das novas gerações. Esta mudança, caso ocorra, representará um passo extremamente importante em direção a um mundo bioético, compatível com a natureza humana, guiado pela empatia, equidade e beneficência, portanto um mundo mais feliz.

## Agradecimentos

Edições Loyola
Jesuítas

Sou profundamente grata ao Prof. William Saad Hossne (*in memoriam*), permanente inspiração, pela confiança em mim depositada ao chamar-me para ministrar a disciplina Bioética e Meio Ambiente do curso de pós-graduação em Bioética do Centro Universitário São Camilo e pelo convite para elaborar este capítulo. Agradeço igualmente ao amigo e colaborador Luis Fábio Silveira, com quem iniciei e desenvolvi a discussão sobre ética e conservação no contexto da evolução biológica, e ao Davi Tavares, pela cuidadosa revisão e comentários pertinentes que muito contribuíram para o aprimoramento deste texto.

## Referências

DAWKINS, R. *O gene egoísta*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1979.

DE WAAL, F. *The age of empathy*. New York: The Rivers Press, 2009.

HOSSNE, W. S. Bioética — Princípios ou Referenciais. *O Mundo da Saúde*, v. 30, n. 4 (2006) 673-676.

———. Dos referenciais da Bioética — a Equidade. *Revista Bioethikos*, v. 3, n. 2 (2009) 211-216.

LYONS, J. A. *A casa da sabedoria*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

OLIVEIRA, J. R. A transanimalidade do homem: uma premissa do princípio responsabilidade. *Revista Bioethikos*, v. 5, n. 2 (2011) 141-151.

POPPER, K. *Conjecturas e refutações*. Brasília: Editora da UnB, 1980.
PORTO, S. Publicação em Bioética na América Latina: impasses e desafios. *Revista Bioethikos*, v. 7, n. 4 (2013) 442-447.
SCARR, S. Biological and Cultural Diversity: The Legacy of Darwin for Development. *Child Development*, v. 64, n. 5 (1993) 1333-1353.
SILVA, J. A.; BIANCHI, M. L. P. Cientometria: a métrica da ciência. *Paidéia*, v. 11, n. 20 (2001) 5-10.
SILVA, M. R.; HAYASHI, C. R. M.; HAYASHI, M. C. P. I. Análise bibliométrica e cientométrica: desafios para especialistas que atuam no campo. *InCID: Revista de Ciência da Informação e Documentação*, v. 2, n. 1 (2011) 110-129.
SINGER, P. *Vida Ética*. São Paulo: Ediouro, 2002.
WRANGHAM, R. *Pegando Fogo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

Edições Loyola
Jesuítas

Edições Loyola
Jesuítas

2

# BIOÉTICA – ANSEIOS: UMA REFLEXÃO SOBRE ASPIRAÇÕES E ANGÚSTIAS DOS CAMINHOS DA BIOÉTICA PARA O TERCEIRO MILÊNIO

Ana Cristina de Sá

## Introdução

Pretendo desenvolver, neste capítulo, o tópico *anseios* da Bioética no terceiro milênio como um "bate-papo", tal qual o faria numa roda de amigos. Não sou uma pessoa muito ortodoxa no que se refere a seguir métodos rígidos, quando se pretende refletir sobre a vida e seus diversos aspectos. É assim que vejo a Bioética: uma discussão sobre a vida e sobre como viver esta vida com outras pessoas, com os animais, na Terra, em um universo, buscando a harmonia, o diálogo, a compreensão e a melhor qualidade possível de saúde.

Para uma boa discussão, creio ser necessário primeiro consultar o conceito e os sinônimos de *anseio*. Os dicionários comparam o substantivo *anseio* a: ambições, aspirações, cobiças, pretensões, vontades, gostos, desejos, bel-prazeres, veleidades, volições. Anseio também pode ser ansiedade, sofreguidão, angústia ou desespero (HOLLANDA, 2010; HOUAISS, 2014).

Começo a conversa refletindo sobre esse aspecto, ou seja, sobre as ambições, desejos, pretensões dos bioeticistas quanto ao futuro desta área do saber humano. Aliás, pretendo (um anseio… meu apenas? Talvez) *conversar* sobre os anseios da Bioética focados nas relações humanas e na *forma de pensar do bioeticista*. Pretensioso talvez, porém, tenho aprendido a cada dia que Bioética é um modo de pensar e observar o mundo, assim como agir sobre ele, que visa ao bem.

Ser bioeticista é colocar os óculos da Bioética e enxergar um mundo (ter *visão de mundo*) compatível com a busca do melhor possível. Assim, seria possível construir um universo mais amável, menos sofrido, mais acolhedor, mais justo, menos agressivo, preocupado com a qualidade de vida

Edições Loyola Jesuítas

coletiva (e incluam-se aqui todas as formas de vida e "tribos" humanas) e que respeite a opinião e pontos de vista das diversas vertentes. A Bioética revela como devem ser compreendidos os fenômenos que se apresentam, sem engessamentos típicos de olhares únicos, quase sempre atrelados a altares egoicos supostamente inalcançáveis pelos "pobres mortais".

Falar de anseios é descrever esse olhar da Bioética, que aspira a um mundo mais justo, mais condescendente, mais tolerante, digno e que acerta mais que a rigidez dos protocolos, leis e vertentes deontológicas, principalmente diante de situações em que devem pesar o bom senso e a ponderação de várias opiniões acerca de fenômenos que envolvem a preservação do bem e da vida com qualidade, independentemente desta ou daquela profissão e suas "irrefutáveis verdades", muitas vezes postadas acima da humanidade e que é prerrogativa única dos deuses.

Anseios, em Bioética, envolvem a estética, o belo, o bom, o cuidado com o outro, com o todo, com o que há de melhor, mesmo que assim não pareça em determinados momentos, quando, por exemplo, é necessário ao bioeticista defender o direito de uma pessoa plenamente consciente e responsável consigo mesma em decidir recusar um tratamento, pelo fato de preferir preservar sua saúde mental em detrimento da física. É em situações como essa que os anseios da Bioética se manifestam, despreocupados com o ego deste ou daquele que compõe o comitê que analisará o fato.

A reflexão a seguir aborda, diante do exposto anteriormente, se há que se criar uma "identidade própria" para aquele que abraça a Bioética.

## A busca da identidade do Bioeticista

Para o bioeticista nato (haverá uma vocação — *vocare*, a voz que chama — para aqueles que escolhem a Bioética?), pesa a vida envolvida na situação. Esse é seu anseio. Não pesa a sua opinião apenas e nem que esta será, necessariamente, a melhor, a que é aceita por todos, sem discussão, a mais balizada, a única. Pesa o que será melhor para o envolvido na situação, alvo da ponderação de um grupo de pessoas que devem priorizar este indivíduo, e não seus próprios egos.

Não é fácil, no foco maior da Bioética — a área da saúde —, fazer com que os profissionais se dispam de seus egos para ouvir o interessado (o paciente/cliente/usuário). Os profissionais da área da saúde são formados para terem sempre razão; para, de cima de seus altares de saber, ditarem as ordens

a serem cumpridas com exigência de perfeição, extrema responsabilidade e exatidão, fazendo valer, assim, as regras. Não é admissível sair dos protocolos, dos códigos, da lei ou mesmo pensar em discutir alternativas.

Surge, nessa perspectiva, um "problema": a Bioética anseia novos caminhos para problemas antigos, a fim de solucioná-los com o menor dano *geral* possível. O objetivo não é apenas minimizar o dano palpável e visível, físico, mas também o dano moral, espiritual, emocional, social, pessoal, individual. Nesse caso, para a ansiedade de muitos, nem sempre a solução legal, fria, impessoal e binária (sim ou não) da lei oferece a resposta adequada.

Essa discussão lembra o primeiro capítulo do livro *O Ponto de Mutação*, de Fritjof Capra (2014), em que ele discute a mudança do paradigma do pensar humano, no terceiro milênio, do modelo patriarcal, que reina desde a Antiguidade, para o do equilíbrio entre patriarcal e matriarcal; entre o feminino e o masculino; entre ying e yang. Não há como fugir dessa mudança, afirma o eminente físico.

O modelo patriarcal pressupõe a orientação masculina da organização social e surge pela primeira vez entre os hebreus, no século IV, para qualificar o líder de uma sociedade. No sentido original, esse líder é uma autoridade masculina religiosa, que tem poder sobre todos os que lhe estão subordinados. O termo também pode ser estendido aos homens adultos com poder sobre os familiares e empregados, concedido tanto por autoridades religiosas que compactuam com essa dominação quanto por autoridades políticas que estimulam esse sistema de organização social. Trata-se, desse modo, de uma ideologia na qual o homem é a maior autoridade, portanto as pessoas que não se identificam fisicamente com ele (isto é, que não são também do sexo masculino) devem se colocar em posição de subordinação, prestando-lhe obediência (CAMPBELL, 2010).

Esse fato provoca relações desiguais e hierarquizadas entre as pessoas, quer seja no trabalho, em família ou em comunidade. Por ser o patriarca quem estimula essas desigualdades para manter o poder, ele se torna a mais proeminente autoridade e mais importante pessoa do lugar, impondo a todos suas concepções, que justificam a manutenção tanto de seu *status* superior quanto do *status* inferior de seus subordinados.

Esse modelo trouxe mais de 5 mil anos de guerras, leis rígidas, competição, agressividade, força bruta, domínio, escravidão, poder a qualquer custo, barbárie, opressão, punição, violência, hierarquização, verticalização (CAMPBELL, 2010; 2012).

Edições Loyola
Jesuítas

O modelo matriarcal tem características opostas: traz como forma de governo a barganha, a suavidade, a cooperação, a intuição, a não violência, a passividade, refere-se à fertilidade, à segurança, ao cuidar e à preocupação com o bem-estar e proteção. Ele surge nos primórdios da vida humana, quando a Terra era a Grande Deusa, a Grande Mãe (CAMPBELL, 2010; 2012).

Fica evidente que nenhum desses modelos atende plenamente aos anseios da Bioética. Essa área do conhecimento busca construir uma nova forma de pensar, que harmonize os dois paradigmas na construção de um modelo interacionista de pensar e agir, que privilegie a cooperação, o respeito, a assertividade em favor do bem comum (mundial, universal, o que inclui qualquer forma de vida, humana ou não).

Para a área de humanidades, pode parecer lugar-comum, sem novidade, mas, para a área da saúde, essa forma de pensar constitui-se em grande avanço, pois privilegia a discussão e a reflexão, afastando não só o pragmatismo clássico dos profissionais que ali atuam, como a forma extremamente cartesiana de pensar que o modelo biomédico encerra, considerando partes como mais importantes que o todo e fragmentando o conhecimento e a visão de mundo.

Edições Loyola
Jesuítas

Esse novo modelo de pensar não é passivo, nem agressivo; é pacífico, porém pontual. Não é feminino, nem masculino; é intuitivo, quando a sensibilidade e a fragilidade arquetipicamente femininas necessitarem ser utilizadas na interpretação do fenômeno, e é objetivo e ativo, tal como reza o paradigma masculino, para que as mudanças e intervenções sejam efetivadas de forma a beneficiar o todo sinergicamente.

Assim, a nova sociedade vai necessitar *e muito* da Bioética, porque anseia, tal qual a própria Bioética, por uma sociedade produtiva, justa, igualitária, que une esforços em favor do todo, sem privilegiar esse ou aquele indivíduo, mas toda a sociedade, a Terra, o Universo.

Vimos que a palavra *anseio* é, também, sinônimo de angústia. Portanto, ansiar não nos remete apenas a resultados que tragam a beneficência, mas que podem gerar sofrimento.

O bioeticista, quando escolhe defender a justiça, a manutenção da dignidade e autonomia humanas, a igualdade, a não maleficência, respeitar a fragilidade própria e do outro à sua frente, entre outros valores e referenciais humanos em que acredita, enfrenta barreiras que tornam seu caminho mais árduo, o que pode gerar angústia.

O caminho do coração aliado à sabedoria e à justiça é árduo. Quem ama muito sofre mais, mas vale a pena. O amor aqui discutido é o fraterno, que

inclui todo tipo de vida. Esse caminho gera satisfação quando se tem consciência de que a ação/atitude tomada foi calcada em fazer o bem, o melhor em determinada situação, portanto trata-se de uma atitude sem egoísmo e sem o intuito de obter vantagens próprias.

## O anseio como causa de angústia para o bioeticista

A angústia que surge no bioeticista é decorrência da falta de compreensão — assim como da agressão que sofre — daqueles que entendem o mundo como um local em que se deve procurar levar vantagem em tudo e que poucos se importam com um bem maior. Essas pessoas, em geral, martirizam os que escolhem fazer deste um mundo melhor. Elas se esquecem de que um dia poderão estar do lado oposto e de que terão descendentes num mundo que ajudaram a poluir em todos os sentidos.

Não raramente ouço dos bioeticistas e estudantes de Bioética frases como "acho que nasci no mundo errado" ou "por que eu faço as coisas certas e me preocupo com os outros, quando muitos não o fazem? Será que sou eu que estou errado?".

Ao se estudar o estresse e suas consequências quando sua intensidade é alta, sabe-se que somente pessoas que buscam a excelência estão fadadas a chegar ao esgotamento físico e mental. As pessoas que "não estão nem aí" e que "não se importam" não entram em *burnout*; estão imunes a ele.

Aqui vai um alerta aos colegas bioeticistas, que anseiam por uma sociedade mais justa e equilibrada: estamos fadados ao *burnout* se não nos prepararmos para aceitar que o caminho da Bioética é mais árduo e "espinhoso". Quem visa à excelência incomoda aqueles que não se importam com o que ocorre à sua volta, hedonistas e egoístas que, desde que *suas* necessidades estejam satisfeitas, isentam-se do sentimento de culpa, dos escrúpulos e do senso moral e ético. Enfim, praticam o *bullying* e o assédio moral contra aqueles que se colocam em seus caminhos, e os bioeticistas são, muitas vezes, alvo dessa parcela da população.

Controlar este "anseio bioético por um mundo melhor" é penoso, mas os resultados costumam ser benéficos ao longo do tempo. O universo é implacável quando responde ao bem ou ao mal. Ele parece mais lógico do que imaginamos, tal qual nos diz o *Efeito Borboleta*. Porém, como boa bioeticista, acredito que esse efeito seja de mão dupla. Pequenos atos podem

Edições Loyola
Jesuítas

desencadear o caos, mas também a harmonização. Se "cada andorinha fizer um verãozinho" a favor do bem e da harmonia, teremos um "verãozão" de benesses como resposta, mesmo que demore um pouco (SÁ, 2010). Esse é o anseio de quem escolhe ser — utilizando uma analogia — um cavaleiro da luz, e não das trevas. Tive, ao longo do meu mais de meio século de vida, provas incontestáveis de que isso é possível e escrevo sobre esse fato porque quero incentivar meus colegas a não esmorecerem diante das dificuldades inerentes à defesa da Bioética num mundo aparentemente imerso no caos e na morte iminente dos valores humanos.

Para vencer o anseio, é preciso acreditar, ter convicção, arriscar-se, não se deixar corromper e ter paciência e compreensão. Mais cedo ou mais tarde o universo responderá a favor. É inevitável.

Assim, fica aqui meu compartilhar sobre os anseios da Bioética para o futuro com meus irmãos humanos. Não será fácil, mas sair da polaridade e buscar o equilíbrio é um caminho com muitas voltas e profunda reflexão.

Uma música de Walter Franco diz: "viver é afinar um instrumento de dentro para fora e de fora para dentro *a toda hora, a todo momento*". Assim é o mundo interno que regula o pensar bioético: afinar o instrumento a toda hora, a todo momento… a cada caso, a cada conflito, a cada fenômeno humano ou da vida que se revele à frente. Encontrar o equilíbrio, a solução mais conciliadora, mais suave, mais sensível e que vise à preservação e à harmonia é um anseio, mas é também a solução.

Boa caminhada!

Edições Loyola

## Referências

CAPRA, F. *O ponto de mutação*. São Paulo: Cultrix/Pensamento, 2014.

CAMPBELL, J. *O poder do mito*. São Paulo: Pallas Athena, 2012.

———. *As máscaras de Deus*. São Paulo: Pallas Athena, [8]2010, v. 1.

HOLLANDA, A. B. *Dicionário Aurélio da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Positivo, [5]2010.

HOUAISS, A. *Novo dicionário Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, [3]2014.

SÁ, A. C. *O cuidado do emocional em saúde*. São Paulo: Atheneu, [3]2010.

# 3

# BIOÉTICA E SISTEMA CARCERÁRIO OU PRISIONAL

Christian de Paul de Barchifontaine

## Introdução

Dentro do contexto atual da área da Bioética, não podemos nos furtar à análise do sistema penitenciário ou carcerário, um dos anseios a ser considerado e refletido neste século XXI. Todos os dias temos deparado com notícias mostrando a vida degradante nas penitenciárias, a superpopulação, os maus-tratos e, sobretudo, a reação da parcela da população que acredita que "bandidos não merecem outra coisa". Propõe-se, portanto, à luz do conceito de mistanásia e de bioética social, uma ampliação do horizonte da bioética e o deslocamento para as questões vitais e emergenciais que atingem especialmente as pessoas vulneradas, cujas vidas estão expostas continuamente à morte mistanásica, e os prisioneiros se enquadram nessas condições devido à falta de liberdade e de acesso a tratamentos no sistema carcerário.

Por essa razão, a bioética tem encontro obrigatório com as questões sociopolíticas, contextualmente imbricadas no viver e morrer. Estamos diante da morte provocada por sistemas e estruturas iníquas. A esta realidade chamamos de mistanásia (*mis* = infeliz; *thanatos* = morte), isto é, morte miserável, infeliz e precoce, fora e antes do tempo. Mistanásia significa, portanto, a morte de pessoas cujas vidas não são valorizadas; são mortes que ocorrem nos porões da sociedade, no submundo da violência e do tráfico, por isso são desconhecidas, desconsideradas ou mesmo ocultadas. A proposta é definir o que entendemos por bioética e bioética social, e analisar o que entendemos por eutanásia social, mais particularmente a mistanásia.

A seguir, serão abordadas a forma como o prisioneiro é considerado na realidade social do nosso Brasil, do sistema prisional, e a realidade vivida atrás das grades. Finalmente, serão enfocadas algumas iniciativas que se preocupam com o resgate da dignidade da pessoa humana e o seu respeito: "ninguém nasce delinquente".

Edições Loyola jesuítas

## Bioética

Hoje, a Bioética pode ser definida como um instrumental de reflexão e ação, baseando-se nos princípios de autonomia, beneficência e justiça. Sua busca é a de estabelecer um novo contrato social entre sociedade, cientistas, profissionais da saúde e governos, pois, além de ser uma disciplina na área de saúde, é também um crescente e plural movimento social preocupado com a biossegurança e com o exercício da cidadania, diante do desenvolvimento das biociências. Concretamente, podemos dizer que a bioética, ética da vida, da saúde e do meio ambiente, é um espaço de diálogo transprofissional, transdisciplinar e transcultural na área da saúde e da vida, um grito pelo resgate da dignidade da pessoa humana, dando ênfase à qualidade de vida pautada pela tolerância e pela solidariedade: proteção à vida humana e seu ambiente. Não é ética "pré-fabricada", mas um processo.

Edições Loyola
Jesuítas

## Bioética, eutanásia social e mistanásia

A eutanásia se concretiza, considerando uma realidade ampla, em situações difíceis de vida. A primeira forma de eutanásia podemos chamar de *mistanásia*, ou morte infeliz, que transcende o contexto médico-hospitalar e abrange a morte provocada de forma lenta e sutil por sistemas e estruturas. Relacionamos aqui a morte pela fome, a morte como decorrência das torturas perpetradas por regimes políticos, a morte do empobrecido, entre outras. Nesses casos, a mistanásia (do grego *mis* = infeliz) é uma verdadeira *mustanásia* (do grego *mus* = rato), morte de rato no esgoto. Mistanásia significa a morte de pessoas cujas vidas não são valorizadas. Essas mortes acontecem nos porões da sociedade, no submundo, por isso são desconhecidas, desconsideradas ou mesmo ocultadas.

Não seria exagerado dizer que a mistanásia é uma espécie de versão contemporânea da eugenética, uma solução "diabólica" e mais sutil para a questão dos pobres, que, na lógica neoliberal de mercado, são inúteis e estorvos, pois não consomem e ainda são destinatários de recursos públicos. Parece não haver uma obrigação moral e social de cuidar dos fracos e vulnerados. A mistanásia, por ser um conceito cunhado e construído no âmbito da bioética social — que, na perspectiva latino-americana, assume dimensão ética —, justifica o interesse de se insistir, em sintonia com a tendência latino-americana, no deslocamento e inserção de um novo tema na agenda da bioética global.

Entre todas as disciplinas, a bioética deveria ser, *a priori*, em virtude de sua natureza e conteúdo, uma das primeiras a se interessar pelas questões de sobrevivência, diretamente relacionadas às iniquidades. Entretanto, a reflexão bioética tradicional tem se mostrado insuficiente no debate desses assuntos, portanto necessita de um enfoque mais amplo, que pode ser dado pela contribuição da ética social. Há lugar para uma bioética latino-americana que procure ser uma voz, no meio de outras vozes, a representar os vulnerados e pobres, rompendo com os silêncios letais: "O que me preocupa não é o grito dos maus. É o silêncio dos bons" (M. Luther King).

## Mentalidade da nossa sociedade

Diversos pensadores contemporâneos, observando as dificuldades presentes em grande parte da população na elaboração de juízos morais, consideram que vivemos uma anomia ética, já que as bases lógico-afetivas que deveriam caracterizar uma comunidade humana desapareceram. Se o Iluminismo se sustentou na razão para libertar o homem da ignorância, a pós-modernidade parece ter posto fim a todas as promessas de paz perpétua que o racionalismo apontara como seguras. O modelo de sociedade que herdamos do século XX privilegia o circunstancial, o efêmero, o individual, o descartável. Conforme Bauman (2001), a sociedade individualizada voltada para o consumo é composta de expectadores da "liquidez" dos valores éticos mais elementares da vida em comunidade (HOSSNE et al., 2010).

Relações interpessoais flexíveis e frágeis seguem o jogo capitalista, em que tudo é decidido segundo as regras do mercado. A alteridade é substituída por relacionamentos virtuais superficiais e sem compromisso, nos quais o *ter* apresenta-se como única moeda de troca. Já o *ser* torna-se objeto destituído de valor, sendo armazenado no alojamento dos ingênuos, tíbios e pobres de espírito (HOSSNE et al., 2010). Uma sociedade que valoriza mais o ter do que o ser, em que leis protegem o patrimônio em detrimento da vida e em que os direitos humanos são negados no trabalho, na rua, na escola, em casa, nas relações mais simples, é uma sociedade que está desenvolvendo em seu interior o princípio da violência. A injustiça social é a forma mais perversa da violência. Nossa sociedade é geradora de delinquência. O preso delinquiu como consequência daquilo que a sociedade lhe ofereceu: consumismo, droga, desemprego, exploração de menores, falta de cultura. Resumidamente: injustiça

Edições Loyola
Jesuítas

social. A justiça é parcial: "se o crime não é privilégio de uma classe, a punição parece sê-lo! Geralmente, se castiga os que assaltam bancos, mas não os que administram mal o patrimônio particular e público, prejudicando o povo e buscando privilégios pessoais" (MATOS, 2014, 29-30).

Com os pobres marginalizados, o sistema é intransigente e vingativo. Não admite a reconciliação, a mudança: quem é criminoso ou marginal será visto sempre como tal. Com os ricos, homens do poder, de *status*, o sistema é compreensivo e complacente, vendo seus crimes e infrações como fatos isolados, justificáveis pela fraqueza humana dos "homens de bem". As punições são mais brandas e muitos crimes permanecem impunes ou recebem apenas uma reprovação aparente. Via de regra, os pobres e negros são os primeiros suspeitos, mesmo antes da comprovação de que são culpados. São tratados como "gente que não merece confiança" (MATOS, 2014).

Os cidadãos presos falharam, mas nós, sociedade e governo, falhamos com eles antes do crime e muito mais após o crime. Antes, por todas as causas sociopolíticas e econômicas erradas e injustas, que negam comida, salário digno, estudo, saúde, trabalho, transporte, família, lazer, a grande faixa de brasileiros. Antes, também, por sermos uma sociedade individualista e, por isso, classista e com forte traço racista. Depois, por não oferecermos, de forma geral, condições de ressocialização e reeducação. Reduzir a maioridade penal é tratar o efeito, não a causa. Ninguém nasce delinquente ou criminoso. Um jovem ingressa no crime em virtude da falta de afeto familiar, de escolaridade, de sentido pela vida e pela pressão consumista, de acordo com a qual ele só terá seu valor reconhecido socialmente se utilizar produtos de grife.

Edições Loyola
Jesuítas

## Sistema prisional

A pessoa em privação de liberdade torna-se um indivíduo à margem da sociedade, condenado também ao esquecimento da consciência coletiva. Sua condição humana fica resumida a um número de identificação e transforma-se em dado estatístico.

A filósofa Hannah Arendt (apud MATOS, 2014) nos apresenta uma reflexão importante quando afirma que:

> a calamidade que vem se abatendo sobre um número cada vez maior de pessoas não é a perda de direitos específicos, mas a perda de uma comunidade

> disposta e capaz de garantir quaisquer direitos. O homem pode perder todos os chamados Direitos do Homem sem perder sua qualidade essencial de homem, sua dignidade humana. Só a perda da própria comunidade é que o expulsa da humanidade.

Talvez o maior sofrimento do preso seja a solidão, isto é, sentir-se abandonado, sentir-se só, ainda que cercado de gente. A prisão é um universo de pessoas amontoadas, um amontoado de solidões.

Os objetivos aduzidos para 'justificar' a privação da liberdade: punição retributiva pelo mal causado; prevenção de novas infrações através da intimação e regeneração do condenado.

O sistema prisional torna-se também um lugar de perda da dignidade humana, pois todos nascemos *homem*, mas é no bojo de relações interpessoais que nos forjamos *humanos*, homens e mulheres.

A realidade do sistema prisional brasileiro é reflexo da realidade social injusta, a qual está dentro de um contexto sociocultural e político mais amplo, no cenário global do capitalismo, que promove exclusão de milhares de pessoas, relativiza valores fundamentais, difunde uma cultura de indiferença e dissolve laços humanos de solidariedade. Enfim, tem-se a globalização da indiferença.

Edições Loyola
Jesuítas

A classe média lê jornal, assiste à televisão, ouve rádio e forma seu modo de julgar com o auxílio desses meios de comunicação: o preso é assaltante, invadiu a casa, rendeu a empregada, prendeu a família no banheiro e levou o que quis. Nem todos os presos são assaltantes. Com a maior facilidade, fala-se que um preso é estuprador. Entretanto, não são raros os crimes praticados pela alta sociedade, por exemplo os de colarinho-branco, cometidos por personalidades importantes que gozam de respeito da sociedade; os perpetrados por "filhinhos de papai", que têm o respaldo de pessoas poderosas; entre outros. Contra esses pouco se fala. Descarrega-se todo o mal sobre um pobre, analfabeto, criado sem pai nem mãe e… preso.

Presídios foram concebidos para educar, no entanto, hoje, são utilizados para castigar, maltratar, oprimir e humilhar. Os policiais e carcereiros, em sua grande maioria, têm uma personalidade peculiar e uma vida familiar conturbada. Muitas vezes, o vigilante e o carcereiro são piores que os presos (PASTORE, 1989). As prisões brasileiras tornaram-se, ao longo da história, um depósito de pessoas que sofrem, sem esperança de justiça e expectativas de ressocialização.

## Realidade vivida atrás das grades

Privada de sua liberdade, a pessoa não pode organizar livremente sua vida. Está sob custódia do Estado, que deve providenciar o necessário para o seu sustento. Toda a estrutura física do prédio faz o detento sentir que depende inteiramente de terceiros e não tem direito à privacidade. Seu comportamento deve refletir uma atitude básica de submissão: vestir o uniforme de preso, andar com as mãos para trás, cabisbaixo. Além disso, recebe um número de registro do sistema prisional (infopen), o que contribui, significativamente, para sua despersonalização, pois o faz perder sua autoimagem, assim como alguns direitos fundamentais, por exemplo: votar, responsabilizar-se pelos filhos, manter habitualmente relações sexuais. Perde a sua privacidade, na maioria dos presídios, de modo absoluta: está permanentemente exposto aos olhares dos outros, no pátio, na cela, no banheiro sem porta. Deve conviver intimamente com companheiros que não escolheu, muitas vezes indesejáveis; suas visitas são públicas, sua correspondência, toda lida e censurada (FIGUEIREDO NETO et al., 2009). Ademais, o diretor do presídio e os carcereiros não deveriam usar as "forças militares", mas sim a educação.

Perniciosa ociosidade: o trabalho, além de ser o primeiro dever e um direito primordial do ser humano, é fonte fundamental para a valorização da pessoa. Se a ociosidade é a mãe de todos os vícios, uma mãe fecunda de maldades é a prisão. Não existe vontade política para abolir a ociosidade da população carcerária. Sair do presídio e não ter emprego é jogar o homem na desgraça. Só poderá roubar, assaltar, matar. Precisa viver! Que lhe resta? E daí se diz que o egresso não presta…

## A ressocialização e reeducação do preso brasileiro

Um dos maiores problemas da sociedade brasileira atualmente é julgar o que fazer com as pessoas que agem de forma ilegal, que transgridem as leis. A forma de punição do infrator tem que ser eficaz, e a pena deve ser justa, já que o condenado deve estar recuperado quando deixar a prisão, pronto para reingressar na sociedade e não mais agir em desacordo com a lei. Hoje, no Brasil, no entanto, vemos instituições penitenciárias conhecidas como "escolas do crime", que não cumprem seu papel ressocializante. Talvez tal fato possa ser comprovado pelas altas taxas de fugas e rebeliões que hoje existem

Edições Loyola Jesuítas

no Brasil, bem como pelas taxas de reincidência dos presos brasileiros. Está claro para todos que o sistema penitenciário deste país está falido e que as penas aplicadas são equivocadas. Urge, portanto, buscar alternativas para que os infratores possam ser recolhidos em instituições capacitadas para tratá-los como seres humanos que erraram e devem refletir sobre seus atos para que não mais os pratiquem e, dessa forma, possam ser reincorporados à sociedade (ALVIM, 2006).

## Pastoral Carcerária

A Pastoral Carcerária é a presença de Cristo e de sua Igreja no mundo dos cárceres, onde procura desenvolver todos os trabalhos que essa presença vem a exigir. A Pastoral mantém contatos e relações de trabalho e parceria com organismos dos poderes Executivo, Judiciário e Legislativo, como também ONGs locais, nacionais e internacionais.

Edições Loyola
Jesuítas

### Características da Pastoral Carcerária

1. Está junto das pessoas privadas de liberdade. "Só a proximidade que nos faz amigos nos permite apreciar profundamente os valores das pessoas privadas de liberdade, seus legítimos desejos e seu modo próprio de viver a fé. À luz do Evangelho reconhecemos sua imensa dignidade e seu valor sagrado aos olhos de Cristo, pobre como eles e excluído como eles. Desta experiência cristã compartilharemos com eles a defesa de seus direitos" (Documento de Aparecida 398).
2. Busca a Libertação integral. Consciente de que precisa enfrentar as urgências que decorrem da violência e da miséria do sistema prisional, o agente de Pastoral Carcerária sabe que não pode restringir sua solidariedade ao gesto imediato da doação caritativa. Embora importante e mesmo indispensável, a doação imediata do necessário à sobrevivência não abrange a totalidade da opção às pessoas privadas de liberdade. Antes de tudo, esta implica convívio, relacionamento fraterno, atenção, escuta, acompanhamento nas dificuldades, buscando, a partir das pessoas privadas de liberdade, a mudança de sua situação. As pessoas presas são sujeitos da evangelização e da promoção humana integral (CNBB, n. 94, p. 71).
3. Luta para cancelar toda legislação e normas contrárias à dignidade e aos direitos fundamentais às pessoas privadas de liberdade, assim como as leis que dificultam o exercício da liberdade religiosa em benefício dos reclu-

sos e busca, a quem transgride o caminho, o resgate e uma nova e positiva inserção na sociedade.

4. Respeita a dignidade da pessoa humana. Isso significa tratar o ser humano como fim, e não como meio, não o manipular como se fosse um objeto; respeitá-lo em tudo que lhe é próprio: corpo, espírito e liberdade; tratar as pessoas presas como ser humano sem preconceito nem discriminação, acolhendo, perdoando, recuperando a vida e a liberdade de cada um, denunciando os desrespeitos à dignidade humana e considerando as condições materiais, históricas, sociais e culturais em que cada pessoa vive.

## Conselhos da comunidade

Conselhos da Comunidade: síntese da base legal e alguns problemas advindos da insuficiência legislativa. Reza o art. 4º da Lei 7.210/84 que "O Estado deverá recorrer à cooperação da comunidade nas atividades de execução da pena e da medida de segurança". Como facilmente se percebe, o legislador da LEP (Lei de Execução Penal), já em 1984, impôs ao Estado (palavra esta que deve ser tomada em sentido lato, a incluir, também, o Poder Judiciário) o dever de buscar junto à comunidade formas de trabalhar conjuntamente na esfera da execução da pena. O legislador foi tão incisivo que usou o verbo no imperativo ("deverá"), de modo a não deixar margem a qualquer dúvida quanto à necessidade de que o trabalho desenvolvido pelo Estado na execução penal, por suas diferentes instâncias, deva contar, necessariamente, com a colaboração da comunidade. Afinal, é no seio da comunidade, tenha as dimensões que tiver, que ocorre o delito; é na comunidade que se forja o delinquente; é ali que vivem a vítima e seus familiares, assim como é na comunidade que vivem os parentes e pessoas próximas ao condenado preso ou ao internado.

Deve-se ressaltar, nessa trilha, que esta forma de participação social na execução penal, mais tarde, veio a ser novamente reforçada pela Assembleia Geral das Nações Unidas (ONU), em 14 de dezembro de 1990, quando enunciou os *Princípios Básicos Relativos ao Tratamento de Reclusos*, visando à humanização da justiça penal e à proteção dos direitos do homem. No Princípio 10 está dito, textualmente, que "Com a participação e ajuda da comunidade e das instituições sociais, e com o devido respeito pelos interesses das vítimas, devem ser criadas condições favoráveis à reinserção do antigo recluso na sociedade, nas melhores condições possíveis".

Edições Loyola Jesuítas

Entre nós, para dar expressão e forma ao mandamento do artigo 4º da LEP, este mesmo Diploma criou um órgão situado na base da pirâmide dos denominados "órgãos da execução penal", a saber, o Conselho da Comunidade, previsto no inciso VII do artigo 61. Logo adiante, a mesma LEP, em seu artigo 66, ao elencar os deveres do juízo da execução, foi explícita ao dizer que uma das suas incumbências — e não uma simples faculdade — é a de "IX — compor e instalar o Conselho da Comunidade". Além de dizer qual era o órgão que, dali para diante, passaria a ser um dos atores na cena da execução penal, os artigos 80 e 81 da LEP trataram de elucidar qual deveria ser a composição mínima do CC (art. 80) e quais seriam as suas atribuições (art. 81).

Deve-se citar, ainda em complemento ao panorama legislativo, a existência da Resolução de nº 10, de 08/11/2004, do Conselho Nacional de Política Criminal e Penitenciária (CNPCP), a estimular a criação de Conselhos da Comunidade em todo o país.

Cumpre observar que o Conselho da Comunidade é formado, nos termos do artigo 80 da LEP, por representantes da OAB, da Associação de Comércio e Indústria local e do Conselho de Serviço Social. A toda evidência, o rol de integrantes é meramente exemplificativo, de sorte que dele podem — e devem — participar representantes das igrejas locais, instituições públicas e privadas que, de alguma forma, tenham interesse ou dever legal de auxílio ao preso, ao egresso e aos familiares. O essencial é que o CC tenha o "cheiro da cadeia", ou seja, que seja um órgão que visite periodicamente o estabelecimento penal e sirva de canal de comunicação entre o que passa no mundo intramuros e a sociedade. Não pode ser, apenas, um órgão burocrático, constituído apenas *pro forma* e com atuação fragmentada ou limitada a alguns períodos do ano.

Oportuna, também, a realização de encontros periódicos entre o Juiz da execução penal e os conselheiros de comunidade (encontros semanais, quinzenais ou mensais) para que se discutam as várias interfaces das atuações de uns e de outros. Com isso, aprimoram-se conhecimentos, informações, fixam-se metas de atuação para o ano/semestre, combina-se, até mesmo, a realização de inspeção conjunta, da qual pode resultar elaboração de relatório único sobre as condições e necessidades do estabelecimento penal da Comarca e quais as medidas que, dali para diante, serão adotadas.

O CC também deve efetuar parcerias com os demais órgãos de governo e da sociedade civil (Prefeitura Municipal, Conselhos de Direitos, Univer-

Edições Loyola Jesuítas

sidades etc.), a fim de que com eles passe a trabalhar articuladamente, promovendo palestras e encontros sobre execução penal, editando cartilhas de direitos, esclarecimentos à comunidade e assim por diante.

Deve o Poder Judiciário, seja pela atuação das Corregedorias-Gerais ou do próprio Juiz da execução, na medida de suas possibilidades, assegurar espaço físico no interior dos Fóruns para que os CC façam, semanalmente, os seus atendimentos a presos, egressos, internados e familiares. Sem esta estrutura mínima, o trabalho se torna difícil, quando não impossível.

Essas são, portanto, algumas sugestões e modos de atuação sugeridos para o Judiciário e para os Conselhos da Comunidade. As ponderações realizadas, como visto, não exaurem o tema, mas demonstram que não apenas o Judiciário deve-se abrir à participação comunitária, como a própria comunidade quer e espera que o mundo da execução penal lhe seja franqueado (LOSEKANN, 2008).

Edições Loyola
Jesuítas

## APAC — Associação de Proteção e Assistência aos Condenados

A Associação de Proteção e Assistência aos Condenados (APAC) é uma entidade civil, sem fins lucrativos, que se dedica à recuperação e reintegração social dos condenados a penas privativas de liberdade, bem como socorrer a vítima e proteger a sociedade. Opera, assim, como uma entidade auxiliar do Poder Judiciário e Executivo, respectivamente na execução penal e na administração do cumprimento das penas privativas de liberdade. Sua filosofia é 'Matar o criminoso e Salvar o homem', a partir de uma disciplina rígida, caracterizada por respeito, ordem, trabalho e pelo envolvimento da família do sentenciado.

A APAC é amparada pela Constituição Federal para atuar nos presídios, trabalhando com princípios fundamentais, tais como a valorização humana. E sempre tem em Deus a fonte de tudo.

O objetivo da APAC é gerar a humanização das prisões, sem deixar de lado a finalidade punitiva da pena. Sua finalidade é evitar a reincidência no crime e proporcionar condições para que o condenado se recupere e consiga a reintegração social.

A primeira APAC nasceu em São José dos Campos (SP) em 1972 e foi idealizada pelo advogado e jornalista Mário Ottoboni e um grupo de amigos cristãos. Hoje, a APAC, instalada na cidade de Itaúna/MG, é uma refe-

rência nacional e internacional, demonstrando a possibilidade de humanizar o cumprimento da pena.

A APAC não é remunerada para receber ou ajudar os condenados. Ela se mantém através de doações de pessoas físicas, jurídicas e entidades religiosas, de parcerias e convênios com o Poder Público, instituições educacionais e outras entidades, da captação de recursos junto a fundações, institutos e organizações não governamentais, bem como das contribuições de seus sócios.

O método apaqueano parte do pressuposto de que todo ser humano é recuperável, desde que haja um tratamento adequado.

A participação da comunidade é um dos desafios, pois romper com os preconceitos demanda um preparo da equipe de trabalho, bem como dos voluntários, juntamente com uma discussão com a comunidade sobre qual a responsabilidade de cada um. Ressalte-se que a conjugação de esforços de todos os envolvidos (Poder Judiciário, Ministério Público, Prefeitura, comunidade — empresários, comunidades religiosas, voluntários — etc.) é fundamental para que o projeto dê certo.

Edições Loyola
Jesuítas

O método apaqueano tem transformado os reeducandos em cidadãos, reduzindo a violência fora e dentro dos presídios, consequentemente, diminuindo a criminalidade e oferecendo à sociedade a tão sonhada paz.

Modelos de penitenciárias que recuperam boa parte de seus internos estão espalhados pelo mundo e mesmo em nosso meio existem penitenciárias que, com seus modos inovadores, recuperam e ao mesmo tempo ressocializam o detento, como ocorre com os presídios administrados pela APAC, onde os presos são tratados de forma diferente, como se fossem pessoas detentoras de direitos e deveres assim como qualquer outra, o que não ocorre nos demais presídios brasileiros, onde às vezes são forçados a esquecerem que são seres humanos (ALVIM, 2006).

Nos presídios sob administração da APAC não existem policiais civis nem militares, os internos têm as chaves de todas as portas e portões da unidade — inclusive entrada e saída. No interior da unidade há lanchonete e sorveterias, o dinheiro não é proibido, o uso de roupas normais é permitido. Todas essas mudanças implicam a porcentagem de reincidência: 4,5 por cento, contra 85 por cento de instituições tradicionais.

É evidente que, sendo bem tratado, o infrator tem mais chances de ser reeducado, como afirmava Bernard Shaw "para emendar um indivíduo é preciso melhorá-lo e não o melhoramos fazendo-lhe o mal".

O caminho para a recuperação é justamente aquele adotado pela APAC que administra presídios no Brasil, na Argentina e no Peru.

O apenado, ao ser tratado com dignidade e respeito, vê que é possível recuperar-se e não mais ter uma vida delituosa como antes. Tal fato implicará diretamente a vida dele próprio e também a vida da sociedade, que sentirá os efeitos de tal recuperação, os índices de violência irão baixar e a qualidade de vida irá melhorar.

No entanto, é preciso que se recorra à pena privativa de liberdade apenas em casos extremos, ou seja, quando o indivíduo necessita de tratamento ressocializante.

Existem casos em que o melhor caminho a ser seguido não é a reclusão, e sim penas alternativas como prestação de serviços à comunidade, doação de alimentos aos necessitados, enfim, penas que não retiram o condenado do meio social.

Dessa forma, a superlotação dos presídios que hoje é tormento para a sociedade irá diminuir sensivelmente.

Edições Loyola
Jesuítas

É estupidez imaginar que homens amontoados como animais enjaulados podem um dia voltar à sociedade recuperados de seus erros.

É preciso que existam certas condições para que a recuperação do infrator ocorra, tais como uma instituição penitenciária idônea, funcionários capacitados, é preciso que a capacidade da unidade não seja extrapolada e aqui está a importância das penas alternativas em casos que o emprego delas é possível. É importante também que haja uma pena condizente com o ato praticado: a pena privativa de liberdade não deve ser a solução para todos os casos.

Uma pena justa é necessária pois servirá de exemplo às outras pessoas que tencionem agir ilicitamente (ALVIM, 2006).

## APAC: um modelo de humanização do sistema penitenciário

Há muito se discute o aumento de pena para determinados crimes, a maioridade penal, punições mais severas para menores infratores, a construção de presídios de segurança máxima, entre outras medidas que não apresentam na integralidade a eficácia almejada.

Por isso, fortalece-se, a cada dia, a corrente vinculada à defesa dos direitos humanos, que coloca a necessidade de novas práticas de ressocialização

do preso e a humanização das cadeias. Para atender a essa proposta, o Tribunal de Justiça de Minas Gerais criou o Projeto Novos Rumos na Execução Penal, cuja missão é propagar a metodologia APAC como ferramenta para humanizar a execução penal e contribuir para a construção da paz social (FARIA, 2011).

## Decreto nº 7.626/2011, que institui o Plano Estratégico de Educação no âmbito do Sistema Prisional, publicado em 26 de novembro de 2011

O decreto presidencial, também assinado pelos ministros da educação e da justiça, fortalece o papel da União federal na promoção da oferta de educação de jovens e adultos, além dos ensinos profissionalizante e superior, às pessoas privadas de liberdade. O Plano Estratégico de Educação no Sistema Prisional tem como diretrizes básicas:

> I — promoção da reintegração social da pessoa em privação de liberdade por meio da educação; II — integração dos órgãos responsáveis pelo ensino público com os órgãos responsáveis pela execução penal; e III — fomento à formulação de políticas de atendimento educacional à criança que esteja em estabelecimento penal, em razão da privação de liberdade de sua mãe.

Nesse sentido, delimita as atribuições de cada ministério envolvido e as formas de colaboração com os Estados e o Distrito Federal, que deverão apresentar plano de ação específico.

## Conclusão

Assim, o nosso anseio seria a participação das nossas Comissões e nossos Comitês de Bioética na Pastoral Carcerária, nos Conselhos Comunitários e nas APAC para colaborar no resgate da dignidade humana dos presos.

## Referências

ALVIM, W. B. A ressocialização do preso brasileiro. *DireitoNet*, Sorocaba-SP, 20 out. 2006. Disponível em: <http://www.direitonet.com.br/artigos/exibir/2965/A-ressocializacao-do-preso-brasileiro>. Acesso em: 4 maio 2016.

BAUMAN, Z. A *sociedade individualizada*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Documento de Aparecida — texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. São Paulo: CNBB; Paulus/Paulinas, [6]2008.

COORDENAÇÃO NACIONAL DA PASTORAL CARCERÁRIA. Setor carcerário da CNBB — Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. *Elementos para uma pastoral carcerária*. São Paulo: Loyola, [2]1994.

FARIA, A. P. APAC: um modelo de humanização do sistema penitenciário. *Revista Âmbito Jurídico*, ano XIV, n. 87 (2011). Disponível em: <http://www.ambito-juridico.com.br/site/index.php?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=9296>. Acesso em: 8 abr. 2015.

FIGUEIREDO NETO, M. V. et al. A ressocialização do preso na realidade brasileira: perspectivas para as políticas públicas. *Revista Âmbito Jurídico*, ano XII, n. 65 (2009). Disponível em: <http://www.ambito-juridico.com.br/site/index.php?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=6301&revista_caderno=3>. Acesso em: 6 maio 2016.

HOSSNE, W. S. et al. Bioética aos 40 anos: reflexões a partir de um tempo de incertezas. *Revista Bioethikos*, v. 4, n. 2 (2010) 130-143.

LOSEKANN, L. A. O juiz, o poder judiciário e os conselhos da comunidade: algumas reflexões sobre a participação social na execução penal. *Multijuris*, ano III, n. 6 (2008) 10-22.

MATOS, H. C. J. *Preso estou, livre serei. Pastoral Carcerária: fundamentos, inspiração, atuação*. Belo Horizonte: O Lutador, 2014.

PASTORE, A. *O iníquo sistema carcerário: sociedade brasileira x preso*. São Paulo: Loyola, 1989.

Edições Loyola
Jesuítas

# 4

# O SANGUE IANOMÂMI E A VALORIZAÇÃO DOS CONHECIMENTOS TRADICIONAIS: INTERSECÇÕES ENTRE A BIOÉTICA E A ANTROPOLOGIA

Glória Kok

*A floresta não está morta, como pensam os brancos. Mas se eles a destruírem, ela morrerá, com certeza. Seu sopro vital fugirá para longe. A terra se tornará árida e só haverá poeira. As águas desaparecerão. As árvores ficarão secas. As pedras da montanha irão se aquecer e se partir. Quando o sopro da imagem da terra está presente, a floresta é bela, a chuva cai e o vento sopra. Ela vive com os* xapiripë. *Foram criados juntos. É assim. A floresta não é bela por acaso. Mas os brancos parecem pensar que é. Eles se enganam.*

Depoimento de Davi Kopenawa Yanomami, traduzido da língua ianomâmi por Bruce Albert.

Edições Loyola
Jesuítas

## Introdução

O presente capítulo pretende intensificar o diálogo ainda frágil entre a Antropologia e a Bioética, aproximando, em via de mão dupla, conhecimentos científicos dos conhecimentos tradicionais. Embora tenham semelhanças nas "formas de procurar entender e agir sobre o mundo" (CUNHA, 2009, 301), suas naturezas são diferentes.

Os conhecimentos científicos buscam a universalidade, a verdade e a hegemonia, operando com base em conceitos, enquanto os conhecimentos tradicionais constituem acervos de modos de fazer e saber dos diferentes povos (CUNHA, 2009), ancorados na percepção, no sensível e nos sentidos múltiplos — uma "ciência do concreto", não menos "científica" que a ciência moderna (LÉVI-STRAUSS, 1969, 31), mas subestimada por esta.

Os anseios deste capítulo referem-se, sobretudo, à construção de pontes entre os campos da Bioética e da Antropologia para ampliar os horizontes de análise, com o intuito de engendrar uma nova perspectiva, mais flexível, na qual os conhecimentos científicos e os conhecimentos tradicionais tenham o mesmo estatuto e reúnam forças para lutar pelo futuro da humanidade na Terra, que implica a preservação das florestas, o combate à biopirataria (exploração, manipulação, exportação e/ou comercialização internacional de recursos biológicos) e o respeito e dignidade dos povos ameríndios.

## As origens da Antropologia e da Bioética

A Antropologia, enquanto disciplina autônoma, nasceu no século XIX, no período do colonialismo, influenciada pelas ideias biológicas contidas na obra *Origem das espécies*, de Charles Darwin (1849).

De início, portanto, seu objeto foi fortemente marcado pelo paradigma evolucionista. Tratava-se da ciência das *sociedades primitivas*, logo, exteriores às áreas de "civilização". Impregnados das ideias de progresso e de superioridade do homem branco, europeu e "civilizado", os primeiros antropólogos discutiam a evolução das espécies, de suas formas simples às complexas, considerando um progresso contínuo e procuravam explicar tanto a origem da humanidade como as diferenças entre os grupos étnicos, oriundas de um determinismo biológico. Sem sair de seus gabinetes de trabalho, os antropólogos buscavam fazer uma verdadeira catalogação dos povos *primitivos*, norteados por temas como casamento, parentesco, propriedade, mito, religião, entre outros.

O antropólogo Lewis Henry Morgan (1818-1881), ao investigar os Iroqueses, no Estado de Nova York, na América do Norte, afirmou que "a selvageria precedeu a barbárie em todas as tribos da humanidade, assim como se sabe que a barbárie precedeu a civilização. A história da raça humana é uma só — na fonte, na experiência, no progresso" (CASTRO, 2009, 44). Morgan concebeu a evolução da humanidade em uma escala com três fases distintas: do selvagem ao civilizado, passando por um estágio intermediário, que denominou de bárbaro. Para ele, a trajetória humana é única.

Os "antropólogos de gabinete", que coletavam dados de viajantes, missionários e agentes coloniais, contribuíram para a hierarquização e a classificação das sociedades humanas.

Edições Loyola
Jesuítas

> Sem dúvida, são ideias convenientes para a época porque davam uma sustentação científica para antigas ideias racistas. Esta argumentação se torna, então, útil para uma Europa que procura ampliar o seu espaço de dominação mediante a política colonialista que caracterizou a história do século XIX (LARAIA, 2005, 322).

Tais ideias foram retomadas pelos nazistas, que acreditavam na existência de raças superiores.

As críticas aos evolucionistas apareceram na última década do século XIX, com Franz Boas, que permaneceu um ano entre os índios Inuit (Esquimó), no Canadá. Em contraposição ao método evolucionista, rejeitou a hierarquização das sociedades humanas, valorizou o trabalho de campo, a diversidade cultural e o contexto de cada sociedade.

Escreve em seu diário:

> Sou agora um verdadeiro esquimó. Vivo como eles, caço com eles e faço parte dos homens de Anarnitung. [...] Muitas vezes me pergunto que vantagens nossa 'boa sociedade' tem sobre a dos 'selvagens'. Quanto mais eu vejo seus costumes, mais reconheço não termos o direito de olhá-los de cima para baixo. Onde, no nosso povo, poder-se-ia encontrar esta hospitalidade verdadeira? (MOURA, 2004, 36).

Edições Loyola
Jesuítas

Para Boas (2010), não havia culturas superiores e inferiores, mas diferentes, que passam a ser o nervo do pensamento antropológico para a compreensão das sociedades humanas. Não são mais as diferenças biológicas hierarquizadas que determinam a diversidade cultural, mas as diferentes maneiras de ver e pensar o mundo, considerando os direitos de todas as sociedades, apesar de suas diferenças.

No Brasil, a classificação antropológica e a formação racial do país foram intensamente debatidas, e a biometria, eugenia e psicofisiologia passaram a fazer parte do método antropológico de numerosas classificações e terminologias, "com o objetivo de nomear as diferenças de raça e cor, distinguindo e aproximando os diversos grupos raciais do país, sobretudo a partir de suas conformações físicas e psicológicas" (SOUZA, 2012, 646).

Muito mais recente como disciplina, a Bioética emergiu como resposta à tensão entre o alto grau de desenvolvimento tecnológico da medicina e a crise de uma ética que não levava mais em consideração "a condição global da vida humana e o futuro distante ou até mesmo a existência da espécie" (JONAS, 1994, 39).

Vários procedimentos médicos passaram a ser questionados nos Estados Unidos ao final da década de 1960 e início da década de 1970 e estimularam o debate da ética na medicina: a seleção de pacientes para diálise em Seattle, Washington, em 1962; os experimentos sem consentimento em crianças e homens africanos e americanos com deficiências mentais, entre muitos outros.

Desde então, difundiram-se cursos em escolas de medicina e enfermagem, e estabeleceram-se comitês de éticas nos hospitais para auxiliar nas decisões polêmicas que envolviam cuidados médicos. Na definição de Neves (1996), a bioética é a ética aplicada à vida,

> emerge como novo domínio da reflexão e da prática, que toma como seu objeto específico as questões humanas na sua dimensão ética, tal como se formulam no âmbito da prática clínica ou da investigação científica, e como método próprio a aplicação de sistemas éticos já estabelecidos ou de teorias a estruturar.

Beauchamp e Childress propuseram, em 1979, quatro princípios bioéticos: autonomia, que diz respeito ao direito do paciente de decidir individualmente o tratamento médico que deseja realizar; beneficência (ação que faz o bem), relacionada à obrigação de prover os benefícios e minimizar o prejuízo à saúde do paciente; a não maleficência (ação que não faz o mal), que se refere ao dever de evitar agravos ou prejuízo à saúde do paciente; e a justiça, que estabelece a equidade como central na relação médico-paciente, isto é, expressa a obrigação ética de tratar cada indivíduo conforme o que é moralmente correto e adequado, abrangendo, inclusive, a distribuição equilibrada de recursos.

O campo da Bioética, embora seja fundamental para o estabelecimento de regras e normas de conduta, é passível de crítica, uma vez que privilegia os direitos humanos individuais da classe média, branca, norte-americana, sem levar em conta outras culturas e contextos diferentes. Para Muller, o pensamento bioético corre o risco de ser criticado como "descontextualizado etnocêntrico, reducionista e estéril. Os princípios baseados na ética são, ainda, muito abstratos, ignorando gêneros, histórias de vida e identidades culturais diversas" (MULLER, 1994, 451-452).

Assim, embora existam temas de interesse comum entre a Antropologia e a Bioética, como o início da vida, o limiar da morte, os sistemas morais das culturas, modos de fazer e saber, poucas intersecções foram feitas até o momento. Podemos pensar que a ciência moderna ainda está limitada ao

Edições Loyola Jesuítas

anseio de objetividade e superioridade, negligenciando a noção de relatividade cultural e as sociedades não ocidentais.

O desafio para a ampliação dos horizontes da Bioética e da Antropologia é o caso paradigmático da violação dos direitos ianomâmis na apropriação indevida de sangue.

## A contribuição Ianomâmi

Povos caçadores-coletores e agricultores, os Ianomâmis, majoritariamente falantes da família linguística ianomâmi, vivem num território de aproximadamente 192 mil km$^2$, na região do interflúvio Orinoco-Amazonas, ocupando a região de fronteira entre o Brasil e a Venezuela. Atualmente, a população total no Brasil e na Venezuela é estimada em cerca de 33.100 pessoas (ALBERT; MILLIKEN, 2009, 11-12).

Considerados isolados e, portanto, portadores de uma homogeneidade genética, os Ianomâmis foram tomados como "objetos" científicos. No final da década de 1960, equipes lideradas pelo geneticista James Neel e pelo antropólogo Napoleon Chagnon recolheram 12 mil amostras de sangue de cerca de três mil ianomâmis no Brasil e na Venezuela.

Os pesquisadores tinham a intenção de provar que a violência, além de central no comportamento dos Ianomâmis, tinha fundamento genético. Os procedimentos de coleta e pesquisa foram feitos sem consentimento e sem esclarecimento dos índios, em troca de terçados, panelas, anzóis, linhas, fósforos e facas. As amostras foram levadas para laboratórios de diferentes universidades dos Estados Unidos, congeladas e utilizadas em pesquisas genéticas no Projeto Genoma Humano (DINIZ, 2007, 285).

Embora já tenha sido bastante discutido nos meios acadêmicos, esse caso é exemplar da falta de ética nas pesquisas com seres humanos, do roubo de patrimônio genético e da violência dos procedimentos científicos em populações tradicionais. Neel e Chagnon foram também acusados de difundir epidemias de sarampo e de não prestar auxílio aos doentes.

Os Ianomâmis, porém, nunca aceitaram que o sangue de seus pais e avós ficasse congelado nos centros de pesquisa dos Estados Unidos. Para eles, os restos de um morto devem ser cremados, suas cinzas, comidas, e seu nome nunca mais deverá ser mencionado. Nenhum resquício do morto deverá pairar sobre a terra. "Eles cremam porque voltar às cinzas é voltar à origem do seu povo, à floresta, na sua terra. Tem um sentido cultural e simbólico

Edições Loyola
Jesuítas

muito forte. A leitura que eu faço é que há uma dominação cultural. Achar que o outro é inferior à nossa cultura. 'Nós' somos o centro, e os outros são inferiores. Essa ideia de inferioridade vem muito forte nessa ação", esclarece Marcos Braga (BRANDÃO, 2015).

Em depoimento no filme *Napëpë* (2004), de Nadja Marin, o antropólogo Bruce Albert explica: "é essa a maneira como os índios constroem a separação entre o mundo dos mortos e o dos vivos. Se você não faz isso, os mortos voltam e ficam perseguindo os vivos".

Depois de 45 anos de luta, as famílias da aldeia Piaú, na região do Tootobi, na fronteira do Estado do Amazonas com a Venezuela, receberam de volta as amostras de sangue coletadas sem autorização. "Muitos dos parentes que tiveram sangue roubado morreram de epidemia de sarampo. Mas têm sobreviventes dessa epidemia que moram em Tootobi. Nós vamos nos lembrar desses parentes que morreram. Vamos fazer um grande choro. Depois, vamos enterrar essas amostras com o sangue em um buraco e tampar. Esse lugar vai se tornar sagrado pelo Povo Yanomami" (BRASIL, 2015), disse o líder Davi Kopenawa Yanomami, que testemunhou as atividades de coleta de sangue de Neel e Chagnon quando ainda era menino e é um dos principais responsáveis pela ação do Ministério Público brasileiro nos EUA para a devolução das amostras.

A devolução do sangue Ianomâmi, que finalmente pôde descansar em seu território tradicional, pode ser um ponto de inflexão das comunidades científicas internacionais e nacionais em direção ao respeito e à dignidade das populações tradicionais. Os Ianomâmis não foram ressarcidos pelo patrimônio genético que foi levado embora. O direito de exploração de gene relacionado à obesidade foi comercializado nos EUA por 70 milhões de dólares (COIMBRA JÚNIOR; SANTOS, 1996, 420). Daí a dificuldade de obter patentes dos produtos de conhecimentos tradicionais.

Todos esses anos de luta dos Ianomâmis visando à recuperação das amostras de sangue de seus antepassados colocam tanto a Antropologia como a Bioética nas mesmas condições: falta de ética em pesquisa com seres humanos, superioridade da sociedade ocidental sobre as demais, classificação *a priori* dos grupos pesquisados, desvalorização da diversidade e desconsideração dos conhecimentos tradicionais. Todos esses tópicos estavam presentes nas origens da Antropologia e da Bioética.

A volta do sangue ianomâmi indica outros caminhos para pesquisas. Antropólogos e bioeticistas podem trabalhar juntos nas pesquisas e nos comitês

Edições Loyola

de ética numa perspectiva multidisciplinar. Historicamente, a ciência moderna negligenciou os aportes dos conhecimentos tradicionais.

Exímios conhecedores e protetores das florestas, os Ianomâmis, assim como os demais povos tradicionais, também são pesquisadores. Os Ianomâmis do Brasil conhecem pelo menos 203 espécies vegetais de uso medicinal, o maior número de espécies registrado na literatura brasileira (ALBERT; MILLIKEN, 2009). Albert e Milliken (2009) analisam:

> O fato de o número de espécies vegetais aproveitada pelos Yanomami ser tão elevado se deve tanto à extrema biodiversidade encontrada no território que ocupam (Serra Parima e terras baixas circunvizinhas) quanto à grande diversificação dos saberes botânicos adquiridos pelos numerosos grupos locais que se espalharam nesta vasta região durante séculos (ALBERT; MILLIKEN, 2009, 150).

## A ética na pesquisa

Edições Loyola
Jesuítas

Até 1988, os aspectos éticos da pesquisa envolvendo seres humanos no Brasil obedeciam a três documentos internacionais referentes à área médica: o Código de Nuremberg (1947), a Declaração de Helsinki (1964, emendada em 1975) e as Diretrizes Éticas Internacionais para Pesquisa Biomédicas Envolvendo Seres Humanos (1995), esclarece Hossne (COMISSÃO NACIONAL DE ÉTICA EM PESQUISA, 2003).

Em 1988, o Conselho Nacional de Saúde, guiado pela Bioética, por intermédio da Resolução 01/88, estabeleceu que pesquisas que envolvessem seres humanos deveriam "contar com o consentimento [pós-informacional] do indivíduo objeto da pesquisa ou seu representante legal" (Cap. II, Art. 5º) (COIMBRA JÚNIOR; SANTOS, 1996). Torna-se imprescindível, portanto, o consentimento por escrito autorizando a participação na pesquisa ou, no caso de não alfabetizados, o consentimento será dado por meio da impressão digital.

No caso das populações indígenas, o pedido de pesquisa não é discutido por elas, mas analisado pela Funai, depois da aprovação do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Outro problema é que a obtenção do consentimento pós-informacional pressupõe uma noção de indivíduo própria da sociedade ocidental. As sociedades indígenas geralmente priorizam uma construção coletiva do indivíduo (COIMBRA JÚNIOR; SANTOS, 1996). Entre os Xavantes, por exemplo, qualquer decisão individual passa pelos homens mais velhos.

A Resolução 196 também é responsável pela criação de um sistema de comitês de ética em pesquisa com ativa participação de vários agentes. "Tal sistema, harmônico, permitiu a análise de todo e qualquer projeto de pesquisa como também o estabelecimento de um sistema de acompanhamento", afirma Hossne (COMISSÃO NACIONAL DE ÉTICA EM PESQUISA, 2003, 10).

Nesse processo, destaca-se a importância da atuação dos antropólogos e bioeticistas nas decisões éticas. O Prof. Daniel Muñoz defende que

> por se tratar de grupos com culturas e estruturas sociais diferentes, os princípios da bioética devem ser norteadores dos estudos realizados junto a populações indígenas. Para ele, deve-se levar em conta os vários aspectos de cada povo que se pretende estudar, sem que se imponha normas e condutas não pertinentes à comunidade pesquisada (COMISSÃO NACIONAL DE ÉTICA EM PESQUISA, 1998, 10).

Em 2000, a Resolução CNS nº 304 estabeleceu os aspectos éticos da pesquisa que envolvem os povos indígenas, obedecendo aos referenciais da bioética, fruto de um feliz casamento entre a Antropologia e a Bioética. A Resolução leva em consideração, além da concordância da comunidade alvo da pesquisa, o seu bem-estar, a conservação e proteção da diversidade cultural, biológica, a saúde individual e coletiva e a contribuição ao desenvolvimento do conhecimento e tecnologia próprios; respeita, ainda, a visão de mundo, os costumes, atitudes estéticas, crenças religiosas, organização social, filosofias peculiares, diferenças linguísticas e estrutura política; considera eticamente inaceitável o patenteamento por outrem de produtos químicos e material biológico de qualquer natureza que resultem de pesquisas com povos indígenas. As pesquisas devem ter a concordância da comunidade envolvida, depois de terem sido submetidas para aprovação ao Comitê de Ética em Pesquisa — CEP e à Comissão Nacional de Ética em Pesquisa — CONEP (CONSELHO NACIONAL DE SAÚDE, 2000).

## Considerações finais

Os avanços da Resolução são inegáveis, iluminando os campos da Bioética e da Antropologia. Entretanto, não basta a regulamentação de pesquisas envolvendo populações indígenas. É preciso considerar as populações indígenas como produtoras de conhecimentos científicos tão importantes quanto

Edições Loyola Jesuítas

os conhecimentos dos nossos cientistas, portanto precisam ser patenteados, respeitados e protegidos da biopirataria.

Entretanto, mais uma ofensiva está sendo arquitetada pelo Congresso Nacional, que ameaça novamente os direitos indígenas estabelecidos pela Constituição de 1988. Uma medida legislativa (PL nº 7.735/2014) visa privatizar o acesso e a exploração econômica da biodiversidade e da agrobiodiversidade brasileiras. Essa proposta inconstitucional vai de encontro aos direitos das comunidades indígenas e tradicionais de negarem o acesso ao patrimônio genético e aos conhecimentos tradicionais e restringe os benefícios que provêm da exploração econômica desses conhecimentos. Como consequência, dispensa o consentimento livre, prévio e informado, inviabiliza a negativa de consentimento prévio dos povos e comunidades tradicionais e permite que empresas nacionais e internacionais acessem e explorem o patrimônio genético brasileiro e os conhecimentos tradicionais. Empresas estrangeiras, por exemplo, teriam acesso a bancos de sementes (SOUZA, 2015).

Essa medida colocaria em risco o patrimônio genético brasileiro e os conhecimentos tradicionais, que, segundo Lévi-Strauss, foram "assegurados dez mil anos antes dos outros" e que são "sempre o substrato da civilização" (LÉVI-STRAUSS, 1969, 31). Esperamos que os grupos indígenas sigam "pacificando o branco" (ALBERT; RAMOS, 2002) para que o substrato não vire ruína.

Edições Loyola Jesuítas

## Referências

ALBERT, B.; RAMOS, A. R. (org.). *Pacificando o branco: cosmologias do contato no Norte-Amazônico*. São Paulo: UNESP/Imprensa Oficial do Estado, 2002.

ALBERT, B.; MILLIKEN, W. *Urihi A: a terra-floresta Yanomami*. Com a colaboração de Gale Goodwin Gomez. São Paulo: Instituto Sociambiental/Paris: Institut de Recherche pour le Devéloppment, 2009.

BOAS, F. *Antropologia Cultural*. Organização de Celso Castro. Rio de Janeiro: Zahar, [6]2010.

BRANDÃO, I. Sangue yanomami é repatriado. *Fontebrasil*, 3 abr. 2015. Disponível em: <http://fontebrasil.com.br/fonte/noticias/20426>. Acesso em: 27 ago. 2016.

BRASIL, K. Povo Yanomami vai chorar e enterrar sangue dos ancestrais. *Amazônia real*, 3 abr. 2015. Disponível em: <http://amazoniareal.com.br/povo-yanomami-vai-chorar-e-enterrar-sangue-dos-ancestrais/>. Acesso em: 27 ago. 2016.

CASTRO, C. (org.). *Evolucionismo cultural. Textos de Morgan, Tylor e Frazer*. Rio de Janeiro: Zahar, [2]2009.

COIMBRA JÚNIOR, C. E. A.; SANTOS, R. V. Ética e pesquisa biomédica em sociedades indígenas no Brasil. *Cadernos de Saúde Pública*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 3 (1996) 417-422.

COMISSÃO NACIONAL DE ÉTICA EM PESQUISA. *Cadernos de ética em pesquisa*, ano I, n. 1 (1998).

———. *Cadernos de ética em pesquisa*, ano VI, n. II (2003).

CONSELHO NACIONAL DE SAÚDE. Resolução nº 304, de 9 de agosto de 2000. Resolve aprovar as seguintes Normas para Pesquisas Envolvendo Seres Humanos — Área de Povos Indígenas.

CUNHA, M. C. *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

DINIZ, D. Avaliação ética em pesquisa social: o caso do sangue Yanomami. *Revista Bioética*, v. 15, n. 2 (2007) 284-297.

JONAS, H. *Ética, medicina e técnica*. Lisboa: Passagens, 1994.

LARAIA, R. B. Da ciência biológica à social: a trajetória da Antropologia no século XX. *Habitus*, v. 3, n. 2 (2005) 321-345.

LÉVI-STRAUSS, C. *O pensamento selvagem*. Tradução de Tânia Pellegrini. Campinas: Papirus, [8]1969.

MOURA, M. M. *Nascimento da Antropologia Cultural. A obra de Franz Boas*. São Paulo: Hucitec, 2004.

MULLER, J. H. Anthropology, Bioethics, and Medicine: A Provocative Trilogy. *Medical Anthropology Quarterly*, v. 8, n. 4 (1994) 448-467.

NAPËPË. Direção: Nadja Marin. Roteiro: Nadja Marin. São Paulo: Lente Viva Filmes, 2004.

NEVES, M. C. P. A Fundamentação Antropológica da Bioética. *Revista Bioética*, v. 4, n. 1 (1996).

SOUZA, F. Mobilização contra lei que regulamenta a biopirataria. *Carta Capital*, 2 mar. 2015. Disponível em: <http://www.cartacapital.com.br/blogs/blog-do-milanez/mobilizacao-contra-lei-que-regulamenta-a-biopirataria-2769.html>. Acesso em: 2 jun. 2015.

SOUZA, V. S. Retratos da nação: os 'tipos antropológicos' do Brasil nos estudos de Edgard Roquette-Pinto, 1910-1920. *Boletim Museu Paraense Emílio Goeldi*, v. 7, n. 3 (2012) 645-669.

Edições Loyola
Jesuítas

5

# O SUS NA PRÁTICA: INÍCIO PROMISSOR, RUMO AMBÍGUO E OCASO À VISTA. QUAL É A POLÍTICA PÚBLICA DE SAÚDE? 1990-2016: 26 ANOS DO SUS

Nelson Rodrigues dos Santos

Edições Loyola
Jesuítas

## Apresentação

A pretensão deste capítulo com sete tópicos é a de oferecer informações, ângulos de entendimento e instigações voltados para a análise e posicionamento sobre o direito à saúde e respostas da sociedade e Estado para contemplá-lo. Impossível não tangenciar os amplos e profundos campos interconectados da Ética Social, Bioética, Direitos Humanos Universais, Políticas Públicas e Relação Sociedade-Estado.

## O cenário da concepção e aprovação do SUS

A concepção e realização do SUS teve início nos anos de 1980, após insistente e crescente resistência da sociedade à ditadura, e construção de consenso nacional de propostas de democratização do Estado, desenvolvimento e compromisso com os direitos humanos universais. O Título da Ordem Social da Constituição Federal teve como grandes referenciais nossas realidades socioeconômicas, culturais e históricas, assim como o bem-sucedido e secular avanço dos Estados de Bem-Estar Social (EBES), nos países europeus, Canadá, Japão, Austrália, Nova Zelândia e outros. Na elaboração desse Título Constitucional, os segmentos sociais e a Assembleia Nacional Constituinte debateram amplamente e aprovaram os direitos sociais fundamentais, o Capítulo da Seguridade Social e sua sustentabilidade com o Orçamento da Seguridade Social, que inclui a Previdência e Assistência Social, e a Saúde,

assim como os capítulos da Educação, Cultura, Desporto, Meio Ambiente, Ciência e Tecnologia etc.

Não por outro motivo o SUS foi contemplado na Constituição pelos referenciais: fatores condicionantes da saúde-doença, direito de todos e dever do Estado, relevância pública, universalidade, igualdade, integralidade, descentralização, regionalização e participação da sociedade.

## O decisivo "pontapé" inicial na "bola" do SUS

Contribuindo ao entendimento e equacionamento da grande encruzilhada atual do SUS, profunda e complexa, assim como das alternativas desejáveis possíveis, não há como não remontar suas raízes aos anos de 1970, na ditadura, quando, em consequência da intensa concentração de renda e pauperização da população, deu-se inusitada e massiva migração populacional para as periferias urbanas de cidades médias e grandes, com grande elevação da tensão social. As respostas do Estado brasileiro concentraram-se nas Prefeituras municipais, com elevação da oferta de serviços sociais básicos, ainda que mínimos e precários devido aos baixíssimos orçamentos municipais, entre eles, os de saúde. Na mesma década, as duas escolas de Saúde Pública — FSP/USP e ENSP/Fiocruz — remodelavam seus cursos tradicionais de Saúde Pública, concentrando-os em um semestre e/ou regionalizando para outras unidades federadas, o que passou a disponibilizar levas de jovens sanitaristas com visão da atenção integral à saúde, com perfil de gestão regional e sensíveis a políticas públicas de direitos sociais e à inabdicável democratização do Estado.

Ao final dos anos de 1970, dezenas de municípios no país expandiam redes periféricas de Unidades Básicas de Saúde e na prática acumulavam experiência na atenção integral à saúde, universal e equitativa. Sem prever que já estavam antecipando na prática os princípios da Universalidade, Integralidade e Igualdade da Constituição de 1988, realizaram até o final dos anos de 1980 dez encontros regionais e nacionais de Secretarias Municipais de Saúde (SMS) e organizaram colegiados ou associações estaduais de SMS com ricas trocas de experiências. Durante os anos de 1980, esse movimento municipal de saúde (centrado nas SMS) cruzou positivamente com movimento mais amplo de formulação de políticas públicas para direitos de cidadania e mobilização da sociedade, também iniciado nos anos de 1970: o Movimento da

Edições Loyola
Jesuítas

Reforma Sanitária Brasileira (MRSB). Esse movimento realizou, em parceria com a Comissão de Saúde da Câmara dos Deputados Federais, em 1979 e em 1982, o I e o II Simpósio Nacional de Política de Saúde, de grande repercussão, que muito contribuíram para a realização, após o final da ditadura, da 8ª Conferência Nacional de Saúde, em 1986. Já no refluxo da ditadura, o movimento municipal de saúde e as Secretarias Estaduais de Saúde juntos conseguiram convênios com o Ministério da Previdência e Assistência Social (com apoio estratégico do Ministério da Saúde — MS), que propiciou marcante expansão do atendimento integral à saúde. Essa expansão, além da grande ampliação da cobertura por serviços de saúde, revelou nos municípios inusitada produtividade das equipes iniciais multiprofissionais de saúde e inovações no microprocesso de trabalho. Vários indicadores de saúde nos anos de 1980 refletiram a eficácia da municipalização no controle da hipertensão e suas sequelas, da poliomielite, do sarampo, de doenças no pré-natal e puerpério, de infecções respiratórias, da desidratação infantil e outras. Esse substrato efetivo conferiu substância e foi fundamental nos debates e resultados da 8ª Conferência Nacional de Saúde (1986), da Comissão Nacional da Reforma Sanitária (1987) e da Assembleia Nacional Constituinte (1988), tendo como pano de fundo o referencial dos sistemas públicos de saúde em desenvolvimento na maioria dos países europeus e em Cuba.

Esse patamar municipal atingido na década de 1980 avançou aos anos de 1990 com o SUS obrigado em Lei, completando nessa década a inclusão de metade da população antes excluída de qualquer sistema de saúde. De 1990 a 2005, os municípios com parcos recursos passaram a ser responsáveis por 93% dos novos estabelecimentos públicos de saúde e 69% dos servidores públicos de saúde no país. Sua porcentagem média dos impostos municipais destinada à saúde elevou-se acentuadamente, chegando a 14,4% em 2000 e a 23% em 2015, revelando, no contexto interfederativo, que vem sendo a esfera de governo na saúde que rompe com a cultura política antipública e antissocial de tratar o limite mínimo legal estipulado na EC-29 como "teto".

## Os 26 anos de avanços do "SUS"

Os inquestionáveis avanços do SUS a favor das necessidades e direitos da população constituem patamar inabdicável de realizações, conhecimentos e *expertise* acumulados na atenção integral à saúde. No âmbito da Atenção

Básica à Saúde (ABS), foi desenvolvido alto nível de integração das ações promotoras, protetoras e recuperadoras da saúde, adequadas para cada realidade social, epidemiológica, cultural e regional das necessidades e direitos da população, envolvendo novos conhecimentos, perfis profissionais, tecnologias e processos de trabalho em equipe, com resolutividade entre 80% e 90% das necessidades de saúde. Porém, ainda como *exceções*: são muitas dezenas de locais ou microrregiões com excepcionais circunstâncias e características dos gestores descentralizados, trabalhadores de saúde, equipes de saúde de família, apoio matricial, núcleos de apoio à saúde de família, infraestrutura física e de custeio, suporte de referências especializadas etc., muitas vezes em integração com atividades acadêmicas em saúde, mas sem condições e perspectivas de estratégias para expandir e tornar-se *regra* nos territórios estadual e nacional — permanecem e reciclam-se como verdadeiros "nichos" ou trincheiras. Com essas mesmas características de excelência e *expertise* desenvolvem-se e mantêm-se "nichos" ou trincheiras nas redes dos Centros de Atenção Psicossocial (CAPS), dos Centros Regionais de Saúde do Trabalhador (CEREST), dos serviços pré-hospitalares de urgência-emergência (SAMU) e dos Hemocentros (também no limite de exceções, sem condições e perspectivas de expandirem e tornarem-se regra). A competência da nossa Vigilância em Saúde é reconhecida internacionalmente. Apesar da modesta infraestrutura na esfera regional, a assistência especializada e fornecimento de materiais muito avançaram na inclusão dos portadores de deficiências e doenças crônicas específicas; o nosso controle da AIDS é ainda o de melhor avaliação entre os países em desenvolvimento, mas já com retorno da elevação da incidência, da letalidade (nas regiões sul e norte) e queda dos testes de HIV nos grupos mais vulneráveis; nossos serviços de transplantes de órgãos e tecidos estão entre os mais produtivos do mundo, ainda que carregando porcentagens altas e inaceitáveis de falências renais, hepáticas e outras, comprovadamente evitáveis no âmbito dos serviços básicos universais de qualidade.

Nos 26 anos do SUS, ficou notável a retroalimentação entre: de um lado, a resistência aos desvios e realização dos avanços possíveis, e, de outro lado, a assunção do ideário do modelo de atenção à saúde com base nas necessidades e direitos de cidadania. Ideário esse a ser viabilizado com política pública universalista que abranja os condicionantes socioeconômicos da saúde e rede de atenção básica de fácil acesso nos locais residenciais e de trabalho, com resolutividade de 80% a 90% das necessidades de saúde e capacitada para asse-

Edições Loyola Jesuítas

gurar e ordenar o acesso à assistência especializada aos restantes 10% a 20% (modelo SUS). É o ideário que na prática está mais voltado para a relação custo/eficácia social do que para a mera relação custo/efetividade. Essa combinação de práticas e valores humanos gerou uma postura de positiva militância: a "militância SUS", assumida diariamente por centenas de milhares de trabalhadores de saúde, gestores descentralizados, conselheiros de saúde e movimentos por direitos sociais e democratização de Estado. É de se destacar, ainda, que a referida assunção do ideário e os avanços desenvolvidos propiciaram avanço no pacto interfederativo na área social: a intergestão por meio das comissões intergestores em âmbitos nacional, estadual e regional, pleiteadas pelos estados e municípios nos primeiros anos do SUS, reconhecidas formalmente em 1993 e legalizadas em 2012. Resta ainda a efetivação da diretriz constitucional da Hierarquização/Regionalização, desafio estruturante, estratégico e decisivo ao desenvolvimento do SUS, pendente até hoje: não há como a ela não incorporar a grande acumulação da experiência municipal por quatro décadas na inclusão social e esforços pelo modelo SUS. A superação dessa pendência já conta com claro respaldo constitucional e legal: o comando único nas esferas federadas e as pactuações intergestores em plena implementação. Resta o desafio da construção do comando único na menor célula sistêmica do SUS, a Região de Saúde, a ser definido e pactuado nas comissões intergestores e deliberado nos conselhos de saúde. Desse modo, como e por que a "militância SUS", operando com grande produtividade e monumental produção de ações e serviços de saúde, não vem conseguindo transformar a *exceção* em *regra*?

Edições Loyola

## Os 26 anos de distorções e desvios de rumo

O subfinanciamento federal e seus imbricamentos: alguns dos fatores que geraram distorções e desvios perpetrados ao longo desses 26 anos.

1. Desconsideração da *determinação* constitucional do mínimo de 30% do Orçamento da Seguridade Social (OSS) (1990), e, na base de cálculo *consignada* para o SUS, a subtração da contribuição empregado-empregador do Fundo da Previdência Social, a maior fatia do OSS (1993). O financiamento federal permaneceu desde então entre 1/3 e 1/2 do que foi inicialmente *determinado* e *consignado* na Constituição de 1988. O gasto federal com o SUS é mantido em 1,7% do PIB, enquanto os gastos com os juros da dívida pública vêm crescendo ano a ano, já passando dos 8% do PIB;

2. Desvio de ponderáveis recursos do SUS para outras "prioridades": a) a partir de 1997, dos recursos da CPMF, recém-aprovada para o SUS; e b) a partir de 1994 com o Fundo Social de Emergência passando em 2000 à Desvinculação das Receitas da União (DRU), retirando 20% do OSS e renovável a cada quatro anos. Não por coincidência, em 1997, é extinto o Conselho Nacional de Seguridade Social por decreto presidencial;
3. Aprovação, em 2000, da EC-29, que vincula o financiamento do SUS aos impostos somente para os estados e municípios; da Lei da Responsabilidade Fiscal, que piorou a limitação do quadro público de pessoal, com maior penalização aos municípios; e da Lei criadora da Agência Nacional de Saúde (ANS) para regulação do mercado dos planos e seguros privados de saúde;
4. Crescimento e sistematização, nos anos de 1990, de três formas de subsídios públicos federais ao mercado de planos e seguros privados de saúde: a renúncia fiscal (o mais volumoso, estendido ao mercado de fármacos); o cofinanciamento público de planos privados de saúde à totalidade dos servidores e empregados públicos dos Poderes Executivo, Legislativo e Judiciário; e o ressarcimento (obrigado em Lei pelas empresas de planos privados ao SUS), apenas simbólico, pelos serviços públicos de saúde prestados aos seus consumidores;
5. "Engavetamento", em 2004, do PL-01/2003, após aprimoramentos e aprovação arduamente conquistados pela "militância SUS" nas três comissões obrigatórias na Câmara dos Deputados. O PL elevava o financiamento federal para o mínimo de 10% da Receita Corrente Bruta (RCB) da União e dispunha sobre estrutura de gastos atrelada à construção do modelo SUS: planejamento/orçamentação ascendentes, regionalização, repasses equitativos etc.;
6. "Engavetamento", em 2007, no Senado, do PL-121/2007, similar ao PL-01/2003;
7. A partir de meados da primeira década dos anos de 2000, amplo, fortemente subsidiado e facilitado financiamento público (BNDES e BID) para edificações dos hospitais privados de grande porte conveniados pelo SUS e credenciados pelas grandes empresas de planos e seguros privados de saúde, assim como dos hospitais próprios dessas empresas;
8. Veto governamental ao artigo do PL-141/2012, que dispunha sobre o mínimo de 10% da RCB para o SUS, mantendo os demais artigos dos PL-01/2003 que tratam dos gastos;
9. Veto governamental, apoiado pela bancada da situação na Câmara dos Deputados, do debate aberto e votação do Projeto de Lei de Iniciativa Popu-

Edições Loyola Jesuítas

lar 321/2013 (PLIP), requerido por dois milhões de assinaturas de eleitores (articulado pelo CNS, CNBB e mais de 100 entidades), terceiro "engavetamento" que resgatava os PL-01/2003, 121/2007 e original 141/2012;

10. Sem debate com o CNS, gestores do SUS, "militância SUS" e sociedade, é, em curtíssimo prazo, apresentada pela bancada da situação e aprovada a inclemente PEC-358/2013, hoje EC-86/2015, que dispõe sobre a aplicação de 13,2% até 15% da Receita Corrente Líquida (RCL) de 2016 a 2020, obriga a execução pelo MS das emendas parlamentares individuais impositivas (0,6% da RCL), retira o adicional referente ao Pré-Sal e exclui a reavaliação quinquenal constante da EC-29/2000, com piora substantiva do subfinanciamento federal do SUS a valores abaixo dos dispostos pela EC-29, o que constitucionalizou o subfinanciamento;
11. Aprovação da MP-619/2014, que estende a renúncia fiscal das contribuições sociais COFIN e PIS às empresas de planos privados de saúde;
12. Aprovação da MP-656/2014, que estende a entrada do capital estrangeiro ao mercado nacional da rede privada ambulatorial, hospitalar e laboratorial, além do mercado de planos privados, já contemplado pela Lei 9656/1998;
13. Envio pelo Governo à Câmara dos Deputados da PEC-87/2015 (depois 04/2015 e, no Senado, 31/2016), que eleva a DRU de 20% para 30%, cria a DRE (estadual) e DRM (municipal) também com 30%, dobra a prorrogação de quatro para oito anos e preserva a base de cálculo do financiamento do SUS nas três esferas;
14. Apresentação e tramitação no Senado da PEC-143/2015, que cria a DRE, a DRM e eleva a DRU, DRE e DRM para 25%, além de dobrar a prorrogação de quatro para oito anos, e preserva a base de cálculo do financiamento federal do SUS, mas atinge a do estadual e municipal;
15. Veto presidencial a artigo da LDO/2016, permitindo queda no orçamento do SUS de 2015 para 2016, estimada entre R$ 8 e R$ 14 bilhões, a depender dos critérios dos cálculos em andamento;
16. Em debate no Congresso Nacional a PEC-241-2016, que reduz a correção anual do financiamento federal na área social, incluindo o SUS, zerando o crescimento real, substituindo o piso vinculado à evolução da receita pública pelo teto vinculado à inflação do ano anterior, cujo significado será abordado ao final do texto;
17. Esse teto proposto para as despesas primárias na PEC-241/2016 foi embutido no Projeto de Lei de Diretrizes Orçamentárias para 2017, cujo texto-base já foi aprovado, visando torná-lo desde já fato consumado.

Edições Loyola
Jesuítas

## O outro modelo de atenção à saúde

É importante destacar que essa inquestionável e insistente estratégia de subfinanciamento do SUS nos seus 26 anos não é *isolada*: está *atrelada* não só ao fluxo de recursos públicos a outras "prioridades", mas também à construção de *outro modelo de atenção à saúde*, conforme sugerem fortemente as constatações e reflexões que seguem:

1. O drástico subfinanciamento federal já nos anos de 1990 *limitou também drasticamente*: a) o investimento na estrutura física da rede pública para realizar a inclusão social, propiciando a livre expansão do setor privado contratado pelo gestor público, que, de legalmente *complementar*, passou, ao final da década, a *substitutivo* da responsabilidade pública: produz 65% das hospitalizações e acima de 90% dos serviços diagnósticos e terapêuticos do SUS, aí concentrando-se a massa da assistência especializada média, os custos/preços, o pagamento por produção, a pressão do mercado de serviços, medicamentos e equipamentos, as ações evitáveis e os gastos públicos. Vale referir que os mesmos empréstimos subsidiados do BNDES e BID para ampliação de hospitais privados, se canalizados ao SUS, proporcionariam em oito anos à população a ampliação da rede pública em necessários 200 hospitais regionais, 500 clínicas de especialidades com apoio diagnóstico e terapêutico e 600 unidades de pronto atendimento; b) o desenvolvimento do quadro de pessoal público em todos os níveis, entrando na década seguinte com menos de 40% do total de trabalhadores de saúde do SUS na condição de servidores e empregados públicos, chegando a mais de 60% de terceirizados/precarizados, alocados por entes privados fornecedores de recursos humanos a custo bem menor (em sentido inverso ao obrigado pela Lei 8142/1990); c) o desenvolvimento da ABS, mantendo-a focal e compensatória, sem condições de realizar a estratégia de reorientar o modelo de atenção à saúde. Nessa época surgiu o bordão angustiado das lideranças na gestão descentralizada: "a obrigação humanitária e legal de socorro às urgências e assistência aos casos mais graves consome quase todos os recursos, retirando-os da proteção às situações de risco e do diagnóstico precoce, mantendo o ciclo perverso que leva a mais urgências e a mais casos graves"; e d) A representação dos municípios pequenos (maioria absoluta dos municípios brasileiros) nas comissões intergestores permanece pouco mais que simbólica, especialmente nas Bipartites estaduais (CIB), o que favorece as heranças federais e estaduais centralizadoras e verticalistas pré-SUS dos antigos MS e INAMPS: contribui

Edições Loyola Jesuítas

para a ABS não desenvolver sua função ordenadora no conjunto do sistema e não se tornar porta de entrada preferencial dos usuários, mantendo os elevados desperdícios do modelo de atenção com eixo na assistência de média e alta densidade tecnológica. Vale referir a forte blindagem jurídica federal desde os anos de 1990 às pressões e recursos interpostos contra os atos subfinanciadores do SUS. Acompanhemos: 1) o recente pedido de Ação Direta de Inconstitucionalidade impetrada pela Procuradoria Federal dos Direitos de Cidadania (19/07/2016) contra a EC-86/2015, que rebaixa ainda mais o financiamento federal do SUS; e 2) a tramitação da PEC-01/2015, apresentada por deputado da oposição, aprovada após acordo com deputados da situação (em 2015), com participação dos Conselhos Nacionais: da Saúde, dos Secretários Estaduais e dos Secretários Municipais de Saúde, aprovada em 1º turno em março de 2016, que altera a EC-86/2015, escalonando a porcentagem da RCL de 14,8% a 19,4% por sete anos (19,4% da RCL equivalem a 10% da RCB);

2. Já em novembro de 1995, antevendo os graves descaminhos na construção do SUS, o Conselho Nacional de Secretarias Estaduais de Saúde (CONASS) patrocinou produtiva oficina de trabalho com 67 dirigentes e técnicos nacionais, estaduais, municipais e da OPAS, com aprovação de relatório que priorizou a implementação da *Regionalização e Gestão Pública dos Recursos Humanos*. Essa oficina não obteve repercussão na condução da política nacional de saúde; política essa que, até hoje, revela-se dependente do "núcleo duro" ministerial — Casa Civil, Fazenda, Planejamento/Orçamento/Gestão e, eventualmente, Previdência e Assistência Social, articulando a bancada situacionista no Legislativo;

3. Quanto aos subsídios federais às empresas de planos e seguros privados de saúde, somente a renúncia fiscal já referida correspondia, em 2003, a 23% do gasto do MS e 158% do lucro líquido declarado do conjunto dessas empresas. Em outras palavras: o Estado bancando a rentabilidade desse ramo. Estima-se que as três formas apontadas de subsídios correspondam a pelo menos 30% do gasto do MS, porcentagem significativa perante o baixo valor dos gastos do MS, e mais significativa ainda perante a economia de gastos do conjunto do gasto federal, se comparada com a *determinação* e *consignação* constitucional do início dos anos de 1990: o orçamento do MS estaria entre o dobro e o triplo do atual. Em outras palavras: grande economia de gastos federais na saúde valendo-se da privatização interna no SUS (setor privado contratado substitutivo) e externa (subsídios públicos ao mercado). Cabe referir que: a) a ANS, autarquia federal com cinco

Edições Loyola
Jesuítas

diretores nomeados pelo governo, há vários anos tem os cinco provenientes do mercado na saúde. Em outras palavras: a agência pública reguladora do mercado capturada pelo mercado; e b) o engajamento crítico e cauteloso nos anos de 1980 de todas as centrais e federações sindicais na luta do MRSB pelo SUS foi revertido nos anos de 1990 em virtude da elevação da oferta de planos privados subsidiados mais acessíveis e sensíveis aos dissídios anuais das categorias sindicalizadas (trabalhadores do setor privado e servidores e trabalhadores do setor público), e também da lentidão no acesso e acolhimento da rede pública subfinanciada que assumia a inclusão social. A classe trabalhadora, vanguarda histórica das lutas sociais, cedeu na prática a um "classismo" e corporativismo menos envolvido com os direitos de cidadania amplos e políticas públicas universalistas;

4. Os "engavetamentos" apontados nas 5ª, 6ª e 9ª distorções foram operados pelo "núcleo duro" ministerial já referido. É de destacar que os 10% da RCB que precipitou os "engavetamentos" significavam elevar o financiamento público do SUS de 3,9% para 4,7% do PIB, ainda longe da média de 8% dos países que financiam sistemas públicos de saúde respeitados e defendidos pelas suas sociedades; a diferença de 0,8% do nosso PIB foi estimada para simplesmente tentar corrigir os desvios de rumo em nosso sistema público, além de garantir benefícios imediatos à grande parte da população. Após o "engavetamento" de 2004 e outras frustações das "militâncias SUS" e do MRSB, lideranças dessas militâncias, em parceria com a Comissão de Seguridade Social e Família da Câmara dos Deputados, realizaram, em junho de 2005, o 8º Simpósio de Política Nacional de Saúde com 800 participantes, que aprovaram a *Carta de Brasília*. Isso resgatou espaço para o SUS na política nacional, o que possibilitou oportuno debate tripartite, que levou ao Pacto pela Vida, em defesa do SUS e de Gestão, ainda que permanecendo contra-hegemônico na política nacional;

5. Na prática, de 25% a 30% da população é consumidora de planos privados de saúde, cujo acesso aos serviços, oportunidade de utilização, qualidade e resultados estão segmentados de acordo com os preços dos planos (mensalidades entre R$ 80,00 e R$ 8.000,00) e poder aquisitivo das respectivas camadas sociais. Esses também dependem do SUS em serviços com esperas menores, fornecimento de medicamentos, ações de vigilância sanitária e epidemiológica, controle de endemias, imunizações, serviços de alto custo e de urgência etc. A soma do seu *per capita* privado e público para saúde corresponde de quatro a seis vezes o *per capita* dos 70% a 75% que só utilizam o SUS. Incluem-se nesses 25% a 30% os serviços e

Edições Loyola Jesuítas

materiais médicos sofisticados, na grande maioria prescritos em clínicas privadas e objeto de ações judiciais individuais de escritórios de advocacia especializada, que reinterpretam falaciosamente os princípios constitucionais do SUS como sendo um "tudo para todos", em que, implicitamente, o "tudo" permanece mais definido pelo mercado do que pela Lei e normas do Conselho Nacional de Justiça e do MS (excetuam-se as ações judiciais embasadas nos direitos constitucionais de cidadania, em especial quando impetradas pelo Ministério Público e Defensorias Públicas). Nesses 25% a 30% estão a elite social, a classe média alta, a média média e pequena fração da média baixa, que incluem a maioria dos trabalhadores sindicalizados do setor privado e público. Entre os 70% e 75% estão a maior parte da classe média baixa, a massa trabalhadora formal e informal e os miseráveis. O sistema público inclui todos, mas de maneira segmentada, atentando contra a Integralidade e Equidade. É um sistema híbrido público-privado, com relações promíscuas entre si, sem regulação de interesse público e que reflete um Estado criador de mercados na área social dos direitos de cidadania. Daí o jargão "SUS pobre para os pobres e complementar segmentado para os consumidores dos planos privados". É nesse contexto de hegemonia que a diretriz constitucional da Regionalização permanece almejada, mas pendente até nossos dias.

6. Descortinando o processo histórico civilizatório, a identificação e reconhecimento dos avanços do SUS, ainda que como *exceções* ("nichos" ou trincheiras), tornam-se condição básica para a identificação e reconhecimento das graves distorções e desvios de rumo que ainda são a *regra*, o que pode contribuir para as militâncias formularem estratégias realistas e adequadas em cada conjuntura. Há uma impactante inclusão social: anualmente, são feitas bilhões de ações ambulatoriais básicas e especializadas, centenas de milhões de exames diagnósticos, mais de 10 milhões de hospitalizações etc., contudo essa inclusão vem sendo realizada simultaneamente pelas ações e serviços tanto vinculados aos avanços do SUS (exceção), como ao outro modelo, com incontroláveis distorções (regra). Esse outro modelo é calcado em insidiosa propaganda de "arranjos público-privados com custo público bem menor", que vêm sendo desnudados por estudos e pesquisas nacionais e internacionais com base em evidências científicas, revelando que: a) contribuem para a iniquidade no financiamento, acesso e utilização dos serviços; b) não há evidências de que os planos e seguros privados aliviam o sistema público; c) não contribui para os objetivos do sistema público; e d) não diminui a pressão da demanda

Edições Loyola Jesuítas

por serviços e por melhor financiamento; e e) enquadra-se na lógica da articulação entre três complexos: o médico-industrial (fármacos e equipamentos), o médico-financeiro (seguros privados) e o de serviços de apoio e expansão (assessoria, informação, exportação etc.). Na verdade, as referidas outras "prioridades" desse modelo hegemônico atendem o "tripé" macroeconômico: metas de inflação com juros altos, superávit primário e câmbio flutuante. A admiração que o SUS suscitou inicialmente nas lutas sociais pela saúde em outros países latino-americanos e até de outros continentes deve ser atribuída à conquista democrática da Constituição de 1988, às exceções na prática referida anteriormente e às persistentes "militâncias SUS" e do MRSB.

7. As alardeadas pressões mercadistas e da área econômica governamental por planos privados barateados (elevando o número de consumidores) piorará ainda mais a qualidade assistencial, porque restringirá os tipos de doenças e sua gravidade para serem atendidas, aumentando a peregrinação dos doentes e o pagamento por fora. Como negócio, será bom para os investidores em planos privados, mas oficializa a dupla porta de entrada nos hospitais e laboratórios que prestam serviços para o SUS, assim como a ruptura com a igualdade e integralidade na atenção à saúde da população.

Edições Loyola
Jesuítas

Na realidade, as distorções e desvios indicados no tópico anterior, persistentes nos 26 anos do SUS, assim como as constatações e reflexões aqui apresentadas, apontam ineludivelmente para a persistência de objetivos estruturantes, estratégicos e hegemônicos do núcleo de poder acima do jogo de interesses e forças somente do setor saúde. Não se trata de mera lentidão do SUS imposta pelo subfinanciamento, mas da construção de outro sistema de saúde. Na última parte traremos algumas considerações sobre a relação Sociedade-Estado-Mercado no mundo e em nosso país, visando contribuir para a busca de caminhos.

## Resgatar o modelo "SUS": uma antevisão

Levando em conta a riquíssima experiência acumulada de pactuações interfederadas, controle social e enorme inclusão social nos 25 anos do SUS, assim como a prospecção de efetiva realização do planejamento e orçamentação ascendente e participativa, já com amplo e consistente respaldo legal no Decreto 7508/2011, que regulamenta a Lei 8080/1990, e na Lei 141/2012

(até o momento infelizmente não implementados), podemos visualizar com certa segurança:

a. Efetivação de processo de real desenvolvimento do modelo "SUS" nas 438 Regiões de Saúde previstas no território nacional, incluindo a consciência de cidadania no espaço intra e intermunicipal, da "minha atenção integral à saúde na minha Região de Saúde", e a identificação das interligações das redes de cuidados em cada região e entre regiões contíguas;

b. Reconhecimento na prática da grande diversidade geográfica, socioeconômica, epidemiológica, cultural e institucional entre as Regiões de Saúde e do seu reflexo nas respectivas metas, prioridades, etapas e resultados do planejamento ascendente e participativo em cada região;

c. Reconhecimento da possibilidade real da pactuação pelas três esferas de governo, de um comando único em cada Região de Saúde, delegado pelos comandos únicos das três esferas federadas, assim como da necessidade de elevar a representação dos pequenos municípios nas comissões intergestores regional (CIR), estadual (CIB) e nacional (CIT), especialmente nas CIB, visando a uma representação mais equilibrada e distributiva para as pactuações e decisões na construção do SUS;

d. Reconhecimento e identificação das diferentes características e cronogramas do desenvolvimento do "modelo SUS" entre as Regiões de Saúde, assim como da imperiosa necessidade de alocação de recursos federais adicionais e suficientes para o cumprimento das etapas e resultados pactuados. O escalonamento aqui delineado de recursos federais adicionais, segundo as etapas e resultados pactuados, será a estratégia para a esfera federal recompor a sua responsabilidade constitucional no financiamento e construção do modelo "SUS". Como primeiro eixo estratégico dessa implementação elegemos a qualificação e adesão dos recursos humanos suficientes, com processos seletivos públicos, carreiras, educação permanente e participação;

e. Reconhecimento de inabdicável participação dos conselhos de saúde, de, ao aprovar o plano e orçamento na saúde, com suas metas, prioridades e etapas, para o controle da sua execução, também informar e debater com as entidades da sociedade ali representadas, o que ficou fora das metas, prioridades e etapas, tendo em vista o avanço na apropriação e controle do SUS pela sociedade;

f. Que entre 5% e 10% das Regiões de Saúde no território nacional, em prazo relativamente curto, venham a ser "vitrine" desse processo, assegurando sua progressão e as necessárias correções de rumo.

Edições Loyola Jesuítas

## Relações sociedade/Estado/mercado: no mundo e no Brasil (breves considerações sem pretensão analítica conclusiva)

Neste último tópico apresentaremos dez considerações com o objetivo de subsidiar e instigar análises, revisões e formulações voltadas para o apoio à participação social mais bem informada, mais ampla, unitária e fortalecida, com vistas a amplo debate de projeto de nação, construindo um pacto social mais avançado e civilizado, e consequente democratização do Estado. Essas considerações seguirão a sequência da globalização financeira até o estrangulamento do SUS, isto é, do geral, atribuindo significado explicativo e crítico ao particular.

1. **Início da acumulação capitalista insaciável: referência sintética.** As revoluções industriais nos séculos XVIII e XIX na Europa e EUA derrotaram a hegemonia feudal que na Europa vigorava havia séculos. O capitalismo liberal gerou acumulação de capital e riqueza intensiva, ilimitada e insaciável, com sua extrema concentração nos mais ricos, grande predominância do capital e patrimônio sobre a renda da produção, crescente colisão de interesses "vitais" entre países e entre os mais ricos e as massas trabalhadoras. Thomas Piketty demonstrou, em sua reconhecida pesquisa publicada em 2013 com base no estudo dos dados desde o séc. IX sobre o 1% de pessoas mais ricas, entre outras variáveis, o crescente predomínio da receita de capital sobre a renda do trabalho (KRUGMAN, 2014; PIKETTY, 2013);
2. **Freio sistêmico na acumulação: raízes do Estado de Bem-Estar Social.** A Primeira Guerra Mundial, ocorrida no século XX (1914-1918), arrasou a Europa (humana e economicamente) e demarcou o início da decadência do liberalismo, com a implementação gradativa nos países europeus de análises, formulações e preceitos para pacto social mais avançado, que foi sendo gestado ao longo dos anos e propondo avanços na relação do tripé Democracia/Estado/Mercado. Eram pauta a tributação dos mais ricos o investimento público para reduzir as crises cíclicas da acumulação do capital, o rentismo controlado para a produção e o trabalho e os direitos sociais das classes trabalhadoras mais protegidos. O keynesianismo (Keynes) aglutinava as formulações e projetos voltados para a minimização dos riscos sociais do capitalismo, mas sem conseguir superá-lo;
3. **Expansão e consolidação dos Estados de Bem-Estar Social.** Variados formatos "keynesianos" batizados de Estados de Bem-Estar Social (EBES) e Social Democracia foram sendo implementados segundo as realidades

Edições Loyola Jesuítas

históricas na Europa nórdica, central e mediterrânea e nos EUA, nos anos de 1930, com o *New Deal*, que superou a grande crise do liberalismo de 1929. Não reuniram, contudo, condições para evitar a eclosão da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), mais devastadora que a primeira. Em razão da agudização da tensão capitalismo x real socialismo no pós-guerra, as estruturas social-democratas na Europa e Japão são reforçadas no seu desenvolvimento, distributivismo e participação social, no contexto da Reunião de Bretton Woods em 1944 e o Plano Marshall. Foram influenciados outros países, levando o EBES à experiência mundial historicamente relevante por mais de um século. Na Europa mediterrânea, Portugal e Espanha, somente nos anos de 1970, com a queda de ditaduras prolongadas e medievais, implantaram com sucesso seus EBES, objetivando "tirar a diferença" em poucas décadas;

4. **A globalização do capital financeiro.** Em meados do século passado, após a Segunda Grande Guerra Mundial, a acumulação histórica do capital financeiro especulativo retoma seu crescimento intensivo, ilimitado e insaciável, levando à grave crise global dos anos de 1980, desencadeada pela crise do petróleo na década de 1970. Torna-se clara a retomada da sua hegemonia: o capitalismo turbinado pela globalização e pelo colapso das experiências do real-socialismo explicita o objetivo de resistir em financiamento dos EBES nos países europeus, Canadá, Japão e outros (vide governos Tachter e Reagan, 1979, 1980). Configuram-se o "neoliberalismo" e o "consenso de Washington" nos anos de 1980, estabelecendo a *financeirização dos orçamentos públicos*, a qual, por sua vez: a) impõe autonomia aos Bancos Centrais (BC) e concebe as Agências de Risco; b) estabelece que somente o mercado e os BC fixem as taxas de juros e demais serviços da dívida pública, cujos valores, por definição, deixam de ser objeto de austeridade governamental; c) define as despesas públicas primárias (investimentos em infraestrutura, direitos sociais etc.) como as únicas sujeitas à austeridade (serem reduzidas pelo governo) e, por consequência, o déficit primário, quando as despesas primárias são maiores do que resta à receita após o pagamento dos juros e serviços da dívida; d) estabelece o significado e papéis do capitalismo central e do periférico/dependente na atual globalização; e) assume que a maior ameaça ao desenvolvimento contemporâneo é o EBES e o keynesianismo; e f) propõe reforma do Estado com enxugamento das estruturas e orçamentos sociais, substituindo-os pelo Estado mínimo, com programas público-privados de baixo custo, compensatórios focais e marginais. As imposições acima são desenvolvidas em diferentes intensidades e formatos estratégicos em cada país e blocos

Editora Loyola

geoeconômicos e geopolíticos na ordem hegemônica dos países do capitalismo central aos países do capitalismo periférico/dependente. A União Europeia, que surgiu para "nivelar por cima" seus EBES e não voltar a ser palco de nova guerra mundial arrasadora, agora sob pressão neoliberal, vem cedendo para a "troika": FMI/BC Europeu/Comunidade Europeia. Os países mediterrâneos Portugal, Espanha e Grécia vêm sendo os mais penalizados até o momento;

5. **Intensificação da acumulação do grande capital.** Nova crise global do capital, em 2008: iniciada no mercado de financiamento imobiliário nos EUA, com crescimento exponencial do capital "virtual", levou a quebras bancárias que chegaram ao grande banco Lehman Brothers e se estendeu a bancos europeus. O BC dos EUA e, na sequência, o BC Europeu acertaram socorro de US$ 1 trilhão para a rede bancária privada se manter e "manter as economias" dos países. Em 2012, com base em dados do FMI, Banco Mundial, Banco de Compensações Internacionais e outros, a *Tax Justice Network* estimou entre US$ 21 e 32 trilhões depositados nos paraísos fiscais. De 2008 a 2013, a riqueza global saltou de US$ 92,4 trilhões para US$ 152 trilhões (Dado do *Boston Consulting Group*). Segundo trabalho do respeitável Instituto Federal Suíço de Pesquisas Tecnológicas publicado em 2011, no mundo, 147 superconglomerados, com 2/3 de capital bancário, controlam 1318 conglomerados, que, por sua vez, controlam as 43 mil maiores corporações empresariais, detendo 47% da sua riqueza. No contexto da globalização, os interesses do grande capital global articulam a dinâmica de nichos nos vários continentes, secundarizando e hierarquizando os territórios nacionais e os próprios Estados-Nação (VITALI; GLATTFELDER; BATTISTON, 2011; ZUCMAN, 2014);

6. **O orçamento público a serviço do capital financeiro.** Até prova em contrário, em nosso país, tudo tem a ver com as considerações anteriores. A financeirização do Orçamento Geral da União (OGU), que ocorre desde os anos de 1990, empenhou em 2015 para a Previdência e Assistência Social 25,7%, para a Saúde 4,2%, Educação 4,3%, Segurança Pública 0,3%, Transporte 0,7%, Saneamento 0,05%, Energia 0,08% e juros e refinanciamento da dívida pública 42,8%. Com os altíssimos juros de 14,25% desde 2013, pagaremos, somente de juros em 2016, R$ 720 bilhões (60 bilhões mensais ou 2 bilhões por dia). Nosso déficit primário ao final de 2016 está estimado oficialmente em cerca de R$ 170,5 bilhões (23,6% do valor dos juros). Para o equilíbrio fiscal receita-despesa, as autoridades da área econômica dos governos federais em nenhum momento têm voltado suas

Edições Loyola Jesuítas

propostas de austeridade para a massiva renúncia fiscal clientelista/mercadista de impostos e contribuições sociais acima de R$ 500 bilhões; a simples sonegação estimada em R$ 500 bilhões em 2015; a corrupção na suspensão de multas por sonegação pelo Conselho Administrativo da Receita Federal (operação Zelotes), em até R$ 500 bilhões; depósitos brasileiros em paraísos fiscais (escândalo *Swiss Leaks*) em US$ 520 bilhões (hoje, mais de R$ 1,7 trilhão); 230 mil brasileiros (pessoas físicas), cada um aplicando no mercado financeiro global em 2015 o mínimo de US$ 1 milhão, e 296 mil brasileiros (0,14% da população) integram o 1% de pessoas mais ricas do mundo. Menos ainda, aquelas autoridades admitem qualquer "rombo" nesse nível. Essas autoridades declaram publicamente que "o rombo está na Previdência Social, na Saúde e na Educação" e que "a Constituição Federal não cabe no orçamento público" (ALVARENDA, 2015; CANO, 2012; CARVALHO, 2016; EVILÁSIO, 2016; GASPARI, 2016a, 2016b; MARQUES; MENDES, 2013; PESSOA, 2016; ROSSI, 2014; STUCKLER, 2014; TEIXEIRA; PINTO, 2012; UOL, 2016);

7. **Nosso sistema tributário: sua regressividade, as isenções e as renúncias fiscais.** Quanto ao nosso sistema tributário, dos mais injustos e antissociais do mundo, recolhe em tributos 29% da renda familiar da faixa acima de 30 salários mínimos, mas 54% da faixa abaixo de 2 salários mínimos, e está entre os que mais tributam e penalizam a produção (50% do total arrecadado), e está em último lugar na tributação do patrimônio, propriedade e capital, com grandes fortunas sem tributação e os dividendos isentados pela Lei n. 9249/1995. Em 2013, nossos 71.440 mais ricos (0,034% da população) tiveram R$ 632,2 bilhões isentos, e 0,05% (nossos super-ricos) têm 2/3 da sua renda isentos. Vale lembrar a comparação de analistas que concebem a "bolsa-empresário": estimam que cada R$ 500 bilhões da renúncia ou isenção fiscal, ou sonegação, ou operação Zelotes, ou paraísos fiscais, ou aplicações no mercado financeiro global, equivalem a 17 anos do bolsa-família ou dois anos do SUS ou, ainda, 2,4 anos da Educação (CONCEIÇÃO; AVILA, 2015; GENTIL, 2006);

8. **A Previdência Social, Saúde, Educação e demais dispositivos do Título da Ordem Social: o alvo político e ideológico do grande capital financeiro.** Nossa Previdência Social tem 85% dos seus beneficiários (30% da população) na faixa de renda mensal de até 2 salários mínimos (70% até 1 salário mínimo), massa de trabalhadores pobres e miseráveis, incluindo desempregados, que, no entanto, pelo seu trabalho e consumo, viabilizam mais de quatro mil municípios de menor porte, do total de 5.574 municí-

Edições Loyola Jesuítas

pios brasileiros. Se adicionarmos a classe média baixa, com renda mensal entre dois e cinco salários mínimos, teremos mais de 76% da população trabalhadora, que subiria para 91% com a classe média média (renda mensal de cinco a dez salários mínimos), também trabalhadora; todos com direitos humanos de cidadania de saúde, educação etc.; todos potencialmente protegidos pelo Orçamento da Seguridade Social da Constituição de 1988, caso não fosse retirada desse orçamento a DRU nem as pesadas e discutíveis renúncias fiscais de contribuições sociais. É a essa população que está dirigida a responsabilidade de mais renúncia a direitos, com mais austeridade nos deveres de Estado e cortes mais drásticos nos gastos primários destinados aos seus direitos de cidadania (CARVALHO, 2016; CONTI, 2016; DELGADO, 2015; GADELHA; CARVALHO; PEREIRA, 2012; FIOCRUZ, 2016; GENTIL, 2007; LAHER, 2015; OCKÉ-REIS, 2012; PINTO, 2015; PINTO; FUNCIA, 2016a; PINTO; FUNCIA, 2016b; QUADROS, 2015; SANTOS, 2009; VIEIRA, 2016);

9. **A Constituição Cidadã de 1988 e o EBES no Brasil.** A opção da nossa sociedade e dos constituintes nos anos de 1980 por um EBES brasileiro foi clara e consistente: o Título da Ordem Social da nossa Constituição reconhece os direitos sociais fundamentais, o Capítulo da Seguridade Social e sua comprovada sustentabilidade com o Orçamento da Seguridade Social para a Previdência/Assistência Social e Saúde, assim como os Capítulos da Educação, Cultura, Meio Ambiente, Ciência e Tecnologia etc. Da política pública de saúde referida constam os fatores condicionantes da saúde-doença, o direito de todos e dever do Estado, a Relevância Pública e os princípios da Universalidade, Igualdade, Integralidade, Descentralização, Regionalização e Participação Social. Vale lembrar o papel do Estado Republicano de refletir a construção democrática e permanente do *pacto social* entre as classes e segmentos da sociedade, maiorias e minorias, em torno dos direitos humanos comuns, do bem comum, da igualdade de oportunidades, da coisa pública e, por isso, de um modelo de desenvolvimento regulado com toda transparência pelo tripé Democracia-Estado-Mercado. Vale também lembrar que os regimes autoritários e populistas de nossa história conviveram com buscas de caminhos para avanços no pacto social e construção do EBES: a) nos anos que antecederam 1964, com os projetos desenvolvidos no Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB), projetos da Frente Parlamentar Nacionalista, Indústria de Base, Extração e Refino de Petróleo, Reformas de Base (urbana, agrária, da educação, da saúde, tributária e outras); e b) a nossa "revolução industrial" nos anos de 1930 foi fortemente influenciada pelo

Edições Loyola Jesuítas

keynesiano *New Deal* nos EUA. Essa busca nacional foi interrompida pelos "golpes": ditatorial em 1964 e do "consenso de Washington" nos anos de 1990, com a financeirização do nosso orçamento público, com os juros e dívida pública crescendo geometricamente, em substituição da incontrolável hiperinflação anterior. Julgamos oportuno reconhecer que a busca de saídas civilizatórias pelas sociedades modernas em nossos dias é bem mais complexa e hoje um tanto confusa, para além do simplismo "neoliberalismo puro x EBES puro", desafio para os movimentos sociais e as áreas da História, Ciências Sociais e outras. A questão central permanece a disputa na sociedade e no Estado dos lugares onde são definidas e decididas a distribuição e utilização da riqueza pública;

10. **PEC-241/2016: golpe final no SUS e demais direitos de cidadania. Com base em que Pacto Social, cara pálida?** A anunciada PEC-241/2016, encaminhada pelo Governo ao Congresso Nacional, restringe o cálculo das despesas federais primárias exclusivamente à correção da inflação do ano anterior, isto é, zerando seu crescimento real; desconsidera o crescimento populacional, a incorporação de tecnologias na qualidade dos serviços e, no caso da saúde e do SUS, o aumento da porcentagem de idosos na população, a correção do drástico subfinanciamento nos seus 26 anos e até os usuários vindos dos consumidores de planos privados. Para o SUS, com o financiamento federal historicamente congelado entre 1,6% e 1,7% do PIB, e recentemente muito piorado com a retrógada EC-86/2015, a PEC-241/2016, se aprovada, rebaixará ainda mais, e por 20 anos, a dotação do Ministério da Saúde. Está estruturalmente alinhada à estratégia de serviços públicos focais, compensatórios e marginais. Não por coincidência, a Agência Nacional de Saúde (ANS), autarquia federal capturada pelo mercado de planos privados (subsidiado pelo governo federal), prepara, simultaneamente, projeto para legalização do mercado de oferta de planos privados com franquia: mensalidades baixas com franquia alta e vice-versa, visando à adesão de segmentos sociais mais pobres, sob o lema de que "o consumidor precisa sentir no bolso". A PEC-241 não é mais um ajuste draconiano contra o desenvolvimento do país e direitos sociais. É, na realidade, um *golpe estrutural final* nas pretensões nacionais, imposto pela acumulação intensiva, ilimitada e insaciável do grande capital globalizado e nacional. Anula o princípio constitucional de gasto mínimo (piso) com direitos humanos fundamentais, vinculado à evolução da receita pública (vinculação positiva) e põe no lugar o gasto máximo (teto) vinculado ao índice inflacionário do ano anterior (vinculação negativa).

Edições Loyola
Jesuítas

Comparando o SUS com os sistemas públicos de saúde universalistas mais avançados, também fustigados pela globalização neoliberal, observa-se que eles: a) priorizam desenvolver a retroalimentação entre a Qualidade e Equidade, visando manter a adesão das camadas médias e elites, sem o que os serviços públicos deterioram; b) assumem o desafio central de conciliar as eficiências nos níveis macro e microeconômico; e c) elevam sua participação nos esforços sociais e políticos para manter o gasto público na saúde acima de 70% do gasto total no setor, como condição de assegurar o universalismo (SOUZA, 2016).

## Finalizando

Nossa sociedade não está pondo em debate a sua opção democrática: ela por acaso delegou aos Poderes Executivo e Legislativo legitimidade e poder para congelar por 20 anos seus direitos constitucionais? Mesmo que seu atendimento seja ainda precário? Esse congelamento dos gastos públicos primários por 20 anos impede o exercício democrático de a sociedade manifestar-se eleitoralmente a cada quatro anos perante o Executivo e Legislativo. No exercício dos mandatos, fragiliza a pressão política pela população na montagem e execução dos orçamentos públicos. Vinte anos foi a duração da ditadura, 1964-1984, que retirou da sociedade toda uma geração atuante na defesa dos direitos sociais, do modelo de desenvolvimento e das liberdades democráticas, com reflexos negativos, até nossos dias, no perfil da "classe política" e do seu eleitorado, que fragiliza a nação. Troca a construção constitucional do Estado Brasileiro de Bem-Estar Social pelo império incontrolável do mercadismo neoliberal especulativo. Tão à vontade se encontra o Ministro da Fazenda que, em entrevista recente, lamentou não poder legalmente conter as despesas previdenciárias, na Educação, na Saúde e com os salários, além do permitido na Constituição, e defende mudanças estruturais pelo Congresso Nacional, propondo o teto para os gastos públicos com base na inflação do ano anterior, ou a alternativa de elevação de impostos, certamente os mais regressivos, para a sociedade pagar o déficit primário. Como se não bastasse, o Ministério da Fazenda pleiteia a incorporação da Previdência Social em si, oficializando os direitos sociais trabalhistas e previdenciários como questão fazendária e não mais social.

Na conjuntura atual, os interesses financeiros e mercadológicos vêm impondo clara hegemonia na condução do Estado e dos Governos (com estraté-

Edições Loyola Jesuítas

gias adequadas a cada um), assim como na grande mídia e sua influência na opinião pública. Por outro lado, cresce, no seio dos segmentos sociais, dos mais injustiçados à maioria do empresariado, visíveis insatisfações, tensões e frustrações, ainda com elevado grau de confusão, corporativismo, fragmentação e distorções, mas sensíveis (historicamente inevitável) à participação e incorporação de informações reais do processo em andamento, novas constatações e análises voltadas para o debate e construção democrática de projeto de nação e sociedade e pacto social transparente e permanente e mais avançado. Seria algo como resgatar, adequando às atuais realidades sociopolíticas e econômicas, os amplos movimentos dos anos de 1980 de democratização do Estado e construção do EBES brasileiro. Na área da saúde, exemplificamos com ações em torno do disposto nos seguintes tópicos deste texto: "Os 26 Anos de Avanços do SUS" e "Resgatar o Modelo 'SUS': Uma Antevisão".

Aqui se esgota a pretensão do texto posta na apresentação. Finalizamos citando exemplos dos desafios atuais para enfrentamento inadiável, no bojo da construção de pacto social mais avançado e um projeto de nação amplamente debatido: 1. Reforma Política, entre outros objetivos: a) democratização da representatividade, com facilitado e efetivo controle pelos eleitores dos representantes no Executivo e Legislativo, a começar pela efetiva transparência e facilidade para o entendimento, em horários midiáticos e comunicação, acessíveis para a grande maioria da população, das prioridades, estrutura e fluxos dos gastos públicos, até hoje herméticos e confusos, ou mesmo indisponíveis, assim como das pautas e escores dos votos dos parlamentares; e b) reestruturação radical do atual presidencialismo de coalisão, herança direta do Legislativo aviltado e homologador das iniciativas legislativas do Executivo na ditadura, reproduzida até hoje com cooptação mercantil ou doação de nacos do Estado a partidos, coligações, lideranças partidárias e bancadas (dos bancos, da CNI/FIESP, do agronegócio, da saúde suplementar, das faculdades privadas, da "bala", das igrejas "de massa" etc.) ou doação de medidas provisórias e seus adendos de tramitação; 2. Reforma Tributária; 3. Medidas éticas e legais mais eficazes anticorrupção, ampliando e aprofundando os debates da Lei "da ficha limpa", das dez medidas propostas pelo Ministério Público e outras; 4. Política Pública de industrialização com critérios amplamente debatidos, incluindo a renúncia fiscal, e com controle social da política de câmbio, de emprego e de tecnologias, e políticas públicas para os direitos de cidadania: saúde, educação, previdência/assistência

Edições Loyola
Jesuítas

social, transporte público, segurança pública, habitação, cultura, meio ambiente etc. Para o debate: o conjunto da nossa sociedade permanece portador de potencial extremamente positivo para avançar o pacto social e participar na construção de projeto de nação mais civilizado, o que transpareceu nas várias pesquisas de opinião, tanto domiciliares como as realizadas nas passeatas e mobilizações desde 2013 até nossos dias. Tanto no lado pró-situação como no lado pró-oposição predominou amplamente o desejo por governos sem corrupção e por políticas públicas universais e de qualidade na saúde, educação, transporte público, segurança pública e outras. A grande maioria dos estratos populacionais, incluindo o empresariado pequeno, médio e grande, confia mais no desenvolvimento produtivo que no especulativo, e a grande maioria das entidades representativas de todos os segmentos sociais, inclusive do empresariado, não está envolvida na privatização e corrupção do Estado, porém quase todos estão submetidos à imensa fragmentação setorial, social e representativa, com horizontes mais corporativos do que sociais nos seus objetivos e formas de luta, e, com isso, permanecem na contra-hegemonia. Como construir um efetivo projeto de nação e de sociedade com ampla participação? Com base na construção contínua de consensos pelas forças produtivas e todos os segmentos sociais, em torno de sólido desenvolvimento e simultânea inclusão social; que venha a superar a atual fragmentação e horizontes corporativos dominantes; com pactuações sociais permanentes construtoras dessa nova hegemonia.

Edições Loyola
Jesuítas

## Referências

ALVARENDA, D. Concentração aumenta e 5 bancos já detêm mais de 80% dos ativos no país. *G1*, 3 ago. 2015. Disponível em: <http://g1.globo.com/economia/noticia/2015/08/concentracao-aumenta-e-5-bancos-ja-detem-mais-de-80-dos-ativos-no-pais.html>. Acesso em: 15 set. 2016.

CANO, W. *A desindustrialização no Brasil*. Campinas: UNICAMP, 2012.

CARVALHO, L. A plutocracia não cabe no Orçamento. *Folha de S. Paulo*, 9 jun. 2016. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/colunas/laura-carvalho/2016/06/1779720-a-plutocracia-nao-cabe-no-orcamento.shtml>. Acesso em: 15 set. 2016.

———. Os patos vão para o paraíso. *Folha de S. Paulo*, 7 abr. 2016. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/colunas/laura-carvalho/2016/04/1758355-os-patos-vao-para-o-paraiso.shtml>. Acesso em: 15 set. 2016.

CONCEIÇÃO, J. B. S.; AVILA, R. I. Brasil: país que os ricos pagam pouco imposto e convencem os patos. *Carta Maior*, 18 dez. 2015. Disponível em: <http://cartamaior.com.br/Editoria/Economia>. Acesso em: 15 set. 2016.

CONTI, M. S. Brechó Brexit. *Folha de S. Paulo*, 28 jun. 2016.

DELGADO, G. Ajuste fiscal vai liquidar com os mais frágeis e concentrar a renda. *Correio Cidadania*, 3 jun. 2015. (Entrevista).

EVILÁSIO, S. Debate sobre o Orçamento Público não Inclui a Discussão de Juros e Tributações. *IHU On-Line*, 2 jun. 2016. (Entrevista). Disponível em: <http://ihu.unisinos.br/entrevistas/555835-debate-sobre-o-orcamento-publico-nao-inclui-a-discussao-sobre-juros-e-tributacoes-entrevista-especial-com-evilasio-salvador>. Acesso em: 15 set. 2016.

GADELHA, P.; CARVALHO, J. N.; PEREIRA, T. R. (org.). *A Saúde no Brasil em 2030: diretrizes para a prospecção estratégica do Sistema de Saúde no Brasil*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2012. 3 v.

FIOCRUZ. *Porque a Política de Austeridade com a Seguridade Social não Tirará o Brasil da Crise: Caminhos para a Retomada da Constituição*. 2016. (Documento para Pronunciamento na Audiência Pública da Comissão de Direitos Humanos do Senado Federal de 05/07/2016).

GASPARI, E. O aumento da desigualdade no Brasil: os 1% mais ricos. *Folha de S. Paulo*, 21 abr. 2016a.

———. Delatores da Lava Jato abriram offshores para empresário brasileiro. *Folha de S. Paulo*, 7 abr. 2016b.

GENTIL, D. A Crise Forjada da Previdência. *Jornal da UFRJ*, ano 3, n. 24 (2007) 12-13.

———. *A Política Fiscal e a Falsa Crise da Seguridade Social Brasileira — Análise financeira do período 1990–2005*. Tese de Doutorado em Economia. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006.

KRUGMAN, P. *Resenha sobre O Capital no Século XXI de Piketty*, 2014.

LAHER, R. Educação Pública. *Jornal da UFRJ*, 12 jul. 2015.

MARQUES, R. M.; MENDES, A. A proteção social no capitalismo contemporâneo em crise. *Argumentum*, v. 5, n. 1 (2013) 135-163.

OCKÉ-REIS, C. O. *SUS: o desafio de ser único*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2012.

PESSOA, S. E os juros? *Folha de S. Paulo*, 26 jun. 2016.

PIKETTY, T. *O Capital no Século XXI*. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2013.

PINTO, E. G. *Financiamento dos Direitos à Saúde e à Educação: uma perspectiva constitucional*. Belo Horizonte: Fórum, 2015.

PINTO, É. G.; FUNCIA, F. Ajuste fiscal, eficiência e pisos em Saúde e Educação. *O Estado de S. Paulo*, 19 maio 2016a. Disponível em: <http://politica.estadao.com.br/blogs/fausto-macedo/ajuste-fiscal-eficiencia-e-pisos-em-saude-e-educacao/>. Acesso em: 15 set. 2016.

Edições Loyola
Jesuítas

———. O SUS é uma Conquista da Sociedade, não é uma Pauta-Bomba. *O Estado de S. Paulo*, 28 fev. 2016a. Disponível em: <http://politica.estadao.com.br/blogs/fausto-macedo/o-sus-e-uma-conquista-da-sociedade-nao-e-pauta-bomba/>. Acesso em: 15 set. 2016.

QUADROS, W. E o custo da crise vai para… A regressão social que ameaça a sociedade brasileira. *Le Monde Diplomatique*, 3 maio 2015. Disponível em: <http://www.diplomatique.org.br/artigo.php?id=1864>. Acesso em: 15 set. 2016.

ROSSI, C. Finanças e gente, incompatíveis. *Folha de S. Paulo*, 6 maio 2014.

SANTOS, I. S. *O mix público-privado no Sistema de Saúde Brasileiro: elementos para a regulação da cobertura duplicada*. Tese de Doutorado em Saúde Pública. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2009.

SOUZA, J. Jessé de Souza e a radiografia do golpe guiado pelos donos do dinheiro. *VioMundo*, 23 ago. 2016. Disponível em: <http://www.viomundo.com.br/denuncias/jesse-de-souza-e-a-radiografia-do-golpe-guiado-pelos-donos-do-dinheiro.html>. Acesso em: 15 set. 2016.

STUCKLER, D. *A economia desumana: porque mata a austeridade*. Lisboa: Bizâncio, 2014.

TEIXEIRA, R. A.; PINTO, E. C. A Economia Política dos Governos FHC, Lula e Dilma: dominância financeira, bloco no poder e desenvolvimento econômico. *Economia e Sociedade*, v. 21, n. esp. (2012) 909-941.

UOL. Brasil é, disparado, o maior pagador de juros entre 40 países. *UOL Economia*, 20 jan. 2016. Disponível em: < http://economia.uol.com.br/noticias/redacao/2016/01/20/brasil-e-disparado-o-maior-pagador-de-juros-entre-40-paises.htm>. Acesso em: 15 set. 2016.

VIEIRA, F. S. *Crise econômica, austeridade fiscal e saúde: que lições podem ser aprendidas?* Brasília: IPEA, 2016. (Nota Técnica n. 26).

VITALI, S.; GLATTFELDER, J. B.; BATTISTON, S. The Network of Global Corporate Control. *PLoS ONE*, v. 6, n. 10 (2011).

ZUCMAN, G. *A riqueza oculta das nações: inquérito sobre os paraísos fiscais*. Lisboa: Temas e Debates, 2014.

Edições Loyola
Jesuítas

# II

# RECEIOS

Edições Loyola
Jesuítas

Edições Loyola
Jesuítas

# 6

# SOMBRAS SOBRE A BIOÉTICA

Marcos de Almeida

*Podemos, facilmente, perdoar uma criança que tem medo do escuro; a real tragédia da vida é quando um adulto começa a ter receio da luz.*

Platão

## Introdução

É altamente improvável que a Bioética complete 50 anos com os mesmos olhares de 1970. A imaginária ponte de Potter cumpriu a tarefa proposta pelo seu criador? Quais assuntos têm percorrido os caminhos mais centrais ou os topos mais elevados das agendas dos bioeticistas? Algumas matérias importantes estarão sendo relegadas a planos muito secundários de suas considerações? Ou até simplesmente ignoradas? Dito de outro modo: as inquietações humanas mais significativas têm sido alvo das indagações bioéticas? Ou os objetos de preferência restringem-se a tópicos específicos, julgados de maneira um tanto pretensiosa, como os únicos dignos de reflexão? Será que as ideologias de direita, de esquerda (e do centro), assim como as várias formas de fundamentalismo, têm frequentado, com assiduidade, as lides bioéticas? Será que fomos, irremediavelmente, contaminados pela mais grave das enfermidades humanas: a hemiplegia mental? Esse é um dos meus mais profundos receios.

Por outro lado, a Bioética é, frequentemente, considerada como subordinada a dois objetivos que competiriam entre si. O objetivo teórico e o objetivo prático. Ambos parecem arremessar o bioeticista em caminhos opostos. Todavia, isso se dá porque é mais "cômodo" pensar que os modos mais efetivos de alcançar o objetivo teórico são precisamente os menos eficientes para atingir os práticos. Esse equívoco psíquico torna-se evidente quando contemplamos duas questões que aparentam situar-se nos polos objetivamente distintos do pensar bioético: o prático e o teórico.

Edições Loyola Jesuítas

## Eutanásia/Ortotanásia

Fica muito mais difícil, moralmente, deixar que alguém morra de morte lenta e cruel, desumanizada, do que justificar ajudá-lo a escapar de tal miséria. Não faz qualquer diferença se tal sistema ético (que coloca o humanismo e a integridade pessoal acima da simples vida biológica ou mera fisiologia) é fundado em bases filosóficas teístas, naturalísticas ou laicas. Podemos acreditar que Deus deseja a felicidade humana ou que tal felicidade, como pensava Protágoras, é um padrão autovalidante do bom e do certo. O que conta mesmo, do ponto de vista ético, é se as necessidades humanas vêm em primeiro lugar, e não se a sanção derradeira é transcendental ou secular.

Aqui estamos nos referindo à eutanásia direta ou ativa, que, de fato, ajuda o paciente a morrer, e não simplesmente à forma indireta ou passiva da eutanásia, que "permite o paciente ir" ao suspender os tratamentos que preservam a vida biológica. A grande verdade é que a eutanásia passiva ou indireta já é, na prática médica atual, o que poderíamos chamar de *fait accompli*.

Dentro do conjunto das tradições religiosas há acordo significativo de que ninguém está obrigado a manter a vida em *todos* os casos terminais (a defesa ético-religiosa da eutanásia negativa por pastores, padres e rabinos é maior do que a classe médica imagina). A moralidade humanista exibe a mesma atitude não absolutista acerca da preservação da vida. De fato, não apenas os ensinamentos protestantes, católicos e judeus assumem essa postura; ela vale também para a ética budista, hindu e muçulmana. Em resumo, a alegação de que invariavelmente temos que fazer tudo o que podemos para preservar a vida de qualquer paciente, em todas as circunstâncias, está agora completamente desacreditada.

Levando em consideração as capacidades da incrível parafernália médica moderna, fazer *sempre* o que for tecnicamente possível para prolongar a vida biológica seria indefensável em qualquer terreno, exceto na visão *vitalista* dos insensatos "*pro-life*", isto é, a visão de que a sobrevivência biológica é o único valor de primeira ordem e que todos os outros aspectos, tais como personalidade, dignidade, bem-estar e autodeterminação, necessariamente vão para o segundo plano. Resíduos pró-vitalistas ainda murmuram ameaçadoramente sobre o que "os nazistas fizeram". Na verdade, os nazistas jamais participaram de eutanásia ou morte piedosa (salvo no faz de conta da denominação programática política). O que eles praticaram, mesmo, foi morte impiedosa e cruel, quer para propósitos genocidas, quer para pseudoexperiências grosseiras e brutais.

Edições Loyola Jesuítas

Há vários pormenores pré-éticos e metaéticos frequentemente negligenciados nas discussões éticas. Tem-se percebido que pessoas com graus equivalentes de razão e respeito pelas regras das boas argumentações entram em conflito e até se enfurecem umas com as outras. Isso acontece porque deixam de levar em conta que seus julgamentos morais originam-se de valores, padrões culturais, ideias e princípios diversos (CASSEL; MEIER, 1990).

Deixemos claro, mais uma vez, para o bem do discurso verdadeiramente ético: muitos de nós olhamos para o viver e o morrer da mesma forma como o fazemos com a saúde ou o cuidado com ela — *fixamos o olhar na pessoa*. Isto é, não uma compreensão única ou basicamente biológica do que significa estar vivo ou estar morto. Esse olhar enxerga o chamado "vegetal" ou aquele com dano cerebral *irreversível* (mas que não obstante continua respirando) como não mais um ser humano, não mais uma pessoa, não mais realmente *vivendo*. É a função pessoal que conta, não a função biológica. A humanidade é entendida primariamente como racional, e não fisiológica (embora seja isso também). A doutrina do homem situa o *homo* e o *ratio* antes do *vita* e sustenta que a pessoa humana é mais valiosa que estar vivo. É claro que sem o *vita* não pode existir o *homo* e o *ratio*, mas isso não confere à vida, instantaneamente, qualquer valor e, sim, condição de pré-requisito meramente biológico. A vida, sem estar associada à pessoa (*homo* + *ratio*), não possui qualidade moral.

O fulcro da discussão, analiticamente, é a indagação de se o fim justifica os meios. Se o fim buscado é a morte do paciente como *liberação de uma miséria sem sentido e impiedosa desumanização* (não havendo qualquer alternativa possível), então os meios estarão justificados. *Finis sanctificat media*, a velha máxima de alguns teólogos da moral (AQUINO, 2009; DAVIS, 1990). O ponto é que nenhum ato é algo em si mesmo, a menos que tenha propósito ou esteja ligado a algum fim ou objetivo. Para possuir qualidade moral, qualquer ato precisa estar em busca de um fim. Todavia, sustentar que o fim justifica os meios não valida a noção absurda de que *quaisquer* meios podem ser justificados por *qualquer* fim. A prevalência do fim se equipara ao *princípio do bem proporcional*; qualquer desvalor nos meios deve ser ultrapassado pelo valor ganho pelo fim.

Outra forma de caracterizar tal posição é dizer que a pergunta crucial não é se o fim justifica os meios, mas *o que justifica o fim*? Nossa convicção é que o bem-estar, a felicidade humana, é o bem maior, o *summum bonum*. Isso é tudo o que a postura humanística representa e sobre a qual os conceitos de amor ao próximo e justiça social são construídos.

Edições Loyola

Tal entendimento deflui da certeza de que nossos atos morais, incluindo a morte por compaixão e o suicídio, estarão certos ou errados, dependendo das consequências visadas (algumas vezes falhamos, claro, quer por ignorância, quer por raciocínio deficiente) e de que tais consequências sejam boas ou más, se e quanto elas reforçam e elevam os valores humanos. Isso é, precisamente, um julgamento moral consequencialista.

Toda a confusão emana dos que se ligam estritamente a uma ética deontológica, ou ética só dos deveres. Nessa modalidade de ética, o que está correto é se o ato obedece ou adere às regras, ainda que o resultado previsível possa ser desumano. Isto é, o valor maior não estaria no bem-estar humano, em sua felicidade, mas na obediência a uma regra, ou o que poderíamos denominar de decisão prejulgada ou predeterminada, baseada não em variáveis clínicas, mas em algum mágico "princípio" transcendente.

Conviria citar os Dez Mandamentos. O quinto, que proíbe matar, é citado pelos deontologistas como proibição absoluta, quando significa matar em prol de valores humanos, como piedade ou compaixão e, ao mesmo tempo, ignoram tal "lei moral" quando significa matar em prol da defesa da própria vida. O egocentrismo e solipsismo nessa atitude "moral" sempre intrigaram os filósofos. Você pode tirar a vida de qualquer semelhante, para o bem da vida de sua própria pessoa (como na legítima defesa), mas não pode fazer a mesma coisa em benefício da pessoa dele. Por outro lado, lhe é permitido tirar sua própria vida em prol da do semelhante, quando se trata, por exemplo, de um ato de bravura ou heroísmo, mas seria proibido tirar sua própria vida, ainda que fosse para o seu próprio bem. É, claramente, um insensato ensaio de contorcionismo moral.

Há algo de evasivo quando tentamos excluir os motivos na hora de fazer uma avaliação moral. É nitidamente ingênuo, além de superficial, supor que, pelo fato de não termos feito algo, *positivamente*, para acelerar a morte de um paciente, nós estaríamos, portanto, evitando qualquer cumplicidade em sua morte. Uma maneira tortuosa de julgamento moral. Assemelha-se mais a um complicado (mas confortador) exercício de perdão psíquico. Cruzar os braços *exige* uma decisão, tanto quanto encetar uma tarefa. Se eu decidir parar de comer e beber, sabendo quais as consequências, estarei cometendo suicídio, tão seguramente quanto se engolir uma cápsula de cianeto.

Aqui podemos perguntar se as decisões devem ser tomadas a partir de motivos, previsibilidade e consequências ou a partir de regras *a priori*? Assumimos uma atitude humanista ou sustentamos que há algo mais importante

que o bem-estar dos seres humanos? Alguns irracionais poderão salientar que devemos amar a Deus tanto quanto a nossos semelhantes, mas será que esses dois amores têm alguma chance de entrar em conflito? Na verdade, há algum outro modo de manifestar amor a Deus, salvo por meio do nosso semelhante? Somente os tolos (e os fanáticos) podem imaginar que são capazes de amar a Deus de forma íntima e em linha direta.

## Algumas considerações

Se existiam justificativas de sobra para queixar-se da morosidade da morte, tendo como referência a genialidade de Goethe no início do século XIX, pode-se imaginar as profundas frustrações e desenganos que Mefistófeles sentiria em pleno século XXI, mais de 200 anos depois. Com o fantástico arsenal terapêutico da tecnologia médica contemporânea, assestado contra os seus desígnios, a morte transformou-se, na verdade, em algo lento e arrastado. E, na medida em que os médicos lutam desesperadamente para manter as pessoas vivas, impõe-se a pergunta se até mesmo Mefistófeles, afinal, não seria capaz de piedade por algumas de suas vítimas.

As estatísticas sobre o adiamento indiscriminado da morte e suas consequências, pela técnica médica moderna, tornaram-se abundantes. Raras são as pessoas que não têm suas próprias histórias de horror para contar, e as que eventualmente não as possuem são prodigamente recompensadas com as que são divulgadas por alguns *sites* da internet e por algumas redes e programas de TV.

A origem física do problema reside, basicamente, em dois dos maiores desenvolvimentos da Medicina no presente século — o controle das doenças agudas contagiosas e a descoberta e aperfeiçoamento dos sistemas artificiais de suporte cardiorrespiratório (HIGASHI et al., 1981; LEVY; CARONNA; SINGER, 1985).

## Definição de Eutanásia

Múltiplas são as definições de eutanásia, uma palavra de origem grega, construída pela mente privilegiada de Sir Francis Bacon, no século XVII, em sua obra *Advancement of Learning* (1967, livro 2, sessão X, parte 7):

> Nay further, I esteem it the office of a physician not only to restore health, but to mitigate pain and dolors; and not only when such mitigation may con-

> duce to recovery, but when it may serve to make a fair and easy passage. For it is no small felicity which Augustus Cæsar was wont to wish to himself that same **Euthanasia**; and which was specially noted in the death of Antoninus Pius, whose death was after the fashion and semblance of a kindly and pleasant sleep (BACON, 1967, grifo do autor).

Bacon a defendia ardorosamente, atribuindo-lhe o significado de "boa morte", ou morte voluntária da pessoa que julgasse a vida não mais merecer ser vivida, inspirado seguramente no ideal grego, e repetiu seguidamente o mesmo conceito em outras obras, particularmente em *New Atlantis*. Outros, todavia, atribuíram-lhe o sentido mais restrito de "morte piedosa" ou "morte por compaixão", para evitar um sofrimento desnecessário. Outros ainda adotaram o critério do não intervencionismo, entendendo eutanásia como a permissão para que as coisas pudessem tomar o seu curso natural, havendo até os que, fundamentados em razões etimológicas, discordassem do termo, na medida em que o elemento prefixal "eu" tem o significado mais preciso de "normal", preferindo, assim, criar um novo vocábulo, de origem latina, "benemortásia", e eventualmente glorificar-se pela história.

O pântano semântico no qual se mergulhou, após havermos estigmatizado a palavra *eutanásia*, permitiu o surgimento de termos às vezes inúteis e complicadores, como benemortásia, às vezes esclarecedores, tais como ortotanásia, distanásia e mistanásia, todos refletindo o medo quase irracional que alguns têm de fazer uso da palavra.

## O problema

Independentemente, todavia, de disputa filológica e adotando o termo que a tradição consagrou, constata-se que a velha proposta, que precedeu o próprio Bacon na História, pois apareceu na era pré-cristã, surge agora com renovada urgência: deve a vida humana, independentemente de sua qualidade, ser sempre preservada? É dever do médico sustentar, indefinidamente, a vida de uma pessoa com o cérebro irreversivelmente lesado, mediante respiração artificial e alimentação parenteral ou sonda nasogástrica? Até quando será eticamente permitido ao médico sedar a dor, ainda que isso signifique diminuir a extensão da vida? Deve o médico empenhar-se em esforços heroicos, isto é, empregar *todos* os aparelhos e métodos da medicina atual, para acrescentar umas poucas semanas, dias ou mesmo horas à vida de um paciente terminal, ou lhe é permitido descontinuar o tratamento? Deve um tratamento ativo

Edições Loyola
Jesuítas

ser instituído em crianças nascidas tão defeituosas que o seu futuro promete pouco mais do que um contínuo sofrimento, com dezenas de cirurgias ou uma mera existência vegetativa? Essas indagações não são novas. No entanto, hoje elas se põem com inquietante clareza e urgência: na medida em que *podemos* manter vidas nessas circunstâncias, *devem* tais vidas ser mantidas? E se *não*, *por quê*? (BERROL, 1986; BRENNAN, 1988).

### Conceituação filosófica

Assim, já que existem diferentes situações, como as descritas acima e outras que se possam imaginar, igualmente multivariadas soluções possíveis são formuladas, desde a mais antiga de todas, a eutanásia antivoluntária ativa, até a mais recente, representada pelo cuidado humanitário do paciente terminal com base em drogas aliviadoras de sintomas e apoio psicológico. Essas duas soluções representariam os extremos. Entre elas existiria um razoável espectro de outras medidas.

Entre as várias denominações capazes de serem atribuídas à eutanásia estão a eutanásia voluntária, a eutanásia involuntária, a eutanásia antivoluntária, a eutanásia ativa e a eutanásia passiva, esta última baseada, fundamentalmente, na doutrina dos atos e omissões.

Além disso, é indispensável que se discuta o problema básico do dilema ético enfrentado hoje pelo médico, aquele que põe em confronto dois critérios filosóficos conflitantes: o da santidade da vida e o da qualidade da vida, e que traz em seu bojo uma importância muito maior do que a pretensa diferença entre meios ordinários e extraordinários.

a. A *eutanásia voluntária* pode ser entendida como a formulou o anteprojeto denominado *Voluntary Euthanasia Act*, de 1969, submetido à consideração do Parlamento Britânico e rejeitado. Tal propositura declara expressamente a permissão para "a administração da eutanásia, ou o induzimento, sem sofrimento, da morte por médico a pessoas que a requererem e que estão sofrendo de condição irreversível". Para os propósitos do projeto, as pessoas devem ter feito o requerimento antecipadamente, de forma lúcida e sem a inevitável alteração do discernimento causada por um sofrimento insuportável. Embora nem sempre com o formalismo de lei aprovada (o que começa a acontecer em alguns estados americanos), já é praxe nos hospitais dos Estados Unidos e Europa a chamada *DNR order* (*Do Not Ressuscitate order*), que nada mais é do que uma declaração assinada pelo paciente terminal ou seu representante legal, ordenando que

nada deva ser tentado se houver falência cardíaca ou morte neurológica irreversível (AREEN, 1987).

b. A *eutanásia involuntária* pressupõe induzimento da morte por qualquer meio indolor, todavia sem o consentimento expresso do paciente, pelo fato de ele não poder, devido ao seu próprio estado, exprimir de modo inequívoco o que deseja, ou seja, a sua vontade não é sabida. Nessa última circunstância, o ônus da decisão caberá, necessariamente, aos parentes, aos responsáveis, ou, em última instância, ao médico.

c. A eutanásia *antivoluntária* seria a provocação da morte em paciente em condições terminais, ainda que ele tivesse se manifestado de modo contrário à prática.

d. A *eutanásia ativa*, também dita *positiva*, envolve o uso de tratamento ou outro meio destinado a promover a morte mais cedo do que seria de esperar a fim de evitar sofrimento.

Na eutanásia ativa e na antivoluntária, o caso é indistinguível do homicídio, puro e simples, embora frequentemente disfarçado pelos termos menos comprometedores, de amenticídio ou senilicídio, de acordo com os quais o paciente obviamente está incapaz de dar o seu consentimento. O *suicídio assistido* é uma expressão algumas vezes utilizada no lugar de eutanásia voluntária ativa (CASSEL; MEIER, 1990). No que diz respeito à lei brasileira, no entanto, é o equivalente ao induzimento ou facilitação de suicídio, crime capitulado no Art. 122 do nosso Código Penal.

e. Por outro lado, a *eutanásia passiva*, também dita *negativa*, é a omissão no uso de terapia que prolongue a vida de um paciente com uma doença terminal, penosa e inexorável. Muitos não a consideram crime, e por isso tem recebido considerável suporte daqueles que se preocupam com o problema trazido pelo prolongamento indiscriminado do ato de morrer.

Mais recentemente, várias tentativas têm sido feitas para justificar a eutanásia passiva, tanto legal, quanto moralmente. Apesar de isso ser feito por vários caminhos, as tentativas quase sempre terminam apoiando-se na doutrina dos "atos e omissões". Essa doutrina declara que, em certos contextos, a *não realização* de um ato, com certas más consequências previstas pela omissão, é moralmente menos má do que *a realização* de um ato que possui idênticas más consequências antevistas, ou seja, é pior matar alguém do que permitir que alguém morra, isto é, a *eutanásia passiva* é menos repreensível do que a *eutanásia ativa*.

Edições Loyola
Jesuítas

Na realidade, a aparente força de argumentação da doutrina dos atos e omissões deriva do que na verdade são equívocos e confusões: 1. Confusão entre as variedades de omissão, que dificultam a distinção entre um ato e uma omissão; 2. O equívoco na percepção do que, na realidade, é um utilitarismo negativo; 3. Confusão entre efeitos diretos e colaterais. Não há qualquer razão, do ponto de vista da lógica formal, para considerar uma ação como atitude moralmente menos lícita do que a omissão. A ação e a omissão são moralmente equivalentes, na medida em que o agente conhece perfeitamente as consequências que advirão do nada fazer. Ou seja, a omissão, nesse caso, é algo deliberado, com resultado esperado. É, portanto, irrelevante a diferença entre o fazer e o omitir-se quando existe opção. Existem aqueles que alegam que a doutrina deve ser mantida, uma vez que as consequências de sua rejeição seriam "muito perigosas". Esse estilo de raciocínio inspira a resposta de Hume:

> Não existe método de raciocínio mais comum e ainda assim nenhum mais condenável do que, em debates filosóficos, *tentar refutar qualquer hipótese sob o pretexto de suas consequências perigosas* para a religião e a "moralidade". Quando qualquer opinião nos leva a absurdos ela é certamente falsa; mas não é certo que uma opinião seja falsa simplesmente porque possa ser de consequência perigosa (HUME, 1957, grifo nosso, tradução nossa).

Certamente o reforço maior da doutrina dos atos e omissões foi dado pelo uso, por parte da Igreja Católica, dos termos *meios ordinários e extraordinários* em *Prolongamento da Vida*, de 1957, fala feita pelo Papa Pio XII (PAPA PIUS XII, 1958). Entretanto, houve uma nítida mudança no significado dos termos na mais recente *Declaração sobre a Eutanásia*, do Papa João Paulo II, reformulando a anterior:

> Assim, algumas pessoas preferem falar de meios proporcionais e desproporcionais. De qualquer forma, será possível fazer um julgamento correto quanto aos meios, estudando o tipo de tratamento a ser usado, seu custo e a possibilidade de usá-lo. E comparando esses elementos com o resultado que pode ser esperado, levando em conta o estado da pessoa doente e seus recursos físicos e morais (REICH, 1995, tradução nossa).

Em outras palavras, um fator maior na determinação de se um meio é opcional, isto é, extraordinário ou desproporcional *é o estado da pessoa doente e o resultado que pode ser esperado*. Um meio pode, assim, ser tanto extraordinário como ordinário, dependendo da condição do paciente, e o

adjetivo *opcional* (extraordinário, desproporcional, artificial) refere-se não simplesmente ao tratamento considerado por si próprio, mas ao tratamento *considerado em relação à condição do paciente*.

## Futilidade ou inutilidade?

Uma palavrinha deve ser dita com referência à expressão *futilidade*, ultimamente tão empregada. Suponhamos um paciente de 90 anos de idade com Alzheimer avançado, incapaz de deglutir ou mesmo de tolerar uma sonda nasogástrica. Uma gastrostomia para permitir sua alimentação seria considerada fútil? Essa questão engloba alguns dos assuntos mais cruciais quanto ao conceito de futilidade. O que os profissionais estão querendo dizer, quando declaram um tratamento como sendo fútil? Quais os direitos do paciente, se o médico e o representante legal do paciente discordam? A palavra *fútil* implica uma precisão acerca da probabilidade do futuro que ela, certamente, não possui (COTLER; RASINSKY, 1993). Fútil é o mesmo que inútil, ou o oposto de esperança? Fútil para o quê? Para a cura? Para a restauração da função? Para o prolongamento da vida? Para o alívio da dor? Para o alívio da ansiedade? Para o conforto? Para a segurança? Para satisfazer ou aplacar a angústia do paciente ou da família? A palavra fútil é tão imprecisa que, mais do que clarear, ela confunde e turva a discussão.

## Algumas considerações sobre eutanásia

Existem basicamente três tipos de objeção à eutanásia que merecem ser mencionados.

1. Diz-se que a eutanásia enfraqueceria a pesquisa médica e que amorteceria o incentivo para encontrar a cura para as doenças causadoras de dor. Isso é um contrassenso absurdo porque, ao mesmo tempo que "praticam" eutanásia, a luta dos médicos contra doenças fatais e dolorosas, em vez de diminuir, aumenta fantasticamente. A razão por trás da ciência médica é a eliminação ou o controle das doenças, e não meramente a supressão do sofrimento, embora *também* seja isso.
2. Objeta-se que herdeiros e inimigos do doente grave poderiam usar a eutanásia para apressar sua morte. A isso se contrapõe o fato de que os requisitos legais de uma solicitação por escrito do paciente e a exaustiva investigação prévia, tanto médica como jurídica, seria uma salvaguarda suficiente.

O paciente, na realidade, teria muito mais proteção do que aquela que lhe é oferecida até agora, sob o atual sistema em que a eutanásia clandestina continua a ser largamente praticada.

3. É proclamado que, uma vez autorizada a adoção da morte piedosa, a aplicação do seu princípio tenderia a se ampliar desastrosamente para incluir até enfermidades não fatais. O argumento é o cansado chavão do *slippery slope*. Por que será então, fazendo uma analogia, que a pena de morte, há longo tempo em voga, tem tido sua aplicação progressivamente restrita e não aumentada? De fato, *por todas as evidências estatísticas disponíveis*, a pena capital tem sido cada vez menos utilizada desde os tempos em que as pessoas eram enforcadas por terem meramente roubado comida. Pode-se acrescentar que, em artigo publicado em 2007, ficou evidenciado que, desde a sua adoção oficial na Holanda, em 2001, a eutanásia e o suicídio assistido, em vez de aumentarem, têm caído progressivamente (VAN DER HEIDE et al., 2007).
4. A essas três poder-se-ia acrescentar uma última e (aparentemente) decisiva objeção: Deus dá a vida; só ele a pode tirar. Essa é uma típica posição de feição religiosa, entretanto teologicamente insustentável. *Se Deus quiser salvar, ele salvará, independentemente da ação ou da omissão do médico*. É uma imperdoável subestimação do poder divino imaginar que Deus possa ser surpreendido pelo médico e (pego desprevenido) não ter tido tempo de salvar o doente. Deus não é contingente ao tempo; não está subordinado a ele. Não salvou Jesus a Lázaro, quatro dias após este ter morrido? (Jo 11,38-45).

Essa objeção alarmista é a velha e surrada bandeira moralmente herética do "perigo potencial", contra a qual é sempre oportuno lembrar a sábia regra do *abusus non tollit usum*.

É o mais absoluto dos equívocos voltar as costas para qualquer doutrina simplesmente porque ela contém "perigos potenciais". O *fogo* era perigoso da mesma forma que a *linguagem* o era, desde o começo, *e ambos continuam sendo perigosos até hoje*! Entretanto, os seres humanos *jamais teriam saído das cavernas sem os dois*…

Para encerrar o assunto, fica absolutamente claro que, antes de discutir o tema em termos racionais, *é indispensável firmar dois pontos*: qual o significado que se está adotando para o termo *eutanásia* naquela discussão em particular? E qual o conceito de morte que se está firmando na mesma discussão? (THE HASTINGS CENTER, 1987) Estabelecidas essas duas premissas,

torna-se bem mais fácil qualquer argumentação e o entendimento daquilo que se pretende discutir, afastando a estúpida indagação: "Você é contra ou a favor da eutanásia?"

Por outro lado, é importante deixar claro que, segundo nosso entendimento, a ética médica é circunstancial, casuística e exige, com frequência, uma decisão específica para aquele momento, ou seja, cada caso é um caso, com suas particularidades e peculiaridades, não obstante a necessidade de regras gerais de conduta como elementos de orientação.

A propósito do assunto, o Prof. Jean Crosnier, do Hospital Necker de Paris, em debate há mais de trinta anos sobre o mesmo tema em Genebra, dizia:

> Até onde os médicos podem (devem) chegar? Onde está o limite em que é suspensa a terapia razoável e começa a obstinação irracional (aquilo que nós chamamos de "*furor terapeuticus*")? Acho impossível formular normas. Cada médico deve resolver o problema de acordo com sua escolha (embora balizado pelas regras do conhecimento). Como se sabe, não existem modelos, mas casos e doentes e cada um deles é um problema em particular. Com esse doente decidimos continuar a luta porque vemos uma possibilidade de vencer; com aquele outro, pelo contrário, o coeficiente de possibilidades nos parece demasiado tênue ou nulo para nos autorizar a lhe infligir, indiscriminadamente, maiores sofrimentos (BEECHER et al., 1974, tradução nossa).

No final de tudo, há uma questão ainda não convenientemente respondida, que pode ser formulada da seguinte maneira: "Existe, honestamente, diferença moral entre uma ação e uma omissão, quando a omissão é *deliberada* e o agente sabe, com total clareza, o que resultará da omissão?" Se ela de fato existe, que seja expressa em argumentação sólida, e não por acrobacia mental de autoindulgência.

## Dignidade/ambiguidade

De forma crescente, nos últimos anos, a afirmação de que certas pesquisas (tais como clonagem ou uso de células-tronco embrionárias humanas, ou transgenia) infringem, *a priori*, a dignidade humana tem sido posta em evidência, como justificativa primária para o estabelecimento de uma política científica.

Obviamente, compromisso com a dignidade humana é um valor largamente compartilhado com todas as pessoas, além de ser de grande importância para a nossa compreensão daquilo que chamamos Direitos Humanos.

O preâmbulo da Declaração Universal dos Direitos Humanos, adotado pela Assembleia Geral das Nações Unidas em 1948, declara que "o reconhecimento da dignidade inerente e dos direitos iguais e inalienáveis de todos os membros da família humana é o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo" (UNITED NATIONS, 1948, tradução nossa).

Entretanto, no contexto dos avanços científicos emergentes, como, por exemplo, os acima citados, raramente se explica exatamente *como* julgar a forma pela qual a dignidade humana é ferida ou degradada. Um exemplo típico é um relatório de 2002 do Comitê Presidencial Americano em Bioética, intitulado *Human Cloning and Human Dignity: An Ethical Inquiry*, que falha ao tentar conceituar a dignidade humana; falha que continua ao apontar os modos específicos pelos quais a clonagem humana (ou a pesquisa com células tronco embrionárias humanas) prejudica a dignidade humana (AREEN, 1987).

O problema foi amplamente discutido por Schmidt (2007), que salienta ser a dignidade humana um conceito de importância central na declaração da UNESCO, de 2005, sobre Bioética e Direitos Humanos (2005). Considera o autor que existe uma falta de clareza quanto ao seu significado, especialmente na questão referente a se a vida pré-natal inicial tem a mesma dignidade e direitos que a dos seres humanos mais desenvolvidos ou já nascidos. Afirma, ainda, Schmidt (2007) que essa ambiguidade tem sérias implicações, particularmente na interpretação de artigos importantes da Declaração, incluindo o 2(c), o 4, o 6, o 8, o 10 e o 11. O termo, de fato, aparece nove vezes na declaração, com, pelo menos, três significados um pouco diferentes.

Esse misto de obscuridade e falta de definição tem o forte potencial de prejudicar a elaboração de uma política científica correta e, no longo prazo, deteriorar o possível valor substantivo do princípio da dignidade humana. O dilema é que dignidade humana *é uma expressão vaga e muito pobremente conceituada*.

> A consequência disto não é que o conceito de dignidade humana seja totalmente disfuncional; ele simboliza a exigência de respeito mútuo entre seres humanos em sentido muito amplo, mas não serve como critério inequivocamente definido que se use, de modo metódico e coerente, em muitas áreas de aplicação. A dignidade humana é um conceito amplo demais, de modo que a partir dele não se pode derivar uma orientação precisa para as várias situações de ação na área biomédica (MALUSCHKE, 2006).

A expressão *dignidade humana* é usada por uma ampla variedade de pessoas, procedentes de incontáveis regiões do planeta e é oferecida com significado bastante diversificado, de acordo com a conjuntura. É, certamente, preocupação de caráter universal prevalente nas modernas discussões filosóficas, morais, políticas e legais. Sustenta diferentes pontos de vista e possui significados conflitantes, na dependência do contexto em que é utilizada. À proporção que as funções linguísticas e as acepções da palavra *dignidade* foram se disseminando, seu sentido começou a se tornar ambíguo, borrado em seus limites, vago, multifacetado e, sobretudo, equívoco.

Para complicar ainda mais, em uma sociedade pluralista, os vários grupos e comunidades trazem consigo toda uma diversidade de visões de mundo, de valores religiosos e de compreensões culturais, que indicam e moldam seus usos do conceito de dignidade humana. Seria a dignidade intrínseca ao ser humano uma mera *ilusão metafísica*, de serventia, apenas, para propósitos arbitrários?

Uma expressão como "a dignidade da pessoa humana" é algo meramente subjetivo ou existem critérios fundamentais que nos permitam definir o termo de maneira mais precisa e, consequentemente, determinar quando ela está sendo violada? Das muitas diferentes ideias de dignidade humana, todas podem ser tidas como legítimas, ou algumas dessas noções são falsas e destrutivas da própria dignidade da pessoa humana? Quais as certas e quais as erradas? Exatamente por que as consideradas certas estão, de fato, certas e as consideradas erradas estão, de fato, erradas? *Muito evidentemente, não é satisfatório* (*além de ilógico e teologicamente duvidoso*) *aceitar pacificamente a ideia de que o conceito de "dignidade da pessoa humana" não possa ser precisamente definido, analisado e clareado.*

Há numerosos exemplos de políticas que citam a dignidade humana como uma espécie de talismã para lidar com assuntos científicos controversos. A Declaração Universal do Genoma Humano e Direitos Humanos recomenda um banimento das "práticas que são contrárias à dignidade humana, tais como a clonagem humana" (UNESCO, 1997). Tanto nos documentos da ONU, como nos europeus, canadenses e japoneses, percebe-se que o conceito de dignidade humana permeia toda uma política de ética científica. É, contudo, curioso notar que, em todos esses documentos (WHO, 2003), desde a declaração de Helsinki (ASSOCIAÇÃO MÉDICA MUNDIAL, 1964), o conceito de dignidade humana é, quase que exclusivamente, entendido *da maneira ética e legal convencional*, para enfatizar

Edições Loyola

o direito dos indivíduos em fazer escolhas autônomas e ser respeitados por isso. Tal fato é bem nítido no contexto dos documentos de pesquisas e nas políticas do consentimento livre e esclarecido. Essa concepção trata a dignidade humana como um meio de *reforço* do poder individual de deliberação, aquilo que alguns bioeticistas chamam de *empoderamento*. Alguns estudiosos chegam a sugerir que esse *é o único uso normativo apropriado da ideia de dignidade* (MACKLIN, 2003).

A despeito de tais afirmações, uma concepção alternativa — *dignidade como meio de restrição ou proibição* — é cada vez mais comum no universo da política científica. Citações sobre dignidade humana em discussões de política científica frequentemente surgem sob a forma de preocupações exacerbadas de que algumas atividades, como o uso de células-tronco embrionárias, clonagem humana e/ou comodificação do tecido humano, infrinjam algumas noções básicas de dignidade (BEYLEVELD; BROWNSWORD, 2001). Alguns chegam a mencionar que se deve "assegurar o respeito à dignidade e os direitos básicos dos seres humanos, em face da ameaça representada pelos experimentos com clonagem de seres humanos" (UNITED NATIONS, 2003). Do mesmo modo, na área das pesquisas com células-tronco, os opositores referem-se às implicações com a dignidade para a abolição da pesquisa com embriões humanos. Quando usada dessa maneira, a dignidade é compreendida como reflexo de uma ampla postura social ou moral de que um tipo particular de atividade é contrário à moralidade pública ou ao bem coletivo. Não é usada como *fonte de direitos individuais*, mas como *uma justificativa para uma resposta política* — usualmente uma política que tem como propósito inibir uma determinada atividade. Embora uma parcela ponderável das pessoas concorde com o fato de que a dignidade humana está intimamente ligada à ideia de valores inerentes aos seres humanos, os documentos políticos e os instrumentos legais raramente fornecem uma *definição explícita* de dignidade, ou de *como* os valores humanos podem ser corrompidos por uma dada tecnologia ou atividade científica. Como diz Schachter (1983), "o significado intrínseco da dignidade tem sido relegado para a compreensão intuitiva, condicionada, em larga medida, por fatores culturais", de modo que seu significado será muito diverso, dependendo dos valores e do ambiente social em que um indivíduo ou comunidade toma suas atitudes e delibera.

A propósito, cinco anos atrás, em extenso artigo, Van der Graaf e Van Delden (2009), numa tentativa de iluminar a obscuridade do tema, resol-

Edições Loyola Jesuítas

veram analisar o significado da *dignidade* a partir de uma perspectiva histórica, desde o surgimento do termo na Roma pré-cristã. Em sua análise, os autores já identificam diferentes formas de *dignidade* desde o início, quando os romanos, para considerá-la como tal, exigiam que ela possuísse, no mínimo, seis aspectos. As formas se acentuaram na Idade Média, com os escritores cristãos (Papa Leão, o Grande, John Scotus, Clairvaux, Diaconus e Anselmo de Canterbury), adquiriram novas nuances com os iluministas do Renascimento e, mais tarde, com os chamados filósofos da Idade da Razão. Van der Graaf e Van Delden concluem que, na medida em que se é mais explícito quanto ao significado da Dignidade, mais se evita que a palavra se torne um elemento bloqueador de argumentação nos debates morais. Finalizam afirmando que apenas a dignidade segundo Kant e a dignidade relacional podem ser de utilidade nas reflexões éticas, descartando as turvas e dúbias expressões *dignidade subjetiva* e *dignidade incondicional* em Bioética (VAN DER GRAAF; VAN DELDEN, 2009).

Por que essa falta de clareza é problemática? Na pior das hipóteses, o conceito de dignidade parece estar frequentemente sendo usado *como mera roupagem retórica*, acrescentando apenas a ilusão de um conceito obscuro. Em tais circunstâncias, a dignidade traz consigo *um sentido de desconforto social geral*, mas com raríssima (ou nenhuma) explicação de *como*, exatamente *como*, a dignidade humana está de fato sendo ameaçada. Às vezes, referências à dignidade humana parecem ter emergido, inapropriadamente, como uma articulação politicamente palatável sob a forma de interjeições de repúdio, um modo de "demonstrar nossa preocupação" acerca de atividades que parecem ameaçar aquelas partes da condição humana que são *familiares* e asseguradamente *humanas*, sem explicação de por que e como tais atividades são prejudiciais.

Esse tipo de resposta, baseado em interjeições de nojo de que isso é *coisa antinatural*, de que isso é *contra a consciência*, de que isso é *intuitivamente repelente*, de que isso é *brincar de Deus*, e por aí afora, representa uma postura que se ouve e se percebe com crescente frequência. Nesse ponto, tenho de admitir que essa maneira essencialmente emocional de resposta, paradoxalmente, desperta em mim uma reação igualmente emocional, uma espécie de urticária psíquica que brota sempre que ouço tais interjeições, *especialmente quando elas são usadas como se fossem argumentos morais, como na maioria das vezes o são*! O problema é que essas respostas morais intestinais podem ser moralmente admiráveis, mas podem também ser moralmente

equivocadas e até cruéis. Além disso, em si mesmas, tais respostas anorretais, mais do que meramente esplênicas, não nos capacitam a distinguir as admiráveis das cruéis.

Só como exemplo, tomemos as respostas morais entéricas dos costumeiros extremistas, aqueles que sentem tão apaixonadamente que a homossexualidade é pecado, que os índios e negros são pessoas inferiores, que as mulheres devem ser subservientes e que os judeus, ciganos e débeis mentais devem ser exterminados. Existiram pessoas (e ainda existem aos milhões) que possuíam essas fortes crenças intestinais e supunham que fossem sólidos sentimentos morais; de verdade, acreditavam ser suas próprias consciências em plena atividade de labor moral. Nessa altura, reforço meu argumento de que as respostas das vísceras não fornecem qualquer modo de distinguirmos aqueles sentimentos morais que sabemos ou acreditamos intensamente serem errados, dos sentimentos morais que *também temos* e que sabemos ou acreditamos intensamente serem certos. Para podermos discriminar respostas meramente emocionais viscerais de impulsos de intuições morais fundamente sentidas pelas nossas consciências, precisamos refletir, pensar, analisar, de modo a decidir quais sentimentos morais particulares são bons ou maus, quais os que devem levar à ação e quais os que devem ser suprimidos. Essa é uma forma compulsória de ginástica intelectual a ser constantemente exercitada, se quisermos que nossas respostas possuam, efetivamente, *qualidade* moral.

Edições Loyola
Jesuítas

Como Gillon (1999), estou certo de que a reflexão moral mostra que é importante suprimir, ou melhor, reeducar os próprios sentimentos morais quando, sob análise, descobrimos que eles estão errados. Sem essa reflexão moral, o próprio sentimento, embora possa ser uma importante bandeirola de aviso que nos advirta para olharmos melhor as questões, *não é nada mais do que somente isso*. Com essa reflexão, podemos chegar à conclusão de que a bandeirola está sinalizando uma importante perspectiva moral que nós deveríamos seguir; ou podemos descobrir que a bandeirola nos está alertando de que estamos prestes a responder de maneira moralmente indesejável.

O uso do termo dignidade *como justificativa política* pode silenciar o debate e pode servir para turvar a compreensão da real preocupação política diante de uma dada inovação tecnológica ou desenvolvimento científico. Ainda mais, sem uma concepção mais clara da dignidade humana e seus requisitos, fica impossível avaliar se a inovação tecnológica está ou não a serviço de proteger a dignidade humana. Além disso, pelo fato de a dignidade

humana ser vista como um conceito fundante, seu uso pode implicar um grau de consenso social que, simplesmente, não existe. Se algo é declarado como infringindo a dignidade humana, o mínimo que se poderia esperar seria um grau de acordo de que isso, de fato, *é assim*. Entretanto, as sociedades modernas são, em sua maioria, pluralistas, e, em sociedades pluralistas, o consenso é quase impossível de se obter, quer seja sobre a dignidade humana, quer seja sobre outra questão ética ou social complexa trazidas à tona por inovações científicas (TURNER, 2003). Não há sequer acordo sobre o fundamento da dignidade humana — se ela é baseada na fé ou se tem origem secular. Isso para não falar no que a dignidade humana significa. No debate sobre pesquisa com células-tronco, por exemplo, não há qualquer entendimento quanto ao grau do *status* moral do embrião e, portanto, não se pode chegar a um acordo sobre se a pesquisa com células-tronco embrionárias põe em risco ou não a dignidade humana.

Como resultado, a dignidade não representa necessariamente um valor social amplamente aceito, mas, em vez disso, pode exprimir uma visão de mundo particular — uma visão de mundo que pode nem mesmo refletir a opinião da maioria. No contexto dos instrumentos legais e dos documentos políticos, o uso e conteúdo da dignidade humana pode chegar a ser um compromisso político, informado por condições culturais, políticas, constitucionais e outras, todas elas subordinadas à evolução e à mudança (SHULTZINER, 2003). Em circunstâncias mais extremas, poderia representar vozes intolerantes e radicais (seja de uma maioria passivamente bovina ou de uma minoria influente), exprimindo atitudes negativas sobre certas práticas, as quais são então traduzidas em restrições, com a fachada de interesse pelo respeito da dignidade humana.

Pelas razões acima citadas, precisamos ser cautelosos e não aceitar de forma tão simplista o conceito de dignidade humana como a primária e única justificativa para encetar uma ação moral. Como muito claramente exposto por Hayry (2004), "controvérsias éticas não podem ser resolvidas meramente declarando que esta ou aquela solução respeita ou viola a dignidade humana". A dignidade humana não é um concreto primário, um axioma autoexplicativo ou um conceito pronto e acabado que a isenta de definição, imediatamente disponível para ser usada por uma célula, um grupo de células ou um organismo vivo. Requer uma explicação consistente e, portanto, não dispensa uma reflexão lógica e uma análise profunda. Se aceitarmos, por exemplo, a versão Kantiana do significado de dignidade humana e seu

Edições Loyola

embasamento na escolha autônoma (KANT, 1972), ou a versão ontológica de valor moral só a partir da vida de relação (ALMEIDA, 2000), não fica claro para mim por que a pesquisa com células-tronco embrionárias humanas viola a dignidade humana. Corremos, certamente, um grande risco de transformar a dignidade humana em um *rótulo*, um *slogan* de uso política, ideológica, biológica e até teologicamente duvidoso. A chave para o seu uso construtivo é usá-la como um facilitador de debate político, em lugar de uma tranca de porta, como comumente tem ocorrido. Isso quer dizer que o conceito de dignidade humana jamais deverá ser usado como "cartaz de protesto" ou estúpida assertiva de dano inevitável. Isso também significa que, quando a dignidade humana for usada como argumento para uma política científica — seja como uma justificativa para reforço da autonomia ou ferramenta para restrição tecnológica —, o máximo de especificidade possível deve ser fornecido. Por exemplo, como a tecnologia da clonagem desafia o valor intrínseco da pessoa humana? É a mera replicação do DNA nuclear ou algo mais? As preocupações com a dignidade nas pesquisas com células-tronco vão além das disputas sobre o *status* moral do embrião? Um paciente terminal, em intenso sofrimento, mantido vivo a qualquer preço, contra sua própria vontade, tem sua dignidade desrespeitada quando lhe é imposta a distanásia e se lhe prolonga a vida à custa de ainda maior sofrimento, como alegam Pessini e Barchifontaine (2002)?

A propósito, consideremos a opinião de alguns de que cada embrião humano, qualquer que seja sua idade, "já é uma pessoa". Isso quer dizer que, se pudermos detectar pequenas mórulas e blástulas normais, não implantadas, à medida que elas saem do útero no fluxo menstrual, teríamos a obrigação moral de resgatá-las, congelá-las e reimplantá-las de algum modo? Da mesma forma que temos o dever ético de salvar embriões de cinco e seis meses e crianças recém-nascidas? Teríamos, portanto, o dever de evitar tal holocausto de milhões de "pessoas" anualmente? Será que se está querendo sugerir que, desde que temos a obrigação de resgatar crianças da morte, temos também o imperativo categórico de consciência de resgatar embriões não implantados de cinco dias? Se for o caso, por que não o dizer claramente? Por que não encetar uma campanha convocando a todos a evitar tal tragédia? Aliás, sequer tivemos notícias de movimentos dos sempre tão diligentes grupos *pro-life* nessa direção. Talvez porque, dada a dimensão da tarefa, não valha a pena, por ser a coisa toda muito trabalhosa. Ou talvez porque no fundo, no fundo, todos saibam perfeitamente que se alguém pensar seria-

Edições Loyola

mente em tal proposição, concluirá, tanto racional como emocionalmente, que embriões normais de cinco dias carecem de grau relevante de importância moral. O fato é que não resgatamos pequenos embriões não implantados, nem mesmo nos comovemos ou choramos por eles, porque sabemos (e, sobretudo, *sentimos*), além de qualquer dúvida razoável, que, definitivamente, eles não são ainda pessoas.

"A natureza assim o quis!" bradarão os inconsequentes "naturistas". "Cumpriram-se os desígnios de Deus" dirão os crentes fatalistas. Só que a medicina e os médicos estão, sistematicamente, sempre "corrigindo" os equívocos da natureza e "contrariando" os desígnios de Deus.

Por tudo isso, nos opomos frontalmente ao *naturalismo* em Ética, na medida em que isso a torna *primitiva* e *animista*. Isso não significa que sejamos *contra* a natureza, até porque somos seres *da natureza*. No entanto, não somos seres *somente da natureza*; somos seres *também da natureza*. A dimensão humana transcende a categoria do natural e *abrange a categoria do cultural, do psicossocial, do espiritual*. Nosso ponto de vista contra a visão naturalística é apenas no sentido em que ela *subordina, escraviza* a condição humana à condição física. É o famigerado reducionismo biológico: tudo se converte em pura fisiologia. É uma tentativa absurda, irracional e ensandecida de *biologizar*, de *molecularizar* o *status* moral da pessoa.

A moralidade, definitivamente, não brota da natureza como uma flor. Na verdade, não existe moralidade na natureza. O sentido ético das coisas e das pessoas é uma construção da cultura, da razão temperada pelo sentimento, da reflexão e da compaixão. Nosso entendimento moral não é um produto natural. É uma elaboração complexa, fabricada pela mútua interação da lógica com a emoção. Nenhum valor humano é inerente, mas sim um atributo conferido pelo pensamento.

## Referências

ALMEIDA, M. Death: a New Proposal of Conceptual Reform. In: WORLD CONGRESS OF BIOETHICS, 5., 2000, London. *Proceedings*… 2000.

AQUINO, S. T. (1265-1273). *Suma Teológica*. São Paulo: Loyola, ³2009.

AREEN, J. The Legal Status of Consent Obtained from Families of Adults Patients to Withhold or Withdraw Treatment. *JAMA*, v. 258, n. 2 (1987) 229-235.

ASSOCIAÇÃO MÉDICA MUNDIAL. *Declaração de Helsinki*. Helsinki, 1964.

BACON, F. (1605). Advancements of Learning. The Great Books Series. *Encyclopaedia Britannica*. Chicago: University of Chicago Press, 1967.

BEECHER, H. B. et al. CIOMS, WHO and UNESCO, Geneve, 1974. Round table conference.

BERROL, S. Evolution of the Vegetative State. *Journal of Head Trauma Rehabilitation*, v. 1, n. 1 (1986) 7-16.

BEYLEVELD, D.; BROWNSWORD, R. *Human Dignity in Bioethics and Biolaw*. Oxford: Oxford University Press, 2001.

BRENNAN, T. Silent Decisions: Limits of Consent and the Terminally Ill Patient. *Law, Medicine and Health Care*, v. 16, n. 3-4 (1988) 204-209.

CASSEL, C. K.; MEIER, D. E. Morals and Moralism in the Debate over Euthanasia and Assisted Suicide. *The New England Journal of Medicine*, v. 323, n. 11 (1990) 750-752.

COTLER, M. P.; RASINSKY, G. D. Futility: is definition the problem? *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*, v. 2, n. 2 (1993) 219-224.

DAVIS, M. Recent Work in Punishment Theory. *Public Affairs Quarterly*, v. 4 (1990) 217-231.

GILLON, R. Human reproductive cloning — a look at the arguments against it and a rejection of most of them. *Journal of the Royal Society of Medicine*, v. 92, n. 1 (1999) 1-11.

HAYRY, M. Another look at dignity. *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*, v. 13, n. 1 (2004) 7-14.

HIGASHI, K. et al. Five-year follow-up study of patients with persistent vegetative state. *Journal of Neurology, Neurosurgery and Psychiatry*, v. 44, n. 6 (1981) 552-554.

HUME, D. *An Inquiry Concerning the Principles of Morals*. Edited by Charles W. Hendel. New York: Liberal Arts Press, 1957.

Jo 11,38-45. In: *A Bíblia Sagrada*. Rio de Janeiro: Imprensa Bíblica Brasileira, 1956.

KANT, I. *Groundwork of the Metaphysic of Morals*. Translated by J. J. Patton. London: Hutchinson & Co., 1972.

LEVY, D. E. et al. Predicting outcome from hypoxic-ischemic coma. *JAMA*, v. 253, n. 10 (1985) 1420-1426.

MACKLIN, R. Dignity is a useless concept. *British Medical Journal*, v. 327, n. 7429 (2003) 1419-1420.

MALUSCHKE, G. *Dignidade humana como princípio regulador na Bioética e no Biodireito*. 2006. Disponível em: <http://www.etical.org.br/arquivos/TDEI.doc>. Acesso em: 17 jan. 2009.

PAPA PIUS XII. Prolongamento da vida. *The Pope Speaks*, v. 4 (1958) 393-396. [Part IV].

PESSINI, L.; BARCHIFONTAINE, C. P. *Problemas atuais de Bioética*. São Paulo: Loyola, [6]2002.

REICH, W. T. (org.). *Encyclopedia of bioethics*. New York: Macmillan Library, 1995.

Edições Loyola
Jesuítas

SCHACHTER, O. Human Dignity as a Normative Concept. *The American Journal of International Law*, v. 77, n. 4 (1983) 848-854.

SCHIMIDT, H. Whose dignity? Resolving ambiguities in the scope of "human dignity" in the Universal Declaration on Bioethics and Human Rights. *Journal of Medical Ethics*, v. 33, n. 10 (2007) 578-584.

SHULTZINER, D. Human Dignity — Functions and Meanings. *Global Jurist Topics*, v. 3, n. 3 (2003) 1-21.

THE HASTINGS CENTER. *Guidelines on the termination of life-sustaining treatment and the care of the dying*. Hastings-on-Hudson, 1987.

TURNER, L. Time do drop the language of "consensus". *Nature Biotechnology*, v. 21, n. 12 (2003) 1433.

UNESCO. *Universal Declaration on Bioethics and Human Rights*. Paris, 2005.

———. *Universal Declaration on the Human Genome and Human Rights*. Paris, 1997.

UNITED NATIONS. *United Nations General Assembly A/58/73. Fifty-eighth session*. New York, 2003. Disponível em: <https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N03/330/84/PDF/N0333084.pdf?OpenElement>. Acesso em: 13 ago. 2016.

———. *Universal Declaration of Human Rights*. New York, 1948.

VAN DER GRAAF, R.; VAN DELDEN, J. J. Clarifying Appeals to Dignity in Medical Ethics from an Historical Perspective. *Bioethics*, v. 23, n. 3 (2009) 151-160.

VAN DER HEIDE, A. et al. End-of-life practices in the Netherlands under the Euthanasia Act. *The New England Journal of Medicine*, v. 356 (2007) 1957-1965.

WHO. European Partnership on Patient's Rights and Citizen's Empowerment. *Genetic databases. Assessing the benefits and the impact on human and patient rights*. Geneva, 2003.

Edições Loyola
loyola

7

# MULTIPARENTALIDADE: QUESTÕES BIOÉTICAS DO PONTO DE VISTA DO DIREITO SANITÁRIO

Rachelle Balbinot

## Introdução

Receio, temor, medo, desconfiança, perturbação, alvoroço, ameaça, entre outros sentimentos, são análogos (AZEVEDO, 2010). Assim, escrever sobre os receios no campo da bioética foi desafiador. Esse é um dos motes que faz parte do livro *Século XXI e Bioética: Receios, Anseios e Devaneios*. A proposta é contextualizar, de modo perspectivo, as questões bioéticas relativas à multiparentalidade sob o enfoque do direito sanitário.

O direito sanitário[1] "é o ramo do Direito que disciplina as ações e serviços públicos e privados de interesse à saúde. Ele é formado pelo conjunto de normas jurídicas (regras e princípios) que visa à efetivação do Direito à saúde e possui um regime jurídico específico" (AITH, 2007, 91).

Para tratar do direito social à saúde, é imperioso conhecer e estabelecer pontes com outros ramos do universo jurídico. Nesse caso, inicialmente o Direito de Família, em razão das consequências e implicações das questões sanitárias.

Entre os muitos temas relacionados com o direito à saúde, temos a parentalidade, compreendida como "um direito personalíssimo, inalienável, indisponível, passível de proteção estatal. O direito à parentalidade, desdobrado no direito a reproduzir-se ou a gerar um filho, realça o direito à intimidade e à autodeterminação dos indivíduos, que não deve ser limitado ou cerceado" (DIAS; REINHEIMER, 2012).

A parentalidade alcança múltiplos aspectos, como o planejamento familiar (COSTA, 2009), (necessidade de) fertilização *in vitro* (ALMEIDA;

1. Para aprofundar o tema, sendo o primeiro um dos textos fundantes do Direito Sanitário no Brasil, cf. Dallari (1988, 2003), Tojal (2003), Aith (2007).

AMARAL, 2013), entre outros, que são posteriores ao nascimento/adoção/convivência com a criança.

> A consciência a respeito da paternidade e da maternidade abrange não apenas o aspecto voluntário da decisão — de procriar — mas especialmente os efeitos posteriores ao nascimento do filho, para fim de gerar a permanência da responsabilidade parental principalmente nas fases mais importantes de formação e desenvolvimento da personalidade da pessoa humana: a infância e a adolescência (PRIMIERI, 2012).

Em nossa sociedade complexa e dinâmica, a parentalidade ganha novos contornos e se torna plural. A multiparentalidade, recentemente reconhecida nos Tribunais Superiores, é resultado da repetição de uma mesma situação social, qual seja, famílias formadas com mais de dois genitores. Dessa forma, temos um "novo" fato jurídico, que "é o fato ou complexo de fatos sobre o qual incidiu a regra jurídica" (MELLO, 2007, 111).

Dias e Reinheimer (2012) chamam a atenção para o vínculo, para o afeto, para o comprometimento que formam a base de uma família:

Edições Loyola
Jesuítas

> Cunhado um novo conceito de família, atentando muito mais à natureza do vínculo que une seus integrantes do que ao seu formato ou modo de sua constituição, surgiu a necessidade de reconhecer que outras estruturas de convívio onde há o comprometimento mútuo decorrente da afetividade merecem ser albergados no âmbito do Direito das Famílias (DIAS; REINHEIMER, 2012).

As relações parentais agora contam com uma nova possibilidade. Recentes estudos realizados na Universidade de Newcastle[2] tiveram por finalidade a melhoria genética, nos casos de utilização da técnica de fertilização *in vitro*, para que a seleção de parcelas de material genético envolvendo três doadores impeça a ocorrência de mutações genéticas provenientes da genitora e que, por isso, afetariam o embrião.

Em fevereiro de 2015, após anos de discussão e controvérsias sobre o tema, o Parlamento do Reino Unido aprovou a utilização da técnica conhecida como *Three-parent IVF* (BAZIAN, 2015), que conta com o DNA de duas mulheres e de um homem, ganhando a atenção das autoridades e estudiosos do campo da saúde. Considerada um grande avanço na área da saúde, a utilização dessa

2. Notícias e artigos veiculados no *site* da Universidade de Newcastle. Disponível em: <http://www.newcastle-mitochondria.com/>. Acesso em: 22 fev. 2015.

técnica ainda tem opositores, especialmente em razão dos (desconhecidos) riscos para as gerações futuras.

Esta é outra faceta da questão da parentalidade múltipla. Neste texto, abordaremos a multiparentalidade advinda do afeto e também a multiparentalidade genética. Inicialmente será abordada a multiparentalidade afetiva no âmbito jurídico. Atualmente, a legislação não prevê expressamente a solução para esse tipo de situação, que está sendo decidida por meio de ações individuais. Em 2012, o Supremo Tribunal Federal (STF), no Recurso Extraordinário com Agravo 692.186 Paraíba, reconheceu a Repercussão Geral (BRASIL, s.d.)[3] da questão — paternidade biológica e paternidade socioafetiva. Entre os argumentos está um dos pilares da discussão: "A prevalência da paternidade socioafetiva em detrimento da paternidade biológica é relevante sob os pontos de vista econômico, jurídico e social" (BRASIL, 2012).

A atual constituição das famílias é reflexo das mudanças que ocorreram (e ocorrem) em nossa sociedade. Em 1988, a Constituição Federal apresentou o núcleo familiar e estabeleceu, em seus art. 226 e 227 (BRASIL, 1988), tanto o papel protetor do Estado como a igualdade entre homens e mulheres, elencando, ainda, uma série de deveres com a finalidade de promover o adequado bem-estar da criança, do adolescente e do jovem. Além disso, expressa a não discriminação entre os filhos:

> Art. 226. A família, base da sociedade, tem especial proteção do Estado.
> [...]
> § 4º — Entende-se, também, como entidade familiar a comunidade formada por qualquer dos pais e seus descendentes.

Edições Loyola
Jesuítas

3. Descrição do Verbete: A Repercussão Geral é um instrumento processual inserido na Constituição Federal de 1988, por meio da Emenda Constitucional 45, conhecida como a *Reforma do Judiciário*. O objetivo desta ferramenta é possibilitar que o Supremo Tribunal Federal selecione os Recursos Extraordinários que irá analisar, de acordo com critérios de relevância jurídica, política, social ou econômica. O uso desse filtro recursal resulta numa diminuição do número de processos encaminhados à Suprema Corte. Uma vez constatada a existência de repercussão geral, o STF analisa o mérito da questão e a decisão proveniente dessa análise será aplicada posteriormente pelas instâncias inferiores, em casos idênticos. A preliminar de Repercussão Geral é analisada pelo Plenário do STF, através de um sistema informatizado, com votação eletrônica, ou seja, sem necessidade de reunião física dos membros do Tribunal. Para recusar a análise de um RE são necessários pelo menos 8 votos, caso contrário, o tema deverá ser julgado pela Corte. Após o relator do recurso lançar no sistema sua manifestação sobre a relevância do tema, os demais ministros têm 20 dias para votar. As abstenções nessa votação são consideradas como favoráveis à ocorrência de repercussão geral na matéria (BRASIL, s.d.).

§ 5º — Os direitos e deveres referentes à sociedade conjugal são exercidos igualmente pelo homem e pela mulher[4].
Art. 227. É dever da família, da sociedade e do Estado assegurar à criança, ao adolescente e ao jovem, com absoluta prioridade, o direito à vida, à saúde, à alimentação, à educação, ao lazer, à profissionalização, à cultura, à dignidade, ao respeito, à liberdade e à convivência familiar e comunitária, além de colocá-los a salvo de toda forma de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão.
[...]
§ 6º — Os filhos, havidos ou não da relação do casamento, ou por adoção, terão os mesmos direitos e qualificações, proibidas quaisquer designações discriminatórias relativas à filiação.

As disposições constitucionais ganham atualidade, em 10 de janeiro de 2002, com a publicação de um "novo" Código, que entrou em vigor em 10 de janeiro de 2003, espelhando as principais mudanças sociais na Lei Civil.

O "novo" Código Civil, ao tratar do Direito de Família, renomeia o antigo (e antiquado) Pátrio Poder, que passa a ser tratado no Subtítulo II — As Relações de Parentesco, localizado no Capítulo V, do Poder Familiar:

Art. 1.630. Os filhos estão sujeitos ao poder familiar, enquanto menores.
Art. 1.631. Durante o casamento e a união estável, compete o poder familiar aos pais; na falta ou impedimento de um deles, o outro o exercerá com exclusividade.
Parágrafo único. Divergindo os pais quanto ao exercício do poder familiar, é assegurado a qualquer deles recorrer ao juiz para solução do desacordo.
Art. 1.632. A separação judicial, o divórcio e a dissolução da união estável não alteram as relações entre pais e filhos senão quanto ao direito, que aos primeiros cabe, de terem em sua companhia os segundos.
Art. 1.633. O filho, não reconhecido pelo pai, fica sob poder familiar exclusivo da mãe; se a mãe não for conhecida ou capaz de exercê-lo, dar-se-á tutor ao menor (BRASIL, 2002).

A leitura dos artigos evidencia que a questão do núcleo familiar apresentado está condizente com a nossa realidade social. No Brasil, dados do

4. Sobre o princípio de igualdade: Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes:
I — homens e mulheres são iguais em direitos e obrigações, nos termos desta Constituição [...] (BRASIL, 1988).

IBGE (BRASIL, 2010a; BRASIL, 2010b)[5] mostram que desde 2010 o número de domicílios que têm mulheres como principais responsáveis chega a 37,3%, de um total de 57 milhões de domicílios. A mulher chefe de família é a responsável pelo sustento dos filhos menores, ou seja, é a pessoa a quem cabe os muitos deveres advindos da parentalidade. Esse cenário, por si só, denota a necessidade de a legislação permanentemente adequar-se à realidade social, criando normas jurídicas que tenham por finalidade promover a convivência social, garantindo a todos seus direitos.

A família tradicional, estruturada socialmente por marido, esposa e filhos foi se transformando, e hoje os núcleos familiares são fruto de uma sociedade contemporânea. As novas estruturas familiares, formadas por mães e filhos, bem como pais e filhos, é resultado também de um processo de democratização das relações afetivas. Podemos assim definir: "Parentalidade significa o fato de ser pai ou mãe. Em outros termos, é a filiação na perspectiva dos pais. Ambos, parentalidade e filiação, compõem, assim, dois lados de uma mesma moeda. Complementam-se não só como uma categoria científica, mas também existencial" (CAVALCANTI, 2007, 119).

Edições Loyola Jesuítas

A parentalidade existe em razão da filiação e vice-versa, e dessa forma se constituem. Determinar a filiação é institucionalizar a parentalidade e garantir o pertencimento do indivíduo a uma família. Tal situação é plena de consequências jurídicas relacionadas à manutenção da vida de uma criança, compreendendo uma ampla gama de direitos (e deveres), que abrangem educação, alimentação, saúde, bem como direitos sucessórios, entre outros.

Ao reconhecer formalmente a multiparentalidade, os Tribunais Superiores atualizam o Direito de Família, pois efetivam o princípio da dignidade da pessoa humana[6] e ressaltam o princípio da afetividade.

A multiparentalidade justifica-se em razão de promover a formação de núcleo familiar e porque tem por finalidade garantir o melhor interesse da criança e do adolescente, considerando que o vínculo que une as diferentes pessoas que escolheram fazer parte de uma mesma família é o afeto, um projeto comum, a convivência (KIRCH; COPATTI, 2013).

---

5. Notícia veiculada pelo IBGE com resultados sobre famílias e domicílios (BRASIL, 2010b).
6. Art. 1º. A República Federativa do Brasil, formada pela união indissolúvel dos Estados e Municípios e do Distrito Federal, constitui-se em Estado Democrático de Direito e tem como fundamentos […]
III — a dignidade da pessoa humana […] (BRASIL, 1988).

Temos a seguir dois exemplos para mostrar o tratamento dado a essa questão nos Tribunais. O juiz Kreuz deferiu pedido de adoção, do então padrasto, que pleiteava a manutenção da paternidade biológica com adição do patronímico do padrasto:

> É preciso registrar que A. é um felizardo. Num País em que há milhares de crianças e adolescentes sem pai (a tal ponto que o Conselho Nacional de Justiça, Poder Judiciário, Ministério Público realizam campanhas para promover o registro de paternidade), ter dois pais é um privilégio. *Dois pais presentes, amorosos, dedicados, de modo que o Direito não poderia deixar de retratar esta realidade*. Trata-se de uma paternidade sedimentada, ao longo de muitos anos, pela convivência saudável, pela solidariedade, pelo companheirismo, por laços de confiança, de respeito, afeto, lealdade e, principalmente, de amor, que não podem ser ignorados pelo Direito e nem pelo Poder Judiciário. […] Diante do exposto e por tudo o que mais dos autos consta, embasado no artigo 227, § 5º, da Constituição Federal, combinado com o artigo 170 e artigos 39 e seguintes da Lei 8069/90, considerando que o adolescente A. M. F, […] estabeleceu filiação socioafetiva com o requerente, defiro o requerimento inicial, para conceder ao requerente E. A. Z. J. a adoção do adolescente A. M. F., que passará a se chamar A. M. F. Z., declarando que os vínculos se estendem também aos descendentes do ora adotante, sendo avós paternos: E. A. Z. e Z. Z. (VARA DA INFÂNCIA E JUVENTUDE — Cascavel — PR. Autos do processo nº 0038958-54.2012.8.16.0021. Juiz: Sérgio Luiz Kreuz. Data de Julgamento: 20/02/2013) (ABREU, 2014, grifo nosso).

Outro exemplo é a decisão que mostra a já reconhecida realidade fática da situação da multiparentalidade, bem como dos princípios que a cercam, como o princípio do melhor interesse do menor (BRASIL, 1990), e enfatiza a questão do afeto como parte da relação familiar:

> Ementa: APELAÇÃO CÍVEL. DECLARATÓRIA DE MULTIPARENTALIDADE. REGISTRO CIVIL. DUPLA MATERNIDADE E PATERNIDADE. IMPOSSIBILIDADE JURÍDICA DO PEDIDO. INOCORRÊNCIA. JULGAMENTO DESDE LOGO DO MÉRITO. APLICAÇÃO ARTIGO 515, § 3º DO CPC. *A ausência de lei para regência de novos — e cada vez mais ocorrentes — fatos sociais decorrentes das instituições familiares, não é indicador necessário de impossibilidade jurídica do pedido.* É que "quando a lei for omissa, o juiz decidirá o caso de acordo com a analogia, os costumes e os princípios gerais de direito (artigo 4º da Lei de Introdução ao Código Civil)". Caso em que se desconstitui a sentença que indeferiu a petição inicial por impossibilidade

> jurídica do pedido e desde logo se enfrenta o mérito, fulcro no artigo 515, § 3º do CPC. Dito isso, a aplicação dos princípios da "legalidade", "tipicidade" e "especialidade", que norteiam os "Registros Públicos", com legislação originária pré-constitucional, deve ser relativizada, naquilo que não se compatibiliza com os princípios constitucionais vigentes, notadamente a promoção do bem de todos, sem preconceitos de sexo ou qualquer outra forma de discriminação (artigo 3, IV da CF/88), bem como a proibição de designações discriminatórias relativas à filiação (artigo 227, § 6º, CF), "objetivos e princípios fundamentais" decorrentes do princípio fundamental da dignidade da pessoa humana. Da mesma forma, há que se julgar a pretensão da parte, a partir da interpretação sistemática conjunta com demais princípios infra-constitucionais, tal como *a doutrina da proteção integral e do princípio do melhor interesse do menor, informadores do Estatuto da Criança e do Adolescente* (*Lei 8.069/90*), *bem como, e especialmente, em atenção do fenômeno da afetividade, como formador de relações familiares e objeto de proteção Estatal, não sendo o caráter biológico o critério exclusivo na formação de vínculo familiar*. Caso em que no plano fático, é flagrante o ânimo de paternidade e maternidade, em conjunto, entre o casal formado pelas mães e do pai, em relação à menor, sendo de rigor *o reconhecimento judicial da "multiparentalidade", com a publicidade decorrente do registro público de nascimento*. DERAM PROVIMENTO. (Apelação Cível nº 70062692876, Oitava Câmara Cível, Tribunal de Justiça do RS, Relator: José Pedro de Oliveira Eckert, Julgado em 12/02/2015) (grifo nosso)[7].

A multiparentalidade tem como cerne o afeto. São situações sociais que merecem reconhecimento adequado do Poder Judiciário, pois é preciso extrapolar as consequências jurídicas deste "afeto" e garantir especialmente direitos advindos dessa realidade.

De modo mais específico, as razões que propiciaram as ações judiciais, bem como uma série de estudos sobre o tema, mostram evidentemente uma preocupação com o bem-estar da criança/adolescente:

> Os princípios da dignidade da pessoa humana (princípio vetor), da igualdade, da liberdade, da solidariedade familiar e do melhor interesse da criança irradiam seus efeitos por sobre as demais normas infraconstitucionais, libertando o conceito de família e gerando novos papéis para as pessoas que estão no seu interior (CAVALCANTI, 2007, 210).

7. Documento integral disponível em: <http://www.tjrs.jus.br/site_php/consulta/download/exibe_documento.php?numero_processo=70062692876&ano=2015&codigo=154309>. Acesso em: 29 ago. 2016.

Cassetari (2014), em pesquisa aprofundada sobre o tema, trata da evolução da multiparentalidade e suas diversas perspectivas, assim como o tratamento que foi lhe sendo dado pela doutrina e tribunais. Este autor oferece, inclusive, uma série de respostas às questões civis envolvidas no tema. Reconhece, ainda, a multiparentalidade como realidade social, antecipando questões e propondo soluções com base na legislação nacional.

Essa é a realidade fática, a parentalidade advinda do afeto. A outra possibilidade que iremos analisar é a parentalidade advinda de inseminação artificial de múltiplos doadores. É a (multi)parentalidade que tem origem no uso da biotecnologia.

## Multiparentalidade: qual o receio?

Segue lição de Dias e Reinheimer (2012), que, de forma clara, explicita a necessidade de atualização da norma jurídica, especialmente ao tratar de técnicas reprodutivas:

> Utilizadas as técnicas procriativas por um dos companheiros, nada justifica deixar o filho sem o direito de ser reconhecido por ambos os pais, ainda que sejam pessoas do mesmo sexo. Ambos devem constar na certidão de nascimento. Além do direito à identidade, não se pode negar, por exemplo, a utilização do plano de saúde de quem também é pai ou mãe (DIAS; REINHEIMER, 2012).

Edições Loyola
Jesuítas

De modo conciso, o estudioso do Direito de Família, Sérgio Gischkow Pereira (1988), elenca os nove planos fundamentais desse campo:

> Em nove planos fundamentais sugiro se dividam as novas tendências. São diferentes áreas nas quais estas se revelam e se mostram. Podem ser assim apresentados: a) o amor como valor capaz de dar origem, sentido e sustentação ao casamento; b) a completa paridade entre os cônjuges; c) igualdade dos filhos de qualquer natureza, incluídos os adotivos; d) reconhecimento e proteção do concubinato; e) novo conteúdo do pátrio poder; f) menor dificuldade na obtenção do divórcio; g) adequação do regime de bens aos verdadeiros significados do casamento; h) atuação mais intensa do Estado sobre a família; i) *influência dos avanços científicos e tecnológicos* (PEREIRA, 1988, grifo nosso).

O último item chama a atenção por se tratar especificamente da influência dos avanços científicos e tecnológicos que fazem parte do campo sanitário e influenciam diretamente a questão do direito de família.

Até o momento, abordamos uma nova forma de tratamento de uma instituição, a família, que precisou ser atualizada. As mudanças sociais e a realidade

fática pressionam o ordenamento jurídico a adequar-se. Sendo assim, qual o receio? E qual a questão bioética sob o enfoque do direito à saúde?

A sociedade conquistou o reconhecimento da parentalidade advinda do afeto. O receio sobre a questão multiparental está na construção de uma forma de parentalidade oriunda de inseminação artificial, que tem uma especificidade, pois conta com material genético de múltiplos doadores. É a multiparentalidade oriunda da utilização de biotecnologia.

Na Universidade de Newcastle, no *Mitochondrial Research*[8], um grupo de pesquisadores[9] trabalha em uma técnica de fertilização *in vitro* que tem por finalidade a melhoria genética e, para tanto, é utilizado, de modo selecionado, material genético proveniente de três doadores. O objetivo é impedir a ocorrência de mutações genéticas provenientes da genitora e que afetariam o embrião.

Essa nova técnica tem a atenção das autoridades e estudiosos do campo da saúde e a divisão é (quase) dicotômica. Seus apoiadores a consideram um grande avanço na área da saúde, enquanto para os opositores a utilização dessa técnica tem como principal ponto questionável os (desconhecidos) riscos para as gerações futuras.

Edições Loyola
Jesuítas

A técnica *Three-parent IVF* tem tratamento semelhante à doação de sangue. Evidente que, nesse caso, equiparar doação de material genético a uma simples doação de sangue também não é adequado. Tratar o material genético como sangue tem por finalidade simplificar uma situação altamente complexa.

Podemos elencar uma série de questionamentos:

a. O direito de ter filhos, conforme art. 5º caput e art. 226, § 7º da CF/88 c/c art. 2º da lei 9.263/96[10], implica um consequente direito a ter filho saudável?

---

8. Notícia e artigos veiculados no *site* da Universidade de Newcastle. Disponível em: <http://www.newcastle-mitochondria.com/>. Acesso em: 22 fev. 2015.
9. Entre eles o prof. Sir Doug Turnbull, que tem trabalhado para que a técnica de fertilização *in vitro* seja um verdadeiro avanço na vida das pessoas que têm doenças mitocondriais.
10. Da Constituição Federal:
Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes: […]
Art. 226. A família, base da sociedade, tem especial proteção do Estado.
[…]

b. Teoricamente, as técnicas de reprodução assistida só podem ser utilizadas por quem é infértil. Sendo assim, uma mulher fértil poderia utilizar a técnica para evitar que seu filho tivesse determinada doença?

c. Os três doadores precisam ser autônomos e, portanto, consentem com todo o processo e assumem responsabilidade compartilhada? Ou é possível um ou dois doadores serem anônimos? Como serão protegidos os dados dos doadores quando anônimos? Esses dados devem ter proteção ampla ou restrita?

d. Ao adolescente resultado da utilização dessa técnica será garantida a possibilidade de conhecer sua origem? Será possível o reconhecimento formal da multiparentalidade?

e. Como encaminhar o problema de uma possível combinação de material genético alterado no futuro? Por exemplo, como agir em casos de filhos de uma mesma mãe doadora procriarem por não conhecerem essa "terceira parte" de suas vidas?

Edições Loyola
Jesuítas

Essas são apenas algumas questões relacionadas ao campo sanitário e bioético; questões, entre outras, que precisam ser pensadas a partir de diversos enfoques.

O uso de material genético tem outras implicações e consequências notórias, tanto que está sendo tratado como importante questão de saúde no Reino Unido. Muitas são as páginas do *site* do *Nacional Health Service* (*NHS*) que têm por finalidade esclarecer a população sobre o tema e divulgar estudos e opiniões de estudiosos tanto favoráveis como contrários à legalização da técnica.

Enfim, trata-se de alteração no material genético, portanto as possibilidades de utilização da técnica no futuro são praticamente ilimitadas.

Outras questões importantes estão relacionadas ao alto custo de tratamento de doenças genéticas. Seria essa técnica uma possibilidade de reduzir futuros custos em saúde para o *NHS*?

---

§ 7º Fundado nos princípios da dignidade da pessoa humana e da paternidade responsável, o planejamento familiar é livre decisão do casal, competindo ao Estado propiciar recursos educacionais e científicos para o exercício desse direito, vedada qualquer forma coercitiva por parte de instituições oficiais ou privadas.

Da Lei n. 9.263/1996 (art. 2º):

Art. 2º Para fins desta Lei, entende-se planejamento familiar como o conjunto de ações de regulação da fecundidade que garanta direitos iguais de constituição, limitação ou aumento da prole pela mulher, pelo homem ou pelo casal.

O receio proposto para este capítulo são as novas possibilidades de multiparentalidade, consequências do uso da biotecnologia. No Brasil, representa um considerável avanço reconhecer e dar consequências jurídicas para uma situação fática tendo por base o *afeto*. O receio justifica-se devido a outra forma de "multiparentalidade", possibilitada pela técnica *Three-parent IVF*, que se dá por criação humana, em razão de estudos e pesquisas em biotecnologia.

Conhecer a origem biológica é um direito do ser humano; escolher fazer parte de uma família pelo afeto é a concretização de um princípio constitucional que garante a dignidade da pessoa humana. Ser privado de conhecer a totalidade da sua origem em razão da técnica de fertilização utilizada faz com que uma parcela considerável (geneticamente falando) de quem você é fique para sempre sem resposta.

Essa questão, objeto de debates no Reino Unido, ainda não é uma preocupação nossa. Atualmente, a legislação brasileira não autoriza a manipulação de material genético da forma proposta pela técnica *Three-parent IVF*, conforme estabelece a Lei n. 11.105/2005 — Lei de Biossegurança[11]:

> Art. 6º Fica proibido:
> [...]
> II — engenharia genética em organismo vivo ou o manejo *in vitro* de ADN/ARN natural ou recombinante, realizado em desacordo com as normas previstas nesta Lei;
> III — engenharia genética em célula germinal humana, zigoto humano e embrião humano;

Sobre a fertilização *in vitro* temos, ainda, regras claras, especialmente dispostas na Resolução do Conselho Federal de Medicina n. 2013/2013 (BRASIL, 2013).

Está em trâmite o Projeto de Lei n. 115, de 2015, proposto por Juscelino Rezende Filho, que "Institui o Estatuto da Reprodução Assistida, para regu-

11. Regulamenta os incisos II, IV e V do § 1º do art. 225 da Constituição Federal, estabelece normas de segurança e mecanismos de fiscalização de atividades que envolvam organismos geneticamente modificados — OGM e seus derivados, cria o Conselho Nacional de Biossegurança — CNBS, reestrutura a Comissão Técnica Nacional de Biossegurança — CTNBio, dispõe sobre a Política Nacional de Biossegurança — PNB, revoga a Lei nº 8.974, de 5 de janeiro de 1995, e a Medida Provisória nº 2.191-9, de 23 de agosto de 2001, e os arts. 5º, 6º, 7º, 8º, 9º, 10 e 16 da Lei nº 10.814, de 15 de dezembro de 2003, e dá outras providências (BRASIL, 2005).

lar a aplicação e utilização das técnicas de reprodução humana assistida e seus efeitos no âmbito das relações civis sociais" (BRASIL, 2015).

Esse Projeto aborda uma série de questões que tangenciam o tema deste trabalho; entre elas vale a pena ressaltar:

a. Utilização restrita aos casos de infertilidade ou esterilidade, porém com a possibilidade de uso para evitar transmissão de doença considerada grave ao feto:

   Art. 5º As técnicas de Reprodução Humana têm caráter subsidiário e serão utilizadas apenas em caso de diagnóstico médico indicando o tratamento a fim de remediar a infertilidade ou esterilidade.
   Parágrafo único. As técnicas médicas de tratamento reprodutivo também poderão ser aplicadas para evitar a transmissão à criança de doença considerada grave.

b. Utilização das técnicas reprodutivas, desde que não promovam alterações genéticas, salvo em caso de doenças ligadas ao sexo do futuro ser:

   Art. 6º Os médicos não podem fazer uso das técnicas reprodutivas para os seguintes objetivos:
   [...]
   V — Intervir sobre o genoma humano com vista à sua modificação, exceto na terapia gênica, excluindo-se qualquer ação em células germinativas que resulte na modificação genética da descendência.
   § 1º A escolha de qualquer característica biológica do futuro filho será excepcionalmente permitida para evitar doenças ligadas ao sexo daquele que virá a nascer.

c. Possibilidade de regularizar a cessão temporária do útero estabelecendo regras e limites:

   Capítulo V — Da Cessão e Temporária de Útero
   Art. 21. A cessão temporária de útero é permitida para casos em que a indicação médica identifique qualquer fator de saúde que impeça ou contraindique a gestação por um dos cônjuges, companheiros ou pessoa que se submete ao tratamento.
   [...]
   Art. 24. Em todos os casos indicados, a cessão temporária de útero será formalizada por pacto de gestação de substituição, homologado judicialmente antes do início dos procedimentos médicos de implantação.
   Parágrafo único. São nulos os pactos de gestação de substituição sem a devida homologação judicial, considerando-se, nesse caso, a mulher que

Edições Loyola Jesuítas

suportou a gravidez como a mãe, para todos os efeitos legais, da criança que vier a nascer.

d. Necessidade de consentimento dos envolvidos, desde que informados de forma clara:

Capítulo VIII — Consentimento Informado e Manifestação Conjugal
Art. 37. Para todo e qualquer procedimento de reprodução assistida é necessária assinatura de todos os envolvidos no termo de consentimento informado que será apresentado pelo médico responsável pelo tratamento.

Esse Projeto de Lei mostra que essa é uma preocupação da sociedade, portanto os estudos da Universidade de Newcastle que envolvem a *Three-parent IVF* poderão ser objeto de discussão no país em um futuro próximo.

Estamos, desse modo, diante de uma questão de saúde que tem como principal consequência uma novidade: a possibilidade ampliada da multiparentalidade, que se dará não mais pelo afeto, e sim por compartilhamento de material genético de três pessoas.

Nessa situação, o uso da técnica *Three-parent IVF* extrapola o aspecto socioafetivo. É possível que, em alguns casos, o afeto entre os doadores do material genético seja preexistente e, portanto, a técnica seja a possibilidade concreta de formar uma família, com uma criança que compartilhe o material genético de todos os genitores.

Esse é um campo pleno de questões que irão influenciar diretamente os direitos fundamentais do ser humano, especialmente os direitos da personalidade. Assim, é louvável o avanço de nossa legislação e jurisprudência ao tratar da multiparentalidade, bem como sua publicidade, por meio do registro civil.

De acordo com Cloves Huber apud Cassetari (2014):

> O registro civil das pessoas naturais é o suporte legal da família e da sociedade juridicamente constituída. Isso porque, não existindo o registro, também juridicamente se tornam inexistentes a pessoa, a família e o seu ingresso na sociedade. A legalidade se dá por meio do registro, através do qual se atribuem os direitos e obrigações, e é regulamentada a conduta de cada um, objetivada a paz social (CASSETARI, 2014, 179).

Essa discussão ainda não reverberou por aqui, entretanto a questão mais uma vez se encontra na dicotomia existente entre o mundo dos fatos e o mundo jurídico, sendo a bioética um campo fundamental para analisar essas questões que afetam diretamente a vida dos seres humanos.

Edições Loyola Jesuítas

## Considerações finais

O artigo 6º da Constituição Federal estabelece que o direito à saúde é um direito social, portanto dispõe expressamente em seu artigo 196 que a saúde é direito de todos e um dever do Estado. A biotecnologia é um instrumento importante para garantir esse direito social, porém envolve uma gama de questões atinentes não só ao direito, mas também à bioética.

É imperioso tratar das questões sanitárias, especialmente as que foram abordadas neste capítulo, porque envolvem manipulação genética. A finalidade da utilização da técnica *Three-parent IVF* é auxiliar mulheres com doenças genéticas a procriarem sem que seus descendentes carreguem essa marca. Nesse ponto, já foram apontadas muitas das questões que necessitarão de enfrentamento, mas vale ressaltar a relação entre os doadores: necessariamente deverá contar com o consentimento dos envolvidos? É possível que um ou dois sejam doadores anônimos?

O Reino Unido entendeu pela legalidade desse procedimento, sendo o primeiro país no mundo a aprovar esse tipo de procedimento[12], mas as questões permanecem: esse é um procedimento que garante o direito à saúde? É um procedimento ético? Quais as consequências do uso dessa técnica para as gerações futuras?

Edições Loyola
Jesuítas

O receio não está relacionado ao avanço (necessário e desejável) da biotecnologia, mas a como controlar os seus usos de modo que propiciem o maior benefício possível e, ao mesmo tempo, que não sejam a causa de malefícios.

No que concerne ao campo do direito sanitário, o avanço da biotecnologia é fundamental para que se garanta a saúde. No mesmo sentido, a bioética é o campo primordial para a reflexão de todas as questões relacionadas à biotecnologia que irão afetar os seres humanos, pois somente uma abordagem multidisciplinar poderá contribuir com o desenvolvimento científico sem descuidar do que é essencial ao ser humano.

## Referências

ABREU, M. M. Multiparentalidade: uma nova perspectiva nas relações parentais. *Conteúdo Jurídico*, 7 maio 2014. Disponível em: <http://www.conteudojuridico.

12. Notícia veiculada no *site* da Universidade de Newcastle sobre a segurança do procedimento de fertilização *in vitro*. Disponível em: <http://www.ncl.ac.uk/press/news/2016/06/safetyandefficacyevidenceformitodonation/>. Acesso em: 6 jul. 2016.

com.br/artigo,multiparentalidade-uma-nova-perspectiva-nas-relacoes-parentais,47902.html>. Acesso em: 28 fev. 2015.

AITH, F. *Curso de Direito Sanitário*. São Paulo: Quartier Latin, 2007.

ALMEIDA, P. M.; AMARAL, D. G. P. A liberdade no planejamento familiar e a vedação de Acesso à reprodução assistida em mulheres com mais de 50 Anos pelo Conselho Federal de Medicina. *Revista Thesis Juris*, v. 2, n. 1 (2013). Disponível em: <http://www.revistartj.org.br/ojs/index.php/rtj/article/view/52>. Acesso em: 6 mar. 2015.

AZEVEDO, F. F. S. *Dicionário analógico da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Lexikon, ²2010. Grupo 860.

BAZIAN. MPs vote to give the go-ahead to three-parent IVF. *NHS choices*, 4 feb. 2015. Disponível em: <http://www.nhs.uk/news/2015/02February/Pages/MPs-vote-to-give-the-go-ahead-to-three-parent-IVF.aspx>. Acesso em: 29 jul. 2016.

BRASIL. Câmara dos Deputados. Projeto de Lei — PL 115/2015, de 11 de fevereiro de 2015. Institui o Estatuto da Reprodução Assistida, para regular a aplicação e utilização das técnicas de reprodução humana assistida e seus efeitos no âmbito das relações civis sociais. 2015. Disponível em: <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=945504>. Acesso em: 25 maio 2015.

———. Conselho Federal de Medicina. Resolução n. 2013/2013. Adota as normas éticas para a utilização das técnicas de reprodução assistida, anexas à presente resolução, como dispositivo deontológico a ser seguido pelos médicos e revoga a Resolução CFM no 1.957/10. *Diário Oficial* [*da*] *República Federativa do Brasil*, Brasília, 9 maio 2013. Seção I, p. 119. Disponível em: <http://www.portalmedico.org.br/resolucoes/CFM/2013/2013_2013.pdf>. Acesso em: 12 fev. 2015.

———. Supremo Tribunal Federal. *Repercussão geral no recurso extraordinário com agravo 692.186 Paraíba*. Brasília, 29 nov. 2012. Disponível em: <http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=TP&docID=3419008>. Acesso em: 12 fev. 2015.

———. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). *Censo Demográfico 2010: famílias e domicílios: resultados da amostra*. 2010a. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2010/familias_e_domicilios/default_familias_e_domicilios.shtm>. Acesso em: 20 mar. 2015.

———. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). *Censo 2010: Uniões consensuais já representam mais de 1/3 dos casamentos e são mais frequentes nas classes de menor rendimento*. 2010b. Disponível em: <http://censo2010.ibge.gov.br/noticias-censo?id=1&idnoticia=2240&view=noticia>. Acesso em: 28 mar. 2015.

Edições Loyola
Jesuítas

———. Lei n. 11.105, de 24 de março de 2005. Regulamenta os incisos II, IV e V do § 1º do art. 225 da Constituição Federal… e dá outras providências. *Diário Oficial* [*da*] *República Federativa do Brasil*, Brasília, 28 mar. 2005. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2005/lei/l11105.htm>. Acesso em: 21 fev. 2015.

———. Lei n. 10.406, de 10 de janeiro de 2002. Institui o Código Civil. *Diário Oficial* [*da*] *República Federativa do Brasil*, Brasília, 11 jan. 2002. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/l10406.htm>. Acesso em: 20 fev. 2015.

———. Supremo Tribunal Federal. Repercussão Geral. In: *Glossário Jurídico*. Brasília, DF, s.d. Disponível em: <http://www.stf.jus.br/portal/glossario/verVerbete.asp?letra=R&id=451>. Acesso em: 15 mar. 2015.

———. Estatuto da Criança e do Adolescente. Lei n. 8069, de 13 de julho de 1990. Dispõe sobre o Estatuto da Criança e do Adolescente e dá outras providências. *Diário Oficial* [*da*] *República Federativa do Brasil*, Brasília, 16 jul. 1990. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8069.htm>. Acesso em: 13 mar. 2015.

———. Constituição (1988). Constituição [da] República Federativa do Brasil de 1988. Brasília: Senado Federal, 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 28 mar. 2015.

CASSETARI, C. *Multiparentalidade e a parentalidade socioafetiva: efeitos jurídicos*. São Paulo: Atlas, 2014.

CAVALCANTI, A. C. U. *Família, Dignidade e Afeto: possibilidades e limites jurídicos para o estabelecimento de múltiplos laços parentais*. Tese de Doutorado em Direito. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2007.

COSTA, A. M. Planejamento Familiar no Brasil. *Revista Bioética*, Brasília, v. 4, n. 2 (2009). Disponível em: <http://revistabioetica.cfm.org.br/index.php/revista_bioetica/article/view/416/379>. Acesso em: 4 mar. 2015.

DALLARI, S. G. Direito Sanitário. In: BRASIL. Ministério da Saúde. *Direito sanitário e saúde pública*. Brasília, DF, 2003, v. 1, 39-61.

———. Uma nova disciplina: o direito sanitário. *Revista de Saúde Pública*, v. 22, n. 4 (1988) 327-334. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rsp/v22n4/08.pdf>. Acesso em: 15 fev. 2015.

DIAS, M. B.; REINHEIMER, T. L. A reprodução assistida heteróloga nas uniões homoafetivas. *Direito homoafetivo*, 2 ago. 2012. Disponível em: <http://www.mariaberenice.com.br/uploads/a_reprodu%E7%E3o_assistida_heter%F3loga_nas_uni%F5es———homoafetivas_-_thiele.pdf>. Acesso em: 18 fev. 2015.

KIRCH, A. T.; COPATTI, L. C. O reconhecimento da multiparentalidade e seus efeitos jurídicos. *Revista Âmbito Jurídico*, ano XVI, n. 112 (2013). Disponível em:

Edições Loyola

<http://www.ambito-juridico.com.br/site/index.php/?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=12754&revista_caderno=14>. Acesso em: 18 mar. 2015.

MELLO, M. B. *Teoria do Fato Jurídico: plano da existência*. São Paulo: Saraiva, [13]2007.

PEREIRA, S. G. Tendências Modernas do Direito de Família. *Revista da AJURIS*, n. 42 (1988) 53-86.

PRIMIERI, C. H. *Filiação biológica e deserção de paternidade: uma discussão acerca da paternidade responsável*. Trabalho de Conclusão de Curso em Direito. Porto Alegre: Faculdade de Direito da UFRGS, 2012. Disponível em: <https://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/67292/000872505.pdf?sequence=1>. Acesso em: 20 fev. 2015.

TOJAL, S. B. B. A constituição dirigente e o direito regulatório do estado social: o Direito Sanitário. In: BRASIL. Ministério da Saúde. *Direito sanitário e saúde pública*. Brasília, DF, 2003, v. 1, 22-38.

Edições Loyola
Jesuítas

Edições Loyola
Jesuítas

8

# DIGNIDADE E RESPEITO EM FACE DA VIDA: FUNDAMENTOS DA BIOÉTICA

Maria Auxiliadora Cursino Ferrari

## Bioética: 45 anos de existência no mundo e 25 anos de Brasil

A origem da Bioética data do início da década de 1970, quando Van Rensselaer Potter publicou um artigo intitulado *Bioethics, Sciense of Survival* e, em seguida, o livro *Bioethics: Bridge to the future*.

Na mesma época, ao criar o Instituto Kennedy de Ética (1971), André Hellegers expressa o termo e o conceito de Bioética, uma ética da vida, particularmente da vida humana. Na Enciclopédia de Bioética (REICH, 1995), encontra-se: Bioética é o estudo sistemático da conduta humana na área das ciências da vida e da saúde enquanto esta conduta é examinada à luz de valores e princípios morais.

Entretanto, mediante pesquisas, foi encontrado, no editorial do volume de 1927 do famoso periódico *Kosmos*, o histórico artigo do filósofo Fritz Jahr: *Bioética: uma revisão do relacionamento ético dos seres humanos com os outros seres vivos, animais ou plantas*. Para Jahr, Bioética abrange, além do ser humano, "todas as formas de vida". Ele também amplia o imperativo kantiano propondo um imperativo bioético: respeite todo ser vivo como princípio e fim em si mesmo e trate-o, se possível, como tal.

Nessa perspectiva, Fritz Jahr desenvolveu uma visão de Bioética integradora e um imperativo bioético universal (SASS, 2011). Contudo, a expressão Bioética ganhou certificado de nascimento e vem se desenvolvendo a partir das publicações iniciais de Van Rensselaer Potter, as quais marcaram reconhecidamente o surgimento da Bioética (PESSINI; HOSSNE, 2011).

No Brasil, a bioética surgiu por ocasião da revisão feita na Constituição da República Federativa do Brasil, sendo um dos seus pontos altos a questão

dos Direitos Humanos (HOSSNE; PESSINI; SIQUEIRA, 2010). Em 1991, foi publicado o primeiro livro de Bioética: *Problemas atuais de bioética*, já em sua 10ª edição, constituindo-se como referência básica para os profissionais da saúde. Em 1992, foi fundada a Sociedade Brasileira de Bioética, registrada oficialmente como pessoa jurídica em órgãos competentes somente em 1995, após eleição da primeira diretoria nacional, que elegeu William Saad Hossne como seu presidente. Em 2006, a Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos foi homologada unanimemente pelos 191 estados membros da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura — UNESCO (2005), reconhecendo os direitos humanos como referencial universal para a Bioética. A Declaração tem como eixos estruturais: a justiça, o reconhecimento à dignidade humana, o respeito aos direitos humanos e às liberdades fundamentais.

Com 45 anos de existência no mundo e 25 no Brasil, a Bioética vem se tornando cada vez mais uma exigência da sociedade contemporânea, em grande parte falida no que tange a seus valores humanos universais. A Bioética, com seu potencial questionador e crítico, está inserida no dizer e no fazer científico, penetrando e legitimando diferentes saberes e práticas sociais. Porém, nota-se que os pilares que a sustentam ainda hoje não têm sido mais suficientes para enfrentar os debates e os conflitos éticos e morais nas diferentes áreas do saber: educação, políticas de saúde, questões ambientais, sobrevivência do próprio planeta. Reflexões teóricas e filosóficas são necessárias, mas, até o momento, são inexpressivas e mesmo ausentes.

A proposta deste estudo foi buscar na Bioética, enquanto área de conhecimento inter, multi e transdisciplinar, formas de reconstruir parâmetros que fundamentem as condutas humanas relacionadas ao respeito e à dignidade da pessoa humana, o respeito aos animais e o respeito ao meio ambiente.

Esperamos que os fundamentos bioéticos aqui propostos, ancorados em princípios e referenciais bioéticos, possam ser balizadores nas tomadas de decisão em debates de questões éticas, morais, ambientais e nas pesquisas.

É nesse sentido que se justifica este estudo. A Bioética, com seus 45 anos, já tem um reconhecimento internacional: moral, ética e bioética são termos hoje apresentados e discutidos em áreas das ciências. Assim, como dito anteriormente, por ser um campo de conhecimento inter, multi e transdisciplinar, a Bioética mobiliza cada vez mais a atenção de pessoas para o debate de conflitos, desde que alicerçada em fundamentos, princípios e referenciais.

Edições Loyola Jesuítas

## Objetivos

Os objetivos do presente estudo foram: propor como fundamentos da Bioética a Dignidade e o Respeito em Face da Vida; e refletir e analisar esses fundamentos com base na filosofia e na ética.

## Procedimentos metodológicos

Fizemos uma pesquisa bibliográfica, exploratória, considerando os últimos 15 anos da Bioética no Brasil, com os descritores respeito, dignidade, pessoa humana, respeito à dignidade da pessoa humana, no Medline, Bireme, Lilacs e Scielo.

Baseamo-nos na filosofia e na ética, para que pudéssemos adquirir o suporte necessário e adequado para a análise e afirmação dos fundamentos propostos.

Edições Loyola
Jesuítas

## Conceituação de Bioética

Várias são as conceituações de Bioética hoje, em face da abrangência de seu campo de ação. Em seu artigo *No berço da bioética: encontro de um credo, um imperativo e um princípio*, Pessini (2014) nos traz que Van Rensselaer Potter empregou o termo *Bioética* como ponte para o futuro em 1970 e nos deixou, em 2001, seu credo bioético, o qual, segundo Pessini (2014), Potter não só elaborou, mas também o viveu. Potter destacou a responsabilidade social, a ambiental e enfatizou mais as responsabilidades pessoais do que os direitos individuais.

> O que lhes peço é que pensem a bioética como uma nova ética científica que combina a humildade, responsabilidade e competência, numa perspectiva interdisciplinar e intercultural e que potencialize o sentido de humanidade.
>
> Van Rensselaer Potter (1970-2001)

> Um imperativo: Respeite todo ser vivo como princípio e fim em si mesmo e trate-o, se possível, enquanto tal.
>
> Fritz Jahr (1927-1947)

> Um princípio: Aja de tal maneira que os efeitos de tua ação sejam compatíveis com a permanência da vida humana autêntica na Terra.
>
> Hans Jonas (1979-1993)

Durant (1995) entende a Bioética como pesquisa de soluções para os conflitos de valores no mundo da intervenção biomédica.

Para Engelhardt (1998), a Bioética funciona como uma lógica do pluralismo, como um instrumento para a negociação pacífica das instituições morais.

Barchifontaine (2004) assim se expressa: a Bioética é um instrumento de reflexão com o objetivo de proteção à vida humana. A reflexão inicial da Bioética, qual seja a do resgate do respeito à dignidade humana ante os progressos científicos na área da saúde, amplia-se como ética da vida, em todos os seus aspectos, uma vez que a atenção da bioética está voltada à dignidade do ser humano, ser físico, social, psíquico e espiritual, quatro dimensões que formam um conjunto, no qual o relacionamento humano é a chave principal.

Alguns bioeticistas conceituam sabiamente a Bioética vinculada à ética e à moral. Bioética, segundo Comte-Sponville e Ferry (1999), é uma parte da ética, uma parte de nossa responsabilidade simplesmente humana, deveres do homem para com outro homem e de todos para com a humanidade.

Para Hossne (2006), a Bioética pode ser entendida como a ética das e nas ciências da vida, da saúde e do meio ambiente.

Esses conceitos são carregados de subjetividade e refletem como cada um dos autores pensa a Bioética: para uns, é a ética das ciências da vida; para outros, é um instrumento para uma negociação pacífica das instituições morais; e, para outros, é uma pesquisa de soluções para os conflitos de valores e assim por diante.

Na realidade, esses são conceitos endossados e definidos por notórios bioeticistas. O que nos chama a atenção é o que aponta Zini (2011) em seu artigo *Bioética: a responsabilidade no agir biotecnológico e o respeito absoluto à dignidade humana*:

> Com o escopo de conduzir ao ápice a valorização da pessoa humana em sua integralidade e promover o respeito absoluto à dignidade humana, a Bioética deve agregar conhecimentos de vários setores das ciências (Filosofia, Sociologia, Antropologia, Deontologia, Teologia, Psicologia, Medicina, Biomedicina, Física, Química, Direito etc.) e construir um arcabouço teórico e prático próprio neles sedimentados, capaz de contextualizar a pessoa humana na esfera de sua própria natureza, de sua interação com seus pares e com o ambiente que a cerca, bem como quanto aos limites que cada esfera apresenta. Possui a Bioética a transdisciplinaridade como característica marcante (ZINI, 2011, 243).

Entretanto, não é somente Zini (2011) que se coloca positivamente sobre essa questão. Pode-se afirmar que a Bioética, a Ética da Vida, já atingiu sua maioridade e tem condições de caminhar com seus próprios fundamentos, ancorados em seus princípios e referenciais. Os fundamentos propostos vêm carregados e alicerçados pela ética, não impedindo sua atenção própria e/ou mútua com a ética.

Na prática, observa-se que, em muitos dos artigos pesquisados, só a ética intermedeia a fase dos debates, o que não acontece com a Bioética, que deixa de ser intermediada, apesar de toda a riqueza de conhecimentos necessários a ela vinculada e de sua importante contribuição nas diferentes esferas do saber.

Ética e Bioética são irmãs gêmeas? Não. Historicamente, são concomitantes? Sim.

A ética veio primeiro, porém, devido a sua crise, a Bioética surgiu como exigência da sociedade contemporânea e vem, com toda a sua abrangência, tomando para si, como iremos apresentar, a responsabilidade do agir bioético. Sua tarefa é a de reconstruir parâmetros para fundamentar as condutas dos homens para com os indivíduos e com a comunidade no respeito à dignidade da pessoa humana em face da vida.

Edições Loyola
Jesuítas

Anjos e Siqueira (2007) afirmam que a Bioética emerge como a ética que possui um poder de percepção sobre estruturas sociais, com perspectivas de desenvolver valores e juízos que contribuam para a superação das discriminações e para o estabelecimento de relacionamentos com base na equidade em meio às diferenças.

O ensino de Bioética ainda está muito vinculado à Teoria Principialista. Entretanto, Hossne (2006) fez a seguinte observação a respeito desse assunto: há situações bioéticas complexas em que a Teoria Principialista apresenta relativa insuficiência e reducionismo dos princípios.

O ensino da Bioética hoje, atendendo às exigências da sociedade em que vivemos, deve contemplar um diálogo entre docentes e discentes e ser profundamente embasado no respeito à dignidade da pessoa humana e nos princípios e referenciais, a fim de que o sujeito ético (discente) possa se transformar em sujeito bioético. Despertar no discente o interesse pela pessoa humana e o respeito à sua dignidade perante a vida é basilar nessa transformação.

A Teoria Principialista, segundo Pessini e Barchifontaine (2002), concorreu e ainda concorre para a divulgação da Bioética, mas, como todo saber, é incompleto para a ciência, portanto há sempre necessidade de atualização.

## Ética e Bioética: o sujeito ético e o sujeito bioético

Anjos (2013) apud Lima (2014) apresenta uma análise etimológica do termo *sujeito*, e conclui que há três grandes ênfases para esse conceito em filosofia:

> [...] o conceito *sujeito* para se referir ao conjunto de predicados ou atribuições de uma realidade; outra se concentra sobre a realidade humana para enfatizar no *sujeito humano* seus predicados de ser cognitivo e volitivo; outra se abre, particularmente, com Hegel e o marxismo, às concepções dialéticas pelas quais o *sujeito humano* se situa no movimento das transformações de seus próprios atributos e do seu mundo exterior. A esse ponto, embora conceitualmente não redutível, o *sujeito humano* se aproxima bastante do *agente* e ganha uma importante interface no conceito de *práxis* (LIMA, 2014, 69, grifo do autor).

Sabemos o que é um sujeito ético, mas, para podermos nos transformar em sujeito bioético, temos de passar pelo crivo da alteridade e isso não é fácil. Lévinas (1997), sem dúvida alguma um dos grandes filósofos do século XX, nos mostra como reconhecer o *Outro* como espelho de si mesmo. Ser para o *Outro* significa a responsabilidade ética por ele. É no exercício da responsabilidade pelo *Outro* que se constitui a subjetividade, pois só quando o *eu* vai além de si mesmo é que se torna sujeito. A alteridade é uma abertura que existe sempre como relação com o outro. A relação me constitui sujeito e na relação me constituo sujeito (LÉVINAS, 1997).

Na entrevista com o filósofo Castor Ruiz (JUNGES, 2012) sobre a filosofia da Alteridade em Lévinas, uma das perguntas feitas foi: em que aspectos o mundo pode ser diferente a partir da concepção do outro como um ser que merece respeito e consideração?

A resposta foi a seguinte:

> Pensarmos uma sociedade e uma cultura a partir da alteridade humana implicaria, em primeiro lugar, pensar que o *outro* não é alguém que limita a liberdade, como reza o liberalismo, mas que minha liberdade se expande a partir da liberdade do *outro*. A relação com o outro me constitui como sujeito e me ajuda a crescer humanamente. Temos que pensar na viabilidade de constituirmos uma cultura da alteridade, onde a responsabilidade pelo outro seja um componente ético de nosso relacionamento cotidiano (JUNGES, 2012, grifo nosso).

A alteridade como princípio bioético está vinculada ao fundamento proposto.

Edições Loyola

## Proposta dos fundamentos bioéticos: a dignidade e o respeito em face da vida

No início de sua existência, a maior contribuição da Bioética para a área da saúde e qualidade de vida foi, e ainda é, o auxílio que oferece na reflexão dos problemas e conflitos existentes nessa área. Muitos desses problemas assumiram hoje uma nova fisionomia. Além disso, novos problemas surgiram e surgem a cada momento. Porém, atualmente, conflitos e problemas são encontrados em muitas — para não dizer todas — áreas do conhecimento: educação, política, social, tecnológica etc., fazendo com que a Bioética avance cada vez mais do enfoque disciplinar para o inter, multi e transdisciplinar, necessitando, assim, de um pilar, um fundamento comum, que possa embasar o diálogo bioético, considerando a diversidade das múltiplas áreas.

Tratar de fundamento bioético é crucial, mas é imprescindível o esclarecimento a seu respeito antes de abordarmos problemas e conflitos inseridos na Bioética, por serem específicos de cada área. Caso contrário, transformamos tais problemas apenas numa questão de busca de consenso, que numa sociedade pluralista nem sempre é possível.

O termo *fundamento* (do latim *fundamentum*) significa sustentáculo, base, alicerce (ABBAGNANO, 2007).

Edições Loyola
Jesuítas

## Apresentação, análise e reflexão dos termos constituintes do fundamento proposto

Como colocado anteriormente, nossa pesquisa bibliográfica teve como descritores respeito, dignidade, pessoa humana, respeito à dignidade da pessoa humana. Esses termos apresentam conceituações e/ou significados bem diversificados, portanto é importante registrar que selecionamos preferencialmente os artigos da área filosófica que apresentassem interface com a Bioética.

Para Silva Júnior, Hossne e Silva (2008, 51): "A dignidade é um atributo humano, sentido e criado pelo homem e por ele desenvolvido e estudado, desde os primórdios da humanidade".

Na Bíblia Sagrada, o Antigo e o Novo Testamento tratam da Dignidade Humana quando enfatizam que o ser humano foi criado à imagem e semelhança de Deus: "Então Deus disse: façamos o homem à nossa imagem e semelhança. Que ele reine sobre os peixes do mar, sobre as aves dos céus, sobre os animais domésticos e sobre toda a terra, e sobre todos os répteis que se arrastem sobre a terra" (Gn 1,26-27).

No dicionário Houaiss (Dignidade, 2001), encontramos que a dignidade, do latim *dignitas*, significa qualidade moral que infunde respeito; consciência do próprio valor; respeito aos próprios sentimentos. Portanto, o termo implica respeitabilidade, qualidade daquilo que é digno e merece referência.

No Michaelis Moderno (Dignidade, 2007), é "o modo de proceder que infunde respeito. [...] Honra. [...] Respeitabilidade. [...] Título ou cargo de graduação elevada. [...]".

São vários os autores, destacando-se filósofos e cientistas sociais, que, ao se expressarem sobre dignidade, vinculam esse termo à dignidade da pessoa humana.

Dallari (2002, 8) assim se expressa:

> A dignidade da pessoa humana é um valor universal, não obstante as diversidades socioculturais dos povos. A despeito de todas as diferenças físicas, intelectuais, psicológicas, as pessoas são detentoras de igual dignidade, ainda que diferentes em sua individualidade apresentam pela sua condição humana, as mesmas necessidades e faculdades vitais.

Edições Loyola
Jesuítas

Para Rawls (1981), o conceito de dignidade se aproxima da noção de equidade e autorrespeito, considerando o valor da própria pessoa, da qual advém sua concepção do bem e da confiança em suas próprias habilidades.

Tomás de Aquino (2005) foi o primeiro a referir-se expressamente ao termo dignidade humana do ponto de vista filosófico. No seu entender, a dignidade é a medida da perfeição espiritual de um ser pessoal. Um ser espiritual pode ser mais perfeito do que outro (nesse sentido, o ser humano é único) porque é o único que tem, além da sua dignidade intrínseca, uma dignidade extrínseca, que pode ser aumentada ou diminuída.

Segundo o filósofo Max Scheler (1989), a dignidade humana vincula-se à noção de valor, sendo elemento essencial do conceito de pessoa: "É somente como suporte de valores que cada indivíduo merece na sua relação social, a consideração e o respeito em função de sua dignidade".

Para Pegoraro (2005, 371), "o conceito de pessoa engloba em seu significado a unicidade, a singularidade, a especificidade e a dignidade do ser humano [...] na definição teológica a pessoa é o indivíduo subsistente na natureza racional criada por Deus".

Também encontramos o termo *dignidade da pessoa humana* em vários documentos: Declarações, Conselhos, Constituições, Resoluções, mas o que

se nota é que vários deles apenas se limitam a exortar a observância da dignidade humana, outros, como no caso das Constituições, vinculam ao termo um catálogo de direitos, porém sempre considerando a dignidade humana como *princípio*.

Segundo o Conselho Nacional de Ética para as Ciências da Vida (CONSELHO NACIONAL DE ÉTICA PARA AS CIÊNCIAS DA VIDA, 1999), a dignidade humana:

> É um princípio moral baseado na finalidade do ser humano e não na sua utilização como um meio. Isso quer dizer que a Dignidade Humana estaria baseada na própria natureza da espécie humana a qual inclui, normalmente, manifestações de racionalidade, de liberdade e de finalidade em si, que fazem do ser humano um ente em permanente desenvolvimento na procura da realização de si próprio. Esse projeto de autorrealização exige, da parte de outros, reconhecimento, respeito, liberdade de ação e não instrumentalização da pessoa. Essa autorrealização pessoal, que seria o objeto e a razão da dignidade, só é possível através da solidariedade ontológica com todos os membros da nossa espécie. Tudo o que somos é devido a outros que se debruçaram sobre nós e nos transmitiram uma língua, uma cultura, uma série de tradições e princípios. Uma vez que fomos constituídos por esta solidariedade ontológica da raça humana e estamos inevitavelmente mergulhados nela, realizamo-nos a nós próprios através da relação e ajuda ao outro (CONSELHO NACIONAL DE ÉTICA PARA AS CIÊNCIAS DA VIDA, 1999, 10).

Sarlet (2001) define a dignidade da pessoa humana como:

> qualidade intrínseca e distintiva de cada ser humano que o faz merecedor do mesmo respeito e consideração por parte do Estado e da comunidade, implicando, neste sentido, um complexo de direitos e deveres fundamentais que asseguram a pessoa tanto contra todo e qualquer ato de cunho degradante e desumano, como venham a lhe garantir as condições existenciais mínimas para uma vida saudável, além de propiciar e promover sua participação ativa e corresponsável nos destinos da própria existência e da vida em comunhão com os demais seres humanos (SARLET, 2001, 67).

A Declaração Universal dos Direitos Humanos, em seu art. 1º, põe em destaque os dois pilares da Dignidade Humana (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 1948): "Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade. São dotados de razão e consciência e devem agir em relação uns aos outros com espírito de fraternidade".

## A dignidade humana na filosofia kantiana

Kant (1980) foi o filósofo a reconhecer que ao homem não se pode atribuir valor (preço). Ele deve ser considerado um fim em si mesmo, devido a sua autonomia enquanto ser racional. Kant, ao estabelecer seus imperativos categóricos, contribuiu decisivamente com uma teoria ética para a sociedade contemporânea. A filosofia kantiana é decisiva quando se trata de dignidade da pessoa humana. Segundo Kant (1980): os seres racionais são aqueles que possuem autonomia da vontade, entendendo-se como vontade a faculdade de determinar a si mesmo a agir em conformidade com a representação de certas leis. Continua Kant: "Aquilo que serve à vontade de princípio objetivo da sua autodeterminação é o *fim*, e este, se é dado só pela razão, tem de ser válido igualmente para todos os seres racionais. O que pelo contrário contém apenas o princípio da possibilidade da ação, cujo efeito é um fim, chama-se *meio*" (KANT, 1980, 134).

Baseado nessas concepções, Kant apresenta seu segundo imperativo categórico: "Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio".

Edições Loyola
Jesuítas

Desse imperativo extrai-se a essência da dignidade da pessoa humana, ou seja, todo ser humano é um fim em sim mesmo, não podendo ser considerado como objeto ou utilizado como instrumento. Kant ainda reafirma: "aquilo que tem preço pode ser substituído por algo equivalente", mas aquilo que é insubstituível, que não tem preço, possui dignidade, e o ser humano é incontestavelmente insubstituível, pois nunca poderia ser posto em cálculo ou confronto com qualquer coisa que tenha preço sem que tivesse ferida sua dignidade (KANT, 1980).

O grande legado do pensamento kantiano para a Bioética é a igualdade na atribuição da dignidade, noção que se encontra, por sua vez, intimamente ligada à noção de liberdade pessoal de cada indivíduo, como à ideia de que todos os seres humanos, no que diz respeito a sua natureza, são iguais em dignidade (SARLET, 2001).

Kant reconhece na razão o fundamento da dignidade da pessoa humana, entendendo que o ser humano deve tratar os demais como a si próprio, tendo por objetivo os fins, e não os meios. Tratar o outro como fim significa reconhecer sua inerente humanidade. O imperativo categórico da humanidade como um fim afirma que, por sermos racionais, já nos é garantida a dignidade, pois somos fim em nós mesmos.

## O respeito à dignidade da pessoa humana

Com relação ao respeito à dignidade, além de ela mesma ontologicamente constituir atributo da pessoa e, portanto, valor próprio de cada indivíduo, possui uma dimensão intersubjetiva, que se expressa como o reconhecimento do outro e pelo outro. Apenas no contexto da comunicação e da relação com o outro é que a dignidade pode assumir seu pleno significado. Portanto, na perspectiva da intersubjetividade, a dignidade humana pressupõe o respeito pelo outro, pela pluralidade e pela diversidade humana.

Na moral kantiana, a dignidade constitui um valor incondicional e incomparável, em relação ao qual só a palavra *respeito* constitui a expressão conveniente da estima que um ser racional lhe deve prestar.

Sarlet (2001) caracteriza a dignidade humana da seguinte maneira:

> Imprescritível: está presente ao longo de toda a existência do ser humano;
>
> Inalienável: não pode ser transferida, uma vez que cada ser humano possui condição humana;
>
> Irrenunciável: está impregnada no ser humano, faz parte de sua essência;
>
> Insubstituível: constitui valor absoluto, que prefere a qualquer outro, determinando sempre a não instrumentalização e a não coisificação do ser humano.

Edições Loyola
Jesuítas

Sandel (2011), ao responder uma questão sobre o respeito à dignidade humana — se existe diferença entre respeito e outras formas de ligação humana —, coloca-se da seguinte forma:

> Amor, empatia, solidariedade e companheirismo são sentimentos morais que nos aproximam mais de determinadas pessoas do que de outras, mas a razão pela qual devemos respeitar a dignidade dos indivíduos nada tem a ver com algo sobre eles em particular. O respeito kantiano é diferente do amor, da empatia, da solidariedade e do companheirismo. Essas razões para se importar com as outras pessoas estão relacionadas com o que elas são: amamos nossos cônjuges e os membros da nossa família, e temos empatia com as quais nos identificamos, somos solidários aos nossos amigos e nossos companheiros. O respeito kantiano, no entanto, é o respeito pela humanidade em si, pela capacidade racional que todos possuímos. Isso explica por que a violação do respeito a uma pessoa por si mesma é tão condenável quanto a violação do respeito pelo próximo. E explica também por que o princípio kantiano do respeito aplica-se às doutrinas dos direitos universais.

Confirma Sandel (2011): não é por algo particular que a pessoa merece respeito, mas por sua natureza.

## Sistema aberto dos referenciais bioéticos (HOSSNE)

Para auxiliar no diálogo e/ou debate sobre problemas e conflitos que surgem no âmbito das diversas áreas do conhecimento, a Bioética, como campo de ação inter, multi e transdisciplinar, disponibiliza seu sistema aberto dos referenciais bioéticos, desenvolvido pelo Dr. William Saad Hossne (HOSSNE, 2006).

Hossne, grande conhecedor, lutador e defensor da Bioética como campo de ação nas diferentes áreas do saber, entendendo a necessidade de ampliá-la e enriquecê-la, propôs e publicou uma série de referenciais com esse fim.

Os referenciais devem funcionar como pontos de reflexão da Bioética, permitindo um diálogo e/ou debate com novos subsídios e bases para a busca de opção de determinada área ou áreas. Para que sejam aceitos, há necessidade do conhecimento dos diferentes sentidos do termo apresentado para que possam servir de base para reflexões bioéticas em momentos de debate dos conflitos e problemas das diferentes áreas. Os referenciais já publicados são: o altruísmo, a prudência, a espiritualidade, a equidade, a solidariedade, a vulnerabilidade e a alteridade.

Edições Loyola
Jesuítas

Os referenciais estão sempre vinculados a uma condição inerente da Bioética, que requer dialogar com os diversos segmentos da sociedade, representados por profissionais de diversas áreas, associações, crenças religiosas etc.

## Razões para a concretização do fundamento proposto

Os desafios da sociedade contemporânea são provenientes de todas as áreas e não estamos preparados para enfrentá-los. A simples observação nos permite dizer que a Bioética é pouco ou nada discutida. Os diálogos têm somente a ética como base para essas discussões. A ética e a bioética devem andar de mãos dadas. Mas como? Não há, em Bioética, uma base comum que sirva de alicerce para qualquer área. Sem esse alicerce, como a Bioética pode enfrentar esses conflitos, que são próprios de cada área, com uma linguagem somente ética?

As ciências, de modo geral, são movidas e interpretadas por suas teorias e seus fundamentos; a Bioética é a ciência do conhecimento, ocupando um espaço inter, multi e transdisciplinar, mas ainda não floresceu.

O que propomos como Fundamento é o Respeito e a Dignidade em face da vida. Os termos *dignidade* e *dignidade humana* já são encontrados em

muitos artigos, inclusive quando a dignidade é vista pelo prisma filosófico, apresentando implicações em todos os problemas com a bioética. Pode-se inferir que a bioética como fundamento só é possível a partir do respeito à dignidade da pessoa humana.

## Considerações finais

A Dignidade e o Respeito, sobretudo a Dignidade da Pessoa Humana em face da vida, podem ser considerados como fundamentos da Bioética.

Nossa proposta dos fundamentos bioéticos apresenta uma base sólida em filosofia, atendendo os seres humanos, os seres não humanos e o ambiente.

Consideramos esse fundamento como um substrato comum a todas as áreas do conhecimento, uma vez que a Bioética é campo de ação inter, multi e transdisciplinar.

Ainda que a dignidade da pessoa humana seja encontrada ora como princípio, ora como referencial, em várias publicações, para a Bioética, ela é seu fundamento. Para o Direito, por exemplo, a dignidade humana é concebida como princípio.

Edições Loyola
Jesuítas

Andrade (2008), juiz de Direito, assim se expressa: "o Fundamento e o fim de todo o Direito é o Homem em qualquer de suas representações".

As práticas, para que sejam humanizadas, implicam no Respeito à Dignidade da Pessoa Humana, sendo a abertura ao *outro* uma necessidade na relação que se produz quando consideramos suas diferentes formas de ser, seus saberes e suas necessidades. Respeitamos e aprendemos muito com as falas de sábios filósofos e bioeticistas, mas compreendemos que a Bioética, hoje, precisa de um fundamento para sua aplicação e implantação, podendo, assim, colaborar, resolver e atender os problemas e conflitos atuais da humanidade nas diferentes áreas do conhecimento.

> *A coragem é compreender o real e avançar em direção ao ideal.*
>
> J. Jaurès

## Referências

ABBAGNANO, N. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, [5]2007.

ANDRADE, A. G. C. *O princípio fundamental da Dignidade Humana e sua concretização judicial*. 2008. (Texto disponibilizado no Banco do Conhecimento).

ANJOS, M. F.; SIQUEIRA, J. E. *Bioética no Brasil, tendências e perspectivas*. São Paulo: Ideias e Letras, 2007.

AQUINO, T. *Suma teológica: a criação, o anjo e o homem*. São Paulo: Loyola, 2005, v. 2, parte 1.

BARCHIFONTAINE, C. P. *Bioética e Início da Vida*. São Paulo: Ideias e Letras, 2004.

COMTE-SPONVILLE, A.; FERRY, L. *A sabedoria dos modernos*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

CONSELHO NACIONAL DE ÉTICA PARA AS CIÊNCIAS DA VIDA. *Reflexão ética sobre a dignidade humana*. Lisboa, 1999. Disponível em: <http://www.cnecv.pt/admin/files/data/docs/1273058936_P026_DignidadeHumana.pdf>. Acesso em: 1 jun. 2016.

DALLARI, D. A. *Direitos Humanos e Cidadania*. São Paulo: Moderna, 2002.

Dignidade. In: INSTITUTO ANTÔNIO HOUAISS. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

Dignidade. In: WEISZFLOG, Walter (ed.). *Michaelis: Dicionário de Português Online*. São Paulo: Melhoramentos, 2007. Disponível em: <http://michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/index.php?lingua=portugues-portugues&palavra=dignidade>. Acesso em: 1 jun. 2016.

DURANT, G. *A Bioética: natureza, princípios, objetivos*. São Paulo: Paulus, 1995.

ENGELHARDT, T. *Fundamentos da Bioética*. São Paulo: Loyola, 1998.

HOSSNE, W. S. Bioética: princípios ou referenciais? *O Mundo da Saúde*, v. 30, n. 4 (2006) 673-676.

HOSSNE, W. S.; PESSINI, L.; SIQUEIRA, J. E. Bioética aos 40 anos: reflexões a partir de um tempo de incertezas. *Revista Bioethikos*, v. 4, n. 2 (2010) 130-143.

JUNGES, M. Alteridade, dimensão primeira do sujeito. *Revista do Instituto Humanitas Unisinos*, ano X, n. 334 (2012). Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=3330&secao=334>. Acesso em: 1 jun. 2016.

KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução de Paulo Quintela. São Paulo: Edições 70, 1980, v. 2.

LÉVINAS, E. *Entre nós: ensaios sobre a alteridade*. Petrópolis: Vozes, 1997.

LIMA, A. A. F. *Interferência da formação no ensino superior para o desenvolvimento do sujeito ético: um estudo de caso*. Tese de Doutorado em Bioética. São Paulo: Centro Universitário São Camilo, 2014.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Paris, 1948.

PEGORARO, O. A. O lugar da Bioética na história da ética. *O Mundo da Saúde*, v. 29, n. 3 (2005) 368-374.

Edições Loyola Jesuítas

PESSINI, L. No berço da bioética: encontro de um credo, um imperativo e um princípio. In: PORTO, D.; MARTINS, G. Z.; SCHLEMPER JÚNIOR, B. (org.). *Bioética: saúde, pesquisa, educação*. Brasília: Conselho Federal de Medicina; Sociedade Brasileira de Bioética, 2014, v. 1, 87-114.

PESSINI, L.; HOSSNE, W. S. Imperativo Bioético ao Credo Bioético. *Revista Bioethikos*, v. 5, n. 3 (2011) 239-241.

PESSINI, L.; BARCHIFONTAINE, C. P. *Fundamentos da Bioética*. São Paulo: Paulus, [2]2002.

RAWLS, I. S. J. *Uma teoria da justiça*. Brasília: Universidade de Brasília, 1981.

REICH, W. T. (org.). *Encyclopedia of bioethics*. New York: Macmillan Library, 1995.

SANDEL, M. *O que é fazer a coisa certa*. Tradução de Heloísa Matias e Maria Alice Máximo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, [3]2011.

SARLET, I. W. *Dignidade da Pessoa Humana e Direitos Fundamentais na Constituição Federal de 1988*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, [5]2001.

SASS, H.-M. A Terra é um ser vivo: devemos tratá-la como tal! *Revista Bioethikos*, v. 5, n. 3 (2011) 276-281.

SCHELER, M. *El puesto del hombre en el cosmos*. Buenos Aires: Losada, 1989.

SILVA JÚNIOR, J. W.; HOSSNE, W. S.; SILVA, F. L. Dignidade humana e bioética: uma abordagem filosófica. *Revista Bioethikos*, v. 2, n. 1 (2008) 50-64.

ZINI, J. C. F. Bioética: a responsabilidade no agir biotecnológico e o respeito absoluto a Dignidade Humana. *Revista Faculdade de Direito UFMG*, n. 58 (2011) 219-260.

Edições Loyola
Jesuítas

Edições Loyola
Jesuítas

9

# A QUESTÃO ECOLÓGICA HOJE: ESTAMOS CRIANDO UM INFERNO QUE INVIABILIZA O FUTURO DA VIDA NO PLANETA?

Leo Pessini

*Estamos diante de um momento crítico na história da Terra, numa época em que a humanidade deve escolher o seu futuro [...]. A escolha é nossa: formar uma aliança global para cuidar da Terra e uns dos outros, ou arriscar a nossa destruição e a da diversidade da vida.*

Carta da Terra

Edições Loyola
Jesuítas

*Reconhecemos que as pessoas estão no centro do desenvolvimento sustentável e, nesse sentido, nos esforçaremos para construir um mundo que seja justo, equitativo e inclusivo, e nos comprometeremos a trabalharmos juntos para promover um crescimento econômico sustentável e inclusivo, desenvolvimento social e proteção ambiental e que seja em benefício de todos.*

Rio+20, 2012.
O futuro que queremos (Doc. final)

*Superar a pobreza não é uma tarefa caritativa, mas um ato de justiça. Tal como a escravidão e o apartheid, a pobreza não é natural. É criação humana e pode ser superada e erradicada por ações dos seres humanos. Por vezes, isso ocorre numa geração que manifesta sua grandeza em superar essas realidades. Você pode ser essa geração. Permita que sua grandeza floresça.*

Nelson Mandela

## Introdução

As questões relacionadas ao meio ambiente e ecologia estão na pauta diária de nossas discussões acadêmicas e notícias midiáticas. A todo momento

ouvimos e vemos na televisão cenários espantosos de destruição relacionados com o aquecimento global, poluição dos rios, catástrofes da natureza (terremotos, tufões, tsunamis etc.), desertificação, escassez de água, degradação ambiental, entre outros fenômenos, que vão eliminando a biodiversidade dos ecossistemas e comprometendo a possibilidade de vida futura no planeta. Até o Papa Francisco, do alto de sua autoridade moral mundial, que transcende o âmbito católico, escreveu uma Encíclica sobre ecologia, chamando a atenção da humanidade para o tema e sugerindo uma *conversão ecológica* para toda a humanidade (PAPA FRANCESCO, 2015). Até muito recentemente, tudo isso aparentava um alarme exagerado dos ecologistas, ou mesmo uma visão romântica dos guerrilheiros dos movimentos ambientalistas. Entretanto, a humanidade, até então despreocupada, "deitada em berço esplêndido", como cantamos no nosso Hino Nacional Brasileiro, acordou assustada, já um tanto tardiamente, e se deu conta de que, se não ocorrerem mudanças no nosso modelo de desenvolvimento econômico e em nosso *estilo de vida* consumista, o futuro da vida do planeta estará irremediavelmente comprometido.

O termo *ecologia* deriva do grego *oîkos*, que significa *casa*, e de *logos*, que significa *estudo*. Assim, ecologia seria o *estudo da casa*, do ambiente, incluindo todos os organismos que nela vivem e os processos que a tornam habitável, ou seja, ecologia é o *estudo do lugar onde se vive*. A palavra *economia* também deriva de *oîkos*, com o acréscimo de *nomia*, que significa *manejo*, *gerenciamento*. Assim, *economia* seria *o manejo, a administração da casa*. O termo *ecumenismo* também provêm da mesma raiz *oîkos* e *ecumenê*, significando a *convivência respeitosa e harmoniosa entre os membros da casa*. Nessa trilogia semântica temos, então, a casa (ecologia), a administração da casa (economia) e a convivência harmônica entre os habitantes da casa (ecumenismo: entre os cristãos e no diálogo inter-religioso com diferentes religiões). Economia e ecologia deveriam andar juntas, em se respeitando a origem semântica dos termos. Lamentavelmente, ecologistas e economistas ainda estão longe de estabelecerem um diálogo que possa contribuir para o futuro do planeta.

O itinerário temático desta reflexão ética sobre questões de ecologia atuais inicia-se com uma discussão sobre a importância e legado histórico da *Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento* realizada no Rio de Janeiro em 1992, conhecida como ECO-92 (1). A seguir, discorre sobre alguns marcos fundamentais do processo evolutivo da consciência ecológica contemporânea (2), detendo-se, em especial, na Rio+20,

Edições Loyola
Jesuítas

Conferência da Organização das Nações Unidas (ONU) sobre o Desenvolvimento Sustentável, realizada no Rio de Janeiro em 2012 (3). Na sequência, entra na delicada questão da necessidade de mudança do paradigma da matriz energética *fossilizada* (petróleo, carvão mineral e gás natural) do planeta (4). Avança apresentando alguns dados inquietantes e ao mesmo tempo promissores sobre a realidade do Brasil nesse cenário mundial de mudanças climáticas (5). A seguir, são examinadas algumas consequências do aquecimento global sobre a saúde humana e a vida de todos os organismos vivos (6) e a necessidade urgente de fortalecer uma governança global para gerenciar a implementação das decisões globais de mudança de etilos de vidas (7), para que seja possível, no futuro, construir um novo paradigma, que vá além do desenvolvimento dito *sustentável*, a chamada *sustentabilidade ambiental* (8). Numa visão prospectiva de construção de um futuro promissor para a humanidade, são apresentados, na sequência, três importantes movimentos que tentam resgatar a esperança de futuro para a vida no planeta, nesse contexto hodierno tão complexo: a agenda promissora da ONU, pós-objetivos do Milênio (pós-2015), com a proposta do desenvolvimento sustentável, o chamado caminho para a dignidade até 2030 (9); a implementação dos valores éticos apontados pelo documento intitulado *Carta da Terra*, assumida pela UNESCO no ano 2000 (10); e a Carta Encíclica do Papa Francisco *Laudato si': sobre o cuidado da casa comum*, a respeito da qual serão feitos alguns comentários, uma vez que tem gerado uma impressionante expectativa e reação em âmbito global na mídia secular e suscitado esperanças de um futuro para a humanidade, com sua proposta de implementarmos uma *ecologia integral* e estarmos dispostos a passar por uma *conversão ecológica*, ou seja, por uma mudança de estilos de vida (11).

Edições Loyola
Jesuítas

## 1
## O marco histórico e o legado da *Conferência Mundial das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente do Rio de Janeiro* (ECO-92)

A questão ecológica ganha visibilidade midiática e se transforma numa importante questão política em muitas nações, particularmente, a partir da ECO-92, que foi realizada no Rio de Janeiro, Brasil. Uma série de eventos anteriores prepararam esse acontecimento mundial.

O marco inicial foi a realização da Conferência de Estocolmo, 1972, na Suécia, que abriu o caminho para todas as conferências ambientais que ocorreram posteriormente. Essa conferência apenas consolidou um novo modelo de pensar o meio ambiente, embasado na publicação do livro *Primavera silenciosa*, de Raquel Garsons, de 1962. A temática, no entanto, ficou adormecida praticamente até o final dos anos de 1980, quando cresceu a consciência de que esses problemas eram reais e que deveriam ser enfrentados[1].

O mais importante evento até o momento foi a ECO-92 (ou Rio-92), ou, mais precisamente, *Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente*

1. Conferências sobre desenvolvimento sustentável tiveram início em 1972, em Estocolmo (Suécia), com a *Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente Humano*, primeira conferência da ONU que reuniu as nações industrializadas e em desenvolvimento para discutir a relação entre o ser humano e o meio ambiente. Uma série de reuniões dessa natureza aconteceu, abordando, por exemplo, o direito das pessoas à alimentação adequada, à habitação segura, à água potável e aos meios de planejamento familiar. Em 1980, foi publicada a *Estratégia de Conservação Mundial*, que determinou um precursor do conceito de desenvolvimento sustentável. A estratégia afirma que a conservação da natureza não pode ser alcançada sem o desenvolvimento para amenizar a pobreza e a miséria de centenas de milhões de pessoas. Também afirma que a interpendência entre conservação e desenvolvimento depende do cuidado da Terra. Em 1982, na 48ª Reunião da Assembleia Geral, elaborou-se a *Carta Mundial para a Natureza*, portanto dez anos depois da primeira reunião. A *Carta* afirma que "a humanidade é parte da natureza e a vida depende do funcionamento ininterrupto dos sistemas naturais" (UNITED NATIONS, 1982, 2, tradução nossa). Em 1983, foi criada a *Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento*, com o objetivo de discutir e propor meios de promover o desenvolvimento econômico e a conservação ambiental. Essa comissão elaborou a definição mais aceita de desenvolvimento sustentável: o desenvolvimento capaz de suprir as necessidades da geração atual sem comprometer a capacidade de atender as necessidades das futuras gerações. Em 1987, publicou o *Relatório Brundtland*, conhecido como *Nosso Futuro Comum*, por meio do qual mostrou a interdependência global e a relação entre economia e meio ambiente. O relatório entrelaça questões sociais, econômicas, culturais, ambientais e soluções globais, afirmando que "o meio ambiente não existe como uma esfera separada das ações, ambições e necessidades humanas, e qualquer tentativa de defendê-lo de forma isolada dos interesses humanos dá à expressão 'meio ambiente' uma conotação ingênua em algumas esferas políticas". Em 1992, no Rio de Janeiro, aconteceu a *ECO-92, Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento*. Essa conferência marcou uma mudança nos valores sociais. A partir dela, o meio ambiente foi reconhecido como um dos pilares do desenvolvimento sustentável, ao lado do social e do econômico. Ela consolidou a *Convenção sobre Diversidade Biológica* e a *Convenção-Quadro das Nações Unidas sobre Mudança do Clima*. Nessa conferência, também foi adotada uma agenda para com o meio ambiente para o século XXI (*Agenda 21*) e a inclusão da sociedade civil nas discussões. Ainda em 1992, houve a instituição da *Comissão das Nações Unidas para o Desenvolvimento Sustentável*, com o objetivo de acompanhar a implementação da chamada *Agenda 21*. Em 2002, houve a *Rio+10*, em Johanesburgo, na África do Sul. Já em 2012, 20 anos depois da ECO-92, também no Rio de Janeiro, aconteceu a *Rio+20*, que tratou de dois temas principais: economia verde dentro da erradicação da pobreza e a estrutura institucional para o desenvolvimento sustentável.

*e Desenvolvimento* (3-14 junho de 1992). Esse megaevento reuniu 108 chefes de Estado, 187 representantes estrangeiros, 17 agências especializadas da ONU, 35 organizações intergovernamentais e um expressivo número de ONGs. Paralelamente ao evento oficial, ocorreu o Fórum Global, organizado pelas ONGs. A ECO-92 produziu documentos fundamentais, considerados os mais importantes acordos ambientais globais da história da humanidade. Entre eles estão a *Declaração do Rio de Janeiro sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento*, a *Declaração de princípios para Florestas*, a *Convenção sobre Biodiversidade Biológica*, a *Convenção do Clima* e a *Agenda 21*. Entretanto, uma das principais críticas a esse evento é a falta de resoluções vinculantes, ou seja, com valor jurídico, que estabelecessem prazos e metas específicas a serem cumpridas pelos estados membros. Devido a isso, as linhas de ações praticamente não foram implementadas e, nesse sentido, pouco se avançou. Diz-se que a ECO-92 não apresentou uma solução política para os problemas que ela apontava. Os movimentos ambientais e os cientistas envolvidos não constituíam uma força social e política capaz de fazer frente ao conjunto de interesses envolvidos na manutenção de uma economia embasada no fossilismo dos países economicamente mais abastados do planeta.

Edições Loyola
Jesuítas

O *Protocolo de Quioto*, que é um desdobramento da ECO-92, somente foi discutido, negociado e assinado em 1997, quando cinquenta e cinco países, que juntos produziam 55% das emissões de gás carbônico do planeta, concordaram. Além disso, o documento só foi aprovado dois anos depois e só entrou em vigor de fato em 16 de fevereiro de 2005, depois que a Rússia o sancionou, no final de 2004. O Brasil assinou o documento em 2008, mas até hoje não foi reconhecido pelos EUA, sob a alegação de que isso iria afetar e economia do país. Uma das regras do protocolo estipulava que países desenvolvidos deveriam reduzir em 5,2% as emissões de carbono até 2012 em relação aos níveis de 1990. O protocolo cria os chamados *créditos de carbono*, portanto aqueles países que não conseguem a redução estabelecida podem comprar esses créditos de outros países como forma de manter ou aumentar a emissão. A emissão de dióxido de carbono é decorrente da queima de combustíveis fósseis e da fabricação de cimento. O crédito de carbono incentivou a redução de carbono, mas se tornou um exemplo claro das contradições e artimanhas dos países para burlar as metas propostas. Essa iniciativa, também conhecida como *economia verde*, nasceu sob o signo da sustentabilidade, mas logo se tornou uma vilã dos ambientalista, porque, na

prática, comprar créditos de carbono no mercado corresponde a comprar uma permissão para emitir gases do efeito estufa.

A ECO-92 dividiu o mundo em duas facções: os países desenvolvidos, considerados os grandes poluidores, e as nações em desenvolvimento que foram isentadas das medidas de controle de emissões de gases. Segundo especialistas, isso foi um erro, pois a China, que ficou no segundo bloco, é hoje um dos maiores poluidores do mundo, tendo ultrapassado os EUA em emissões absolutas em 2006. Além de ser o país mais populoso do planeta, com 1,3 bilhão de pessoas (25% da população mundial), se encontra em plena explosão de desenvolvimento econômico. Por outro lado, um dos aspectos positivos da ECO-92 foi que ela colocou a agenda ambiental na pauta dos governos. Além disso, foi a primeira vez que se produziu um documento abordando temas tão amplos, com patamares, limites, e assinado por tantos líderes (RODRIGUES, 2105).

A falta de controle das responsabilidades ambientais de cada país, com a emissão de gases tóxicos no ambiente, deixa um rastro de destruição. A poluição do ar foi responsável pela morte de 99 mil pessoas no Estado de São Paulo (Brasil) entre 2006-2011. Essas mortes são consequência de doenças cardiovasculares, pulmonares e câncer de pulmão, todas decorrentes de inalação de ar poluído. No cenário mundial, mais de 100 milhões de pessoas poderão morrer até 2030, caso as medidas de combate às mudanças climáticas não sejam levadas a sério.

A partir da ECO-92, a mídia também mudou sua maneira de abordar a questão ambiental. Até aquele momento, quem falava sobre a questão eram os chamados *ecochatos*, considerados ultraextremistas, tais como o Greenpeace. Um dos documentos produzidos durante a ECO-92 é a *Agenda 21*, que consiste num acordo para a elaboração de estratégias de desenvolvimento sustentável, conceito que se consolidou durante o evento. Esse documento tem um papel fundamental, pois passa a ser utilizado como roteiro para países, estados e cidades de como crescer e ao mesmo tempo resolver problemas socioambientais.

Uma das lições da ECO-92 são as tarefas a serem cumpridas para a continuidade do chamado desenvolvimento sustentável. O aprimoramento da gestão das cidades, principalmente na Europa, pode ser apontado como uma das principais conquistas. A coleta seletiva de lixo, o tratamento do esgoto, a despoluição de rios, como na Suíça, e a ampliação da produção de energia renovável — na Alemanha, esse tipo de energia, no caso solar e eólica, somam

Edições Loyola

35% do total da energia produzida — são alguns bons exemplos pós-ECO-92 (RODRIGUES, 2015).

Segundo Gro Harlem Brundtland, ex-primeira-ministra da Noruega que teve uma atuação de destaque na ECO-92, o desenvolvimento sustentável é a única maneira viável de assegurar o futuro do Planeta. A transição para esse tipo de desenvolvimento é indispensável tanto para os países do sul como para os do norte do planeta. Esse processo impõe desvantagens aos pobres e responsabilidades especiais aos ricos. Em última análise, os que possuem pouco devem alcançar patamares mais elevados de qualidade de vida e, por outro lado, os que possuem muito devem controlar a voracidade de seu consumo.

Para Maurice Strong, que foi o coordenador-geral da ECO-92, o evento estabeleceu, embora timidamente, uma nova relação entre países ricos e pobres — assumindo o combate conjunto à pobreza —, que se tornou um imperativo, tanto em matéria de segurança ambiental quanto em termos morais e humanitários. O subdesenvolvimento constitui, em si mesmo, uma fonte de degradação ambiental. A pobreza e a miséria, que rebaixam populações inteiras a níveis de existência incompatíveis com a dignidade humana, são a expressão mais cruel e desumana de nosso tempo, por isso a proteção do meio ambiente não pode ser alcançada sem a melhoria das condições socioeconômicas, que afligem as populações mais pobres.

Edições Loyola
Jesuítas

A ECO-92 não trouxe muitas novidades em termos de conquistas. O máximo a que se chegou foi a de proteger o meio ambiente, o que soou como um inofensivo lugar-comum. Especialistas do Instituto Mundial de Observações dos EUA acham que só uma revolução no estilo de vida e no sistema de valores poderá salvar a Terra. Não existe outro meio para deter a espiral de destruição e declínio, que tem na pobreza seu principal fator de aceleração (BARBIERI, 1996, 23).

Após a ECO-92, a defesa da natureza tornou-se uma aspiração mundial. A consciência de que somos todos interdependentes cresceu. Estamos cientes de que a destruição, a poluição e a pobreza de uma metade do mundo afetam a outra metade, afinal, habitamos o mesmo planeta. Maurice Strong, secretário-geral da ECO-92, no discurso de encerramento do evento, afirmou: "A conferência está convencida de que, se quisermos salvar a Terra para as gerações futuras, teremos também de preservar as atuais". Para alcançarmos esse objetivo, temos de começar a eliminar a maior barreira entre os homens, ou seja, eliminar a pobreza.

## 2
## Marcos fundamentais no processo de evolução da consciência ecológica contemporânea

*Nosso Futuro Comum* e *Agenda 21* são os documentos mais importantes da contemporaneidade sobre ecologia e desenvolvimento sustentável. O primeiro se trata de um extenso relatório elaborado pela Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, presidida pela então primeira-ministra da Noruega, Gro Harlem Brundtland, que apresentou à comunidade internacional uma proposta de estratégias ambientais a longo prazo para obter um desenvolvimento sustentável por volta do ano 2000 e, daí em diante, erradicar a pobreza. Quando concluído, em 1987, passou a ser chamado de *Relatório Brundtland* e definiu o desenvolvimento sustentável como "o desenvolvimento que satisfaz as necessidades do presente sem comprometer a capacidade de as futuras gerações satisfazerem suas próprias necessidades" (UNITED NATIONS, 1987, 54, tradução nossa).

O *Relatório Brundtland* chama a atenção para uma nova postura ética, caracterizada pela responsabilidade tanto entre as gerações, quanto entre os membros contemporâneos da sociedade atual. Apresenta uma série de medidas a serem tomadas em âmbito nacional e internacional. Em *âmbito nacional*, aponta a necessidade de diminuição da população a longo prazo, diminuição do consumo de energia, desenvolvimento de novas tecnologias que empreguem energia renovável, aumento da produção industrial nos países não industrializados à base de tecnologias ecologicamente adaptadas, controle da urbanização e atendimento das necessidades básicas da população. Em *âmbito internacional*, as organizações de desenvolvimento precisam adotar a estratégia do desenvolvimento sustentável; a comunidade internacional deve proteger os ecossistemas supranacionais, como a Antártica, os oceanos, e o espaço; as guerras devem ser banidas; e a ONU deve implantar o desenvolvimento sustentável.

Outro documento referencial é a *Agenda 21*, que constitui um plano de ação destinado a garantir a sustentabilidade ambiental do planeta. Foi elaborado durante a ECO-92 e serviu para aumentar a consciência sobre os perigos que o atual modelo de desenvolvimento econômico acarreta. Aborda os problemas atuais da sustentabilidade e tenta preparar o mundo para os desafios

Edições Loyola
jesuítas

do século XXI. Além disso, reflete um consenso mundial e um compromisso político acerca do desenvolvimento e cooperação na esfera ambiental. Nessa conjuntura, o sistema das Nações Unidas tem uma função-chave a desempenhar (SECCO, 2015).

Graças à ECO-92, questões ambientais passaram a ser discutidas no cenário político mundial. Nesse contexto, surge a sustentabilidade ambiental, influenciando um novo conceito de crescimento, que envolve oportunidades e justiça para todos os povos da Terra, inclusive para as populações pobres.

A noção de que a humanidade vive um momento de escolha em sua história está implícita nesses dois documentos. Podemos continuar com as políticas atuais, que somente perpetuam as desigualdades, ou podemos mudar de rumo. É notável que podemos oferecer melhores condições de vida para todos, sistemas ecológicos mais bem protegidos e um futuro mais seguro e digno.

A crise ambiental não pode mais ser reduzida à necessidade de manter limpos o ar que respiramos, a água que bebemos e o solo que produz nosso alimento. A visão tecnocrática dos problemas foi superada. Já não há mais sentido em opor meio ambiente e desenvolvimento, pois os problemas do primeiro são resultados dos problemas acarretados pelo segundo. Um desenvolvimento desigual das sociedades humanas é nocivo para os sistemas atuais, o que não constitui um problema técnico, mas sim uma problemática ou questão sociopolítica. O que está em jogo é a possibilidade de imprimir uma mudança dramática na forma de organização social e de interação com os ciclos da natureza, uma vez que o meio ambiente não constitui uma dimensão ilimitada para aquilo que os homens desejam fazer sobre o planeta (BARBIERI, 1996).

Hoje temos consciência de que a Terra é finita, bem como seus bens e serviços. Os dois infinitos, dos recursos e do futuro, imaginados pela modernidade se revelaram ilusórios. Se quiséssemos levar a toda a humanidade o bem-estar de que os países mais desenvolvidos desfrutam hoje, precisaríamos dispor de pelo menos três Terras iguais a nossa, afirmam muitos ecologistas e estudiosos dessa área. Como afirma Leonardo Boff,

> cumpre garantir previamente a sustentabilidade da Terra, se quisermos fazer face aos problemas mundiais que nos afligem como a crise social mundial, a alimentária, a energética e a climática. Agora não dispomos de uma Arca de Noé que pode salvar alguns e deixa perecer a todos os demais. Ou nos salvamos todos ou pereceremos todos (BOFF, 2009).

# 3
# A *Conferência das Nações Unidas sobre Desenvolvimento Sustentável – 2012* (Rio+20): impasses, avanços e perspectivas

A Conferência das Nações Unidas sobre Desenvolvimento Sustentável, batizada como *Rio+20*, foi realizada no Rio de Janeiro de 13 a 22 de junho de 2012 e recebeu esse nome para comemorar os 20 anos da realização da ECO-92. Participaram dessa conferência líderes de 193 países do mundo. Os sete temas principais discutidos na Rio+20 foram:

1. *Energia* — discussão pela busca de fontes de energias renováveis, abrangendo desde a energia nuclear até as termoelétricas, que utilizam carvão e petróleo, portanto emitem grande quantidade de $CO_2$ na atmosfera;
2. *Segurança alimentar* — com a população mundial crescendo, é essencial garantir alimento para todos. Hoje, ainda temos cerca de 925 milhões de famintos no mundo, especialmente na África;
3. *Emprego* — o intuito foi discutir maneiras de criar empregos *verdes*, que ajudem o desenvolvimento social e econômico, façam frente à crise econômica e auxiliem a combater o aumento do desemprego;
4. *Cidades sustentáveis* — até 2030, quase 70% das pessoas viverão em cidades, por isso é essencial torná-las mais sustentáveis e transformá-las de forma a causarem menos danos ao ambiente e oferecerem mais empregos e oportunidades para os cidadãos.
5. *Água* — o acesso ao saneamento básico e à água potável para todos os habitantes do planeta é um desafio que deve ser superado;
6. *Oceanos* — a acidificação gera a destruição de corais e de muitas espécies marinhas;
7. *Desastres naturais* — com as mudanças climáticas, é cada dia mais frequente o impacto do ambiente no nosso dia a dia. Enchentes, secas, tempestades, furacões, calor e frio extremo: tudo é reflexo do nosso modo de vida. A Rio+20 tratou dessa extensa agenda temática.

Para o secretário-geral da ONU, Ban Ki-Moon, a Rio+20 foi um *sucesso*: "Permita-me ser claro. A Rio+20 foi um sucesso. No Rio, vimos a evolução de um movimento global inegável pela mudança". Para ele, o documento resultante da conferência, intitulado *O futuro que queremos*, é "uma importante vitória para o multilateralismo, após meses de difíceis negociações".

Edições Loyola

Ele destacou, ainda, os mais de 700 compromissos voluntários assumidos por governos, empresas e sociedade civil durante a conferência, que deixa um legado concreto e duradouro (G1, 2012).

A finalidade da Rio+20 foi elaborar um plano para que a humanidade se desenvolvesse de maneira a garantir uma vida digna a todas as pessoas, inclusive às futuras gerações. Nesse sentido, é fundamental administrar os recursos naturais com responsabilidade. Uma das expectativas era determinar metas de desenvolvimento sustentável em diferentes áreas, mas isso não foi atingido. O documento apenas cita que elas deveriam ser criadas para serem adotadas a partir de 2015.

O documento prevê a criação de um fórum político de alto nível dentro das Nações Unidas para o desenvolvimento sustentável, além de reafirmar um dos Princípios do Rio, criado em 1992, sobre as "responsabilidades comuns, porém diferenciadas". Esse princípio significa que os países ricos devem investir mais no desenvolvimento sustentável, uma vez que também degradaram mais o meio ambiente durante séculos.

Edições Loyola
Jesuítas

Outra medida aprovada é o fortalecimento do Programa das Nações Unidas sobre Meio Ambiente (PNUMA) e o estabelecimento de um mecanismo jurídico dentro da Convenção das Nações Unidas sobre o Direito do Mar, que estabelece regras para a conservação e uso sustentável dos oceanos.

No que se refere à pobreza, o texto preconiza sua erradicação como o maior desafio global do planeta e recomenda que "o Sistema da ONU, em cooperação com doadores relevantes e organizações internacionais", facilite a transferência de tecnologia para os países em desenvolvimento. Esse sistema atuaria para facilitar o encontro entre países interessados e potenciais parceiros, para ceder ferramentas à aplicação de políticas de desenvolvimento sustentável, para fornecer bons exemplos de políticas nessas áreas e para informar sobre metodologias no intuito de avaliar essas políticas.

Por atender a restrições de países com visões muito diferentes, o texto da Rio+20 tem sido criticado, já que avança pouco: não especifica os objetivos de desenvolvimento sustentável que o mundo deve perseguir nem quanto deve ser investido para alcançá-los, muito menos quem coloca a mão no bolso para financiar ações de sustentabilidade. O que o documento propõe são planos para que esses objetivos sejam definidos num futuro próximo (G1, 2012).

Fala-se muito da *economia verde*. Essa é uma expressão de significados e implicações ainda controversos e está relacionada ao conceito mais abran-

gente de *desenvolvimento sustentável*, consagrado pelo *Relatório Brundtland*, de 1987, e assumido oficialmente pela comunidade internacional na ECO-92, gradualmente tomando o lugar do termo *ecodesenvolvimento* nos debates, discursos e formulações de políticas envolvendo ambiente e desenvolvimento.

A Iniciativa Economia Verde, do Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente (PNUMA), lançada em 2008, concebe a Economia Verde como aquela que resulta em melhoria do bem-estar humano e da igualdade social, ao mesmo tempo em que reduz significativamente os riscos ambientais e a escassez ecológica. Ela tem três características preponderantes: é pouco intensiva em carbono, eficiente no uso de recursos naturais e socialmente inclusiva. A ideia central da Economia Verde é que o conjunto de processos produtivos da sociedade e as transações deles decorrentes contribua cada vez mais para o Desenvolvimento Sustentável, tanto em seus aspectos sociais quanto ambientais. Para isso, propõe como essencial que, além das tecnologias produtivas e sociais, sejam criados meios pelos quais fatores essenciais ligados à sustentabilidade socioambiental, hoje ignorada nas análises e decisões econômicas, passem a ser considerados.

Edições Loyola
Jesuítas

O conceito de *ecodesenvolvimento* foi mencionado inicialmente pelo canadense Maurice Strong, primeiro diretor executivo do PNUMA (Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente) e secretário-geral da Conferência de Estocolmo (1972) e da ECO-92. Foi Maurice Strong quem pediu ao economista e sociólogo polonês Ignacy Sachs que desenvolvesse o conceito para inspirar documentos e projetos do PNUMA, criado na conferência. Sachs escreveu vários livros e artigos sobre o *ecodesenvolvimento*, que compreende cinco dimensões da sustentabilidade: social, econômica, ecológica, espacial e cultural. O termo iria posteriormente cair em desgraça em consequência da repercussão negativa que teve no governo dos Estados Unidos.

Embora não haja consenso teórico sobre uma definição universal do Desenvolvimento Sustentável, a expressão se popularizou no mundo a partir da ECO-92. Depois da conferência, a expressão foi sendo pouco a pouco absorvida por governos, corporações e entidades da sociedade civil, geralmente relacionada à formulação e execução tanto de políticas públicas quanto de iniciativas privadas ligadas à responsabilidade socioambiental.

Por parte das autoridades promotoras da ONU, a Rio+20 foi um importante passo, mas não faltaram também críticas. O texto da Rio+20 recebeu críticas das delegações que participaram da conferência e das organizações

não governamentais. Os negociadores da União Europeia classificaram a redação como "pouco ambiciosa" e disseram que faltam "ações concretas" de implementação das ações voltadas ao desenvolvimento sustentável.

Antes mesmo da ratificação pelos chefes de Estado, integrantes da sociedade civil assinaram uma carta endereçada aos governantes intitulada *A Rio+20 que não queremos*, referindo-se ao texto da conferência como fraco. "O documento intitulado 'O futuro que queremos' é fraco e está muito aquém do espírito e dos avanços conquistados nestes últimos 20 anos, desde a Rio 92. Está muito aquém, ainda, da importância e da urgência dos temas abordados, pois simplesmente lançar uma frágil e genérica agenda de futuras negociações não assegura resultados concretos", afirma o documento, assinado por mais de mil ambientalistas e representantes de organizações não governamentais.

A carta diz, ainda, que a Rio+20 passará para a história como uma conferência das Nações Unidas que ofereceu à sociedade mundial um texto marcado por "graves omissões que comprometem a preservação e a capacidade de recuperação socioambiental do planeta, bem como a garantia, às atuais e futuras gerações, de direitos humanos adquiridos" (G1, 2012).

Edições Loyola
Jesuítas

A Cúpula dos Povos, um dos maiores eventos paralelos da Rio+20, também fez uma série de críticas ao documento final da Rio+20. "Hoje afirmamos que, além de confirmar nossa análise, ocorreram retrocessos significativos em relação aos direitos humanos já reconhecidos. A Rio+20 repete o falido roteiro de falsas soluções defendidas pelos mesmos atores que provocaram a crise global", diz um trecho da declaração. Num outro trecho, diz o documento da Cúpula dos Povos que "À medida que essa crise se aprofunda, mais as corporações avançam contra os direitos dos povos, a democracia e a natureza, sequestrando os bens comuns da humanidade para salvar o sistema econômico-financeiro".

No geral, o resultado da Rio+20 não atendeu as expectativas. Os impasses, principalmente entre os interesses dos países desenvolvidos e em desenvolvimento, acabaram frustrando o que se esperava para o desenvolvimento sustentável. O documento final mostra várias intenções e joga para os próximos anos a definição de medidas práticas para garantir a proteção do meio ambiente. Muitos analistas disseram que a crise econômica mundial, sobretudo nos Estados Unidos e na Europa, prejudicou as negociações e tomadas de decisões práticas.

## 4
## A necessidade de mudança do paradigma energético dos produtos fósseis

A humanidade, perante cada descoberta de novas fontes de energia, dá um salto importante. Foi assim com o carvão, depois com o petróleo. O desenvolvimento capitalista alcançou seu apogeu com a energia fóssil, que por sinal é finita. Os altos custos de produção dessa energia, os limites da natureza, considerada uma fonte inesgotável de recursos, e o ar cada vez mais poluído podem tornar a utilização de combustíveis fósseis inviável num próximo futuro. Hoje, 85% da energia mundial é ainda produzida pela queima dos combustíveis fósseis, e a infraestrutura envolvida nesse sistema é gigantesca e exige investimentos bilionários. Segundo especialistas, essa mudança infelizmente é muito lenta, devido a uma complexidade de fatores econômicos e culturais que se entrelaçam, além de haver pessoas envolvidas no processo. Essa é uma das razões que levam à realização dessas grandes reuniões internacionais sobre o meio ambiente.

Edições Loyola
Jesuítas

Na era pré-industrial, a atmosfera tinha uma concentração de 280 ppm (parte por milhão) de $CO_2$, chamado popularmente de *gás de efeito estufa*. Hoje, a concentração média subiu para 399 ppm. Desde 1850, as concentrações de $CO_2$ aumentaram em 40%, de metano em 158%, e as de óxido nitroso em 20%. São 9,3 bilhões de toneladas de $CO_2$ jogadas na atmosfera todo ano.

Após a ECO-92, tivemos inúmeras outras conferências internacionais sobre *Mudanças Climáticas* (COP). Surgiu o organismo da ONU chamado *Painel Intergovernamental de Mudanças Climáticas* (IPCC), que congrega centenas de cientistas de todo o mundo, de múltiplas áreas do conhecimento, dedicados a oferecer uma visão científica sobre a problemática das mudanças climáticas e seus potenciais impactos sobre a humanidade e o meio ambiente. A *XXI Conferência das Partes* da *Convenção-Quadro das Nações Unidas sobre a Mudança do Clima* (COP 21, Paris, novembro de 2015), não obstante a retórica político-diplomática na defesa de interesses não alinhados com o futuro do planeta, mas de alguns países ricos, trouxe contribuições importantes. Os EUA sinalizaram que pretendem reduzir entre 26% e 28% suas emissões de gases de efeito estufa até 2025. A China assinalou que seu pico de emissões será no máximo até 2030. Esses dois maiores poluidores, juntos, são responsáveis por mais de 50% das emissões dos gases tóxicos do planeta.

Observamos que existe muita inquietação e ceticismo quanto à resolubilidade dessas conferências. Fala-se que o resultado final é sempre muito inferior às expectativas. Portanto, a COP 21 (Paris, dezembro de 2015) terá sucesso apenas se houver ampla mobilização da sociedade civil, afirmam os militantes na área ambientalista.

## 5
## Situação do Brasil nesse cenário mundial de mudanças climáticas

O Brasil assumiu o compromisso de diminuir entre 36% e 39% suas emissões até 2020 (Projeções feitas durante a COP XV, em Copenhagen, 2010). Entre 2005 e 2012, o Brasil reduziu 41% das emissões de dióxido de carbono, enquanto a meta mundial era de 18%. Os vilões ambientais em 2005 eram liderados pelo desmatamento de florestas, responsável por 56% das emissões, seguido pelo agronegócio, com 20%, e pelo setor produtor de energia, com 16%. Em 2012, o cenário foi revertido. O agronegócio e o setor de energia passaram a ser responsáveis por 37% das emissões cada um, e o desmatamento das florestas ocupa o último posto, com 15%. O desmatamento de florestas entra na contagem de emissões de $CO_2$ porque retira a cobertura vegetal por meio do corte de árvores e das queimadas. O Brasil reduziu os níveis de desmatamento drasticamente, com uma queda de 70% em 2013. Segundo relatório das Nações Unidas divulgado em 2014, 80% da Floresta Amazônica ainda continua em seu estado original (CASTRO, 2015).

Desde 1997, em Kyoto, existe um grande impasse nas negociações. De um lado, os emergentes pressionaram os industrializados para assumir a responsabilidade pelo que já poluíram. Ficou acertado que os países em desenvolvimento e do chamado 3º Mundo diminuiriam a pobreza e melhorariam a qualidade de vida de seus cidadãos. De outro, os países desenvolvidos se recusam a diminuir seus níveis de crescimento econômico em nome de um meio ambiente mais limpo. O impasse nunca foi resolvido e continua no atual debate sobre as questões relacionadas com mudanças climáticas.

O Brasil tem boa reputação no setor ambiental. Realizou a mais importante conferência ambiental da história e, além disso, diminuiu a emissão de $CO_2$ com a diminuição do desmatamento e uso de energia de baixo impacto ambiental, como as hidroelétricas, eólica e biocombustíveis. A proposta bra-

Edições Loyola
Jesuítas

sileira para a COP 21, em Paris, em dezembro de 2015, fala de uma responsabilidade diferenciada[2], conceito-chave para alcançar o nível de envolvimento de todas as partes, demonstrando que os países em desenvolvimento devem assumir a iniciativa no combate às mudanças climáticas. Isso sem deixar de levar em consideração as prioridades econômicas e de desenvolvimento social e erradicação da pobreza dos países em desenvolvimento. O Brasil reduziu em 72% as emissões de gases de efeito estufa de 2005 a 2014. A Alemanha já tem 35% de energia solar e eólica, e a meta é ter 60% de energias alternativas até 2050. A Dinamarca hoje tem 75% de sua matriz energética de fonte renovável (SEMENSATTO JÚNIOR, 2015).

Em meados de 2015, em visita aos EUA, a presidente do Brasil e o presidente norte-americano, Barack Obama, celebraram uma declaração conjunta dos dois países, comprometendo-se a elevar a 20% a participação de fontes renováveis em sua matriz energética, sem considerar hidrelétricas. Reconhecem os líderes desses países que a questão da mudança climática é um dos desafios centrais do século XXI. O percentual de energias renováveis na matriz energética americana está em 12,9%. O Brasil possui, atualmente, 7,1 milhões de florestas plantadas e comprometeu-se a restaurar e reflorestar 12 milhões de hectares de florestas até 2030 e a adotar políticas para eliminar o desmatamento ilegal. A presidente manifestou, ainda, a intenção de que o Brasil atinja o *desmatamento ilegal zero*. A China, país mais populoso e com a maior emissão de carbono no mundo, também está anunciando metas ambientais, que representam um avanço para que se alcance um acordo global sobre as mudanças climáticas. Comprometeu-se a reduzir, até 2030, suas emissões de carbono por unidade de PIB (Produto Interno Bruto) entre 60% e 65% em relação aos níveis de 2005 (ASSOCIATED PRESS DE SÃO PAULO, 2015; TREVISAN; MONTEIRO, 2015).

A COP 21 buscou um acordo global que impedisse o aumento da temperatura acima dos 2°C em relação a níveis pré-industriais[3].

Edições Loyola Jesuítas

2. A COP 21 é a designação abreviada da conferência da ONU sobre o clima, realizada de 30 de novembro a 11 de dezembro, em Paris. A COP 20 foi realizada em Lima, no Peru, no final de 2014. Um dos objetivos centrais da COP 21 foi o de chegar a um acordo climático que permita manter o aumento das temperaturas médias globais abaixo de 2°C (GARCIA, 2014).
3. Metas estabelecidas por alguns países para redução de emissão de gás carbônico na atmosfera. Suíça — até 2030, reduzir em 50% as emissões, com base em 1990; Europa (28 países) — até 2030, reduzir em 40% as emissões de 1990; Noruega — até 2030, reduzir em 40% as emissões de 1990; México — até 2030, reduzir em 35% as emissões de 1990; EUA — até 2025, reduzir

## 6
## O impacto das mudanças climáticas na vida e saúde dos seres vivos

As novas doenças civilizacionais não têm origem microbiana, adquirindo o ambiente uma nova importância como um ecossistema de interdependências naturais, sociais, políticas e culturais que influenciam o processo saúde-doença. Estamos superando a visão reducionista da biomedicina, que trata o processo saúde-doença como resultado de meros fatores biológicos. Surge uma nova compreensão ecossistêmica da saúde, defendida no Brasil por Maria Cecília de Souza Minayo (MINAYO, 2002). Segundo essa nova visão, "o foco da preocupação com o ambiente não é mais tanto a doença, mas a saúde; e agregam-se ao binômio saúde-ambiente os conceitos de sustentabilidade ecológica, qualidade de vida, justiça social, democracia e direitos humanos" (JUNGES, 2014, 17).

As mudanças climáticas impactam a saúde humana de muitas maneiras, desde catástrofes graves, como enchentes, furacões ou ondas de calor que prejudicam diretamente as populações, até danos causados indiretamente, como alergias, doenças infecciosas ou desnutrição, resultado de alterações no ecossistema. A poluição do ar matou sete milhões de pessoas em 2012, segundo a Organização Mundial de Saúde (OMS). O número é 4,5 vezes maior do que o de mortes causadas pelo HIV/Aids e cerca de duas vezes maior do que o de óbitos por malária.

As regiões mais pobres são as que mais sofrem com os eventos extremos decorrentes da deficiente infraestrutura. Além disso, essas populações tendem a morar em áreas de risco, mais sujeitas a desabamentos, terremotos ou próximas de vulcões. Os desastres naturais são as consequências das mudanças climáticas que mais têm e terão impacto na saúde humana, principalmente nos países pobres.

O biólogo inglês James Lovelock (1979) faz uma previsão terrível ao afirmar que mais de 4 bilhões de pessoas vão morrer por falta de água, comida e proteção adequada contra as intempéries. É uma previsão terrorista, que considera o pior cenário, mas faz todo o sentido. James Lovelock é o autor da

---

entre 26% e 28% as emissões registradas em 2005; Rússia — até 2030, reduzir em 25% as emissões de 2005; Canadá — até 2030, reduzir em 30% as emissões de 2005; Brasil — até 2030, reduzir em 35% as emissões de 2010 (CASTRO, 2015).

*Teoria Gaia*, em que a terra é considerada um superorganismo vivo. A Terra, segundo Lovelock, é um ser vivo cujo sistema nervoso somos nós. Ela perderia muito se nos perdesse, diz o biólogo inglês. A biosfera é uma entidade de autorregulação com capacidade de manter o planeta saudável, controlando as interconexões da química e ambiente físico.

A Terra certamente não vai acabar e certamente vamos sobreviver, afirmam os cientistas mais moderados em termos de previsões futuras. O problema é que, com o padrão de consumo atual, não vai dar para todo o mundo, segundo Lovelock. Um crescimento sem limites é realmente um absurdo num planeta com limites naturais. Apesar de termos previsões apocalípticas como essas de Lovelock, nenhum cientista diz que não vamos sobreviver, ou que o mundo vai acabar. Todos falam da necessidade de mudança de estilo de vida e do modo como vivemos e da necessidade de fazermos escolhas estratégicas para alcançar a sociedade que queremos e de sabermos que desenvolvimento devemos implementar.

Hoje, Lovelock, com mais de 90 anos, admite que "foi alarmista sobre o clima" (entrevista em 23 de abril de 2012). "Extrapolei, fui longe demais", diz o cientista, para quem o clima está realizando truques habituais. "Não há nada realmente acontecendo ainda. Nós deveríamos estar a meio caminho em direção a um mundo em estado de 'fritamento' agora", diz ele. Em *Gaia: o alerta Final*, o cientista relata como os seres humanos podem sobreviver num planeta que está se tornando hostil aos seres humanos (LOVELOCK, 2006; 2007; 2013).

É impressionante a mudança de visão e perspectiva de James Lovelock, que acabou desapontando muitos militantes da causa ambientalista. Sem dúvida um pesquisador polêmico, que, mais do que ciência, num determinado momento de sua jornada acadêmica acabou fazendo *astrologia* da adivinhação, segundo seus críticos mais ferozes, mas também foi saudado pela revista *Scientist* como o "*Gandhi da ciência*" (sic). Era considerado praticamente um dos terroristas apocalípticos, em virtude de suas previsões do futuro. Agora mais moderado, chama os outros de *alarmistas*, como o ex-presidente dos EUA, Al Gore, que ganhou o prêmio Nobel da paz em 2007 pela sua militância na causa ambiental e que ficou famoso pelo seu documentário *An inconvenient Truth* (Uma verdade inconveniente) (GORE, 2006).

Clima e saúde têm entre si uma relação profunda. A Federação Mundial das Associações de Saúde Pública (WFPHA), reunida em Kolkata, na Índia,

Edições Loyola Jesuítas

durante o XIV Congresso Mundial de Saúde Pública, reconhece, no documento conclusivo deste evento — *Conclamação à Ação de Kolkata*:

> A profunda ameaça para a saúde humana do aquecimento global e da mudança climática resultante. Reconhecem também a contribuição dos combustíveis fósseis, em particular o carvão, para as mudanças climáticas, assim como para os impactos nocivos sobre a saúde e o bem-estar das comunidades locais. [...] A saúde depende da integridade dos ecossistemas da Terra e da sustentabilidade de seus recursos (FEDERAÇÃO MUNDIAL DAS ASSOCIAÇÕES DE SAÚDE PÚBLICA, 2015, 7).

O XIV Congresso Mundial de Saúde Pública conclama todos a:

> Comprometer-se com a defesa de cortes robustos e eficazes nas emissões de gases do efeito estufa por meio de acordos e programas nacionais e internacionais e defender um acordo substancial e compulsório em Paris 2015. Defender uma rápida eliminação do carvão para produção de energia elétrica e maiores investimentos em tecnologias de energias renováveis como um significativo investimento em saúde global e comunidades saudáveis (FEDERAÇÃO MUNDIAL DAS ASSOCIAÇÕES DE SAÚDE PÚBLICA, 2015, 7).

Edições Loyola
Jesuítas

## 7
## Necessidade de criar e implementar uma governança global sobre o clima

Sem uma forte governança global, não obstante a atuação da ONU, não adianta fazer acordo climático, pois nada se resolve. Tudo fica no nível idealístico das intenções, sem muitas consequências práticas e duradouras. Multiplicam-se as Cúpulas Globais sobre ecologia e clima, mas sem resultados práticos importantes. Precisamos criar fortes instituições globais políticas e econômicas, um poder decisório superior, que os países respeitem e às quais sejam obedientes. Na verdade, o mundo se globalizou. A economia, a cultura, a produção de alimentos, de energia, os bens de consumo etc. foram globalizados, mas o gerenciamento da sociedade não se globalizou. Cada país continua cuidando de seus próprios interesses, e fazer acordo entre 190 países, na mesma direção, é algo baste utópico, afirma Paulo Artaxo, pesquisador da USP e membro da equipe do Painel Intergovernamental de Mudanças Climáticas, o IPCC (ARTAXO, 2015). Esse sistema de governança global ainda não existe. A ONU, por exemplo, foi criada para resolver os problemas da Guerra Fria no pós-guerra dos anos 50. Vamos ter de construir novas entidades globais. Sem

isso, as chances de um acordo climático global são muito baixas. Essa governança global pode garantir equidade na utilização dos recursos disponíveis e no financiamento das ações de reparo e mitigação. Isso não se consegue de uma hora para outra; leva décadas, segundo Artaxo (2015).

Segundo Artaxo (2015), para estabilizar o aquecimento do planeta em no máximo 2°C, o grau de redução de emissão do gás de efeito estufa que teremos de ter é de 70%. As emissões de gás carbônico destroem a camada de ozônio, que protege o planeta do colar solar, e por isso a temperatura aumenta. Em maio de 2015, as altas temperaturas do verão indiano causaram a morte de mais de duas mil pessoas.

Compreender o clima do planeta é fundamental para contextualizar o momento atual e projetarmos com maior precisão o futuro. As questões centrais são: as atividades humanas causam mudanças significativas no comportamento do clima? Se sim, em que extensão e quais são as suas consequências? Entramos definitivamente numa nova era geológica da Terra. Passamos do período denominado *holoceno*, caracterizado por uma estabilidade climática, para o que os cientistas chamam de *era antropocênica*. Nessa nova era, a humanidade começa a interferir profundamente nos processos da natureza. O ser humano, mediante suas intervenções na natureza, está definitivamente alterando o clima do planeta. A primeira consequência do aquecimento global é o que a comunidade científica denomina de *eventos climáticos extremos*. O preço da energia solar fotovoltaica está caindo significativamente, principalmente por causa da China, com a construção de gigantescas instalações de energia eólica e solar. E usam-se carvão e petróleo como agentes reguladores, nos momentos de pico, à noite, quando não há vento.

A questão fundamental é que não existe nenhum sistema físico, econômico, social ou político que possa crescer *ad infinitum*. A China tem 1,3 bilhão de pessoas, e a Índia 1,1 bilhão. Juntas somam hoje 2,5 bilhões de pessoas. Uma fração mínima desses 2,5 bilhões de pessoas hoje tem um fogão, um aparelho de ar-condicionado e um automóvel em casa. A utilização dos recursos naturais, hoje, não permite que todos tenham o mesmo nível de consumo, mesmo que considerássemos apenas esses três itens. Defrontamo-nos aqui com uma questão ética importante, que é a equidade. Um suíço vai ter de diminuir o seu padrão de consumo e o uso de recursos naturais, vai ter de reduzir o uso e o consumo de água, diz Paulo Artaxo (ARTAXO, 2015).

Temos, hoje, no planeta, cerca de 800 milhões de automóveis. Previsões dizem que esse número aumentará para 5 bilhões em 2050, para uma popu-

Edições Loyola

lação de 9 bilhões na Terra. Hoje, 30% de toda a superfície do planeta que era originalmente floresta foi mudada pela agricultura. Os oceanos são 30% mais ácidos do que eram antes da Revolução Industrial. Certamente o critério de produção de bens não poderá mais ser o da acumulação do lucro, mas o da satisfação das necessidades fundamentais da população e o respeito pelo meio ambiente.

Como vemos, desde há várias décadas, cientistas de todo o mundo estão alertando para o progressivo aquecimento do planeta ao longo do século XXI, sua relação com as atividades humanas e suas possíveis consequências. Não restam dúvidas de que a pressão antrópica sobre o clima está presente desde a Revolução Industrial, intensificando-se a partir da década de 1950. Naquele momento histórico, a humanidade iniciou uma nova fase de desenvolvimento pós-II Guerra Mundial, ampliando sua dependência de combustíveis fósseis (PY, 2015).

Edições Loyola
Jesuítas

## 8
## A passagem do *desenvolvimento sustentável* para a *sustentabilidade ambiental*

Hoje, o próprio conceito de desenvolvimento sustentável, que se tornou um referencial central na discussão da ética ecológica, está sendo criticado, por reduzir a natureza ao seu valor econômico, e, consequentemente, por mantê-la como mero instrumento e recurso. Além disso, o conceito de desenvolvimento está ainda atrelado à lógica de um capitalismo predador, tanto do ambiente natural como do humano (PEPPARD; VICINI, 2015).

De um modelo de desenvolvimento *insustentável*, que levou a um uso predatório e destrutivo da natureza, precisamos caminhar para uma realidade de *sustentabilidade ambiental*.

> Trata-se de um novo conceito de crescimento econômico, que permite justiça e oportunidades para todas as pessoas que vivem na Terra. O objetivo é aumentar as opções das pessoas, respeitando não só as gerações atuais como também as gerações futuras. É o desenvolvimento com equidade social entre gerações e entre nações (BARBIERI, 1996, 29).

Para conseguirmos esse objetivo de sustentabilidade ambiental, os modelos de desenvolvimento devem colocar as pessoas no centro das prioridades. A proteção do meio ambiente é vital, porém não um fim em si mesma, assim

como o progresso econômico é só um meio, e não um fim. O objetivo de nossas ações deve ser o de proteger a vida e as opções humanas. Toda e qualquer ação ou medida para com o meio ambiente deve ser colocada à prova: até que ponto agrega bem-estar à humanidade? Em outras palavras, "devemos optar por um desenvolvimento equitativo e sustentável, começando a abrir os olhos e enxergar que, em muitos lugares, a espécie que está em maior perigo de extinção é a espécie humana" (BARBIERI, 1996, 38).

A busca de sustentabilidade ambiental não acontecerá sem o envolvimento das pessoas e comunidades locais, que devem ser o ponto de partida, o centro e o propósito final de cada intervenção que tende para o desenvolvimento. Infelizmente, principalmente no mundo em desenvolvimento, os planejadores e administradores praticamente ignoram as populações tradicionais nos processos de desenvolvimento. Experiências demonstram que os planos tendem ao fracasso quando não ocorre esse envolvimento, a participação ativa da população no processo de desenvolvimento sustentável. Não podem mais ser ignoradas as experiências e tradições locais para o gerenciamento sustentável da água, da terra e do solo, da flora e da fauna. O desenvolvimento sustentável não pode ser imposto por pressões externas. Deve penetrar na cultura, como parte dos valores, dos interesses da população. A transição para a sustentabilidade exigirá um ambiente econômico internacional solidário.

Edições Loyola
Jesuítas

A solidariedade internacional ainda é um discurso teórico que não encontrou espaço em nosso planeta, infelizmente. Organismos internacionais como ONU, Banco Mundial e outras agências planetárias estão ainda longe de superar a terrível dependência dos países pobres para com os ricos. Sem uma relação de interdependência não é possível haver cooperação. Na natureza, há um equilíbrio das espécies entre si e delas com o meio ambiente, formando um todo harmônico. É evidente que, na atual ordem econômica internacional, são necessárias mudanças. Sem elas, muitos países em desenvolvimento não conseguirão sobreviver, e isso trará também graves consequências para as nações mais abastadas (FUNDAÇÃO ÉTICA GLOBAL, 2009)[4]. A sociedade humana também é um elemento da natureza e sempre

4. A *Fundação Ética Global* tem como um dos seus artífices fundadores o teólogo suíço Hans Küng e é um desdobramento do encontro do *Parlamento Mundial das Religiões* realizado em Melbourne, Austrália, em 2009. Nesse parlamento, Hans Küng, presidente da *Fundação Ética Global*, apresentou o *Manifesto por uma Ética Econômica Global: consequências para negócios globais*. Os

se diz que a melhor solução para um problema é a solução *natural*, aquela que emerge da natureza das coisas.

Estamos em busca de um equilíbrio harmônico entre os seres humanos e o meio ambiente, entre países desenvolvidos e em desenvolvimento, entre países industrializados ricos do norte e os países pobres do hemisfério sul, em meio a um cenário marcado por profundas desigualdades e desníveis a serem superados.

Os estudiosos da área afirmam que precisamos superar quatro desníveis:

1. No âmbito econômico, o desnível de renda entre os ricos e os pobres, tanto considerando a população de um mesmo país como povos industrializados e a grande maioria, que ainda vive em áreas rurais;
2. O desnível alimentar — há os bem alimentados, que enfrentam problemas de obesidade mórbida, e os subnutridos, que passam fome;
3. O desnível de valores — há valores éticos inegociáveis, como a dignidade do ser humano, a natureza como um bem em si, e não meramente como um valor instrumental de objeto, bens de serviço e bens externos ao mercado;
4. O grande desnível da educação — há os alfabetizados e os analfabetos, os escolarizados e os não escolarizados, os que foram profissionalizados e os que não conseguiram esse avanço na vida (BARBIERI, 1996).

Edições Loyola
Jesuítas

---

princípios fundamentais e os valores de uma economia global que são apresentados nesse Manifesto inspiram-se na famosa *Declaração de uma Ética Global*, aprovada pelo *Parlamento Mundial das Religiões* em Chicago, em 1993. Os signatários desse documento afirmam que acolhem "com seriedade as regras do mercado e da concorrência com o intuito de suportar essas regras numa base ética sólida que visa o bem-estar de todos" (FUNDAÇÃO ÉTICA GLOBAL, 2009). O primeiro princípio desse manifesto é o chamado *princípio da humanidade*, que defende e procura promover os direitos humanos fundamentais do ser humano. Consequentemente, "os seres humanos têm de ter sempre direitos. Estes têm de ser os fins e nunca meros meios, nunca podendo, por isso, ser objeto de comercialização e industrialização para a economia, para a política e para os media, nos institutos de investigação ou em corporações industriais". Entre os "valores básicos a serem protegidos e implementados para uma atividade econômica global", para que essa atividade econômica seja ética, são elencados: a não violência e o respeito pela vida, a justiça e a solidariedade, a honestidade e a tolerância e a mútua estima e parceria. O respeito pelos direitos humanos pressupõe o princípio de humanidade, que diz respeito a direitos e deveres. Segundo Hans Küng, "a aceitação de padrões responsáveis relacionados com condições salutares de trabalho pressupõe uma atitude básica de justiça e equidade, bem como o compromisso ético para com uma justa ordem econômica. A proteção do meio ambiente, na perspectiva do princípio da precaução, pressupõe respeito por todos os seres viventes, incluindo animais e plantas. A luta contra a corrupção em todas as suas formas pressupõe o compromisso com a honestidade e a justiça" (Hans Küng comentando o *Manifesto de uma ética para a economia global*, 8 out. 2009, disponível em: <www.globaleconomicethic.org>, acesso em: 15 jul. 2016).

Enfim, ética e economia são duas dimensões que não podem ser separadas.

> Apenas procedendo de maneira coerente com a natureza científica da economia e com as normas próprias da ética será possível aproximar-se, simultaneamente, dos objetivos de eficácia e de justiça, de produtividade e de equidade, de competitividade e de solidariedade, por um desenvolvimento integral das formas de organização social e convivência humana (MARADIAGA, 2015, 57).

Necessitamos de um desenvolvimento humano verdadeiramente sustentável e de um mundo em que todos possam viver com dignidade.

## 9
## O caminho para a dignidade até 2030: sustentabilidade!

Em dezembro de 2014, por meio da resolução A/69/700 da Assembleia Geral da ONU, foi apresentado aos 193 estados membros o relatório de síntese da agenda de desenvolvimento sustentável pós-2015 intitulado *O caminho para a dignidade até 2030: acabando com a pobreza, transformando todas as vidas e protegendo o planeta* (UNITED NATIONS, 2014). O secretário-geral da ONU, Ban Ki-moon, apresentou uma síntese desse documento tratando dos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS) pós-2015. O documento final deve guiar as negociações dos países-membros para construção de uma nova agenda global centrada nas pessoas e no planeta, baseada nos direitos humanos, que foi aprovado pela Assembleia Geral da ONU em setembro de 2015 (GLOBETHICS.NET, 2015).

Sobre o relatório, Ban Ki-moon disse que "nunca antes uma consulta tão ampla e profunda tinha sido feita sobre a questão do desenvolvimento". Ele lembrou que o documento vem sendo elaborado desde a Conferência Rio+20 (2012) e conta com a colaboração dos governos, de todo o Sistema da ONU, de especialistas, da sociedade civil e de empresários. O secretário-geral agradeceu o projeto do grupo de trabalho que apresentou os 17 ODS, com 169 alvos de atuação. Para ele, o resultado expressa o desejo dos países de ter uma agenda que possa acabar com a pobreza, alcançar a paz, a prosperidade e proteger o planeta.

"Em 2015, anunciaremos medidas de longo alcance sem precedentes que vão assegurar o nosso bem-estar futuro", disse Ban Ki-moon, ao falar sobre a nova agenda global que irá suceder os Objetivos de Desenvolvimento

Edições Loyola Jesuítas

do Milênio (ODM), que visam reduzir a pobreza extrema e a fome, promover a educação, especialmente para as meninas, combater doenças e proteger o meio ambiente. Os objetivos do *desenvolvimento sustentável* será o guia próximo para nortear todo o desenvolvimento global da humanidade, pós-2015, com o fim do prazo para o cumprimento dos ODM.

Ele também pediu aos países para serem inovadores, inclusivos, ágeis e determinados nas negociações e reforçou a *responsabilidade histórica* para entregar uma agenda transformadora. "Estamos no limiar do ano mais importante para o desenvolvimento desde a fundação da própria ONU. Temos que dar sentido à promessa desta organização que reafirma a fé na dignidade e no valor da pessoa humana e dar ao mundo um futuro sustentável", disse Ban. "Temos uma oportunidade histórica e o dever de agir de forma corajosa, enérgica e rápida".

Ele afirmou que a agenda pós-2015 deve ser construída tendo como base a cooperação global e a solidariedade; pedindo que as metas levem em consideração as diferentes realidades das nações e os níveis de desenvolvimento de cada uma, também ressaltou que a agenda deve respeitar políticas nacionais.

É importante que conheçamos os 17 ODS propostos pela ONU no documento *O caminho para a dignidade até 2030*, que aborda os desafios pós-2015 e pós-ODM e a construção da nova agenda de desenvolvimento a ser seguida pela ONU. São eles:

1. Acabar com a pobreza em todas as suas formas, em todos os lugares;
2. Eliminar a fome, alcançar a segurança alimentar, melhorar a nutrição e promover a agricultura sustentável;
3. Assegurar uma vida saudável e promover o bem-estar para todos, em todas as idades;
4. Garantir educação inclusiva e equitativa de qualidade e promover oportunidades de aprendizado ao longo da vida para todos;
5. Alcançar igualdade entre homens e mulheres e empoderar todas as mulheres e meninas;
6. Garantir disponibilidade e manejo sustentável de água e saneamento para todos;
7. Garantir acesso à energia barata, confiável, sustentável e moderna para todos;
8. Promover o crescimento econômico sustentado, inclusivo e sustentável, emprego pleno e produtivo e trabalho decente para todos;

9. Construir infraestrutura resiliente, promover a industrialização inclusiva e sustentável e fomentar a inovação;
10. Reduzir a desigualdade entre os países e dentro deles;
11. Tornar as cidades e os assentamentos humanos inclusivos, seguros, resilientes e sustentáveis;
12. Assegurar padrões de consumo e produção sustentáveis;
13. Tomar medidas urgentes para combater as alterações climáticas e seus impactos;
14. Conservar e promover o uso sustentável dos oceanos, mares e recursos marinhos para o desenvolvimento sustentável;
15. Proteger, recuperar e promover o uso sustentável dos ecossistemas terrestres, gerir de forma sustentável as florestas, combater a desertificação, bem como deter e reverter a degradação do solo e a perda de biodiversidade;
16. Promover sociedades pacíficas e inclusivas para o desenvolvimento sustentável, proporcionar o acesso à justiça para todos e construir instituições eficazes, responsáveis e inclusivas em todos os níveis;
17. Fortalecer os mecanismos de implementação e revitalizar a parceria global para o desenvolvimento sustentável.

Edições Loyola
Jesuítas

Existem diferenças de perspectiva em relação aos oito Objetivos do Milênio, que foram criados pelo secretariado da ONU e eram voltados para os países em desenvolvimento. Os ODS apresentam um novo salto no desenvolvimento e agregam as dimensões econômica, social e ambiental, incorporando a sustentabilidade. São metas não apenas para os países pobres, mas para todo o mundo. Notamos que as metas de um a cinco já existiam nos Objetivos do Milênio. O bloco vem sendo denominado de *tarefa incompleta*. Engloba erradicar a pobreza, acabar com a fome, garantir a segurança alimentar e promover a agricultura sustentável, garantir saúde, educação e igualdade entre homens e mulheres (gênero). A meta seis é a da água e diz, por exemplo, que por volta de 2030 é preciso ter conseguido implementar sistemas de gestão integrada dos recursos hídricos, "incluindo a cooperação transfronteira, quando apropriado". A meta sete é sobre a energia: "tecnologias mais modernas e limpas de combustíveis fósseis". Existem metas para combater a mudança climática, proteger a biodiversidade marinha e terrestre. O objetivo dezesseis fala em promover sociedades inclusivas e pacíficas, reduzindo o tráfico ilegal de armas. O desafio é gigantesco para que essas metas e objetivos do *desenvolvimento sustentável* sejam atingidos.

*O caminho para a dignidade até 2030* propõe uma agenda universal e transformadora para o desenvolvimento sustentável, tendo por base os direitos humanos e tendo as pessoas e o planeta como centro de discussão.

Um conjunto integrado de seis elementos essenciais (que poderíamos chamar de referenciais, e/ou critérios, ou valores éticos) foi escolhido para auxiliar e reforçar a agenda do desenvolvimento sustentável (GLOBETHICS.NET, 2015):

1. *Dignidade*: para acabar com a pobreza e combater as desigualdades;
2. *Pessoas*: para garantir uma vida saudável, o conhecimento e a inclusão das mulheres e crianças no processo de desenvolvimento;
3. *Prosperidade*: para crescer uma economia forte, inclusiva e transformadora;
4. *Planeta*: para proteger os ecossistemas para todas as sociedades e para os nossos filhos;
5. *Justiça*: para promover sociedades e instituições fortes, seguras e pacíficas;
6. *Parceria*: para catalisar a solidariedade global para o desenvolvimento sustentável.

Edições Loyola
Jesuítas

Muitos, diante da proposta de implementar o projeto do *desenvolvimento sustentável*, reagirão dizendo que novamente estamos somente buscando um sonho inatingível, uma utopia. No entanto, a crise presente da humanidade, falam muitos pensadores contemporâneos das mais diferentes áreas do conhecimento humano, especialmente do âmbito das ciências humanas, tem como uma das causas exatamente a falta de uma utopia, de um horizonte de sentido e valores que una os esforços dos mais diferentes povos do planeta. Para que serve a utopia? Podemos nos perguntar com o escritor uruguaio Eduardo Galeano (1940-2015) quando nos provoca dizendo que "A utopia está lá no horizonte. Me aproximo dois passos, ela se afasta dois passos. Caminho dez passos e o horizonte corre dez passos. Por mais que eu caminhe, jamais alcançarei. Para que serve a utopia? Serve para isso: para que eu não deixe de caminhar". Portanto, o desafio é não parar, mas caminhar sempre!

## 10
## A *Carta da Terra*: um grito global para salvar nossa casa comum

A *Carta da Terra* é um dos documentos mais preciosos e inspiradores deste início de século XXI. Trata-se de uma declaração de princípios fundamen-

tais visando à construção de uma sociedade global no século XXI que seja justa, sustentável e pacífica. Muitos nutrem a expectativa de que esse documento seja incorporado à *Carta dos Direitos Humanos*, de 1948. Teríamos um documento único sobre o cuidado da Terra e a defesa da dignidade do ser humano (BOFF, 2009)[5].

O documento procura inspirar em todos os povos um novo sentido de interdependência global e de responsabilidade compartilhada pelo bem-estar da família humana e do mundo em geral. É uma expressão de esperança e um chamado à contribuição com a criação de uma sociedade global num contexto crítico da história. A visão ética inclusiva do documento reconhece que a proteção ambiental, os direitos humanos, o desenvolvimento humano equitativo e a paz são interdependentes e inseparáveis. Isso fornece uma nova base de pensamento sobre esses temas e a forma de abordá-los. O resultado é um conceito novo e mais amplo sobre o que constitui uma comunidade sustentável e o próprio desenvolvimento sustentável.

Em um momento no qual grandes mudanças na nossa maneira de pensar e viver são urgentemente necessárias, a *Carta da Terra* nos desafia a examinar nossos valores e a escolher um caminho melhor. Além disso, nos faz um chamado para procurarmos um terreno comum no meio da nossa diversidade e

Edições Loyola
Jesuítas

5. Leonardo Boff é filósofo e teólogo brasileiro de grande projeção internacional. Fez parte da redação e implementação da *Carta da Terra*. Como convidado oficial, fez um pronunciamento durante a 6ª Sessão da Assembleia Geral da ONU, no dia 22 de abril de 2009, para fundamentar o projeto a ser votado na ocasião de transformar o Dia Internacional da Terra, celebrado no dia 22 de abril, em Dia Internacional da Mãe Terra. O projeto foi acolhido por unanimidade pelos 192 estados membros da ONU. Algumas razões apresentadas por Boff para chamar a Terra de nossa Mãe: "Antes de mais nada, falam os testemunhos mais ancestrais de todos os povos, do Oriente e do Ocidente e das principais Religiões. Todos testemunham que a Terra sempre foi venerada como Grande Mãe, Terra Mater, Inana, Tonantzin e Pacha Mama. Para os povos originários de ontem e de hoje, é constante a convicção de que a Terra é geradora de vida e por isso comparece como mãe generosa e fecunda. Somente um ser vivo pode gerar vida em sua imensa diversidade, desde a miríade de seres microscópicos até os mais complexos. A Terra surge efetivamente como a Eva universal". Em seguida, o teólogo faz uma denúncia severa: "Durante muitos séculos predominou esta visão, da Terra como Mãe, base de uma relação de respeito e de veneração para com ela. Mas irromperam os tempos modernos com os mestres fundadores do saber científico, Newton, Descartes e Francis Bacon, entre outros. Estes inauguraram uma outra leitura da Terra. Ela não é mais vista como uma entidade viva, mas apenas como uma realidade extensa (*res extensa*), sem vida e sem propósito. Por isso, ela vem entregue à exploração de seus bens e serviços por parte dos seres humanos em busca de riqueza e de bem-estar. Ousadamente afirmou alguém: para conhecer suas leis devemos submetê-la a torturas como o inquisidor faz com o seu inquirido até que entregue todos os seus segredos" (BOFF, 2009).

para que acolhamos uma nova visão ética, compartilhada por uma quantidade crescente de pessoas em muitas nações e culturas ao redor do mundo.

Esse movimento de pensamento teve início em 1987, com a Comissão Mundial das Nações Unidas para o Meio Ambiente e Desenvolvimento, que fez um chamado para a criação de uma carta que estabelecesse os princípios fundamentais para o desenvolvimento sustentável. A redação da *Carta da Terra* fez parte dos assuntos não concluídos da Cúpula da Terra no Rio, em 1992. Assim, em 1994, Maurice Strong, secretário-geral da Cúpula da Terra realizada no Rio de Janeiro e presidente do Conselho da Terra, e Mikhail Gorbachev, presidente da Cruz Verde Internacional, lançaram uma nova Iniciativa da *Carta da Terra* com o apoio do governo da Holanda. A Comissão da Carta da Terra foi formada em 1997 para supervisionar o projeto, e ficou estabelecida a secretaria da Carta da Terra no Conselho da Terra, na Costa Rica. O teólogo brasileiro Leonardo Boff integrou o seleto grupo que elaborou esse documento.

A *Carta da Terra* é o resultado de uma série de debates interculturais sobre objetivos comuns e valores compartilhados realizados em todo o mundo por mais de uma década. Sua redação foi feita por um processo de consulta aberto e participativo jamais utilizado para um documento internacional. Milhares de pessoas e centenas de organizações de todas as regiões do mundo, diferentes culturas e diversos setores da sociedade participaram. O documento foi moldado tanto por especialistas como por representantes das comunidades populares, e o resultado é um tratado dos povos que estabelece importante expressão das esperanças e aspirações da sociedade civil global emergente.

Esse documento tem sua origem no início de 1997, com a Comissão da Carta da Terra, que formou um comitê redator internacional para ajudar a conduzir o processo de consulta. A evolução e o desenvolvimento do documento refletem o progresso de um diálogo mundial. Começando com o *Esboço de Referência*, editado pela Comissão após o Fórum Rio+5 (RJ), os esboços da *Carta da Terra* circularam internacionalmente como parte do processo de consulta. A versão final foi aprovada pela Comissão na reunião celebrada na sede da UNESCO, em Paris, em março de 2000.

Além do processo de consulta para a redação da *Carta da Terra*, as influências mais importantes, que dão forma às suas ideias e valores, são a ciência contemporânea, as leis internacionais, os ensinamentos dos povos indígenas, a sabedoria das grandes religiões e tradições filosóficas do mundo, as declara-

Edições Loyola
Jesuítas

ções e relatórios das sete conferências de cúpula das Nações Unidas realizadas nos anos de 1990, o movimento ético mundial, grande número de declarações não governamentais e tratados dos povos feitos durante os últimos 30 anos, assim como as melhores práticas para criar comunidades sustentáveis.

Com o lançamento oficial da *Carta da Terra* no Palácio da Paz, em Haia, no dia 29 de junho de 2000, iniciou-se uma nova fase para a Iniciativa, qual seja, estabelecer uma base ética sólida para a sociedade global emergente e ajudar na construção de um mundo sustentável baseado no respeito à natureza, aos direitos humanos universais, à justiça econômica e a uma cultura de paz (UNESCO, 2000).

## 11
## A Encíclica do Papa Francisco
## *Laudato si': sobre o cuidado da casa comum*

Edições Loyola
Jesuítas

Sem dúvida alguma, a Encíclica *Laudato si'* provocou muita polêmica, para além dos âmbitos da fé Católica. Seu simples anúncio criou uma enorme expectativa mundial, acrescida do fato de ser dirigida a todos, isto é, aos crentes e não crentes. Esse documento foi precedido de uma verdadeira sabotagem em termos de informação, especialmente de certos setores dos EUA ligados às indústrias do petróleo e carvão. Ele mexe com enormes interesses políticos e econômicos. Diz-se que, assim como o Papa Leão XIII (1879-1903), com a Encíclica *Rerum Novarum* (em latim "*das novas coisas*"): *sobre a condição operária*, assombrou o mundo de então, hoje é o Papa Francisco, com a sua Encíclica *Laudato si'*, que o fará (SPADARO, 2015; LARIVERA, 2015).

Aqui seguimos de perto os comentários de Leonardo Boff (2015, 2009), teólogo brasileiro de projeção internacional, considerado um dos protagonistas da primeira hora da Teologia da Libertação na América Latina. Destaca Boff que o documento é inspirado em teólogos latino-americanos que optaram por ficar ao lado dos pobres. A pobreza e a degradação ambiental são dois lados da mesma moeda. Essa é a certeza que permeia a Encíclica *verde* do Papa Francisco (BOFF, 2015).

Trata-se de uma Encíclica muito especial. Por quê? Exatamente por ser, segundo Boff, a primeira vez que um papa aborda o tema da ecologia no sentido de uma ecologia integral, que vai além, portanto, da ambiental, de forma tão completa. E constatamos uma grande surpresa: elabora o tema dentro do

novo paradigma ecológico, coisa que nenhum documento oficial da ONU até hoje fez. Fundamental é seu discurso com os dados mais seguros das ciências da vida e da Terra. Lê os dados afetivamente, com a inteligência sensível ou cordial, pois discerne que, por trás deles, se escondem dramas humanos e muito sofrimento também por parte da mãe Terra.

Nesse documento pontifício, percebemos uma profunda influência da América Latina. O Papa Francisco não escreve na qualidade de mestre e doutor da fé, mas como um pastor zeloso, que cuida da casa comum e de todos os seres, não só dos humanos, que moram nela. Um elemento merece ser ressaltado: a maneira de o Papa Francisco organizar o pensamento. Ele é tributário da experiência pastoral e teológica das igrejas latino-americanas, que, à luz dos documentos do episcopado latino-americano (CELAM) de Medellín (1968), de Puebla (1979) e de Aparecida (2007), fizeram uma opção pelos pobres, contra a pobreza e em favor da libertação.

O texto e o tom da Encíclica são típicos do Papa Francisco e da cultura ecológica que acumulou. Porém, muitas expressões e modos de falar remetem ao que vem sendo pensado e escrito principalmente na América Latina. Os temas da *casa comum*, da *mãe Terra*, do *grito da Terra e do grito dos pobres*, do *cuidado*, da *interdependência entre todos os seres*, dos *pobres e vulneráveis*, da *mudança de paradigma* do *ser humano como Terra* que sente, pensa, ama e venera, da *ecologia integral*, entre outros, são recorrentes na América Latina a partir do início dos anos de 1990 do século passado.

A estrutura da Encíclica obedece ao ritual metodológico usado pela reflexão teológica latino-americana ligada à prática de libertação, agora assumida e consagrada pelo papa: *ver*, *julgar*, *agir* e *celebrar*. Esse método obriga a considerar as realidades concretas com base em desafios reais, não como fazem outras doutrinas, que fazem deduções, geralmente abstratas e pouco mordentes quando referidas aos temas suscitados. Nesse sentido, o método nos obriga a incorporar os dados mais seguros das ciências da vida e da Terra, entre outras.

Primeiro, o papa revela sua fonte de inspiração maior: São Francisco de Assis, chamado por ele de "exemplo por excelência de cuidado e de uma ecologia integral e que mostrou uma atenção especial aos pobres e abandonados".

Ao aproximar meio ambiente e pobreza, o papa incorpora os dados mais consistentes com referência às mudanças climáticas, à questão da água, à erosão da biodiversidade, à deterioração da qualidade da vida humana e à degra-

dação da vida social, denuncia a alta taxa de iniquidade planetária, que afeta todos os âmbitos da vida, sendo os pobres as principais vítimas.

Nessa parte, traz uma frase que nos remete à reflexão feita na América Latina: "hoje não podemos desconhecer que uma verdadeira abordagem ecológica sempre se torna uma abordagem social que deve integrar a justiça nas discussões sobre o ambiente para escutar tanto o grito da Terra quanto o grito dos pobres". Logo a seguir acrescenta: "gemidos da irmã Terra se unem aos gemidos dos abandonados deste mundo". Isso é absolutamente coerente, pois logo no início diz que "nós somos Terra", bem na linha do grande cantor e poeta indígena argentino Atahualpa Yupanqui: "o ser humano é Terra que caminha, que sente, que pensa e que ama".

Condena a proposta de internacionalização da Amazônia, que "apenas serviria aos interesses das multinacionais". Há uma afirmação de grande vigor ético: "é gravíssima iniquidade obter importantes benefícios fazendo pagar o resto da humanidade, presente e futura, os altíssimos custos da degradação ambiental".

Edições Loyola

Com tristeza reconhece: "nunca temos ofendido nossa casa comum como nos últimos dois séculos". Diante dessa ofensiva humana contra a mãe Terra, que muitos cientistas denunciaram como a inauguração de uma nova era geológica — o *antropoceno* —, lamenta a debilidade dos poderes deste mundo que, iludidos, "pensam que tudo pode continuar como está" como álibi para "manter seus hábitos autodestrutivos", com "um comportamento que parece suicida".

Com relação ao papel de cientistas e estudiosos do clima, prudente, o papa reconhece a diversidade das opiniões e que "não há uma única via de solução". A Encíclica dedica todo o terceiro capítulo à análise "da raiz humana da crise ecológica". Aqui o papa se propõe a analisar a tecnociência, sem preconceitos, acolhendo o que ela trouxe de "coisas preciosas para melhorar a qualidade de vida do ser humano".

A tecnociência se tornou tecnocracia, uma verdadeira ditadura com sua lógica férrea de domínio sobre tudo e sobre todos. A grande ilusão, hoje dominante, reside na crença de que com a tecnociência se podem resolver todos os problemas ecológicos. Essa é uma diligência enganosa porque "implica isolar as coisas que estão sempre conexas". Na verdade, "tudo é relacionado", "tudo está em relação", uma afirmação que perpassa todo o texto da Encíclica, pois é um conceito-chave do novo paradigma contemporâneo. O grande limite da tecnocracia está no fato de "fragmentar os saberes e perder

o sentido de totalidade". O pior é "não reconhecer o valor intrínseco de cada ser e até negar um peculiar valor do ser humano".

Papa Francisco propõe uma "ecologia integral", que vai além da costumeira ecologia ambiental. A visão da ecologia integral é sistêmica, integra todas as coisas num grande todo dentro do qual nos movemos e somos. É o ponto central da construção teórica e prática da Encíclica. Boff receia que ela não seja entendida pela grande maioria, colonizada mentalmente apenas pelo discurso antropocêntrico de ambientalismo, dominante nos meios de comunicação social e infelizmente também nos discursos oficiais dos governos e das instituições internacionais, como a ONU. Como o novo paradigma sugere, todos formamos um grande e complexo todo.

Isso implica entender que a economia tem a ver com a política, educação com a ética, ética com a ciência. Todas as coisas relacionadas se entreajudam para existir, subsistir e continuar neste mundo. O velho paradigma separava, dicotomizava, atomizava e dividia a realidade em compartimentos. Em vista dessa visão distorcida, para cada problema tinha a sua solução específica sem dar-se conta de sua incidência nas outras partes que podia ser maléfica.

Edições Loyola
Jesuítas

O espírito terno e fraterno de São Francisco de Assis perpassa todo o texto da Encíclica *Laudato si'*. A situação atual não significa uma tragédia anunciada, mas um desafio para cuidarmos da casa comum e uns dos outros. Há no texto leveza, poesia e inabalável esperança de que, se grande é a ameaça, maior ainda é a oportunidade de solução de nossos problemas ecológicos (PAPA FRANCESCO, 2015).

Para além da Igreja Católica, temos uma organização de Igrejas cristãs e outras religiões não cristãs, que estão engajadas nessa luta contra o aquecimento global, atuando com a ONU desde o final dos anos de 1980. Têm realizado importantes eventos e declarações a respeito da questão climática. O último evento, denominado *Cúpula inter-religiosa sobre Mudanças Climáticas*, ocorreu em Nova Iorque, em 2014 (21-22 de setembro), e emitiu a Declaração *Clima, fé e esperança: tradições religiosas juntas para um futuro comum*. A COP 21 assumiu a ambiciosa meta de garantir que a temperatura não aumente mais de 2°C; justo o suficiente para distribuir o ônus de uma forma equitativa; do ponto de vista legal, garantir que as políticas nacionais sobre o clima elaboradas para cortar as emissões sejam bem fundamentadas e plenamente implementadas. Conclui que "quando temos que tomar decisões difíceis para a sustentabilidade da Terra e de sua população, estamos prontos

para apoiá-los. Rezamos por vocês e para toda a humanidade em ser cuidadora da Terra" (GLOBETHICS.NET, 2014, 43, tradução nossa)[6].

Para conhecermos um pouco o espírito desse movimento, vejamos um trecho do *Manifesto Inter-religioso de Uppsala* (2008):

> Como líderes religiosos e educadores, desejamos neutralizar a cultura do medo com uma cultura de esperança. Desejamos enfrentar as mudanças climáticas com um otimismo desafiador que destaque os princípios fundamentais das maiores tradições sagradas do mundo: justiça, solidariedade e compaixão. Desejamos encorajar a melhor ciência e liderança política. Comprometemos nossas comunidades a alimentar um espírito de alegria e esperança em relação ao maior dom dado a todos nós — o dom da vida (GLOBETHICS.NET, 2014, 11, tradução nossa).

## Uma palavra final: para onde caminhamos? Existe esperança de mudanças saudáveis?

Edições Loyola
Livrarias

Ao entrarmos nessa discussão ética sobre questões de ecologia, percebemos logo que hoje somos vítimas e prisioneiros de um modelo hegemônico de desenvolvimento baseado no livre mercado, que busca o lucro a qualquer custo, alimenta o desrespeito à natureza, cujos *dons* são paradoxalmente gratuitos. Isso nos levou a esse impasse que vivemos hoje, simplesmente *insustentável*. Uma crítica a esse processo de desenvolvimento insustentável, que depreda o meio ambiente, inicia-se com o chamado *Clube de Roma*, um movimento que começou a discutir o problema da Terra e seus limites. Em 1972, o clube publicou o relatório *Os Limites do Crescimento* (MEADOWS et al., 1972), mediante o qual introduz o importante conceito de *desenvolvimento sustentável*.

Segundo os cientistas dessa área ambiental, não restam dúvidas de que a atmosfera e o oceano aqueceram, a quantidade de neve e gelo diminuiu e o

6. De 2008 a 2014, tivemos nove declarações (documentos, manifestos, ou chamadas para ação) frutos de eventos internacionais globais dessa organização religiosa que engloba várias tradições de fé religiosas. *2008* — Manifesto Inter-religioso de Uppsala; *2009* — Declaração inter-religiosa sobre mudanças climáticas; *2009* — Um grito por justiça climática; *2010* — Onde estão as Igrejas em Cancun?; *2011* — Convocação para ação pelo fórum inter-religioso de Genebra sobre mudanças climáticas, meio ambiente e Direitos Humanos; *2011* — Justiça climática para uma paz sustentável na África; *2012* — Mensagem para a Rio+20 da Secretaria-geral do Concílio Mundial das Igrejas; *2013* — Declaração sobre justiça climática da X Assembleia do Conselho Mundial das Igrejas; *2014* — Clima, Fé e Esperança: Tradições de Fé juntas para um Futuro Comum (GLOBETHICS.NET, 2014).

nível médio do mar se elevou, entre outros fenômenos naturais adversos. As últimas três décadas foram sucessivamente mais quentes do que qualquer década precedente. Essas e outras questões semelhantes estão no coração da agenda do movimento pela justiça climática e dos fóruns sociais mundiais.

Mudanças radicais são urgentes em algumas áreas da vida humana. O estilo de vida baseado no consumo desenfreado, o crescimento econômico depredatório e o acúmulo são insustentáveis, pois estão se esgotando as chances de sobrevivência da humanidade. Temos de desenhar e construir certamente um outro mundo possível… E aqui a questão do clima é a peça-chave de mudança global neste início de milênio. Implementando-se essa perspectiva, muito provavelmente estaremos entrando num novo cenário geopolítico e geoeconômico da humanidade.

É claro que não se deseja esse final apocalíptico. Portanto, para que isso seja evitado, alguns processos de mudanças já estão em andamento. São urgentes e necessárias mudanças estruturais, civilizacionais e no estilo de vida. Tem de ocorrer uma mudança de sistema econômico, de produção de bens e desenvolvimento. Problemas globais exigem soluções globais, não individuais. Daí a importância da ideia de uma governança global efetivamente vinculante de todos os países. É urgente o abandono do uso das fontes de combustíveis fósseis para geração de energia e a transformação da mentalidade consumista. Temos de lutar pela preservação das florestas, das águas dos rios e dos oceanos e da produção de alimentos de forma agroecológica. Temos de respeitar os chamados direitos da Terra de ter córregos, rios e mares com águas limpas, aprender a utilizar com eficiência e cuidado a energia, bem como a produzir a energia com o uso dos raios e do calor do sol, dos ventos, do movimento natural das águas, das matérias orgânicas dos lixos e esgotos.

Essa agenda do clima é marcada pela urgência, pois avançamos muito nesse cenário para intervir construtivamente. A humanidade não pode perder mais tempo, porque, se a decisão for a de continuar com o sistema de vida, desenvolvimento e economia vigentes dominantes, o aumento da temperatura média global poderá chegar a mais de 3°C ou 4°C até 2100. Isso inviabilizaria a existência de vida humana no planeta Terra… É o que afirmam não os *astrólogos* que tentam adivinhar o futuro, mas os estudiosos e cientistas da área ambiental.

Necessitamos desenhar uma nova ética socioambiental, que tenha o ser humano como sujeito moral (dimensão antropocêntrica) e que coloque no

Edições Loyola Jesuítas

centro da sua visão e reflexão, sobretudo, a vida, no sentido mais amplo possível (dimensão biocêntrica). Os referenciais fundamentais dessa nova ética são: 1) *respeito à alteridade* (o *outro* respeitado e reconhecido como *outro*) — no modelo antigo, a natureza é mero objeto do ser humano, e não um organismo vivo, constituído por uma multiplicidade de vínculos e inter-relações; 2) *o cuidado responsável e a solidariedade com a vida em suas múltiplas formas de expressão* — nessa perspectiva ética, a *biosfera ganha um profundo significado moral*. Assim poderemos superar o biocentrismo unilateral, bem como a visão antropocêntrica moderna depredadora da natureza. A natureza não é mais considerada um mero instrumento e objeto para o bel-prazer humano, mas um organismo vivo, um sistema aberto, constituído por uma multiplicidade de vínculos e inter-relações (RUBIO, 2013).

Na arena em que ocorrem os debates sobre as questões ecológicas e ambientais, está surgindo um horizonte de compreensão *sistêmico* e *holístico*, que é trazido pelos estudos da área ecológica. No âmbito da ciência geográfica, incorpora-se à discussão sobre o desenvolvimento o conceito de *espaço social*, grande aliado do discurso da ética ambiental inovadora. Esse diálogo interdisciplinar pode convergir para uma visão ética chamada "espaço da coexistência, que, numa perspectiva relacional e integradora, pode orientar o agir humano diante da crise socioambiental" (CIRNE, 2013, 17).

Edições Loyola
Jesuítas

No fundo da crise ecológica, existe uma crise de visão do ser humano. Necessitamos de uma nova visão antropológica, de um novo humanismo revisitado, regenerado, que não é mais justificação antropocêntrica de uma divinização do homem, o qual seria destinado à conquista da Terra (por meio do programa suicida da Modernidade: "sejamos mestres e dominadores da natureza"), mas um humanismo planetário, que comporta uma conscientização da "*Terra-pátria* como comunidade de destino, de origem e de perdição". Segundo esse mesmo autor, isso conduzirá Edgar Morin a preconizar uma espécie de "evangelho da perdição: já que estamos perdidos (no gigantesco universo) fadados ao sofrimento e à morte, devemos ser irmãos. Uma fraternidade que é muito mais do que uma solidariedade: ela é a chave do próximo milênio para a implementação da verdadeira política de civilização" (MORIN, 2007, 8-9).

De acordo com Boff (2009), a Terra

> Foi denominada de Gaia, deusa grega, responsável pela fecundidade da Mãe Terra. [...] A Terra é Mae e é Gaia, geradora de toda a biodiversidade. O ser

> humano representa aquela porção da própria Terra que, num momento avançado de sua evolução e de sua complexidade, começou a sentir, a pensar e a amar. Com razão, para as línguas neolatinas, homem vem de *humus*, que significa terra fecunda, e Adão, na tradição hebraico-cristã, se deriva de *adamah*, que em hebraico quer dizer terra fértil. Por isso o ser humano é a Terra que anda, que ri, que chora, que canta, que pensa, que ama e que hoje clama por cuidado e proteção (BOFF, 2009).

Em outras palavras, somos a Terra consciente e inteligente.

É urgente enriquecer a razão instrumental técnica com a razão emocional e cordial. É a partir dessa perspectiva que se elaboram os valores, o cuidado essencial, a compaixão, o amor, os grandes sonhos e as utopias que movem a humanidade para inventar soluções salvadoras. É esse tipo de razão que nos levará a sentir a Terra como Mãe e nos levará a amá-la a respeitá-la e a protegê-la contra violências e extermínios. Nossa missão no conjunto dos seres humanos é a de sermos os guardiães e os cuidadores dessa herança sagrada que o universo nos confiou (BOFF, 2009).

Edições Loyola
Jesuítas

É importante não esquecer que a Terra pode continuar a existir sem nós, como existe já há milhões de anos, mas nós não poderemos continuar a existir sem ela! A *Carta da Terra*, como vimos, constitui-se num dos mais importantes documentos da contemporaneidade de consciência ética para com a natureza (*ecoética*). Já na virada do milênio nos advertia (Preâmbulo) de que: "Estamos diante de um momento crítico na história da Terra, numa época em que a humanidade deve escolher o seu futuro. [...] A escolha é nossa: formar uma aliança global para cuidar da Terra e uns dos outros, ou arriscar a nossa destruição e a da diversidade da vida" (UNESCO, 2000). As palavras finais da *Carta da Terra*, que o próprio Papa Francisco cita na sua Encíclica *Laudato si'*, renovam as esperanças em nossos corações de um futuro promissor para toda a humanidade: "Que o nosso tempo seja lembrado pelo despertar de uma nova reverência face à vida, pelo compromisso firme de alcançar a sustentabilidade, a intensificação da luta pela justiça e pela paz, e a alegre celebração da vida" (UNESCO, 2000).

## Referências

ARTAXO, P. Vem aí um outro mundo. *Revista Caros Amigos*, ano XVIII, n. 73 (2015) 24-29 (Entrevista).

ASSOCIATED PRESS DE SÃO PAULO. China anuncia metas inéditas para reduzir emissões de carbono. *Folha de S. Paulo*, 30 jun. 2015. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/mundo/2015/06/1649669-china-estabelece-metas-ineditas-para-reduzir-emissoes-de-carbono.shtml>. Acesso em: 2 jun. 2016.

BARBIERI, E. *Desenvolver ou preservar o ambiente?*. São Paulo: Cidade Nova, 1996.

BOFF, L. O Grito da Terra. *O Estado de S. Paulo*, 20 jun. 2015. Disponível em: <http://alias.estadao.com.br/noticias/geral,o-grito-da-terra,1710059>. Acesso em: 2 jun. 2016.

———. *Discurso na ONU: por que a Terra é nossa mãe*. 22 abr. 2009. Disponível em: <https://leonardoboff.wordpress.com/2012/04/22/discurso-no-onu-por-que-a--terra-e-nossa-mae/>. Acesso em: 5 jul. 2015.

CASTRO, F. ONGs propõem corte de 35% das emissões de gás carbônico. *O Estado de S. Paulo*, 27 jun. 2015. Disponível em: <http://sustentabilidade.estadao.com.br/noticias/geral,ongs-propoem-corte-de-35-das-emissoes-de-gas-carbonico,1714475>. Acesso em: 2 jun. 2016.

CIRNE, L. F. R. *O espaço da coexistência: uma visão interdisciplinar de ética socioambiental*. São Paulo: Loyola, 2013.

FEDERAÇÃO MUNDIAL DAS ASSOCIAÇÕES DE SAÚDE PÚBLICA. *Conclamação à Ação de Kolkata: pessoas saudáveis — ambientes saudáveis*. 2015.

FUNDAÇÃO ÉTICA GLOBAL. *Manifesto Ética Global para a Economia*. Nova Iorque, 6 out. 2009. Disponível em: <http://www.globaleconomicethic.org/02--manifesto-02-por.php>. Acesso em: 15 jul. 2015.

G1. Rio+20 foi um 'sucesso', diz secretário-geral da ONU. *Globo.com*, 28 jun. 2012. Disponível em: <http://g1.globo.com/natureza/rio20/noticia/2012/06/rio20-foi--um-sucesso-diz-secretario-geral-da-onu.html>. Acesso em: 7 jun. 2016.

GARCIA, R. Esboço de acordo inclui opção de zerar emissões em 2050. *Folha de S. Paulo*, 9 dez. 2014. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/ambiente/2014/12/1560114-esboco-de-acordo-inclui-opcao-de-zerar-emissoes-em-2050.shtml>. Acesso em: 2 jun. 2016.

GLOBETHICS.NET. Global Ethics Network for Applied Ethics. *Globethics.net Principles on Equality and Inequality for a Sustainable Economy. Endorsed by the Global Ethics Forum 2014 with Results from Ben Africa Conference 2014*. Geneva, 2015. (Annex 1, annex 2). (Texts 5).

———. *Religions for Climate Justice: International Interfaith statements 2008-2014*. Geneva, 2014. (Texts 3).

GORE, A. In: UMA VERDADE inconveniente. Produção de Lawrence Bender e Laurie David. Direção de Davis Guggenheim. USA: Lawrence Bender Productions, 2006. 1 DVD (96 min).

Edições Loyola Jesuítas

JUNGES, J. R. Bioética e Meio Ambiente num Contexto de América Latina. *Revista Redbioética/UNESCO*, ano 5, v. 1, n. 9 (2014) 13-19. Disponível em: <http://www.unesco.org.uy/shs/red-bioetica/fileadmin/shs/redbioetica/Revista_9/Art1-Junges-A5V1N9-2014.pdf>. Acesso em: 15 jul. 2015.

LARIVERA, L. Le Sfide aperte sulla "Casa Comune": L'enciclica oltre le critiche ideologiche. *La Civiltà Cattolica*, anno 166, v. terzo, quaderno 3961 (11 luglio 2015) 23-24.

LOVELOCK, J. *Gaia: Alerta Final*. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2013.

———. *Gaia: cura para um planeta doente*. São Paulo: Cultrix, 2007.

———. *A vingança de Gaia*. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2006.

MARADIAGA, Ó. *Sem ética não há desenvolvimento*. Petrópolis: Vozes, 2015.

MEADOWS, D. H. et al. *The limits to growth*. Washington, DC: Potomac, 1972.

MINAYO, M. C. S. Enfoque ecossistêmico de saúde e qualidade de vida. In: MINAYO, M. C. S.; MIRANDA, A. C. (org.). *Saúde e Ambiente Sustentável: estreitando nós*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2002, 173-189.

MORIN, E. *Para onde vai o mundo?*. Tradução de Francisco Moras. Petrópolis: Vozes, 2007.

PAPA FRANCESCO. *Laudato si': Enciclica sulla cura della casa comune*. Milano: San Paolo Edizioni; Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2015.

PEPPARD, C. Z.; VICINI, A. (ed.). *Just Sustainability: Technology, Ecology, and Resource Extraction*. New York: Orbis Books, 2015.

PY, F. A domesticação burgo-capitalista da ecologia. *Revista Caros Amigos*, ano XVIII, n. 73 (2015) 33-36.

RODRIGUES, F. Os legados e limites da Rio-92. *Revista Caros Amigos*, ano XVIII, n. 73 (2015) 9-11.

RUBIO, A. G. Prefácio. In: CIRNE, L. F. R. *O espaço da coexistência: uma visão interdisciplinar de ética socioambiental*. São Paulo: Loyola, 2013, 9-13.

SECCO, A. Um marco legal para a Terra. *Revista Caros Amigos*, ano XVIII, n. 73 (2015) 15.

SEMENSATTO JÚNIOR, D. L. Mudanças Climáticas são uma questão sobre clima. *Revista Caros Amigos*, ano XVIII, n. 73 (2015) 30-32.

SPADARO, A. S. I. "LAUDATO SI'". Guida alla lettura dell'enciclica di Papa Francesco. *La Civiltà Cattolica*, anno 166, v. terzo, quaderno 3961 (11 luglio 2015) 3-22.

TREVISAN, C.; MONTEIRO, T. Brasil promete recuperar 12 milhões de hectares de florestas até 2030. *O Estado de S. Paulo*, 30 jun. 2015. Disponível em: <http://politica.estadao.com.br/noticias/geral,governo-brasileiro-promete-plantar-12-milhoes-de-arvores-ate-2030,1716353>. Acesso em: 2 jun. 2016.

Edições Loyola
Jesuítas

UNESCO. *Carta da Terra*. 2000. Disponível em: <http://www.mma.gov.br/estruturas/agenda21/_arquivos/carta_terra.pdf>. Acesso em: 5 jul. 2015.

UNITED NATIONS. *The Road to Dignity by 2030: Ending Poverty, Transforming All Lives and Protecting the Planet. Synthesis Report of the Secretary-General on the Post-2015 Agenda*. New York, 2014.

———. *Report of the World Commission on Environment and Development. Our Common Future*. New York, 1987. Disponível em: <http://www.onu.org.br/rio20/img/2012/01/N8718467.pdf>. Acesso em: 6 jun. 2016.

———. *World Charter for Nature*. New York, 1982. Disponível em: <http://www.dh-cii.eu/0_content/investigao/files_CRDTLA/convencoes_tratados_etc/carta_mundial_da_natureza_de_28_de_outubro_de_1982.pdf>. Acesso em: 3 jun. 2016.

Edições Loyola
Jesuítas

10

# BIOÉTICA, HUMANISMO E PÓS-HUMANISMO NO SÉCULO XXI: EM BUSCA DE UM NOVO SER HUMANO?

Leo Pessini

*Oh Adão! Não te fiz nem celeste nem terreno, nem mortal nem imortal, com o objetivo de que tu, como árbitro soberano e artífice de ti mesmo, te plasmes e te transformes na obra que tu preferires.*

Pico della Mirandola
([1486] 1956, tradução nossa)

Edições Loyola

*A humanidade vai passar por mudanças radicais no futuro, com a intervenção tecnológica. Prevemos a possibilidade de redesenhar a condição humana, incluindo em tais parâmetros a inevitabilidade do envelhecimento, limitações humanas e intelectos artificiais, sofrimento e nosso confinamento ao planeta Terra.*

Declaração Transumanista
(World Transhumanist Association, 1988)

*Vai chegar um dia em que teremos a possiblidade de aumentar nossas capacidades intelectuais, psíquicas, emocionais e espirituais muito além daquilo que aparece como possível nos nossos dias. Nós estaremos então saindo da infância da humanidade para entrar numa era pós-humana.*

Nick Bostrum (2005)

## Introdução

Começa-se a falar em *transumanismo*, ou *pós-humanismo*, em tempos de *pós-tudo*! O que seria o transumanismo? Ciência ou mera ficção científica? Ilusão ou esperança? Neste início de século, em virtude dos rápidos e

extraordinários avanços nos âmbitos da tecnociência, biotecnologia e genômica, não é simples discernir se estamos diante de uma proposta científica, que traz esperanças reais de melhoria da qualidade de vida do ser humano, ou diante de uma ideologia utópica de cunho tecnológico, que nos seduz e nos projeta num mundo ilusório. No fundo, estamos diante do sonho do ser humano de melhorar sua vida, visto que é próprio da inteligência humana buscar o aperfeiçoamento da própria condição humana, mas também de um sonho de negação: *a morte da morte*. Esse sonho de imortalidade terrena, de "decretar a morte da própria morte", não seria uma mera ilusão, que nos mergulha num pesadelo? Os questionamentos não param por aí.

Na atualidade, o caso mais curioso é o do líder do Partido Transumanista, Zoltan Istvan, que concorreu à presidência dos EUA na campanha eleitoral de 2016. Istvan anda pelas cidades norte-americanas com o chamado *ônibus da imortalidade*. Trata-se de um ônibus adaptado como se fosse um caixão, pintado de marrom, com a inscrição *immortality bus* nas laterais. Provoca espanto e estranheza por onde trafega, chamando a atenção da população para a causa transumanista.

Edições Loyola
Jesuítas

O candidato define transumanismo como "um campo radical da ciência que objetiva transformar os humanos, por falta de melhor termo, em deuses". Para ele, nossa responsabilidade humana hoje é transgredir a evolução. Assim se expressa:

> O corpo humano é uma peça medíocre, pelas nossas possibilidades atuais em nosso universo material. Nossa biologia nos limita severamente. Como espécie, estamos longe de sermos completos, e isso é inaceitável. A biologia é para as bestas, não para os futuros transumanistas. Enquanto muitos pensadores desejam abolir Deus e transformar o ser humano em um mero ser animal entre tantos outros, os transumanistas desejam abolir a evolução, a morte, e recriar novos "deuses". Para muitos transumanistas, o objetivo maior desse movimento é o de vencer a mortalidade humana, um objetivo que se acredita possível de atingir pelo ano 2045 (tradução nossa)[1].

Esse relato inicial demonstra a atualidade e a importância da discussão ética a respeito desse assunto hoje.

---

1. Entre outros artigos postados no *blog The Huffington Post* por Zoltan Istvan, temos: *Why a Presidential Candidate is Driving a Giant Coffin Called Immortality Bus across America*, de 5 de Agosto de 2015; *Will transhumanism Change Racism in the Future?*, de 7 de abril de 2016; e *Transhumanism and our outdated biology*, de 21 de abril de 2016).

Um dos temas mais candentes e fundamentais no debate bioético contemporâneo é *a questão antropológica*. Falamos do ser humano, desse fantástico e misterioso ser, capaz de realizar, com sua criatividade e inteligência inventiva, coisas maravilhosas e incríveis, que tornam a vida mais bela, gostosa e prazerosa de se viver e mitigam muitos dos tormentos e sofrimentos do passado. Ao mesmo tempo, falamos do ser humano que realiza as coisas mais tristes e degradantes: produz guerras, elimina culturas e destrói o meio ambiente, comprometendo o futuro da vida no planeta.

Diante desse paradoxo, que nos inquieta profundamente, surge a necessidade de mudança da visão de ser humano. É preciso resgatar a sabedoria para trilhar o caminho do bem, da realização humana, enfim, da felicidade. Daí a importância de sabermos qual é a visão ou conceito de *ser humano* vigente, colocado em prática, quando estamos perante inúmeras possibilidades técnico-científicas de intervenções que podem alterar profundamente a identidade do ser humano.

Edições Loyola
Jesuítas

Nesse sentido, constatamos, após quase meio século do surgimento da bioética, tendo como referência a data de 1970, quando das intuições de Van Rensselaer Potter (Madison, WI) e André Hellegers (*Georgetown University*, Washington), que a questão antropológica ainda não é abordada como deveria ser. Trata-se de um dos conceitos fundamentais dos quais derivou o conceito de *dignidade humana*.

Há pouco mais de uma década, uma bioeticista norte-americana chamada Ruth Macklin afirmou literalmente, num editorial do *British Medical Journal*, que o conceito de dignidade humana era inútil (MACKLIN, 2003) e que ele havia sido instrumentalizado politicamente, servindo, hoje, aos que se colocavam tanto a favor como contra determinada questão bioética. Isso provocou uma impressionante reação internacional de bioeticistas e uma enxurrada de publicações e *reports* de comitês nacionais de bioética, principalmente dos EUA, no sentido de tentar resgatar a importância de tal conceito. Dessa forma, o conceito de dignidade humana entrou na discussão bioética, sendo considerado, do ponto de vista antropológico, o fundamento a partir do qual falamos em princípios e/ou referenciais da bioética.

O movimento transumanista vem obrigando pensadores, filósofos e bioeticistas a não se esquivarem da questão antropológica, mas encará-la de frente. Estamos diante da possibilidade de alterações radicais na natureza do ser humano, até há pouco tempo inimagináveis, como não envelhecer.

Esse cenário provoca inquietações e perplexidades, mas traz, também, no seu bojo, esperanças de salvação do humano, perante ameaças de destruição (guerras, armas químicas e biológicas etc.). Desse modo, emerge imperativa a necessidade de desenvolver meios para identificar e afastar os perigos da autoaniquilação da humanidade, bem como acolher e promover novas possibilidades de criar um *novo humanismo*.

Este texto retoma, amplia e, de certa forma, aprofunda reflexões bioéticas anteriores: uma sobre qual antropologia para fundamentar a bioética e a outra, uma discussão a respeito do transumanismo: utopia, ideologia ou esperança? (PESSINI, 2010a, 2010b). Nessa reflexão, que consta de cinco momentos, lançamos um olhar histórico evolutivo ao humanismo clássico, bem como a seus valores e limitações, visto a partir da contemporaneidade (I). A seguir, prospectamos, a partir das origens e características do transumanismo, seus fundamentos na contemporaneidade (II). Num terceiro momento, buscamos o entendimento dos conceitos de *natureza humana* e *aprimoramento humano* (III). Na sequência, buscamos uma ciência sapiente e a urgência da bioética em uma missão muito especial neste contexto (IV). Finalmente, há a necessidade de desenharmos um novo humanismo para o século XXI, que passa pela importância da educação, na perspectiva de Edgar Morin, ao nos ensinar a ser, a fazer, a aprender e a viver juntos (V); e concluímos nos perguntando sobre que futuro nos aguarda, diante do desafio de superação do "paradigma da razão instrumental técnica" pelo "paradigma da razão sensível e cordial".

## 1
## Humanismo: origens, conceito, valores e limites da herança clássica

### 1.1
### A respeito da emergência do humanismo

Já no século V a.C., o filósofo grego Protágoras definiu que o homem é "a medida de todas as coisas". Essa visão pode ser considerada uma das primeiras expressões de humanismo, ou seja, a filosofia faz do ser humano, da vida humana e de seu viver terreno sua preocupação principal. Pico della Mirandola, por sua vez, afirma que "os seres humanos podem ser livres: seus potenciais são ilimitados" (1956, tradução nossa). O movimento humanista floresceu

na Europa na época do Renascimento (século XVI) e do Iluminismo (século XVIII), mas cada época, país e cultura reinventa seus valores antropológicos, tentando responder basicamente às mesmas indagações de fundo, entre as quais o desvelamento desse misterioso ser, ou seja, a busca de entendimento a respeito de quem é o ser humano.

O humanismo é um conceito sempre novo, que se reinventa constantemente (HALIMI, 2014). Para Irina Bokova, trata-se de uma ideia, visão e concepção de ser humano (antropologia) que se reinventa a cada novo momento histórico do desenvolvimento humano. Muitas mudanças rápidas e transformações profundas alteraram completamente a relação entre a humanidade e o meio ambiente neste início do século XXI. O modelo tradicional de crescimento está exaurindo os recursos naturais da Terra e colidindo com os limites biofísicos do planeta. Com isso, está se instalando a crise ecológica, cujas consequências ainda não conhecemos totalmente, mas temos previsões apocalípticas feitas por cientistas reconhecidos. Estamos testemunhando a mudança de uma época. As desigualdades socioeconômicas estão aumentando e se tornando mais complexas, enquanto o desenvolvimento de países emergentes, as transformações sociais e as transições democráticas despertam novas esperanças de redução da pobreza e promoção dos direitos humanos. O surgimento da tecnologia da informação está criando um novo espaço global, que aproxima culturas diferentes e pessoas, como nunca antes na história, pois vivia-se praticamente de forma isolada. Por outro lado, esse fenômeno de encontro de culturas diferentes gera atrito, desencontros e desentendimentos, gerando tensões e, em muitos casos, violência e morte de inocentes (BOKOVA, 2014).

Estamos diante de várias crises simultâneas que afetam a vida das pessoas no convívio em sociedade. Essa realidade acaba testando implacavelmente a capacidade de resolutividade de conflitos dos estados, os quais muitas vezes acabam sendo reféns de ações terroristas. Por outro lado, temos também sinais de esperança, ao vermos o surgimento de ideias e projetos inovadores. Testemunhamos a emergência de novos atores, oriundos da sociedade civil, e de gerações mais jovens, que estão criando novas formas de solidariedade e ação social apostando nos recursos ilimitados da inteligência humana. Com isso, geram um novo humanismo, mais adequado para o mundo contemporâneo.

O que significa ser um humanista hoje? Significa adaptar criativamente o poder e os valores da antiga mensagem, do que significa *ser humano*, aos

Edições Loyola

desafios do mundo contemporâneo. Significa repensar as condições do entendimento mútuo, a construção da paz e a proteção da dignidade humana, bem como os meios para o desenvolvimento pleno do potencial de cada pessoa. No século XV, o filósofo Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494) definiu o conceito central: "a dignidade humana está na força de cada ser humano em dar a si próprio qualquer forma de identidade que ele escolher" (1956, tradução nossa). Esse esforço que se inicia com o imprescindível processo de educação, na verdade, não termina, pois é infinito.

A então diretora-geral da Unesco, Irina Bokova, afirmava, em 2014, que "o respeito pela diversidade cultural é o elemento central do humanismo no século XXI. Trata-se de um constituinte vital durante esses tempos de globalização. Nenhuma cultura hoje tem o monopólio universal. Cada uma pode contribuir para a consolidação de nossos valores compartilhados".

A *Declaração Universal dos Direitos Humanos* (1948), da Organização das Nações Unidas (ONU), surgiu logo após o final da II Guerra Mundial e até hoje é um texto de relevância universal, embora a humanidade ainda não tenha conseguido implementar grande parte da lista de direitos. Meio século mais tarde, a ONU lançou dois importantes projetos globais: *Objetivos do Desenvolvimento do Milênio* (2000-2015) e, ao seu término, *Objetivos do Desenvolvimento Sustentável* (2015-2030), abraçando uma agenda humanista de forma a envolver todos os seus 193 estados membros.

Edições Loyola
Jesuítas

## 1.2
## O humanismo ocidental: valores da herança clássica

O humanismo se espalhou pela Europa do século XIV ao século XVIII. Ele foi inspirado nos escritores da Antiguidade cujos livros foram traduzidos pelos estudiosos e começaram a circular na sociedade de então graças à invenção da imprensa: Homero (século 8 ou 9 a.C.), Platão (427-347 a.C.), Eurípides (aprox. 480-406 a.C.) entre os autores gregos; César (100-44 a.C.), Cícero (106-42 a.C.), Salústio (86-35 a.C.) e Juvenal (século I d.C.) entre os romanos. Os antigos, como foram denominados, tornaram-se fonte comum de inspiração para os escritores e artistas.

Temos grandes nomes ligados ao crescimento do movimento humanista: na Itália, Francisco Petrarca (1304-1374) e Giovanni Boccaccio (1313-1375); na Holanda e Alemanha, Erasmo de Rotterdã (1466-1536) e Johannes Reuchlin (1455-1522); na França, Pico della Mirandola (1463-1494) e Jacques

Lefèvre d'Étaples (1455-1536); na Inglaterra, John Colet (1467-1519) e Thomas Morus (1478-1535); na Espanha, Juan Luis Vives (1493-1540), entre outros eminentes humanistas. Todos esses e outros deram sua contribuição para a definição e construção do humanismo.

A mensagem dos humanistas adotava o otimismo básico, em harmonia com as novas perspectivas europeias do final da Idade Média. Esse otimismo fundamentava-se na fé de que o homem era uma criatura racional. A razão era a faculdade que distinguia os seres humanos dos animais. A racionalidade era considerada a faculdade que o capacitava a saber e a controlar-se, que o livraria do *perigoso* reino das paixões. A razão era considerada um atributo universal da humanidade. Assim explicavam René Descartes e John Locke. O atributo *racionalidade* constitui-se no guia para se compreender e, consequentemente, interagir no universo. Immanuel Kant (1848) tornou-se a personificação desse novo tempo, que ele define como "a humanidade chegando à maturidade através do exercício da razão".

A fé no homem era acompanhada pela fé na razão e na ciência. Esse período foi um tempo de muito progresso científico em todos os campos do conhecimento. Diversos nomes surgiram, como Copérnico (1473-1543), Galileu Galilei (1564-1642), Leonardo da Vinci (1452-1519), Isaac Newton (1642-1727), entre outros. Nessa época, exploradores ousados se aventuraram pelos oceanos, então misteriosos e desconhecidos, descobrindo novos continentes (América, Índias) e inventando novos métodos e instrumentos (bússola), que tornaram menos perigosa a aventura de navegar por mares desconhecidos. Fernando de Magalhães (1480-1521), Vasco da Gama (1460-1524), Marco Polo (1254-1324), Cristóvão Colombo (1451-1506), James Cook (1728-1779) são alguns deles. A vida diária tornou-se mais prazerosa e agradável também graças às descobertas e progresso da medicina. Entre outros inovadores, temos Ambroise Paré (1510-1590), Edward Jenner (1749-1823). Na agricultura, surgiram novos implementos e técnicas, que aumentaram as safras e a criação e reprodução de animais para o consumo humano. Enfim, a revolução industrial iniciava seu curso. O comércio trouxe para a Europa os melhores produtos de outros países, dando início, assim, à conexão e interdependência entre todos os países e continentes. Aqui surgiu o embrião do que hoje denominamos de processo de globalização.

Com o mercado, chegou o dinheiro e o desenvolvimento das artes. A cultura acompanha o progresso material. Poetas célebres hoje, como Joachim du Bellay (1522-1560), na França; Francis Bacon (1561-1626) e William

Edições Loyola

Shakespeare (1564-1616), na Inglaterra; Goethe (1749-1832), na Alemanha; Michelangelo (1475-1564) e Rafael (1483-1520), na Itália, figuram no topo de uma longa lista de artistas. Surgem grandes arquitetos espalhados pela Europa, planejando e construindo palácios reais. Criam-se as academias para apoiar e defender os interesses dos artistas. São organizadas feiras de exibições, que espalham o gosto pela arte, principalmente em meio às classes alta e média. A belíssima cidade italiana de Florença foi o berço de toda essa revolução artística e cultural.

Com tal otimismo e progresso generalizado em várias áreas de atividades humanas, nascem as utopias, sendo Thomas Morus um dos pensadores mais famosos nesse âmbito. James Cook (1728-1779), Louis Antoine de Bougainville (1729-1811) e Cristóvão Colombo estavam descobrindo novas partes do mundo. Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) e William Wordsworth (1770-1850) sonhavam com comunidades idílicas vivendo em contato com a natureza, longe das multidões das cidades, gozando de liberdade sem leis ou governos. Immanuel Kant (1724-1804) falava de uma paz universal, colocando o homem num pedestal, exaltando suas faculdades mentais racionais e potencialidades de desenvolvimento. Esse movimento humanista é também marcado pelo desejo de libertar as pessoas do jugo das Igrejas e da religião, e a presença e atuação de Deus na sociedade começa a ser reduzida em consequência dessa onda *secularizante*. A natureza passa a ser vista como substituta da Divindade. Tal é o pensamento de Lord Shaftesbury (1801-1885), porta-voz da teologia na Inglaterra nessa época. Apresentam-se, nesse cenário de secularização crescente do cristianismo, nesse humanismo primitivo, o panteísmo e o ateísmo como correntes emergentes.

Não obstante esse cenário de otimismo bastante difundido na cultura de então, nem tudo caminhava tão bem. Esse otimismo utópico não estava livre de dúvidas, uma vez que nem todos "adoravam a razão", pedra angular de todo o edifício da construção humanista. David Hume (1711-1776) foi o primeiro a enfrentar o otimismo de Descartes e Locke, defendendo que a razão poderia trair o homem, que existiriam tantas *razões* quanto existem pessoas e que a *sensibilidade* poderia ser um melhor guia. Kant confessou ser muito sensível ao ceticismo de Hume e que o lado animal do homem era de fato tão ou mais forte que a parte racional, ecoando o famoso dito de Blaise Pascal (1623-1662) : "O coração tem razões que a própria razão desconhece". Após Hume, o instinto e os sentimentos tornaram-se as palavras-chave da tendência sentimental na literatura inglesa, principalmente com

Edições Loyola

Samuel Richardson (1689-1761) e Laurence Sterne (1713-1768). Na França, podemos citar Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), entre outros.

Outro ponto problemático era a evidência de que as vantagens e o progresso atribuídos à natureza humana eram, de fato, produtos da cultura, dom e conquista da civilização, dentro de regras e leis definidas pela cidade (*polis*). Quem vivesse fora das regras estabelecidas na *polis*, ficando ou retornando ao estado natural da natureza, que não é sempre idílica, estará num estado permanente de guerra, como descreveu Thomas Hobbes (1651) na sua obra *Leviatã*.

O debate entre natureza e cultura, portanto, estava no coração do Iluminismo e de sua visão sobre a vida humana. Mesmo no seu clímax de glória, o humanismo não esteve livre de correntes antagonistas.

### 1.3
### O humanismo hoje: alguns limites da herança humanista clássica

Edições Loyola

Em tempos de globalização, após duas Guerras Mundiais em menos de 100 anos em pleno século XX, com o extermínio de aproximadamente 100 milhões de vidas humanas, a fé otimista e quase ingênua no ser humano sofreu um duro golpe, e o humanismo passou a ser questionado nos seus fundamentos e na sua mensagem de otimismo.

O humanismo descrito anteriormente estava atrelado ao seu contexto histórico específico. Trata-se de uma filosofa de uma elite educada. As pessoas ditas *normais*, ordinárias, com seus problemas de sobrevivência, eram ignoradas, como foram ignoradas em Atenas ou em Roma, o berço do humanismo primitivo. A Revolução Francesa (1789) colocou os mais humildes da sociedade à luz do dia, proclamando que todos os seres humanos são iguais. Fala em Liberdade, Igualdade e Fraternidade, trazendo um sopro mortal a tal compreensão de humanismo.

Além disso, o humanismo era um movimento exclusivamente eurocêntrico, portanto não incorporava outras partes do mundo civilizado. O Renascimento e o Iluminismo voltaram-se para a Antiguidade clássica como fonte de inspiração. Ignoraram culturas milenares que existiam em outras partes do mundo, tais como o Confucionismo, na China, a civilização Árabe, ou a cultura muçulmana. Por essa razão, o humanismo tem sido criticado como um instrumento do colonialismo europeu. À medida que as potências europeias rivalizavam entre si para ampliar sua zona de influência no mundo,

seja na Ásia, seja na África, seja na América, sua civilização é transplantada e apresentada como um modelo a ser seguido por esses países não desenvolvidos. Ocorre, nesse momento histórico, o nascimento dos imperialismos, de matizes sociais, políticas, culturais, religiosas e econômicas cujos valores e interesses são impostos nesses países recém-descobertos ou conquistados. Isso vem demonstrar mais uma vez que a visão clássica de humanismo não é mais adequada para o século XX.

O século XX foi considerado como um dos séculos em que mais se progrediu em termos de conhecimentos científicos, mas infelizmente também como um dos mais sangrentos da história. O sonho do otimismo virou pesadelo. A força destrutiva da ciência e da tecnologia ganhou mais visibilidade e importância que suas bênçãos e conquistas. Entre outros fatores que nos levam a esse novo cenário pessimista, temos a criação da bomba atômica e seu uso em Hiroshima e Nagasaki, em 1945. Outro problema não resolvido é como lidar com o lixo nuclear produzido em centrais nucleares. Acidentes como os de Fukushima, no Japão (2011), e Chernobyl, na Ucrânia (1986), com muitas mortes e terríveis consequências para a saúde humana, trouxeram muitas dúvidas quanto ao uso da energia nuclear. Ademais, o aquecimento global em curso, com a consequente crise ecológica, a utilização de pesticidas na agricultura, que compromete a saúde humana, o risco da eugenia, fruto dos novos conhecimentos da genética, sem levar em conta os valores éticos envolvidos nessas questões, são fatos que provocam o surgimento de inquietação e medo quanto ao futuro da humanidade em todo o planeta. Podemos simplesmente não mais existir amanhã! Nasce, assim, a consciência de que, se não mudarmos esse estado de coisas e estilo de vida, poderemos colocar em risco a vida das futuras gerações.

O analfabetismo ainda não foi erradicado do mundo. Hoje, temos 773,5 milhões de adultos analfabetos, dois terços dos quais são mulheres, segundo a UNESCO. Cerca de 200 milhões de jovens com idades de 15 a 24 anos ainda não completaram os estudos básicos, e a educação é um dos direitos básicos do ser humano desde 1948, segundo consta da célebre *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, e também chave para sairmos desse estado de ignorância e pobreza, que, em grande parte, está relacionada com o problema do analfabetismo. A distância entre os que têm e os que não têm está aumentando ao invés de diminuir. A riqueza escandalosa é acumulada por alguns poucos poderosos do mundo, enquanto a fome e epidemias atingem multidões, comprometendo o potencial de vida saudável e futuro profissio-

Edições Loyola

nal de milhares de pessoas ao redor do mundo. Agora, ironicamente, surgem também as crises econômicas, que ameaçam não somente a vida dos pobres, mas o próprio desenvolvimento dos países industrializados. A globalização acaba tornando os pobres, mais pobres e os ricos, mais ricos. Consequentemente, estamos vendo a globalização não da solidariedade, mas da "exclusão e da indiferença", como tem repetida e insistentemente dito o Papa Francisco em virtude do drama dos migrantes e refugiados na Europa.

As novas tecnologias de comunicação permitem que a informação chegue a todas as partes do mundo em apenas alguns segundos. Estamos vivendo hoje numa verdadeira *aldeia global*, como já alardeava Marshall McLuhan (1911-1980) nos anos de 1960. Essas novas tecnologias de comunicação são um precioso instrumento de liberdade, sem dúvida alguma, uma das bênçãos do progresso científico. Entretanto, estão sendo utilizadas também como ferramenta para controlar quem quer que seja, para espionar vizinhos, bem como os distantes inimigos. Temos escândalos frequentes de corrupção envolvendo homens públicos ao redor do mundo. Em nossa idade de comunicação universal, quantos seres solitários sentam-se sozinhos em frente de suas telas de computador em busca de um contato com o distante desconhecido para tentar vencer a solidão? Emergem, no século XXI, até de forma endêmica, as chamadas *doenças da alma*, como a solidão, a depressão e o consequente aumento absurdo no número de suicídios. Hoje, a cada 40 segundos, uma pessoa se suicida no mundo, totalizando cerca de 800 mil casos de suicídios por ano.

A violência é uma das consequências de todas essas frustrações. Irrompe, assim, o aumento da agressividade no dia a dia da convivência humana, a intolerância, os conflitos sociais e a utilização de crianças como soldados ou de pessoas como bombas em diversas regiões de conflito. A escola já não é um santuário de paz. Agora reflete os conflitos e as iniquidades sociais da sociedade na qual está inserida.

Mais preocupante, os políticos parecem incapazes de controlar e resolver essas dificuldades. As organizações internacionais criadas com o objetivo de manter a paz entre os países (ONU, UNESCO, FAO) se tornaram impotentes ante tantas ondas de violência e terrorismo perpetradas por organizações fundamentalistas, de fundo religioso ou não.

Em desespero, alguns se voltaram para a religião, buscando apoio e solução, e caíram em fundamentalismos, formas extremistas de religião, que existem em todos os credos. Embora tal situação não possa ser generalizada,

Edições Loyola

existem também alguns sinais positivos que indicam, como um desafio urgente, reinventar o humanismo. Enfim, todo esse estado de coisas nos mostra o quão distante estamos, hoje, do sonho da paz universal, defendido pelos humanistas do Iluminismo!

## 2
## O surgimento do transumanismo na contemporaneidade

### 2.1
### Algumas notas sobre as origens e características do pós-humanismo

Os termos transumanismo e pós-humanismo foram criados recentemente, embora as ideias que eles representam sejam mais antigas. As ideias filosóficas que fundamentam esse movimento de pensamento se originaram no Iluminismo, embebidas com uma dose de relativismo pós-moderno. Do Iluminismo provém a visão completamente reducionista das características da vida humana, em virtude do movimento do empirismo materialista. Na obra *O Homem Máquina* (*L'homme Machine*), de 1748, o médico e filósofo francês Julien Offray de La Mettrie (1709-1751) escreve que os humanos "na base são somente animais e máquinas" (1912, 143, tradução nossa). Marquês de Condorcet (1743-1794), outro filósofo francês do Iluminismo, escreveu que "não existem limites fixados para o aprimoramento das faculdades… o aperfeiçoamento do homem é ilimitado" (CONDORCET, 1795, tradução nossa).

Essas ideias do século XVIII foram atualizadas pelo transumanista Bart Kosko, na obra *O futuro nebuloso* (*The Fuzzy Future*), de 1999, na qual ele proclama: "a Biologia não é o destino. Ela nunca foi mais do que uma simples tendência. Foi simplesmente o primeiro momento e forma imperfeita para se unir com a carne. Chips são o destino" (KOSKO, 1999, tradução nossa). Consideremos a declaração de Kevin Warwick (2000, tradução nossa): "Nasci humano, mas isso foi um acidente do destino, uma condição meramente de tempo e lugar. Acredito que é algo que temos o poder de mudar". Essa visão pós-humanista é consequência das ideias iluministas de um libertarianismo feroz, apoiado pelo ceticismo moral pós-moderno, que proclama que cada pessoa é o árbitro final do que é certo e apropriado para a sua vida ou corpo.

Edições Loyola Jesuítas

Muitos estudiosos da área vêm sementes de ideias pós-humanistas no filósofo alemão do século XIX Friedrich Nietzsche, que, na sua obra *Assim falava Zaratustra*, apresenta o *super-homem*, afirmando que "o homem é algo para ser superado" (NIETZSCHE, 1995, tradução nossa).

Richard Jastrow, no seu livro *The Enchanted Loom* (1981), especulando a respeito desse futuro, assim descreve o novo cenário humano: "Pelo menos, o cérebro humano, inserido num computador, foi liberado da fraqueza de sua natureza físico-biológica. Ele está em controle de seu próprio destino… Abrigado numa prótese indestrutível de silício, não está mais limitado a apenas alguns anos de vida; tal vida poderia viver para sempre" (JASTROW, 1981, 166-167, tradução nossa).

> O transumanismo é definido como o movimento intelectual e cultural que afirma a possibilidade e o desejo de, fundamentalmente, aprimorar a condição humana por meio da razão prática. Isso ocorreria pelo desenvolvimento e ampla acessibilidade às novas tecnologias para eliminar o processo de envelhecimento e melhorar significativamente as capacidades intelectuais, físicas e psicológicas do ser humano (HUMANITY+, 2013, tradução nossa).

Edições Loyola
Jesuítas

O Dr. José Alberto Mainetti, médico e bioeticista argentino e um dos pioneiros da bioética no âmbito latino-americano, define o transumanismo ou pós-humanismo como "um movimento cultural tecnofuturista, entre utópico e ideológico, que postula a autotransformação da espécie humana, enquanto o melhoramento humano constitui uma nova meta da medicina, para além da tradicional de cura da enfermidade e cuidado da saúde" (MAINETTI, 2014, 33, tradução nossa).

A Associação Transumanista Mundial foi fundada em 1998 por Nick Bostrom e David Pearce (pensador utilitarista britânico) para prover uma base organizacional geral para todos os grupos transumanistas. Hoje, conta com mais de três mil membros espalhados em mais de 100 países. Publica, desde 2004, o *Journal of Evolution and Technology*, que a princípio foi denominado *Journal of Transhumanism*. Em 2008, a associação renomeou novamente a publicação para *Humanity+*. Um dos documentos fundamentais, em que são apresentados alguns dos princípios básicos consensuais do transumanismo, é a *Declaração sobre o Transumanismo*, cujo conteúdo na íntegra segue:

1. A humanidade vai passar por mudanças radicais no futuro em virtude da intervenção tecnológica. Prevemos a possibilidade de redesenhar a condi-

ção humana, incluindo a inevitabilidade do envelhecimento, as limitações humanas, o sofrimento involuntário e nosso confinamento ao planeta Terra.

2. Será necessária a realização de pesquisa sistemática para encontrarmos a compreensão destes desenvolvimentos vindouros e suas consequências a longo prazo.
3. Os transumanistas pensam que, por serem, em geral, abertos e receptivos às novas tecnologias, terão maiores e melhores chances de adaptá-las a seu favor que se tentarem simplesmente bani-las, ou simplesmente proibi-las.
4. Os transumanistas defendem o direito moral para aqueles que desejam usar as novas tecnologias para ampliar suas capacidades mentais e físicas (incluindo reprodutivas), bem como para aprimorar o controle sobre suas próprias vidas. Buscamos crescimento pessoal, para além de nossas limitações biológicas atuais.
5. Ao planejar para o futuro, é obrigatório levar em consideração o prospecto do dramático progresso em capacidades tecnológicas. Seria trágico se os benefícios potenciais falhassem em se materializar por causa da tecnofobia e de proibições desnecessárias. De outro lado, seria também trágico se a vida inteligente fosse extinta por causa de algum desastre ou guerra envolvendo tecnologias avançadas.
6. Necessitamos criar fóruns em que as pessoas possam racionalmente debater o que necessita ser feito e uma ordem social em que decisões responsáveis possam ser implementadas.
7. Os transumanistas defendem o bem-estar de todos os seres dotados de sensibilidade (seja em intelectos artificiais, humanos, pós-humanos, ou animais não humanos) e abraçam muitos princípios do humanismo moderno. O transumanismo não apoia nenhum partido em particular, político ou plataforma política (BOSTROM, 2005, 26, tradução nossa).

O transumanismo é uma forma de pensar o futuro que se fundamenta na premissa de que a espécie humana, na sua atual forma, não representa o final de nosso desenvolvimento, mas uma fase ainda muito incipiente de evolução. Os protagonistas desse movimento o definem formalmente como:

1. Um movimento intelectual e cultural que afirma a possibilidade e o desejo de, fundamentalmente, aprimorar a condição humana por meio da razão prática, especialmente pelo desenvolvimento de novas tecnologias, que, estando amplamente disponíveis, poderão eliminar o processo de envelhecimento e melhorar significativamente as capacidades intelectuais, físicas e psicológicas do ser humano.

Edições Loyola
Jesuítas

2. O estudo das ramificações, promessas e perigos potenciais das tecnologias que nos capacitarão para superarmos algumas limitações humanas fundamentais, e o estudo relacionado com as questões éticas envolvidas no desenvolvimento e uso de tais tecnologias (BOSTRUM, 2005, 8, tradução nossa).

Segundo seus protagonistas, o pós-humanismo reconhece vários princípios e valores do humanismo moderno. Procura promover a racionalidade, a liberdade, a tolerância, a democracia e a solidariedade. No centro dos valores pós-humanistas está a autonomia da pessoa, livre para modificar seu próprio corpo. Esse direito fundamental inclui a liberdade de procriação. Porém, também é um direito recusar o melhoramento. A forma biológica humana não deve ser sacralizada. Isso significa que ela não é imutável, mas também que o valor, o respeito e a dignidade não se limitam à dimensão biológica.

N. Katherine Hayles, na sua obra *Como nos tornamos pós-humanistas* (*How We Became Posthuman*, 1999), descreve quatro características do pós-humanismo: 1) Os modelos de informação são mais importantes ou essenciais do que a natureza do ser. Assumir um substrato biológico é visto como um acidente histórico, antes que um destino inevitável da vida. 2) A consciência é um epifenômeno. Não existe uma alma imaterial. 3) O corpo é simplesmente uma prótese, a primeira que a pessoa aprende a usar e manipular. Consequentemente, substituir ou aprimorar a função humana com outra prótese é somente uma extensão natural do ser humano na sua relação com o corpo recebido. 4) Nesse cenário, o ser humano se articula e conecta com máquinas. Nessa nova realidade pós-humana, não existem diferenças ou demarcações absolutas entre a existência corporal e a simulação computacional, o mecanismo cibernético e o organismo biológico, a teleologia robótica e os objetivos humanos (HAYLES, 1999).

As ferramentas que os pós-humanistas utilizariam para atingir seus objetivos incluiriam: a manipulação genética, a nanotecnologia, a cibernética, o melhoramento farmacológico e a simulação computacional. Uma das mais ambiciosas e controversas visões humanistas envolve o conceito de *carregamento da mente* (*mind uploading*). Segundo seus proponentes, com os extraordinários avanços no âmbito da informática, computação e das neurotecnologias, em mais algumas décadas, teremos pessoas capacitadas para ler todas as conexões sinápticas do cérebro humano, possibilitando a criação de uma réplica exata do cérebro, que funcionaria e passaria a existir e funcionar dentro do computador. Esse simulador poderia *viver* em qualquer forma desejada de um corpo mecânico (KURZWEIL, 1999; 2005; 2012).

Edições Loyola Jesuítas

Quando falamos de tecnologias convergentes para o melhoramento do desempenho humano, estamos diante de quatro tipos de novas tecnologias: nanotecnologia, biotecnologia, tecnologia da informação e a ciência cognitiva (*nano-bio-info-cogno*), na perspectiva norte-americana. Para além dessas quatro tecnologias convergentes, o projeto europeu adota a perspectiva de ampliar os círculos de convergência, integrando as ciências humanas e as humanidades, como a filosofia etc. A meta comum não é a otimização e melhoramento dos humanos com a ajuda de tecnologias exclusivamente materiais, físicas, biológicas, mas o desenvolvimento de uma sociedade do conhecimento respeitosa de certos valores éticos, sociais, filosóficos e religiosos.

O *slogan* que resume essa proposta europeia em oposição à perspectiva norte-americana é: "não a engenharia da mente e do corpo", "sim a engenharia para a mente e para o corpo". Somente essa segunda versão respeita o humano.

O melhoramento humano, com a ajuda das tecnologias materiais, tem de levar em conta também certos valores que nos são trazidos pela cultura e história dos povos. A referência aos valores, como a dignidade, a integridade, a liberdade, a solidariedade, a igualdade e a justiça, é determinante. Esses são valores universais de que a tradição cultural europeia é guardiã.

Edições Loyola

Estamos entrando na era do chamado *humanismo digital*, resultado de uma convergência totalmente nova entre nossa complexa herança cultural e a tecnologia, que se tornou um novo espaço para uma sociabilidade sem precedentes na história humana. Essa convergência é nova pelo fato de redistribuir conceitos e objetos, bem como as práticas associadas com eles, dentro de um contexto virtual.

O humanismo digital está ligado às descobertas que abriram múltiplos campos de pesquisa, às novas tecnologias que estão transformando as categorias socioculturais estabelecidas. Além de seus aspectos técnicos e econômicos, que necessitam de constante escrutínio e questionamento, a tecnologia digital está em processo de tornar-se uma cultura, uma vez que está mudando nossa visão dos objetos, relações e valores, e introduzindo novas perspectivas no campo da atividade humana.

As práticas culturais, como escrever, ler ou comunicar-se, por exemplo, têm mudado desde a chegada das tecnologias digitais, as quais podem ter um papel importante também na mudança radical de categorias de espaço e tempo, facilitando encontros entre culturas e seus híbridos mediante a eliminação de fronteiras e de distâncias geográficas, a rapidez de comunicação etc. (Skype, videoconferência).

O espaço híbrido da tecnologia digital é uma nova maneira de *viver juntos*, com os mitos, descobertas e utopias. Ela torna a aldeia global uma realidade. O humanismo digital é uma forma de pensar essa nova realidade.

## 2.2
## O debate entre os transumanistas e os bioconservadores: alguns protagonistas e suas propostas

A partir do início do ano 2000, o movimento transumanista ganhou visibilidade e começou a levantar inquietações, seja no campo da bioética, seja no da biopolítica. Diante desse novo cenário, entraram em cena os protagonistas do chamado *bioconservadorismo*, com posturas de cunho ético-filosófico consideradas conservadoras, defendendo o *estado atual da natureza humana*, como Leon Kass, Michael Sandel, Francis Fukuyama, Jürgen Habermas, entre outros. Francis Fukuyama, um dos membros da *Comissão de Bioética do Presidente dos EUA*, na época de Bush filho, e autor do livro *Nosso Futuro Pós-humano: consequências de uma revolução biotecnológica* (*Our Posthuman Future*: *Consequences of the Biotechnology Revolution*) declarou que "o transumanismo é a pior ideia do mundo" (FUKUYAMA, 2002, tradução nossa). Leon Kass, que foi presidente do Conselho de Bioética do presidente Bush, situa-se na linha de pensamento de três distintos pensadores considerados *bioconservadores*: Paul Ramsey (teólogo protestante), C. S. Lewis (apologista cristão) e Hans Jonas, filosofo/teólogo nascido na Alemanha, aluno de M. Heidegger.

A preocupação de Kass centra-se na dignidade humana e em como, de forma sutil, as tentativas de domínio tecnológico sobre a natureza humana podem nos desumanizar ou colocar em risco vários *significados tradicionais*, como o do ciclo de vida, do sexo, de se alimentar, de trabalhar, entre outros elementos importantes da vida humana. Ficou conhecido por sua defesa da *sabedoria da repugnância* (*the wisdom of repugnance*), que guarda relação com a *heurística do medo*, de Hans Jonas. Embora afirme que um profundo sentimento de rejeição não seja um argumento moral, insiste que esse tipo de sentimento (*yuck factor*) merece nossa atenção e respeito. Eis como se expressa:

> Em casos cruciais, todavia, a repugnância é uma expressão emocional de profunda sabedoria, para além do poder da razão de uma articulação completa [...]

> intuímos e sentimos, imediatamente e sem argumentos, a violação das coisas e valores que temos corretamente como importantes e caros [...] à poluição e à perversão, [por exemplo] a resposta mais apropriada só pode ser de horror e de repulsa; e, da mesma maneira, horror generalizado e repulsa são uma evidência *prima facie* de estupidez e violação (KASS, 1997, 20, tradução nossa).

Os bioeticistas George Annas, Lori Andrews e Rosario Isasi propuseram uma legislação em que todas as modificações genéticas em humanos seriam consideradas *crime contra a humanidade*, tal como as práticas de tortura e genocídio. A argumentação é similar à de Fukuyama:

> As novas espécies, ou 'pós-humanos', provavelmente verão os velhos 'normais' humanos como inferiores, até mesmo como selvagens e apropriados para escravidão ou eliminação. Os normais, de outro lado, podem ver os pós-humanos como uma ameaça e, se eles puderem, podem se engajar numa batalha para matar os pós-humanos antes que eles mesmos sejam mortos ou escravizados por eles. É essa possibilidade de genocídio que faz dos experimentos de alteração das espécies potenciais armas de destruição em massa e torna o engenheiro genético um terrorista em potencial (ANNAS; ANDREWS; ISASI, 2002, 162, tradução nossa).

Edições Loyola Jesuítas

Na outra vertente, entre os *neoprofetas de um mundo pós-humano*, os assim chamados pós-humanistas ou transumanistas, temos Raymond Kurzweil (EUA), Nick Bostrom (Suécia), Max More (Reino Unido), John Harris (Inglaterra), Julian Savulescu (Austrália), Eric Dexler (EUA), Eliezer Yukowsky (EUA), entre outros.

Existe muito em comum entre bioconservadores e transumanistas. Ambos concordam que enfrentamos, neste momento histórico, a possibilidade concreta de que a tecnologia possa ser usada para transformar radicalmente a condição humana. Também concordam que isso impõe uma obrigação à atual geração para pensar seriamente a respeito das implicações práticas e éticas desse uso. Ambos estão preocupados com os riscos médicos e com os efeitos colaterais, contudo os bioconservadores estão mais preocupados com a possibilidade de a tecnologia ser um sucesso do que ser uma falha. Ambas as perspectivas concordam que a tecnologia, em geral, e a medicina, em particular, têm um papel legítimo a desempenhar, embora os bioconservadores tendam a se opor ao uso da medicina que transcenda a terapia de melhoramento. Ambos os lados condenam o racismo e programas eugênicos coercitivos patrocinados pelos estados.

> Os bioconservadores atentam para a possibilidade de que valores humanos sejam descartados sub-repticiamente pelos avanços tecnológicos, e talvez os transumanistas devessem aprender a ser mais sensíveis a essas preocupações. Por outro lado, os transumanistas enfatizam o enorme potencial para um genuíno aperfeiçoamento no bem-estar humano e no seu florescimento, que são obtidos somente via transformação tecnológica, e os bioconservadores poderiam tentar ser mais apreciadores da possibilidade de conseguirmos grandes valores ao nos aventurar para além das atuais limitações biológicas (BOSTRUM, 2005, 25, tradução nossa).

## 2.3
## O antigo e eterno desejo humano de buscar o próprio aperfeiçoamento

Muitas pessoas sonham e desejam poder voar sem a assistência da tecnologia; sonham ter corpos e mentes que transcendam as limitações biológicas presentes; sonham não ter de passar pelo processo doloroso de envelhecer ou de morrer. No entanto, acabam vivendo suas vidas, tentando aprender a lidar com as realidades de finitude e mortalidade. Ainda não dispomos de meios que alterem significativamente os limites biológicos de nossa existência. No entanto, em breve, surgirão tecnologias que vão capacitar as pessoas a transcender tais limitações. Essa é a agenda pós-humanista, que traz consigo questões de cunho ético a respeito desse cenário. Para muitos, isso não passa de um devaneio. Já os pós-humanistas apostam, acreditam nessa possibilidade e se esforçam para criar novas tecnologias para estender a longevidade humana, até algumas formas de imortalidade física, e para *reengenheirar* o corpo humano, expandindo sua capacidade funcional. O transumanismo seria uma visão filosófica que responde positivamente a essas questões e que espera pelo dia em que o *Homo sapiens* seja substituído por um ser superior biológica e tecnologicamente. Pergunta-se se esse ser *pós-humano*, assim desenhado, seria ainda humano, após tendo sido tão profundamente alterado. Esse ser seria ainda um representante da espécie humana? (HOOK, 2014).

O desejo humano de adquirir novas capacidades é tão antigo quanto a própria espécie humana. Os transumanistas buscam em relatos antigos, em epopeias grandiosas da Antiguidade clássica, inspirações para suas ideias atuais. Chegam ao relato épico sumério de Gilgamesh (aprox. 1700 a.C.), um rei em busca da imortalidade que descobre existir, no fundo do mar, uma planta que cresce. Ele consegue apanhá-la com sucesso, mas uma serpente

Edições Loyola Jesuítas

lhe rouba a planta antes que possa ingeri-la. A partir de então, pesquisadores buscaram a fonte da juventude, alquimistas tentaram elaborar o elixir da vida e várias escolas de esoterismo taoista na China buscaram a imortalidade física tentando controlar as forças da natureza. Os limites entre mitologia e ciência, magia e tecnologia não eram tão claros, e quase todos os meios aceitáveis de preservação da vida eram um esforço.

A busca por transcender nossos limites naturais tem sido vista de modo ambivalente. De um lado, existe o fascínio e, de outro, a *húbris*, isto é, a ambição desmesurada, que se voltará contra a humanidade se buscada. Os mitos da Grécia antiga exibem essa ambivalência em sua mitologia. Prometeu roubou o fogo de Zeus e o deu aos homens, aprimorando permanentemente a condição humana. Como consequência, foi severamente punido por Zeus. No mito de Dédalo, os deuses são repetidamente desafiados, e com sucesso, pela engenharia inteligente e artística que utiliza meios não mágicos para ampliar as capacidades humanas. No entanto, no final, ocorre um desastre. Ícaro, filho de Dédalo, ignora os avisos do pai e voa muito próximo do sol, o que causa o derretimento de suas asas de cera.

Edições Loyola
Jesuítas

Na Idade Média, também temos visões conflitivas a respeito da busca dos alquimistas, que procuravam transmutar substâncias, criar homúnculos em tubos de teste e inventar a panaceia. Alguns escolásticos seguiram os ensinamentos antiexperimentação de Tomás de Aquino, acreditando que a alquimia era uma atividade perigosa e ligada com a invocação de forças demoníacas. No entanto, teólogos como Alberto Magno defendiam essa prática (NEWMAN, 2004).

Com a chegado do Renascimento, o ser humano e o mundo natural tornaram-se novamente objetos de estudo. O humanismo renascentista encorajou as pessoas a confiar nas suas próprias observações e julgamentos, antes de atribuir essa tarefa a uma autoridade religiosa. Esse humanismo também criou o ideal de uma pessoa altamente desenvolvida científica, moral, cultural e espiritualmente. O marco desse período é a obra de Giovanni Pico della Mirandola *Oração sobre a Dignidade do Homem* (1486) (*Oration on the Dignity of Man*), que proclama que o homem não tem uma forma pronta e que ele é o responsável para seu próprio aperfeiçoamento:

> Não te fiz nem celeste nem terreno, nem mortal nem imortal, com o objetivo de que tu, como árbitro soberano e artífice de ti mesmo, te plasmes e te transformes na obra que tu preferires. Está em seu poder descer até as formas mais

> brutas de vida; no entanto, também será capaz, por meio de sua decisão, de levantar-se novamente em direção a níveis superiores, em que a vida é divina (PICO DELLA MIRANDOLA, 1956, tradução nossa).

As ideias transumanistas se espalharam durante a primeira metade do século XX, propiciando que o termo fosse cunhado em 1927, por Julian Huxley, eminente cientista, biólogo e primeiro diretor-geral da Unesco, irmão de Aldous Huxley, autor do famoso livro de ficção científica intitulado *Admirável mundo Novo* (HUXLEY, 1932). Assim Julian Huxley se expressa na sua publicação *Religião sem revelação* (*Religion Without Revelation*, 1927):

> A espécie humana pode, se desejar, transcender a si própria, não esporadicamente — um indivíduo aqui de uma maneira e um indivíduo lá de outra maneira —, mas na sua totalidade, como humanidade. Necessitamos de um nome para esse novo credo. Talvez o termo 'transumanismo' sirva: o homem continua a ser homem, mas transcende a si próprio, ao descobrir novas possibilidades para a sua natureza humana (HUXLEY, 1927, tradução nossa).

Edições Loyola
Jesuítas

Em 1928, F. M. Esfandiary (conhecido como FM-2030), na obra *Você é um transumano?* (*Are you transhuman?*), refere-se ao ser humano como um humano em estado de transição (transicional), alguém que, em virtude do uso da tecnologia, valores cultuais e estilo de vida, constitui um laço evolutivo com o futuro na era da pós-humanidade.

## 2.4
## Discussões ético-políticas em torno do pós-humanismo na contemporaneidade

O transumanismo ganhou visibilidade pública nos últimos anos, após a publicação de vários documentos (*reports*) norte-americanos e europeus. Nos EUA, foi publicado, em 2002, o *report Tecnologias convergentes para o aprimoramento da performance humana: nanotecnologia, biotecnologia, tecnologia da informação e ciência cognitiva* (*Converging technologies for improving human performance: nanotechnology, biotechnology, information technology and cognitive science*). Na Europa, em 2004, foi publicado o documento *Tecnologias convergentes para o conhecimento da sociedade europeia* (*Convergent technologies for the European knowledge society*). Com uma agenda diferente e até contrastante daquela dos EUA, o documento europeu enfatiza a necessidade de ter e ampliar o conhecimento dessas questões, bem como

aprimorar o ambiente natural e artificial. As tecnologias materiais devem ser aplicadas aos ambientes materiais; o corpo humano e o cérebro não pertencem a essas categorias. Esse documento se opõe à agenda transumanista, ao se referir ao alarme emitido pelos norte-americanos sobre as ambições transumanistas de "aprimorar a performance humana".

Em 2009, veio à luz o *Relatório sobre o aperfeiçoamento humano* (*Report Human Enhancement*), do Parlamento Europeu, que deu muitos exemplos disso, desde o mais trivial até o mais especulativo, como viagra, *doping* nos esportes, terapia gênica, tratamentos antienvelhecimento, híbridos homem-máquina, próteses cerebrais, *cyborgs*. Esse estudo descreve longamente a tendência transumanista, apoiando o aprimoramento humano, e conclui que o transumanismo deve ser tomado a sério:

> Tentativas de ignorar ou ridicularizar os transumanistas como um Techno-culto insignificante [...] acabaram sendo tentativas fúteis. Embora muitos transumanistas tenham uma visão heroica da ficção científica, eles conquistaram espaço no debate ético-político sobre o melhoramento humano, bem como atenção global em diversos âmbitos acadêmicos e na mídia (tradução nossa).

Edições Loyola
Jesuítas

Hottois, bioeticista Belga, adotou uma perspectiva construtiva perante o transumanismo. Ele pensa que "o movimento merece nossa atenção e consideração, pois provê a possibilidade de articular, de uma forma coerente, uma gama ampla de questões e ideias: antropológicas, epistemológicas, éticas, políticas e mesmo ontológicas, espalhadas no contexto dos debates bioéticos" (HOTTOIS, 2014, 212-213, tradução nossa).

A grande maioria dos transumanistas é agnóstica ou ateia, seculares e livres pensadores. Seus valores e intenções declarados estão próximos do humanismo secular moderno. O transumanismo tem uma fé otimista, voluntarista e racionalista no futuro, na criatividade e responsabilidade humanas. O transumanista rejeita o fanatismo, a intolerância, a superstição e o dogmatismo. Ele se distancia do humanismo tradicional e moderno ao relativizar o valor dado exclusivamente ao ser humano de indivíduo membro de uma espécie biológica. Ele denuncia o especismo humano: a forma humana biológica não é sagrada, não é imutável e não tem o monopólio a respeito da dignidade. Os transumanistas preferem o conceito de *pessoa*, em virtude da presença de certos atributos, como consciência, sensibilidade e habilidade para raciocinar e escolher. A ênfase no conceito de *pessoa* também denuncia o impacto dos julgamentos e discriminações associados às diferenças de

raça ou etnicidade, sexo ou gênero. Uma das críticas que os modernos humanistas receberam foi a de que eles privilegiaram a figura do *branco*, *ocidental* e *macho*. O transumanismo se propõe a eliminar esses preconceitos do humanismo clássico e moderno.

No coração dos valores transumanistas está a autonomia da pessoa, livre para modificar seu corpo e sua morfologia particular e contingente. Esse direito fundamental se conecta com a autonomia parental, de liberdade de escolha procriativa. O transumanismo se apresenta, portanto, como uma forma de humanismo sem limites *a priori*.

O século XX tem sido considerado o tempo do colapso das grandes narrações (marxismo materialista, socialismo real, capitalismo selvagem e agora a grande narrativa da globalização mundial) que deram sentido para a história. O transumanismo propõe uma nova narrativa, mais aberta, a ser escrita com a rica imaginação especulativa e com a capacidade de integrar avanços da tecnociência. Uma história sem escatologia religiosa ou secular, uma história cujo final não pode ser antecipado e que traz dentro de si uma expectativa infindável e esperança.

Edições Loyola

A grande narrativa pós-humanista começa olhando para o passado, para a evolução cósmica e biológica, e continua a evolução humana vista a partir do ângulo da tecnologia. Ela se centra na ideia do aprimoramento (*enhancement*), quebrando o domínio do paradigma terapêutico quanto às inovações e intervenções biomédicas. Os humanismos moderno e tradicional normalmente permanecem prisioneiros do paradigma terapêutico e dos preconceitos associados a ele, incluindo a ideia de imutabilidade da natureza humana, privilegiando basicamente o homem ocidental, branco e o macho (machismo). As lentes abertas do transumanismo mostram que os humanismos precedentes são reducionistas e pouco inclusivos. Parcelas significativas da humanidade simplesmente eram insignificantes em suas existências (asiáticos, negros, mulheres etc.).

O evolucionismo não deixa de ser um paradigma *potencialmente perigoso*, uma vez que pode ser interpretado e aplicado de uma forma simplista e superficial, brutal, e abrir caminho para um mundo inumano, de barbáries. O transumanismo carrega consigo consideráveis riscos relacionados com equidade, justiça e solidariedade, numa sociedade de performance dominada pelo mercado. Antes de entrar na avaliação crítica desse movimento, porém, é importante analisar o conceito de natureza humana que está na base de toda a discussão científica e ética do movimento transumanista.

# 3
# Dois conceitos fundamentais: *natureza humana* e *aprimoramento humano* (*enhancement*)

## 3.1
## Afinal, qual é o entendimento do conceito de *natureza humana*?

O que entendemos por *natureza humana*? É necessário fazer três distinções desse conceito: 1) natureza humana *stricto sensu* (biologia humana); 2) *essência humana*; e 3) *condição humana* (MAINETTI, 2014).

O primeiro conceito de *natural* se determina em oposição ao conceito de *artificial*. Respeitar a natureza humana consistiria em respeitar um conjunto de características intrínsecas que possuímos, sem nossa intervenção, diferentemente do que ocorre com os produtos culturais, que são fruto da atividade humana. Nessa visão, a natureza humana significa *corpo biológico humano*.

Outra compreensão de natureza humana é a de *essência humana*. Na história da filosofia, temos inúmeras definições do ser humano com base em suas propriedades exclusivas, que o distinguem como criatura única entre os seres viventes. Assim, temos a clássica ideia do homem como *animal racional*, extensiva a outras duas importantes ideias presentes na cultura ocidental: *imago Dei* e *Homo sapiens*, com suas características e capacidades antrópicas, como a linguagem, o conhecimento, as paixões, os sentimentos e o comportamento moral, entre outros atributos originais. O conjunto de tais qualidades, entre as quais aparecem apenas as somáticas, Hume chamou de *human nature*, em seu *Treatise of Human Nature* (1738). Aqui se trata de outro conceito de *natureza humana*, que, para evitar confusão conceitual, vamos chamar, nos passos de Kurt Bayertz, *essência humana*. Este *novum hominis*, na natureza, leia-se razão, inteligência ou espírito, converte o animal biológico altamente deficitário num animal culturalmente aperfeiçoável, criador e criatura da cultura, o ser artificial por natureza. A partir da modernidade, quando se abandona a ideia de cosmos, a imagem do mundo como um organismo ordenado e hierárquico, no qual todos os seres, incluído o ser humano, têm um lugar, acentua-se a consciência de plasticidade e a liberdade humanas. A nova cosmologia se projeta numa nova antropologia da dignidade humana, fundada na autocriação individual do *novo ser humano*. Tal é

Edições Loyola Jesuítas

o manifesto antropológico de Pico della Mirandola (1956), a que já fizemos referência anteriormente ao apresentarmos a emergência do humanismo clássico. Para Rousseau, o que define a humanidade é sua possibilidade de aperfeiçoamento, capacidade de se libertar dos limites naturais ("a natureza do homem é não ter natureza"). Kant introduz a autonomia como fundamento da ética. Nietzsche considerara o ser humano como um animal não fixo, a caminho do *super-homem*. Sartre radicalizou com seu humanismo existencialista, afirmando que "a existência precede a essência; não existe natureza humana, posto que não existe um Deus para concebê-la".

Enfim, a terceira noção de natureza humana é a de *condição humana*. Seria a experiência radical da vida, compreendida fundamentalmente em sua finitude, entre o nascimento e a morte, a condição encarnada. A condição humana não é natureza biológica e nem essência, porque muda suas características de acordo com o conjunto do devir natural e cultural, e nem por isso o homem deixa de ser homem. A condição humana é uma categoria empírica e transcendental, ao mesmo tempo fática e *a priori*. O nascimento e a morte não são somente limites; constituem a própria identidade do ser humano como um ser mortal e finito. Ao mesmo tempo que tem consciência de sua finitude, seus pensamentos e ações aspiram ao infinito e à imortalidade, por isso é próprio do homem negar sua condição, transcendendo-a. Também lhe é própria a negação de sua essência, quando se diz que ele não é outra coisa "senão o que faz de si próprio", como postula a filosofia existencialista.

A bioética nasce como um epifenômeno epistemológico, e isso acontece quando a revolução técnico-científica intervém na natureza cósmica (crise ecológica). A revolução antropoplástica, ou de Pigmaleão, o novo Prometeu que inicia a era *bios*, se dirige às transformações tecnológicas do corpo humano. Estamos diante de novidades relacionadas às novas formas de nascer, procriar e morrer, que se transformam em questões fundamentais da bioética, configurando esse *complexo bioético* de Pigmaleão, Narciso e Knock na cultura pós-moderna, caracterizada, respectivamente, como antropoplástica, autoscópica e autofágica (MAINETTI, 2014).

Hoje, o cenário inicial de controle sobre a natureza se renova dramaticamente, quando as possibilidades tecnológicas de modificar a vida parecem cumprir o sonho de sempre: fugir da mesma condição humana. Em sua forma mais radical, o pós-humanismo postula um tecnofuturismo da cibercultura libertadora de nossa condição encarnada, reeditando o dualismo antropológico em nossa cultura e a religião da Gnose: todo corpo humano, como forma,

Edições Loyola

não apresenta imperfeições, mas, como material, é um desastre. A carne não é um material, mas uma maldição, diz o protagonista da novela de Max Frish *Homo faber*. É um engano pesado e cruel que a natureza tome uma criação tão maravilhosa como o cérebro humano e o aprisione dentro de uma estrutura de vida curta, débil, ineficiente e frágil como o corpo humano. Nossos corpos podem ser belos, porém são inaceitavelmente efêmeros.

A condição pós-humanista constitui o polo de atração das tecnologias convergentes NBIC (*nano-bio-info-cogno*), potencializando e concretizando a condição demiúrgica ou de recriação do homem. Agora, a bioética tem de reagir ante esse insólito capítulo da negação da natureza humana e se perguntar sobre seu *status moral* e os alcances de sua *normatividade*, assim como a crise ecológica levou a uma reconsideração do valor inerente à natureza cósmica, abandonado na modernidade. A natureza acaba sendo descartada como fonte de *status* moral. Nesse contexto, as situações-limite de vida, como o sofrimento, o envelhecimento e a morte, deixam de ser mistérios a serem desvelados para se transformarem em meros problemas técnicos a serem superados.

A apelação à natureza humana no contexto da atual tecnociência antropoplástica pressupõe uma essência fixa e imutável do homem, da qual derivam os valores universais imutáveis. Quanto maior for a força normativa da natureza humana, maiores serão os limites impostos à autodeterminação, criatividade e liberdade humanas.

A bioética deve encontrar um equilíbrio reflexivo nesse complexo e intrincado debate sobre o humanismo, pós-humanismo, terapia e melhoramento humano. Já passamos por cinco revoluções técnico-científicas no século XX: da física atômica; da corrida espacial; a biotecnológica; da cibernética e informática; e a nanotecnológica, em pleno desenvolvimento (MAINETTI, 2014).

Falta, ainda, uma revolução moral. Nesse sentido, a emergência da bioética surge como um sinal de esperança nesse horizonte de busca de sentido e de reflexão crítica e discernimento moral diante de tantas inovações que prometem transformar completamente o ser humano, propondo *um novo ser humano*.

## 3.2
## Caminho aberto para a realidade do *aprimoramento moral* do ser humano?

Os pós-humanistas, proponentes das tecnologias de aprimoramento humano, cultivam uma visão de mundo em que as pessoas serão mais inteligentes, bonitas e poderão viver muito mais. Os oponentes desse projeto levantam ques-

tões que indicam o surgimento de maiores desigualdades como resultado das tecnologias de aprimoramento humano.

Fala-se, também, em *melhoramento moral*, conceito que carrega muito apelo, mas não pode ser visto como uma panaceia. Os entusiastas dessa perspectiva defendem que o aperfeiçoamento moral capacitaria as futuras gerações a superar problemas do processo evolutivo de nossa espécie. Nossa racionalidade e simpatia limitadas, desconfiança e egoísmo, devem, nesse contexto, ser vistas como deficiências.

Se nossa moralidade tem uma base biológica e nós temos as técnicas e os meios tecnológicos de aprimoramento, o apelo inicial de aprimoramento moral é obvio. Isso pode trazer como resultado pessoas menos egoístas, menos agressivas, mais sensíveis, solidárias e interessadas em enfrentar os problemas da pobreza global, bem como os efeitos das mudanças climáticas. A ideia de os políticos, homens públicos, empresários e juízes receberem aperfeiçoamento moral não deixa de ser um sonho. Se as interfaces entre cérebro e computador, pílulas ou alterações genéticas estivessem disponíveis para assegurar que aqueles que têm responsabilidades públicas se comportassem eticamente e não se deixassem levar pela corrupção, seria um enorme benefício para toda a humanidade, sem sombra de dúvida, mas isso não é tão simples quanto possa parecer inicialmente.

A ideia de ser desenhado ou manipulado farmacologicamente a fazer o que é certo ou errado é desagradável. A ideia de assegurar que as espécies como um todo sejam menos agressivas e egoístas é muito sedutora e tentadora. Emergem, no entanto, pelo menos três desafios ou problemas relacionados com o aperfeiçoamento moral: a) existirão desacordos no que tange a quem poderá contar com o aperfeiçoamento moral; b) que razões levariam as pessoas a optar pelo aperfeiçoamento moral; c) as dificuldades práticas, como alterações dos processos neurofisiológicos responsáveis pelo comportamento moral, o desenvolvimento de técnicas para alterar esses processos com segurança, um consenso a respeito dos fins morais a serem promovidos e o convencimento das pessoas a utilizar tais aperfeiçoamentos, evidenciam que esse projeto está num futuro ainda muito distante, que talvez nem chegue um dia a ser realidade, não obstante o fascínio que exerce sobre nós em virtude de oferecer a possibilidade de termos pessoas verdadeiramente honestas, solidárias e cooperativas, promotoras da paz. Antes, era a religião que fazia — e ainda faz — a proposta de *conversão* ou de *mudança e transformação do ser humano* via a crença numa divindade superior. Nessa direção, o aperfeiçoamento moral proposto

por alguns transumanistas seria realizado por meio de processos químicos, biológicos e genéticos, manipulados por biotecnologias cujas consequências ainda não pensamos (O'BROLCHÁIN; GORDIJN, 2014).

Luc Ferry, eminente filosofo francês e ex-ministro da educação da França, afirma, em sua recente obra, *A revolução transumanista: como a tecnomedicina e a uberização do mundo vão transformar nossas vidas* (2016a), que a visão da medicina mudará. Até agora, as intervenções visam basicamente à cura. Existe a doença e a intervenção médica cura. No entanto, estamos entrando em uma nova idade da medicina, que tentará melhorar o ser humano. Vamos buscar aumentar a inteligência, melhorar as emoções, a sensibilidade, a força, a longevidade.

Subjacente ao humanismo existe um projeto de tentar resolver, por meio da fraternidade, a maior parte dos problemas mundiais. Trata-se de uma preocupação de melhorar a espécie humana, não mais apenas sua saúde, mas sua inteligência e fraternidade. A tecnologia vai mudar as nossas vidas nos próximos 30 anos mais do que o fez nos 3 mil anteriores.

Edições Loyola
Jesuítas

Ferry fala em *uberização* do mundo, referindo-se ao nome da sociedade de prestação de serviços de transporte privado de passageiros por meio de aplicativos. Segundo ele, trata-se do aparecimento de uma *economia colaborativa*, na qual cada um pode oferecer o que tem em termos de serviços, não passando pela pesada e cara burocracia das grandes corporações empresariais. Essa economia nasceu graças ao desenvolvimento da internet.

Para o pensador francês, portanto, transumanismo e uberização da sociedade caminham juntos. Representam a abertura de novas possibilidades, a queda das barreiras morais, tecnológicas e sociais, a desregulação que leva a uma *merchandização* do mundo, em que tudo, até os ativos privados, viram mercadoria. Diante desse cenário, qual seria a solução? Proibir ou deixar acontecer? Para Luc Ferry, seria a regulação, isto é, o estabelecimento de políticas públicas a propósito de uma regulação (FERRY, 2016b).

## 4
## Em busca de uma ciência sapiente e a urgência da bioética

A tecnociência, expressão cunhada pelo pensador belga Gilbert Hottois para nomear o conhecimento da ciência e tecnologia, exerce um poder sobre o

mundo, em especial sobre nosso ser biológico. A combinação da tecnociência com o humanismo tem por fim a utilização da ciência para o bem da humanidade. Geralmente esquecemos que utilizar a ciência para o bem da humanidade é um projeto tão velho quanto a própria ciência. No entanto, a forma como utilizamos a ciência hoje suscita inquietações e questionamentos a respeito do sentido, das responsabilidades e dos valores humanos. Alguns bioeticistas, entre eles o espanhol Diego Gracia, desde há algum tempo, afirmam que as éticas do século XXI serão as éticas da responsabilidade.

Olhemos para o caso do transumanismo, que enfoca melhoramentos mais no aspecto individual do que no social. Ele é orientado para o futuro e confia nas novas tecnologias, bem como nas tecnologias descritas nos livros de ficção científica. Seu objetivo último é transcender as limitações biológicas humanas e conquistar a tão sonhada imortalidade, por intermédio da tecnociência. Enquanto as origens tecnológicas transumanistas situam-se no período pós-II Guerra Mundial (1945), com o surgimento da cibernética, nanotecnologia e engenharia genética, sua essência se conecta com o antigo mundo da alquimia, que buscava criar a Pedra Filosofal com o intuito de nos tornar imortais. O transumanismo, nessa perspectiva, é um movimento ou escola de pensamento que se recusa a aceitar as limitações tradicionais da nossa condição humana, como a doença, o sofrimento e o pouco tempo de vida.

Edições Loyola
Jesuítas

A ciência e a tecnologia resolvem, sem dúvida, inúmeros problemas humanos, mas, ao fazê-lo, por vezes acabam criando outros, até mais complexos. Hoje, e ainda mais no futuro, necessitamos que a ciência e o humanismo, a ciência e os valores humanos, a ciência e a ética andem de mãos dadas, como duas faces de uma mesma medalha. A humanidade precisa aprender algumas lições com os erros cometidos pelo cientificismo sem ética do passado para evitar que voltem a ocorrer. Não nos iludamos com a possibilidade de a ciência nos dar o sentido último das coisas e da vida. Ela não pode nos dizer o que devemos ser, muito menos o que significa sermos *seres melhores*, pois isso não está na alçada de seus objetivos. Responder perguntas sobre o sentido e finalidade da vida, origem e destino da vida, assim como buscar o porquê das coisas são tarefas da filosofia e busca incessante da ética. A ciência não deixa de ser uma criação humana, assumindo o significado e os objetivos que cada geração humana lhe atribui. Portanto, responsabilidade e comportamento ético devem ser colocados no centro das discussões e decisões do movimento transumanista, que promete a salvação da humanidade

normal de hoje pela "criação de um novo ser humano, eternamente jovem e imortal", para iluminar as escolhas éticas que deverão ser feitas (MEYER, 2011, 38, tradução nossa).

## 4.1
## A bioética entra em cena com uma difícil missão

No mundo de hoje, já não existem descobertas isoladas. Estamos testemunhando uma genuína *revolução biológica*. Em poucas décadas, os cientistas conseguiram decodificar as bases químicas da hereditariedade, o código genético partilhado por todos os seres vivos e estabelecer os fundamentos da biologia molecular e da nova genética. Esse novo conhecimento abriu a perspectiva de manipulação e troca de genes entre os membros de uma determinada espécie, bem como entre diferentes espécies. A humanidade pode agora manipular e modificar as informações genéticas e até mesmo modificar a natureza biológica de uma determinada espécie. Isso causa medo, inquietação e assombro, indicando a necessidade de trilharmos os caminhos da ética.

O progresso nas ciências da vida interfere no conceito de *ser humano* e levanta questões de cunho ético, social e legal que transcendem a própria ciência. Aqui entra em cena a bioética, que procura estabelecer um equilíbrio entre o progresso nas ciências da vida e da saúde e o respeito pela dignidade e vida humana. Tem como missão principal reconhecer os benefícios das descobertas e conquistas científicas para a humanidade e, ao mesmo tempo, estar em constante vigilância quanto aos riscos e perigos que elas possam apresentar. Enquanto esse progresso pode erradicar doenças incuráveis que afligem a humanidade há muito tempo e melhorar a saúde humana e a qualidade de vida, ele também levanta questionamentos a respeito dos efeitos indesejados e práticas antiéticas, entre elas a manipulação genética e suas várias aplicações, com o retorno de ideias eugênicas, dispondo-se, na atualidade, de sofisticados instrumentos, ou de experimentos em populações vulneráveis.

O surgimento da bioética coincidiu com uma reação mundial ante os horrores praticados pelos médicos nazistas na II Guerra Mundial. Essa reação culminou com a elaboração da *Declaração Universal dos Direitos Humanos* (1948). O objetivo último da bioética baseia-se neste princípio humanista de afirmar a primazia do ser humano e defender sua dignidade e liberdade, inerentes a sua condição humana, em face do constante risco de ser uma *cobaia* de sofisticados ensaios clínicos, que por vezes se constituem em ameaça à própria vida do sujeito.

A aliança entre bioética e direitos humanos anuncia uma nova forma de humanismo, que está em sintonia com as expectativas e desafios científicos e éticos de nosso tempo. Exemplar nesse particular é a *Declaração Universal de Bioética e Direitos Humanos*, aprovada pela UNESCO em 2005 (UNESCO, 2005). O novo humanismo reconhece os componentes biológicos e éticos da natureza humana, cuja dignidade deve ser salvaguardada aqui e agora. Assumem-se a responsabilidade e o dever de proteger a vida em todas as suas manifestações, garantindo a sobrevivência das espécies (BERGEL, 2011).

## 4.2
## Algumas questões éticas que o pós-humanismo suscita

Uma pergunta inicial nos introduz no âmago da questão ética: os seres humanos devem aperfeiçoar-se a si mesmos, incluindo-se as gerações futuras? Não é uma questão simples de responder, mas constatamos que os seres humanos foram continuamente, ao longo da história, ainda que vagarosamente em determinados períodos, se aperfeiçoando. Essa é a natureza de todo o instrumental técnico inventado pelo homem, como a educação. Entretanto, existem alguns limites implícitos, convertendo as propostas de modificações transumanistas em um verdadeiro desafio.

Consideremos o exemplo da correção da visão com lentes. Corrigir uma deficiência visual é uma intervenção terapêutica que busca eliminá-la ou atenuá-la, proporcionando a recuperação da visão. Estamos diante de *uma intervenção curativa, terapêutica*, e não de *melhoramento*. O objetivo das lentes visuais é restaurar a visão, e não aperfeiçoá-la para além da normalidade. Essa distinção entre a intervenção que visa curar uma doença e/ou uma deficiência, portanto terapêutica, e a intervenção que visa ao melhoramento (*enhancement*) é importante.

Da mesma maneira, próteses de órgãos substituem aqueles ausentes desde a nascença, malformados, ou aqueles traumaticamente feridos. Temos, na área da medicina cardiológica, por exemplo, os marca-passos, que substituem o ritmo elétrico das contrações cardíacas irregulares ou comprometidas devido à idade, acidente ou doença. Nesse contexto, novos instrumentos para restaurar a visão ao cego, o ouvido ao surdo e movimentos e funções normais ao coxo ou paralítico são avanços espetaculares, que honram os objetivos tradicionais da medicina: curar, restaurar e fazer paliação e prevenção de enfermidades e acidentes.

Todavia, nem sempre é fácil distinguir ações terapêuticas de cura de ações de aperfeiçoamento via reengenharia biológica. A dificuldade está em tentar definir uma linha clara de demarcação entre um estado de doença e um estado classificado como normal. Até que ponto uma variação do peso ideal do corpo pode ser considerada normal e quando essa variação se torna patológica? Embora a anorexia nervosa e a obesidade mórbida sejam claramente patológicas, já que prejudicam a possibilidade de sobrevivência e outros aspectos de saúde, um número significativo de pessoas situa-se no limite entre o normal e o patológico, que não se apresenta tão clara e nitidamente.

Outra preocupação ética se apresenta quando o melhoramento excede potencialmente a função que seria exercida normalmente pelo ser humano. Aceitamos, sem qualquer dúvida ética ou medo, por exemplo, algumas tecnologias de melhoramento, como o telescópio ou o microscópio, que são utilizados para fins específicos, no caso explorar o espaço sideral, o cosmos, bem como o mundo "micro" das células e genes, uma vez que esses instrumentos não se transformam em atributo permanente do ser humano. Eles permanecem sendo instrumentos a serviço dos humanos, não atributos humanos. Da mesma forma, vemos como normalíssimo, desejável e aceitável o uso de um computador ou um telefone inteligente, por serem instrumentos. No entanto, *reengenheirar* o cérebro humano com conexões cibernéticas, implantes de *chips* eletrônicos ou outros apetrechos cibernéticos parece aos críticos um avanço do limite que não deveria ser ultrapassado e violado.

As críticas feitas a essas modificações permanentes são que elas não são naturais e que se engajam em atividades que deveriam ser somente executadas por *Deus*. Estaríamos *brincando de Deus*, segundo a visão dos bioconservadores. A perspectiva transumanista, por sua vez, descarta a ideia do não natural, porque grande parte das realizações humanas com qualquer tipo de tecnologia não é *natural*, se por natural entendermos pura e simplesmente o corpo biológico. A criatividade humana é parte da natureza humana, e os artefatos humanos são considerados benéficos para a humanidade, não ameaças. Constata-se que a grande maioria dos transumanistas é agnóstica ou ateia e, portanto, não tem sentido para ela o mito de Prometeu, que roubou o fogo dos deuses. Não existem limites a serem ultrapassados e, portanto, não se está cometendo transgressões.

Uma das falhas do transumanismo e de qualquer outro projeto utópico é não compreender os medos e a imprevisibilidade de cada ser humano.

Edições Loyola
Jesuítas

As lições do século XX, com a experiência horrível da eugenia patrocinada por certos estados (fascismo, nazismo e comunismo), deveriam deixar os homens conscientes das consequências dos sonhos de escravizar, destruir e causar sofrimento, em detrimento de prover a justiça prometida, a liberdade e o desabrochar do ser humano. Em nosso tempo, essa *barganha fáustica* passou a ser feita com a tecnologia e já foi definida como o *ópio dos intelectuais*.

> A tecnologia não é em si um mal e tem sido fonte de muito bem (bem como dano) para a humanidade. Ela é uma ferramenta, um instrumento e, como instrumento, deve ser cuidadosamente examinada e com cuidado utilizada. Transformar-se a si mesmo numa das ferramentas, na esperança de atingir a imortalidade, não deixa de ser uma ilusão. O declínio das funções não pode ser paralisado indefinidamente. Podemos até estender a duração de nossas vidas, mas a que custo? Como as pessoas lidariam com um tempo maior de vida? Qual seria o impacto nas estruturas econômicas, no mercado de trabalho e na procriação humana? Essas questões os transumanistas ainda não responderam. Chegar a um consenso a respeito da utilização de tecnologias de melhoramento humano ainda se apresenta, hoje, como algo complicado. Infelizmente, a tendência atual ainda é a polarização extrema, antes que dialogar na busca de consensos mínimos e provisórios. A humanidade deve se engajar e se comprometer num sério diálogo ético crítico acerca da criação e utilização dessas novas tecnologias, bem como estudar as suas implicações e consequências nos seres vivos e, em particular, na vida humana, no meio ambiente e também nas futuras gerações (HOOK, 2014, 3101, tradução nossa).

Edições Loyola Jesuítas

## 5
## Prospectando o futuro: em busca de um novo humanismo para o século XXI

### 5.1
### O papel da educação ante a *complexidade* da natureza humana

Precisamos com urgência reinventar o humanismo, reverter as tendências desumanizantes em curso em nossa sociedade contemporânea e lutar contra as forças crescentes de alienação, que tendem a colocar pessoas e nações umas contra as outras. Precisamos de uma nova visão de ser humano, que não seja meramente um conceito abstrato polido por pensadores e filósofos, mas uma visão que coloque em prática e que assuma as realidades cotidia-

nas da vida. Nessa perspectiva, uma nova abordagem de educação também é necessária para educar crianças e adultos tendo como parâmetros esses novos valores antropológicos.

O pensador e educador francês Edgard Morin (2000) trouxe uma contribuição inovadora para a nova visão de ser humano ao insistir na *complexidade* da natureza humana. Nossa herança clássica construiu o conceito de *ser humano* como uma criatura racional, mas, naquela época, enfatizava-se a importância da sensibilidade no comportamento humano, e, a partir de Freud (1923), acrescentou-se também o papel do inconsciente. A dimensão animal não deve ser eclipsada pela parte racional. Muito antes, o taoismo (cultura chinesa), por exemplo, já insistia no equilíbrio entre os opostos no homem como fonte de dinamismo e progresso. O ser humano é também um animal gregário, social, sempre em contato com seus semelhantes.

A ciência moderna incorre em contradições e erros na busca pela verdade. Assim, um novo humanismo não deve se limitar ao âmbito da razão, mas assumir o ser humano como um todo, na sua complexidade, integrando seus aspectos contraditórios, como *homo sapiens* e *homo demens*, ao mesmo tempo. Integrado isso, faz-se necessário dar um passo além, considerando todos os seres humanos, homens e mulheres, na sua diversidade. A batalha para o reconhecimento dos direitos das mulheres, por exemplo, ainda está longe de ser vencida. *Diversidade cultural* era um conceito importante nos anos de 1980, mas, três décadas depois, percebe-se que um culturalismo excessivo pode levar a um relativismo cultural e a um choque entre culturas rivais, uma tendência tão perigosa quanto aquela da conformidade ou homogeneização cultural. Portanto, a virada humanista que está em curso hoje objetiva transcender a simples consciência das diferenças culturais e olhar para o que é comum em todos os seres humanos, não obstante suas especificidades e diferenças. Não estamos diante de violências, sofrendo com a destruição do meio ambiente e expostos a injustiças? Não resta dúvida que existem muitas similaridades entre pessoas e culturas, por isso, em vez de falarmos de pluriculturalismo, devemos tentar construir sociedades interculturais, baseadas em valores comuns, sem ignorar as diferenças locais. Tais valores incluem respeito para com o meio ambiente e responsabilidade pela sua preservação.

Edgar Morin (2000) fala da necessária interconexão entre os seres humanos e deles com o planeta, que eles têm em comum. Estamos diante do aquecimento global, da devastação das florestas, de secas que causam fome e epidemias. Uma nova visão de ser humano deve girar em torno destes três

Edições Loyola

conceitos fundamentais: complexidade, diversidade e responsabilidade. Uma vez definido esse novo humanismo, necessitamos passar da teoria para a prática, e é nisso que a educação tem um papel fundamental.

A educação tem papel-chave na construção de um novo humanismo. Edgar Morin, após insistir na questão da complexidade (*complexus*, no sentido de *tecido junto*) humana, conclui que a educação deve evitar a especialização redutiva e ser o mais abrangente possível, isto é, inclusiva. A especialização é boa para os cientistas e, de fato, torna possível o progresso em vários campos do conhecimento, mas ela também significa uma fragmentação do conhecimento.

Certamente não é uma tarefa fácil desenhar um currículo ideal para o futuro. A ciência é uma necessidade somente se nos ensinar que o erro existe, que não existe verdade imutável, e que o espírito científico é o oposto do dogmatismo. As ciências sociais são necessárias para analisar e resolver sérios problemas das sociedades atuais, como de injustiças e violência. A história nos fala das lições do passado. O ser humano sabe de onde veio antes de decidir para onde quer ir. A geografia é um grande livro de diversidade cultural, e a antropologia contextualiza essa diversidade no tempo e espaço.

Edições Loyola
Jesuítas

Um espaço no currículo deve ser reservado para a ética, que nos ensina o respeito a nós mesmos e aos outros, a abertura da mente, a solidariedade e a generosidade para com os outros, valores que estão em franco declínio. Jacques Derrida nos lembra da passagem bíblica em que os hebreus abrem suas portas para os estrangeiros, porque no passado eles foram estrangeiros no Egito, convidando seus leitores a serem hospitaleiros para com o estrangeiro.

Outro elemento importante para esse novo currículo em busca de um novo humanismo são as linguagens. Toda "linguagem é uma janela aberta para o mundo" (Georges Steiner) e se caracteriza como o veículo de uma cultura. A diversidade cultural é inseparável da diversidade linguística. Em nosso mundo globalizado, com o crescimento rompante da internet, é de vital importância preservar a diversidade das culturas e linguagens, como forma de evitar a ditadura da uniformidade cultural, ou seja, a homogeneização cultural.

Refletindo sobre uma educação humanista para o futuro, temos de focar no papel dos educadores, que são os pilares de todo esse processo. Quem de nós não relembra o professor que nos marcou e que, em algumas situações, decidiu sobre nosso futuro? Hoje, existe uma profunda crise nessa área, que só será superada mediante a valorização desse profissional, com melhores salários, condições de trabalho, treinamento e capacitação. Pensando na impor-

tância do aprendizado ao longo do século XXI, lembramos o relatório feito para a UNESCO por Jacques Delors (1998). Ele identifica quatro missões básicas para a educação: 1. *Ensinar a ser* — ensinar a se tornar consciente de sua própria natureza em sua complexidade, para assumi-la e realizar todas as suas potencialidades; 2. *Ensinar a fazer* — proporcionar boas qualificações e habilidades, capacitando o estudante a encontrar um trabalho e seu lugar na sociedade; 3. *Ensinar a aprender* — desenvolver o espírito crítico, a capacidade de se autoavaliar, de tornar-se cidadão responsável e capaz de sempre se adaptar, num mundo em rápida e constante evolução; 4. *Ensinar a viver juntos* — ensinar a aceitar e respeitar os outros ante sua diversidade de valores em vista da promoção de uma cultura de paz (DELORS et al., 1998).

Fez história a obra *Os sete saberes necessários à educação do futuro*, de Edgar Morin, encomendada pela UNESCO por ocasião da passagem do milênio. São estes os saberes: 1. Um conhecimento capaz de criticar o próprio conhecimento. As cegueiras do conhecimento são: o erro e a ilusão; 2. Os princípios do conhecimento pertinente; 3. Ensinar a condição humana; 4. Ensinar a identidade humana; 5. Enfrentar as incertezas; 6. Ensinar a compreensão; 7. A ética do gênero humano (MORIN, 2000).

O pensamento complexo, para Edgard Morin,

> É um pensamento que pratica o abraço. Ele se prolonga na ética da solidariedade. Nossa educação nos ensinou a separar e isolar as coisas. Separamos os objetos de seus contextos, separamos a realidade em disciplinas compartimentadas umas das outras. Mas, como a realidade é feita de laços e interações, nosso conhecimento é incapaz de perceber o *complexus* — o tecido que junta o todo (MORIN, 2006, 11).

> A história do mundo e do pensamento ocidentais foi comandada por um paradigma de disjunção, de separação. Separou-se o espírito da matéria, a filosofia da ciência; separou-se o conhecimento particular que vem da literatura e da música, do conhecimento que vem da pesquisa científica. [...] Assim, vivemos num mundo cada vez mais difícil estabelecer ligações [...]. Para isso é preciso, evidentemente, uma ruptura do ensino, que permita juntar ao mesmo tempo que separa. O conhecimento complexo conduz ao modo de pensar complexo, e esse modo de pensar complexo, ele mesmo, tem prolongamentos éticos e existenciais, e talvez até políticos (MORIN, 2006, 22).

É importante, nesse cenário, o papel da UNESCO, órgão da ONU que cuida da cultura e educação no mundo. Seu objetivo, declarado no preâmbulo de sua constituição, aprovada em 1945, é construir uma cultura de paz nas men-

Edições Loyola Jesuítas

tes dos homens: "Uma vez que as guerras começam nas mentes dos homens, é exatamente nas mentes dos homens que as defesas da paz devem ser construídas". A promoção da paz funda-se "na dimensão intelectual e solidariedade moral da humanidade". A UNESCO, por sua função normativa, integridade e por ser uma organização global, presente em todos os recantos do mundo, não se limitando ao eurocentrismo do humanismo clássico, está numa posição privilegiada para promover um novo humanismo no século XXI.

Os direitos humanos são, ainda, apenas um discurso intelectual e teórico, uma vez que a dignidade do ser humano continua a ser violada para boa parcela da humanidade, depois de quase 70 anos de sua proclamação. Hoje, com o conhecimento e instrumental técnico-científico disponíveis, emerge um movimento (ideologia ou esperança?) que, utilizando-se da razão instrumental técnica, busca redesenhar completamente a natureza biológica do ser humano, prometendo a morte da morte e buscando a imortalidade ainda neste mundo, enfim apresentando um *novo ser humano*.

Edições Loyola
Jesuítas

## 5.2
## O desafio urgente e inadiável de inventar um novo humanismo no século XXI

Quando o humanismo floresceu, durante o Renascimento (século XV) e no período do Iluminismo (século XVIII), a Europa estava emergindo da obscuridade da Idade Média, e ele trouxe uma mensagem de esperança. Exaltando o homem como criatura racional, ele tinha por objetivo libertá-lo das garras da Igreja e do Estado. Eminentes cientistas prometeram progresso constante; escritores e artistas celebraram o culto da beleza, numa tentativa de emular as brilhantes civilizações da Antiguidade, especialmente Atenas e Roma. Os utopistas contemplavam um futuro brilhante de felicidade e paz universal, mas essa perspectiva limitava-se, infelizmente, ao mundo ocidental.

Chegamos ao século XIX, durante o qual ocorreu o fenômeno da industrialização, dos nacionalismos e imperialismos, que transformaram os sonhos e utopias renascentistas em pesadelos. Na sequência, já no século XX, as atrocidades das duas Guerras Mundiais e todos os conflitos que existem hoje em muitas partes do mundo, os fundamentalismos terroristas crescendo de forma assustadora, mostram que o homem pode, ainda, ser o lobo do homem. O liberalismo econômico e o processo de globalização ampliam a distância entre ricos e pobres. A pobreza e a frustração espalham o desespero e a violência no mundo. Todos os países estão enfrentando as mesmas dificuldades. E, para

coroar esse cenário, nosso planeta está ameaçado de destruição, o que compromete a existência de vida no futuro, devido ao uso inconsistente e errado de seus recursos e riquezas.

Esse é o momento oportuno e é nossa responsabilidade estabelecer um novo humanismo para o século XXI. Para isso, devemos redefinir a nossa visão de homem, levando em consideração a globalidade do ser humano em sua complexidade e todos os seres humanos em sua diversidade cultural. A educação é certamente o melhor caminho para construir esse novo mundo de que tanto necessitamos; uma educação que auxilie no enfrentamento dos desafios de nosso mundo globalizado. Uma mensagem de esperança é que podemos construir as bases da dignidade humana em nossa vida cotidiana, e isso não é uma busca utópica. Esse humanismo é um compromisso que todos temos que honrar.

Um novo humanismo se inicia com a busca da sobrevivência e do bem-estar da humanidade. Não é à toa que, no início dos anos de 1970, nas origens da bioética, Van Rensselaer Potter, um dos principais inspiradores da bioética, a definiu inicialmente como *ciência da sobrevivência humana* e *ponte para o futuro*. Torna-se necessário redefinir a relação do homem com o meio ambiente e com seus semelhantes para se chegar a um desenvolvimento sustentável (UNITED NATIONS, 2015). É necessária uma mudança em nosso estilo de vida. Precisamos usar novas fontes e formas de energia, reduzindo o perigo das mudanças climáticas, do aquecimento global, fatores que ameaçam o futuro da vida no planeta.

A arte sempre foi o canal de expressão das paixões, sonhos e aspirações humanas. Se olharmos na Antiguidade clássica, a tragédia é uma maneira privilegiada de ventilar e exorcizar as paixões que existem em nosso mais profundo *self* e restaurar em nós a pureza original. Nesse momento, ética e estética se dão as mãos. Os utilitaristas do século XIX e XX preferiram tornar a arte subserviente às necessidades do progresso e ciência, que eles preconizaram como promotores da felicidade para a humanidade. Esse foi o compromisso crítico de Pablo Picasso quando pintou *Guernica*; foi um grito pela paz, dado pelo intermédio do terrível retrato dos horrores da guerra e da violência.

Se olharmos para as três grandes religiões reveladas, também chamadas religiões do livro, ou seja, Judaísmo, Cristianismo e Islamismo, nos dez mandamentos encontramos um código dos valores básicos do humanismo: respeito pelos outros em sua diversidade, tolerância, paz, solidariedade para com os vulneráveis, entre outros. Louvável, nessa direção, o trabalho de Hans

Edições Loyola

Küng, notável teólogo católico suíço em seu projeto de uma ética mundial (KÜNG; SCHMITDT, 1998).

Percebemos que a ciência, a economia, a educação, a filosofia, a arte, a religião e a política têm algo a dizer, uma contribuição a dar para reinventar o humanismo no século XXI. Juntando e somando as forças que temos e os valores que cultivamos, poderemos atingir esse objetivo, enfrentando uma responsabilidade árdua. Como diz o provérbio, "Onde existe uma vontade, aí existe um caminho".

> O século XX conheceu o fracasso de grandes relatos religiosos ou filosóficos. Um deles é o *Grande relato da modernidade*, a saber, um humanismo progressista laico. Entre as causas decisivas dessa ruptura com as tradições estão as revoluções técnico-científicas, em particular o evolucionismo [...] o paradigma evolucionista do transumanismo é materialista. Não em um sentido metafisico, pois esse materialismo não é definido pela essência da matéria. É inerte e mecânico, substância e energia, vivente e espontâneo, pensante e consciente. [...] é um paradigma perigoso, uma vez que se pode interpretá-lo e aplicá-lo de maneira simplista, brutal, cega, insensível e conduzir-nos a um mundo pós-humano, a uma inumanidade bárbara. O transumanismo possui uma dimensão experimental e exploratória indissociável a ele e que se fundamenta na liberdade e no empirismo (HOTTOIS, 2013, 191-192, tradução nossa).

Edições Loyola
Jesuítas

Tudo isso gira em torno da capacidade de preservar a orientação para o bem, para o melhor. A *generosidade* transumanista se expressa pela tolerância, pelo respeito à diversidade e ao pluralismo, respeito pela pessoa num sentido mais amplo que o *Homo sapiens*. Trata-se de uma amabilidade que supera a espécie e reconhece em qualquer ser a capacidade de sentir, sofrer, rechaçar a opressão e o sofrimento evitável. O transumanismo não pode se reduzir ao evolucionismo. Deve absorver ao menos certos valores que são patrimônio das tradições religiosas, filosóficas e humanistas laicas.

Nesse cenário criado pelas novas tecnologias no âmbito das ciências da vida e da saúde, povoado de sonhos, esperanças, utopias, medos e receios, existe a exigência ética de uma articulação sinérgica entre o paradigma evolucionista técnico-científico materialista e a preocupação com os valores éticos, políticos e sociais herdados das tradições históricas do contexto europeu.

Para Gilbert Hottois, que vê com certo otimismo esses avanços científicos,

> Os riscos não justificam a recusa ao melhoramento e a ideia transumanista que está em sintonia com as grandes revoluções técnico-científicas. [...] O transumanismo bem compreendido é um humanismo progressista, capaz de integrar

> as revoluções técnico-científicas teórica e praticamente, dando um sentido de esperança a uma pós-modernidade errática ou nostálgica do passado pós-moderno (HOTTOIS, 2013, 192, tradução nossa).

Enfim, uma chamada final alinhada com sensibilidade ética. A bioética pode ser portadora de uma postura de serenidade e discernimento diante do novo. Não é aconselhável amaldiçoar de forma pessimista e imprudente nem abençoar ingenuamente esse projeto transumanista da tecnociência. Para além do conhecimento científico, o bom senso e a sabedoria humana necessitam entrar nesse cenário, que projeta medos, inquietações, mas também otimismos utópicos e esperanças concretas: eis que se apresenta a hora da bioética. Seja bem-vinda! Eis o momento crucial, esse momento dramático, de provar sua eficácia e de se apresentar e assumir a responsabilidade de ser o guia dos valores humanos. Guie e oriente a inventividade e criatividade humanas na esfera da tecnociência interventiva, no âmbito da vida dos seres vivos e da humanidade, em particular.

Edições Loyola
Jesuítas

## Concluindo: a urgência e hora de um novo paradigma da razão sensível e cordial

O pensador e teólogo brasileiro Leonardo Boff tem, ao longo dos últimos anos, se debruçado exaustivamente sobre a questão da necessária superação da ditadura da poderosa e onipotente *razão instrumental técnica* da modernidade pela *razão sensível e cordial*. Na modernidade, chegamos quase à ditadura da razão, como se fosse a única instância a dar conta da condição humana. Mais: a sensibilidade foi recalcada, pois atrapalharia o olhar frio da razão (BOFF, 2016).

Diz Boff (2016) que não basta ver e pensar diferente. Temos também que agir diferente. Não podemos simplesmente mudar o mundo, mas sempre podemos começar a mudar esse pedaço do mundo que somos cada um de nós. Se a maioria das pessoas incorporar esse processo, daremos o salto necessário para um novo paradigma de convivência na única Casa Comum que temos.

Na *Carta da Terra*, documento importante assumido pela UNESCO, do qual Boff participou na sua elaboração, a parte final resume tudo: "Como nunca antes na história, o destino comum nos conclama a buscar um novo começo [...] Isto requer uma mudança na mente e no coração. Requer um novo sentido de interdependência global e de responsabilidade universal". Conclui a Carta: "Devemos desenvolver e aplicar com imaginação a visão de

um modo de vida sustentável aos níveis local, nacional, regional e global" (UNESCO, 2000, 7).

Note-se que se fala de um novo começo, e não apenas de uma reforma ou simples modificação. É imprescindível que a mudança aconteça em duas dimensões: na mente e no coração. A mudança na mente tem a ver com a nova visão sistêmica, envolvendo Terra e humanidade em uma única entidade. Valeria incluir, também, o universo inteiro em processo cosmogônico, dentro do qual nos movemos e do qual somos produto. Cabe aprofundar, ainda que, suscintamente, a mudança no coração. Aqui se encontra um dos nós essenciais do problema ecológico, que deve ser desatado se quisermos mesmo fazer a grande travessia para o novo paradigma. Trata-se do resgate dos direitos do coração. Numa linguagem científico-filosófica, importa, junto com inteligência racional e instrumental, incorporar a inteligência cordial ou sensível.

A nossa cultura moderna exacerbou a inteligência racional até ao ponto de torná-la irracional, com a criação dos instrumentos de nossa autodestruição e da devastação do sistema Terra. Essa exacerbação difamou e recalcou a inteligência sensível a pretexto de que atrapalhava o olhar objetivo da razão. Hoje, sabemos pela nova epistemologia e principalmente pela física quântica que todo saber, por mais objetivo que seja, vem impregnado de emoção e de interesses.

Edições Loyola
Jesuítas

Temos de enriquecer a inteligência intelectual e instrumental, da qual não podemos prescindir se quisermos dar conta dos problemas humanos. No entanto, sozinha, ela se transforma em fundamentalismo da razão, capaz de criar o Estado Islâmico, que degola todos os diferentes, ou a *shoah*, a solução final para os judeus. A racionalidade tem também uma importante contribuição a dar, mas quando amalgamada com a sensibilidade do coração.

Sem o casamento da razão com o coração nunca nos moveremos para amar de verdade a Mãe Terra e reconhecer o valor intrínseco de cada ser, respeitando-o, e nunca nos empenharemos em salvar nossa civilização. Nossa civilização é cínica, pois perdeu a capacidade de sentir a dor do outro. Não sabe mais chorar diante da tragédia de milhares de refugiados.

A categoria central dessa nova visão é o cuidado como ética e como cultura humanística. Se não cuidarmos da vida, da Terra e de nós mesmos, tudo adoecerá e acabaremos por não garantir a sustentabilidade nem resgatar o que E. Wilson chama de biofilia, o amor à vida. Tudo do que cuidamos também amamos. De tudo o que amamos também cuidamos.

> Precisamos introduzir uma nova mente (nova visão do mundo) e um novo coração (reanimar a razão sensível e cordial para equilibrar a razão intelectual enlouquecida). Se não conseguirmos essa aliança entre a cabeça e o coração, não teremos motivações para amar e cuidar da natureza, de cada ser que conosco convive. No dia em que o ser humano aprender a respeitar cada mínimo ser, seja vivo, seja inerte, não precisará que ninguém lhe ensine a respeitar o outro ser humano e seus direitos. A ética do respeito, do cuidado e da responsabilidade coletiva nos poderá salvar.
>
> Não precisamos inventar nada. Basta fazer um exercício socrático, desentranhar a razão sensível e torná-la um valor civilizatório consciente. Se repararmos bem, somos feitos de paixões, emoções, simpatias e antipatias. Os psicanalistas nos convenceram empiricamente dessa realidade. Essa razão cordial deve ser evocada na escola, nas relações humanas, nas políticas públicas, em cada palavra e gesto das pessoas.
>
> Isso se aplica em todos os campos. Somos humanos na medida em que sentirmos o pulsar do coração do outro, da natureza, da Terra e do Infinito.
>
> Ficamos cínicos, insensíveis e incapazes de chorar diante da desgraça alheia. Essa situação é própria de tempos de barbárie e de desumanização generalizada. Temos de reinventar o ser humano para que aprenda a conviver no planeta com todos os seres que com ele formam a comunidade de vida (BOFF, 2014).

Caso contrário, poderemos até nem existir no futuro. Tentamos construir um "super-homem imortal", e eis que nos tornamos novos escravos das revoluções NBIC, que, se não tiverem como guia os valores éticos e bioéticos a orientar o caminho, estaremos criando um futuro sombrio.

## Referências

ANNAS, G.; ANDREWS, L.; ISASI, R. Protecting the Endangered Human: Toward an International Treaty Prohibiting Cloning and Inheritable Alterations. *American Journal of Law and Medicine*, v. 28, n. 2-3 (2002) 151-178.

BERGEL, S. Bioethics: unimagined challenges. *The Unesco Courier*, n. 4 (2011) 39-40.

BOFF, L. *Os direitos do coração: como reverter o deserto*. São Paulo: Paulus, 2016.

———. A razão sensível. *Página 22*, 1 out. 2014. Disponível em: <www.pagina22.com.br/2014/10/01/a-razão-sensível>. Acesso em: 20 jul. 2016.

BOKOVA, I. Rethinking humanism in the 21st century. *International Review of Education*, v. 60, n. 3 (2014) 307-310. Disponível em: <http://unesdoc.unesco.org/images/0022/002278/227855E.pdf>. Acesso em: 14 ago. 2016.

BOSTROM, N. A history of transhumanist Thought. *Journal of Evolution and Technology*, v. 14, n. 1 (2005) 1-25.

CONDORCET, M. (Marie Jean Antoine Nicolas de Caritat). *Outlines of an Historical View of the Progress of the Human Mind*. London: J. Johnson, 1795.

DELORS, J. et al. (coord.). *Educação: um tesouro a descobrir*. São Paulo: Cortez, 1998, cap. 4, 89-102.

FERRY, L. *La Révolution Transhumaniste: comment la technomedecine et l'uberisation du monde vont bouleveser nos vies*. Paris: Plon, 2016a.

———. Transhumanisme, le pire comme le meilleur. *L'Express*, n. 339 (2016b) 41-43.

FUKUYAMA, F. *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2002.

HALIMI, S. A new humanism? Heritage and future aspects. *International Review of Education*, v. 60, n. 3 (2014) 311-325.

HAYLES, N. K. *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics*. Chicago: University of Chicago Press, 1999.

HOTTOIS, G. Is Transhumanism a humanism? In: COMISIÓN NACIONAL DE BIOÉTICA (ed.). *Bioethics: inspire the future to move the world*. México, 2014, 212-219.

———. Humanismo, Transhumanismo, Posthumanismo. *Revista Colombiana de Bioética*, v. 8, n. 2 (2013) 167-192.

HOOK, C. Transhumanism and Posthumanism. In: JENNINGS, B. (ed.). *Bioethics*. New York: Macmillan reference USA, [4]2014, 3096-3102.

HUMANITY+. *Transhumanist FAQ*. 2013. Disponível em: <http://humanityplus.org/philosophy/transhumanist-faq/>. Acesso em: 20 jul. 2016.

HUXLEY, A. *Brave New World*. London: Chatto & Windus, 1932.

HUXLEY, J. *Religion without revelation*. London: E. Benn, 1927.

JASTROW, R. *The Enchanted Loom: Mind in the Universe*. New York: Simon and Schuster, 1981.

KASS, L. The wisdom of repugnance. *The New Republic*, 2 jun. 1997, 17-26.

KOSKO, B. *The Fuzzy Future. From Society and Science to Heaven in a Chip*. New York: Harmony Boks, 1999.

KÜNG, H.; SCHMIDT, H. *Uma ética mundial e responsabilidades globais — duas declarações*. São Paulo: Loyola, 1998.

KURZWEIL, R. *How to Create a Mind: The Secret of Human Thought Revealed*. New York: Viking, 2012.

———. *The Singularity Is Near: When Humans Transcend Biology*. New York: Viking, 2005.

———. *The Age of Spiritual Machines: When Computers Exceed Human Intelligence*. New York: Viking, 1999.

Edições Loyola
Jesuítas

MACKLIN, R. Dignity is a Useless Concept. *British Medical Journal*, v. 327, n. 7429 (2003) 1419-1420. Disponível em: <www.bmj.com/content/327/7429/1419>. Acesso em: 4 maio 2016.

MAINETTI, J. A. Bioética del poshumanismo y el mejoramiento humano. *Revista Redbioética/UNESCO*, ano 5, v. 1, n. 9 (2014) 33-44.

METTRIE, J. O. *Man a Machine*. Translated by M. W. Calkins. La Salle: The Open Court, 1912.

MEYER, M. Dreams of Science. *The Unesco Courier*, n. 4 (2011) 36-38.

MORIN, E. Complexidade e ética da solidariedade. In: CASTRO, G.; CARVALHO, E. A.; ALMEIDA, M. C. (org.). *Ensaios de Complexidade*. Porto Alegre: Sulina, 2006.

———. *Os sete saberes necessários à educação do futuro*. Brasília: UNESCO; São Paulo: Cortez, 2000.

NEWMAN, W. R. *Promethean ambitions: alchemy and the quest to perfect nature*. Chicago: University of Chicago Press, 2004.

NIETZSCHE, F. *Thus Spoke Zarathustra*. Translated by Walter Kaufmann. New York: Modern Library, 1995.

O'BROLCHÁIN, F.; GORDIJN, B. Enhancement. In: TEN HAVE, H. A. M. J.; GORDIJN, B. (ed.). *Handbook of Global Bioethics*. Dordrecht: Springer, 2014, 649-669.

PESSINI, L. Qual antropologia para fundamentar a bioética em tempo de incertezas? In: PESSINI, L.; SIQUEIRA, J. E.; HOSSNE, W. S. (org.). *Bioética em tempo de incertezas*. São Paulo: Centro Universitário São Camilo/Loyola, 2010a, 23-40.

———. Bioética e o pós-humanismo: ideologia, utopia ou esperança. In: PESSINI, L.; SIQUEIRA, J. E.; HOSSNE, W. S. (org.). *Bioética em tempo de incertezas*. São Paulo: Centro Universitário São Camilo/Loyola, 2010b, 223-240.

PICO DELLA MIRANDOLA, G. *Oration on the dignity of man*. Chicago: Gateway Editions, 1956.

UNESCO. *Universal Declaration on Bioethics and Human Rights*. Paris, 2005.

UNITED NATIONS. *Transforming our World: the 2030 Agenda for Sustainable Development*. 2015. Disponível em: <https://sustainabledevelopment.un.org/post2015/transformingourworld>. Acesso em: 4 maio 2016.

WARWICK, K. Cyborg 1.0. *Wired.com*, 1 fev. 2000. Disponível em: <http://www.wired.com/2000/02/warwick/>. Acesso em: 20 jul. 2016.

Edições Loyola
Jesuítas

III

# DEVANEIOS

Edições Loyola
Jesuítas

Edições Loyola
Jesuítas

# 11

# SÉCULO XXI E BIOÉTICA: DEVANEIOS

José Marques Filho

## Introdução

Devaneio ou *sonhar acordado* é o desprendimento momentâneo de um indivíduo das próprias imediações, durante o qual seu contato com a realidade é difuso e parcialmente substituído por uma *fantasia* visionária (KLINGER, 1987). Entretanto, devaneio pode também ser interpretado como no senso comum: "a pessoa, ao falar de um assunto específico, diz ou faz um comentário que não tem relação nenhuma com o assunto principal, portanto *devaneia*".

Edições Loyola
Jesuítas

Os diversos dicionários da língua portuguesa trazem como sinônimos de devaneio: fantasia, ficção, ilusão, imaginação, quimera, sonho e visão. Nesse sentido, os devaneios nos fazem sonhar com bons fins para as vicissitudes humanas. No entanto, devaneio também tem aspectos negativos, e esses passaram a ser realçados a partir da revolução industrial, quando a produção manufaturada foi substituída em grande parte pela linha de montagem, que não permitia qualquer criatividade do trabalhador: o importante era produzir muito.

Ainda hoje, devaneio pode ser associado com preguiça, perigo, entressonho, alucinação, idealismo, utopia, imagística, idílio, desatino, idealidade.

Talvez a fantasia *visionária* mais importante e paradigmática da Bioética tenha sido a visão de Potter ao imaginar a nova área do conhecimento humano como uma ponte para o futuro da humanidade. Entretanto, talvez ainda mais *visionária* e audaciosa tenha sido a imaginação de Jahr ao descrever, em seu artigo na revista *Kosmos*, o seu imperativo bioético: "respeite todos os seres vivos como um fim em si mesmos e trate-os, se possível, como tal", contrariando o grande e respeitado Kant. Ou talvez tenha sido, ainda, o pragmatismo *visionário* de Hellegers ao criar um instituto especialmente para discutir questões bioéticas.

Neste capítulo, os devaneios relativos à Bioética no século XXI serão enfocados como um sonho imaginário e o enfoque será o futuro, com seus

desafios de questões ou situações bioéticas, bem como o futuro da Bioética como área do conhecimento humano.

Não temos a pretensão de prever fantasias visionárias com a dimensão das de Potter, Jahr ou Hellegers, mas, lastreados na história ainda recente e no presente da Bioética, buscamos descrever e imaginar *quimeras* — sonhos fantásticos, fantasias, desejos difíceis de alcançar — que poderão ser realidades no futuro, dependendo, em grande parte, dos anseios, dos desejos e do árduo trabalho dos bioeticistas.

Procuraremos jamais *devanear* como no senso comum. Seguiremos as rotas abertas pelos pioneiros da Bioética e, seguindo suas trilhas, imaginaremos um futuro promissor e possível.

## A ponte de Potter

Na introdução de sua principal e pioneira obra, Potter (1971) afirma:

> Se existem duas culturas que parecem incapazes de dialogar — as ciências e as humanidades — e se isto se mostra como uma razão pela qual o futuro se apresenta duvidoso, então possivelmente poderíamos construir uma ponte para o futuro, construindo a Bioética como uma ponte entre as duas culturas (POTTER, 1971, 8).

Afirma também:

> Ar e água poluída, explosão populacional, ecologia, conservação — muitas vozes falam, muitas definições são dadas. Quem está certo? As ideias se entrecruzam e existem argumentos conflitivos que confundem as questões e atrasam as ações. Qual é a resposta? O homem realmente está colocando em risco o seu meio ambiente? Não seria necessário aprimorar as condições que ele criou? A ameaça de sobrevivência é real ou se trata de pura propaganda de alguns teóricos histéricos? Esta nova ciência, Bioética, combina o trabalho dos humanistas e cientistas, cujos objetivos são sabedoria e conhecimento. A sabedoria é definida como o conhecimento de como usar o conhecimento para o bem social. A busca de sabedoria tem uma nova orientação porque a sobrevivência do homem está em jogo. Os valores éticos devem ser testados em termos de futuro e não podem ser divorciados dos fatos biológicos. As ações que diminuem as chances de sobrevivência humana são imorais e devem ser julgadas em termos de conhecimento disponível e no monitoramento de 'parâmetros de sobrevivência', que são escolhidos pelos cientistas e humanistas (POTTER, 1971, 9).

Edições Loyola
Jesuítas

A Bioética, desde sua concepção, se coloca como um desafio ao diálogo entre os diferentes *saberes*, principalmente à religião. Potter cita diversas vezes a religião, em suas publicações pioneiras e ulteriores, como uma das humanidades de fundamental importância para o desenvolvimento da Bioética e para o futuro da humanidade.

Ainda em seu livro vestibular, assim se refere à religião:

> Uma questão central para os nossos esforços deve ser a promoção do diálogo entre a ciência e a religião em relação à sobrevivência humana e da biosfera. Durante séculos, a questão dos valores humanos foi considerada como estando para além do campo científico e como propriedade exclusiva dos teólogos e filósofos seculares. Hoje devemos sublinhar que os cientistas, não somente têm valores transcendentes, mas também os valores que estão embutidos no *ethos* científico necessitam ser integrados com aqueles da religião e da filosofia para facilitar processos políticos benéficos para a saúde global e do meio ambiente (POTTER, 1971, 9).

Edições Loyola
Jesuítas

Ainda com relação à religião, cita a obra de Antony F. C. Wallace *Religião: uma visão antropológica*. Refere que esse autor defende que tanto a Religião como a Ciência tentam caracterizar os conceitos de ordem e desordem, com semelhante objetivo final: entender e atuar nos processos de evolução.

Potter se refere também, fazendo longas considerações, à postura teórica e prática do teólogo e evolucionista Teilhard de Chardin, considerando sua importante contribuição na tentativa de lançar uma ponte entre a Ciência e a Religião humanística. Teilhard de Chardin é citado por Potter como um dos pioneiros na tentativa de reconciliação entre Ciência e Religião, reconhecendo que o conhecido teólogo devotou boa parte de sua vida a essa difícil tarefa (MARQUES FILHO; ANJOS, 2011). Embora não seja considerado nome de referência na Filosofia, na Ciência nem na Teologia, o fato é que seus textos continuam a atrair um enorme interesse precisamente porque neles se encontra o diálogo entre essas três áreas do saber. Seu grande mérito, portanto, foi ousar e fazer a integração das descobertas científicas contemporâneas na agenda da Filosofia e da Teologia, utilizando a perspectiva evolutiva, não apenas da vida, mas de todo o universo.

Em suas publicações das décadas de 1980 e 1990, Potter, aprofundando seu entendimento a respeito da Bioética — *Bioética Global e Bioética Profunda* — em parceria com seu discípulo Whitehouse, retomou a discussão da importância da Religião e citou, entre outros, o teólogo Hans Küng e a

conhecida *Declaração sobre Ética Global*, de autoria desse autor (MARQUES FILHO; ANJOS, 2011).

No que se relacionam com a Bioética, as propostas teóricas e práticas de Küng foram matérias de uma boa análise crítica feita por Anjos (2010), na qual se realçam, entre outras, as principais afirmações daquele autor. Para Küng, as religiões, embora não ofereçam soluções diretas para os imensos problemas mundiais, constituem uma privilegiada base moral para uma melhor ordem individual e global, oferecendo uma visão capaz de afastar homens e mulheres do desespero e as sociedades do caos.

Küng evoca, também, a autoridade desenvolvida pelas religiões, por meio da adesão à fé, em propor parâmetros, mandamentos e práticas religiosas que possam ser constitutivos de consensos fundamentais mínimos, valores obrigatórios, atitudes morais básicas capazes de contribuir decisivamente para a paz mundial (ANJOS, 2010). Entende, assim, que o consenso entre as religiões pode constituir a base para o *ethos* mundial, deixando claro que, para isso ocorrer, algumas condições e princípios se apresentam como fundamentais:

1. Não haverá paz entre as nações sem a paz entre as religiões;
2. Não haverá paz entre as religiões sem o diálogo entre as religiões;
3. Não haverá diálogos entre as religiões sem pesquisa sobre os seus fundamentos.

Para Potter, o grande mérito de Küng ao formular sua Ética Global foi apontar como questão-chave a sobrevivência humana, ideia e preocupação que até então nenhum outro teólogo havia mencionado.

Contudo, e apesar do espírito aberto à discussão e uma interpretação religiosa não fundamentalista, Potter considera haver um ponto mais complexo no diálogo entre Ciência e Religião, de difícil abordagem e sem perspectivas de sucesso a uma preliminar avaliação — o controle populacional. Nos seus textos, nunca deixou de manifestar intensa preocupação com o rápido crescimento da população mundial, a qual, segundo ele, dobrará em meados do século XXI. Ressalta sempre que o problema da superpopulação não poderá ser resolvido enquanto as maiores e mais representativas religiões continuarem contra qualquer tentativa de limitar a fertilidade.

Fica evidente, portanto, que, ao fundar esse novo campo do conhecimento humano, Potter cultivava a perspectiva de uma nova disciplina, na qual deveria haver forte interação entre o ser humano e o meio ambiente.

Edições Loyola
Jesuítas

Desde seus escritos pioneiros enfatizava essa nova disciplina como a "Ciência da sobrevivência humana", desejando para o futuro da espécie humana uma civilização decente e sustentável. Ele participava do sentimento de decepção gerado pelo fracasso vigente à época em combinar as conquistas das ciências com a proteção dos seres humanos e seu ambiente. As ambiguidades da II Guerra Mundial (1939-1945) e as subsequentes polarizações do poder deixavam um saldo de desconfiança sobre o futuro do planeta, que Heidegger havia indiretamente explicado afirmando que a ciência, enquanto razão instrumental, não pensa. Urgia, portanto, dar passos para reverter esse processo tão perigoso, especialmente quando a humanidade estendia seu poder tecnológico sobre os códigos da própria constituição dos seres (MARQUES FILHO; ANJOS, 2011).

Hoje, mais de quatro décadas após os importantes questionamentos de Potter na introdução de sua obra pioneira, podemos, à luz da história real e com certa tranquilidade, respondê-los:

Edições Loyola
Jesuítas

1

O homem realmente está colocando em risco o seu meio ambiente?

Sim, sem qualquer sombra de dúvida. O homem está colocando em risco o seu meio ambiente, portanto o futuro da humanidade, como temia Potter, está cada vez mais ameaçado, em que pesem os importantes avanços da reflexão sobre o meio ambiente na área da Bioética.

Um dos pioneiros da Ética Ambiental foi Aldo Leopold (1887-1948), engenheiro florestal e professor universitário, sendo considerado um dos personagens mais importantes da conservação da vida selvagem nos Estados Unidos. Potter considerava Leopold seu inspirador na criação do termo Bioética, baseando-se em seus trabalhos e na sua teoria sobre Ética da Terra, incluindo temas de Ética Ambiental e de Ética Médica.

A partir da década de 1990, a Ética Ambiental ganhou destaque em virtude da incorporação da discussão acerca da Convenção sobre Diversidade Biológica (CDB), assinada por 156 países, incluindo o Brasil, durante a *Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento* (Rio-92) (CARVALHO; PESSINI; CAMPOS JÚNIOR, 2006). Essa grande reunião planetária decorreu da crescente e grave ameaça que pairava e ainda paira sobre os recursos naturais em todo o mundo e gerou, entre outras pro-

postas, a ratificação do Protocolo de Kyoto, criado no Japão, em 1997, após várias conferências sobre meio ambiente e clima, além de negociações entre os diversos países. Trata-se de um tratado internacional cujo escopo é a adesão dos países mais desenvolvidos ao compromisso de reduzir a emissão de gases que aumentam o *efeito estufa*, visando aliviar os impactos causados pelo *aquecimento global*.

Na conferência *Rio*-92, ficou decidido que os países eram responsáveis pela conservação do clima, independentemente de seu tamanho. Os Estados Unidos, considerados um dos países mais poluidores do mundo, negaram-se a assinar o Protocolo de Kyoto, alegando que aceitá-lo seria extremamente prejudicial para a economia norte-americana. Em 2002, na cidade de Johannesburg, África do Sul, os países novamente se reuniram para a conferência denominada *Convenção Mundial sobre o Desenvolvimento Sustentável*, na qual o escopo foi acompanhar os avanços desde a *Rio*-92. A última conferência, denominada Rio+20, ocorreu no ano de 2012, novamente na cidade do Rio de Janeiro, cujos temas principais foram: "A economia verde", no sentido de erradicação da pobreza do mundo, e a "Governança internacional", visando à preservação do desenvolvimento sustentável. Em que pese o fato positivo do aumento da discussão e reflexão sobre o meio ambiente e as consequentes ameaças do desenvolvimento industrial, com sua crescente geração de poluição ambiental, os resultados práticos desses encontros têm sido frustrantes, principalmente pela não adesão dos países desenvolvidos.

Edições Loyola
Jesuítas

Em 2001, o Programa Regional de Bioética vinculado à Organização Pan-Americana de Saúde (OPAS) definiu Bioética de forma mais ampla, incluindo a vida, a saúde e o meio ambiente como áreas de reflexão: "Bioética é o uso criativo do diálogo para formular, articular e, na medida do possível, resolver os dilemas que são propostos pela investigação e pela intervenção sobre a vida, a saúde e o meio ambiente" (CARVALHO; PESSINI; CAMPOS JÚNIOR, 2006, 617).

## 2
## Não seria necessário aprimorar as condições que ele [*o homem*] criou?

A resposta é, evidentemente, sim. É necessário não só aprimorar as condições criadas ao longo do desenvolvimento das nações, mas, em determinadas condições, também rever e mudar os rumos do desenvolvimento "a

qualquer preço". Com efeito, o enfrentamento da crise ambiental só terá resultados positivos quando o homem conseguir conciliar o desenvolvimento econômico-social com a proteção do meio ambiente. Nesse cenário, teremos o chamado desenvolvimento sustentável, que só ocorrerá quando houver uma verdadeira mudança de atitude dos povos do planeta, revendo seus atos predatórios que colocam em risco o futuro das próximas gerações e comprometem o equilíbrio do planeta.

### 3
### A ameaça de sobrevivência é real ou se trata de pura propaganda de alguns teóricos histéricos?

O cenário em que vivemos atualmente, com o aquecimento global, a diminuição da camada de ozônio, as chuvas ácidas, a perda progressiva da biodiversidade e os poluentes lançados nos rios e mares, demonstra claramente que a ameaça da sobrevivência em nosso planeta não se trata, definitivamente, de propagandas de teóricos, mas de um alerta real que, infelizmente, não tem recebido e nunca recebeu a atenção que merece por parte de lideranças políticas.

Edições Loyola
Jesuítas

## Quimeras

Para Platão, o Estado ideal deveria ser governado por um filósofo ou por um rei-filósofo, porque somente o homem sábio tem a inteira ideia do bem, do belo e do justo. Logo, terá menos inclinação para cometer injustiças ou praticar o mal (PLATÃO, 2012).

Seria devaneio demasiado imaginar que, no futuro, decisões importantes para o rumo das ciências e do cuidado com o meio ambiente fossem tomadas por deliberações de comitês de bioética? Pode parecer que sim, num primeiro momento, mas não é. Potter certamente apoiaria a ideia.

Se assim considerarmos, em um futuro não tão distante, a *Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento* passaria a ser realizada anualmente, sendo escolhido como sede para esse encontro o país que tivesse maiores dificuldades com relação ao controle ambiental. O primeiro encontro ocorreria na China, o país com maior dificuldade para controle de emissão de gases e um dos maiores poluidores do planeta. No ano seguinte, o encontro seria nos Estados Unidos da América e assim por diante.

A conferência teria duas instâncias: reunião executiva dos presidentes do Comitê Nacional de Bioética (CNB) dos países participantes e reunião para debates e reflexões, com a participação de membros dos CNB dos países participantes. Diversamente do modelo atual, não haveria a participação de chefes de Estado nem de chanceleres, sendo exclusiva para membros dos CNB dos países, que se encarregariam de repassar as decisões tomadas aos chefes de Estado e aos órgãos executivos dos países participantes. Tal formatação seria possível porque, nos países participantes, os CNB seriam instâncias consultivas máximas da área bioética, com prestígio científico e político, devido a sua independência e autonomia. Esse prestígio científico seria decorrente das deliberações realizadas diante de conflitos éticos na área biomédica e de tecnociência; e o prestigio político, decorrente da importância cada vez maior das universidades nas áreas de pesquisa e ensino. Os integrantes do CNB seriam eleitos pelos presidentes de Comitês Regionais de Bioética (CRB), que, por sua vez, seriam formados por representantes das universidades ligados às esferas do ensino e pesquisa das diversas áreas biológicas e de humanidades (graduação e pós-graduação). A manutenção dos CNB seria custeada exclusivamente com verbas das universidades, sem contribuição de verbas estatais ou de organizações privadas. No decorrer do século XXI, ocorrerá uma grande evolução em virtude da criação e desenvolvimento dos comitês de bioética, inclusive hospitalares e nas instituições que prestam atendimento à saúde.

Edições Loyola
Jesuítas

Para Gracia (2003), um comitê de bioética é um órgão de deliberação multiprofissional e multidisciplinar, composto por profissionais com experiência no campo da Bioética e com características próprias para exercerem esse mister (*expertise* e humildade). Os membros de um comitê têm de partir sempre do princípio de que ninguém é dono da verdade, pois durante o processo de deliberação surgirão novos dados e perspectivas que podem e devem levar a mudanças de posição. Se assim não ocorrer, a discussão e a reflexão dentro de um comitê serão pura fantasia, uma autêntica representação teatral, na qual não se pode acreditar. Portanto, não se trata de informar aos outros membros suas próprias ideias para convencê-los ou fazê-los trocar seus sistemas de crenças e valores. A função de um comitê é distinta: deliberar a fim de tomar decisões sobre conflitos que podem ter complexidade variável.

Gracia (2003) define deliberação como um processo racional de análise das razões favoráveis ou contrárias em assuntos e problemas que são objetos

de opinião e escolha; logo, uns analisam de uma maneira e outros, de outra. Essa deliberação deve ser realizada lastreada em sólidos argumentos, a fim de que se possa tomar uma decisão que nunca será completamente certa, mas deve ser sempre prudente, pois a prudência caracteriza-se por tomadas de decisões racionais em condições de incertezas.

A Organização das Nações Unidas publicou, em 2005, um manual orientador para a criação de comitês de bioética (UNESCO, 2005a). Trata-se de um primeiro passo, que deve ser aperfeiçoado nos próximos anos, em virtude da fundamental importância desse colegiado no desenvolvimento da Bioética em âmbito mundial.

Embora, como previa Potter, a população mundial tenha realmente dobrado no século XXI, antes mesmo de sua previsão, esse fato, por si só, não causou grande impacto e, hoje, deixou de ser uma grande preocupação para a sobrevivência da humanidade. Um dos motivos principais é que a produção de alimentos expandiu-se bem mais rápido que o ritmo de crescimento da população.

Edições Loyola
Jesuítas

Por outro lado, alguns dos desafios que estavam apenas surgindo na década de 1970 — momento de nascimento da Bioética como disciplina —, assim como novos desafios da contemporaneidade, não ocuparam espaço nas obras e manifestações de Potter. O número de habitantes do mundo já passa de sete bilhões neste início de século, mas, infelizmente, alguns fatos que colocam em risco numerosas populações espalhadas pela Terra têm ocorrido, desafiando a reflexão bioética e influenciando a discussão sobre um referencial de grande importância da Bioética — a vulnerabilidade.

Alguns desafios são, hoje, muito claros: a distribuição de recursos alimentares, as questões étnico-sociais emergentes, os grandes movimentos migratórios e o envelhecimento populacional, com o aumento progressivo da idade média da população.

Embora a produção de alimentos venha aumentando progressivamente, sua distribuição tem sido injusta e inadequada. Pode-se afirmar, com base nos dados atuais, que a riqueza de alguns países aumenta significantemente, enquanto a pobreza de outros aumenta na mesma proporção.

A maior consequência desse desafiador cenário é o aumento progressivo da fome nos países pobres. Existem e são reconhecidos dois tipos de fome: a endêmica e a epidêmica (CASTRO, 2008). A primeira é largamente distribuída pelos continentes e responsável pela subnutrição. A segunda, me-

nos comum, mas também avassaladora, resulta de catástrofes climáticas, guerras e epidemias.

Outro desafio devido à má distribuição de riquezas é a obesidade. Na atualidade, os dados disponíveis demonstram que, enquanto a fome diminui lentamente, a obesidade tem um rápido e preocupante aumento (BLEICH et al., 2008).

As questões étnico-sociais atuais, como o progressivo aumento de preconceitos e da intolerância entre povos, também têm sido responsáveis por alguns complexos desafios, como as grandes migrações internacionais. Um enorme número de pessoas — absolutamente vulneráveis — tem se deslocado das áreas pobres da Terra para as de mais recursos, gerando intensificação de preconceitos e atitudes racistas.

Finalmente, tem-se o aumento da idade média da população, gerado por diversos fatores, entre eles o maior acesso a cuidados de saúde e o avanço tecnológico e científico da medicina. Neste início de século, as nações não se encontram preparadas para enfrentar esse desafio, principalmente nas esferas da previdência social e da atenção médica.

Edições Loyola
Reservados

As lideranças políticas dos países pobres e ricos, portanto, não têm conseguido soluções minimamente adequadas para os desafios contemporâneos aqui elencados. Não é fantasia ou sonho desvairado (afinal os comitês de bioética ganharam grande prestígio devido às melhoras progressivas das condições ambientais que alcançaram) esperarmos que as reflexões bioéticas, assim como o avanço e a grande divulgação (por meio da educação) à sociedade como um todo dessa área do conhecimento humano, tenham particular e especial atuação nesses complexos e importantes problemas da humanidade.

Os encontros planetários, na forma de grandes conferências tendo como temas centrais os grandes desafios, poderão encontrar nos comitês de bioéticas de países ricos e pobres soluções, se não perfeitas, pelo menos muito mais aceitáveis para um futuro promissor para toda a humanidade.

## O imperativo bioético de Jahr

Há, hoje, um reconhecimento universal de que Fritz Jahr (1895-1953), teólogo e educador de *Halle an der Saale*, foi o criador do neologismo *bioética*, propondo-o em um editorial de 1927 da principal revista alemã de ciências naturais, *Kosmos*. Jahr, entretanto, desenvolveu sua visão de Bioética integradora e um imperativo universal em poucas revistas não difundidas. Para

Saas (2011), é extraordinário o fato de uma prestigiada e bem estabelecida revista científica, com uma reputação comparada à da *Nature* e *Science* hoje, aceitar um artigo de um pastor protestante desconhecido, que nunca tinha publicado nada antes.

Jahr amplia o imperativo categórico de Kant para todas as formas de vida, no artigo *Bioética: uma análise das relações éticas dos seres humanos com animais e plantas e o Imperativo Bioético*: a regra-guia de todas as nossas ações pode ser o imperativo bioético: respeite todos os seres vivos como um fim em si mesmos e trate-os, se possível, como tal (JAHR, 2011).

Ao apresentar um novo imperativo para a conduta moral humana, Jahr deliberadamente criticou o imperativo categórico de Immanuel Kant, que reconhecia exclusivamente os seres humanos como fins em si mesmos. O desconhecido pastor protestante preconizava a santidade da vida como o fundamento do imperativo bioético, enquanto Kant preconizava a santidade da lei moral como fundamento do imperativo categórico (SAAS, 2011).

As instituições que fundamentam o imperativo bioético são a compaixão e a solidariedade, que convivem em interação, integração e harmonia. Jahr apoiava de forma intensa a proteção legal dos animais e espécies raras de plantas e animais; e preocupava-se até mesmo com a quebra de plantas e flores apenas por diversão e sem um propósito moralmente justificado.

O imperativo bioético de Jahr marcou novos caminhos na filosofia e ética europeias, que estavam vigentes desde o Iluminismo, desviando a visão antropocêntrica para uma visão cosmocêntrica (SAAS, 2011). O reconhecimento da importância de Fritz Jahr pode ser comprovado pelo número de publicações a respeito desse autor, até recentemente pouco conhecido, e de eventos organizados para difundir suas teses. Um desses eventos ocorreu na cidade de Rijeka (Croácia), em março de 2011, denominado 1º Congresso Internacional sobre Fritz Jahr e as raízes europeias da Bioética.

Segundo Pessini (2013), durante a realização do VIII Congresso Mundial de Bioética, organizado pela Associação Internacional de Bioética, realizado também na cidade de Rijeka, foi publicada a Declaração de Rijeka, na qual se afirma: "Fritz Jahr já utilizou o termo 'bioética' (Bio-Ethik) em 1927. Seu 'imperativo bioético' deve orientar a vida pessoal, profissional, cultural, social e política, bem como o desenvolvimento e a aplicação da ciência e da tecnologia" (PESSINI, 2013, 14-15). Afirma-se, também, que a Bioética contemporânea, em determinados países, ficou reduzida ao âmbito das questões

biomédicas e que se torna necessária sua ampliação com a formulação da chamada Bioética Integrativa (PESSINI, 2013).

O médico Albert Schweitzer (1875-1965), uma das personalidades mais importantes do século XX, reverenciado como uma das pessoas com a qual a humanidade tem dívida de gratidão, principalmente pelo seu incomparável espírito de sacrifício, filantropia e compaixão, desenvolveu uma postura e teoria filosófica de respeito incondicional a todas as criaturas vivas. Tornou-se famoso principalmente por ter recebido o Prêmio Nobel da Paz, em 1952, devido a sua atuação humanitária na África.

Quatro anos antes da publicação de Jahr, Schweitzer publicou dois livros nos quais define sua filosofia de "Ética do respeito à vida": *Cultura e ética* e *Decadência e regeneração da cultura*, ambos de 1923 (MARQUES FILHO; HOSSNE, 2013). Uma das ideias centrais de sua teoria filosófica consistia no respeito à vida, em seu desenvolvimento e preservação:

> A minha experiência de valores traz em si mesma o seu significado seguinte: represento a ideia suprema que se exprime no meu desejo de viver; a ideia do respeito à vida. Em consequência disso, valorizo a vida tanto, como o desejo de viver que eu encontrar em torno de mim; em consequência disso, não cesso de agir; em consequência disso, crio valores (SCHWEITZER,1923, 19).

Edições Loyola Jesuítas

Schweitzer diz que a "Ética do respeito à vida" não reconhece nenhuma ética relativa e qualifica como bom somente o que conserva e fomenta vidas. Qualquer destruição ou danificação de vidas, sejam quais forem as circunstâncias, é considerada como má. Afirma, ainda, que, para nos tornarmos homens éticos, devemos começar a pensar sinceramente e que o homem não será realmente ético, senão quando cumprir com a obrigação de ajudar todas as vidas às quais puder acudir.

Com relação a experimentos científicos com animais, de forma pioneira, afirma que jamais alguém poderá tranquilizar a consciência fazendo uso do argumento de que são alcançados grandes benefícios para a humanidade mediante a utilização de animais. Argumenta que é necessário, em cada caso, que se pesem os prós e os contras para verificar se realmente é necessário impor a uma criatura tal sacrifício em prol da humanidade.

Carvalho, Pessini e Campos Júnior (2006) reconhecem a fundamental importância da filosofia do respeito à vida para a Bioética: "O Prof. Albert Schweitzer (1875-1965), ganhador do prêmio Nobel da Paz de 1952, foi precursor da Bioética, fundamentando o pensamento bioético em seu texto

*Ethics of reverence for life*, de 1923, que influenciou Jahr, Potter e Leopold" (CARVALHO; PESSINI; CAMPOS JÚNIOR, 2006, 614).

Goldim (2007) também chama a atenção para a importância de Schweitzer à fundamentação das bases teóricas da Bioética potteriana, citando sua postura na conferência realizada em outubro de 1952, na Academia Francesa de Ciência: "Uma ética que nos obrigue somente a preocupar-nos com os homens e a sociedade não pode ter esta significação. Somente aquela que é universal e nos obriga a cuidar de todos os seres nos põe de verdade em contato com o Universo e a vontade nele manifestada".

O próprio Potter (1971), em sua obra pioneira *Bioethics: bridge to the future*, cita Albert Schweitzer, reconhecendo sua influência na criação do conceito de Bioética e suas fundamentações teóricas.

Na contemporaneidade, um dos nomes mais importantes e polêmicos na defesa incondicional da vida de todas as criaturas vivas é o filósofo australiano Peter Singer, considerado moralista de linha utilitarista. Em uma de suas obras mais divulgadas, *Ética prática*, Singer (2002) desenvolveu novos conceitos e propostas que trouxeram forte impacto na reflexão da importância do respeito às criaturas vivas.

Edições Loyola
Jesuítas

A abordagem ética de Singer tem características completamente distintas das da moral tradicional e das do clássico utilitarismo de Jeremy Bentham. Singer, professor de Bioética da Universidade de Princeton (EUA), defende uma proposta ética que englobe e assegure o valor moral de uma ação, desde que esta atenda aos interesses e preferências de todas as criaturas que poderão ser afetadas por suas consequências. Tal abordagem tem sido denominada *consequencialista* e apresenta características bem diversas das do utilitarismo de Bentham, sendo conhecida no meio acadêmico como *utilitarismo de preferências*.

Outro destaque da obra do filósofo australiano é o conceito de *Senciência*, termo que utiliza para definir os seres que o agente moral tem o dever de respeitar moralmente. A presença de consciência e sensibilidade identifica um ser com *senciência*. Singer utiliza a capacidade para sentir dor ou prazer e ter consciência desses eventos para demarcar a fronteira do dever moral. Nessa ótica, o princípio básico de igualdade — o princípio da igual consideração de interesses semelhantes — deve-se fazer presente não apenas na relação entre os homens, mas também e, principalmente, entre os homens e os animais não humanos.

## Quimeras

Seria desvario demasiado imaginar que, no futuro, não houvesse a utilização de animais, vertebrados e invertebrados, no ensino e nas pesquisas? Pode parecer que sim, num primeiro momento, mas não é.

Animais são utilizados para fins científicos desde a Antiguidade. Entretanto, nos moldes de hoje, foram usados pela primeira vez possivelmente por William Harvey, que publicou, em 1638, um trabalho com o título *Exercitatio anatomica de motu cordis et sanguinis in animalibus*, um estudo experimental sobre a fisiologia da circulação, cujos resultados foram alcançados mediante a utilização de mais de 80 espécies animais.

Em virtude do aumento exponencial desse tipo de estudo, no século XVIII, a eticidade desse procedimento passou a ser discutida mais intensamente. Jeremy Bentham, considerado por muitos o "pai do utilitarismo", publicou, em 1780, seu livro *Introduction to the principles of morals and legislation*, em que faz a seguinte provocação: "a questão não é podem eles raciocinar? Ou podem eles falar? Mas, podem eles sofrer?".

A primeira norma com escopo de regular o uso de animais para fins de pesquisas foi criada na Inglaterra, em 1876, como uma emenda ao Ato Contra a Crueldade Animal, promulgada em 1849. Passado mais de um século dessa norma pioneira, evoluímos de forma relativamente rápida na reflexão ética sobre o valor da vida animal e no que tange às normas legais.

Um folclórico acontecimento é sempre lembrado quando se trata de limites à utilização de animais em experimento e ensino. Claude Bernard, médico, professor de fisiologia e respeitado cientista, utilizou o cachorro de estimação de sua filha, por volta de 1860, para dar aulas aos seus alunos. Em resposta a essa atitude, sua esposa fundou a primeira associação para defesa dos animais utilizados em laboratório para pesquisas. Vale notar que o cientista deixou vários textos publicados sobre ética para com os pacientes, declarando que *fazia parte* da postura do cientista ficar indiferente ao sofrimento dos animais quando utilizados para pesquisa (GOLDIM; RAYMUNDO, 1997).

Desde o início do século XX, normas que regulam o uso de animais para fins científicos têm sido criadas e modificadas nos países ocidentais, evidenciando um progressivo avanço no cuidado e proteção dos animais, uma vez que estabelecem diretrizes específicas para a utilização de animais em pesquisa e ensino.

Normalmente, os comitês institucionais de ética em pesquisa animal, nos países que possuem regulamentação de proteção, utilizam metodologia de

Edições Loyola

autorregulação envolvendo veterinários e cientistas que tenham experiência em pesquisas com animais; em alguns países, são incluídos pessoal não técnico da instituição e representantes da sociedade civil que sejam ativistas do bem-estar animal. Utiliza-se, em geral, como base para as normas, a premissa dos três R, cunhada por Russel e Burch (1959): *Replacement* (substituição) de animais vivos e conscientes por qualquer método científico que empregue modelos não animais; *Reduction* (redução) do número de animais usados até o mínimo necessário para obter a informação de uma amostra com precisão; e *Refinament* (refinamento) dos procedimentos aplicados aos animais, de maneira a minimizar o sofrimento (OLIVEIRA; GOLDIM, 2014).

Ao longo das últimas décadas, progressivamente, tem-se utilizado cada vez menos animais em pesquisas, quando existe um modelo não animal para o experimento. No Brasil, apenas em 1979 surgiu a primeira Lei de Vivissecção — norma pioneira e importante, mas tímida no que se refere à real proteção dos animais. Atualmente, está em vigência a chamada *Lei Arouca*, que regulamenta a experimentação animal. Essa lei normatiza a criação e o uso de animais para o ensino e pesquisa, além de estabelecer a criação do Conselho Nacional de Controle da Experimentação Animal (CONCEA) e a formação das Comissões de Ética no Uso de Animais (BRASIL, 2008).

Oliveira e Goldim (2014) publicaram interessante ensaio no qual defendem a inclusão de animais invertebrados nas normas protetoras dos animais em pesquisas. Afirmam que o uso dos invertebrados era muito raro no início do século XX, mas teve um crescimento exponencial nas últimas décadas.

Para esses autores, moralmente, a única razão pela qual os invertebrados não estão incluídos na regulamentação de proteção animal é a não comprovação científica da senciência. Embora considerem que já existam evidências demonstrando a senciência em diversos invertebrados, advogam que, ante as circunstâncias atuais, ao menos dever-se-ia aplicar o *benefício da dúvida* em favor deles. Justificam essa posição utilizando a tese da *continuidade evolutiva* de Darwin, quando o grande cientista demonstrou que todos os organismos são relacionados e que essa continuidade não é apenas anatômica e fisiológica, mas também pode ser mental. Assim, a dicotomia entre vertebrados e invertebrados e a premissa segundo a qual somente os vertebrados podem sentir dor, sofrer, ter inteligência ou uma percepção de si mesmos parecem infundadas.

Não restam dúvidas da fundamental importância da reflexão bioética nessa evolução das normas de proteção aos animais. Seguramente, esse tema

Edições Loyola

estará cada vez mais presente na agenda da Bioética, que cobrará dos cientistas esforços no sentido de serem criados modelos cada vez mais aperfeiçoados, para que, em algum momento durante o século XXI, cumpra-se na integralidade o velho e clássico *imperativo bioético* de Fritz Jahr.

## A bioética clínica de Hellegers

André E. Hellegers (1926-1979), médico obstetra e investigador na área de fisiologia fetal, foi, assim como Potter, um importante pioneiro da Bioética. Nascido na Holanda, em tradicional família católica, emigrou para os Estados Unidos aos 27 anos de idade, vindo a ser, posteriormente, professor da Faculdade de Medicina da Universidade de Georgetown, em Washington (DC), e presidente da Sociedade para Investigação Ginecológica e da Sociedade de Investigação Perinatal. Participou da comissão nomeada pelo Papa Paulo VI para estudo dos métodos anticonceptivos. Fundou, seis meses após a publicação do livro de Potter, o *Joseph and Rose Institute for the Study of Human Reprodution and Bioethics*, hoje conhecido como *Kennedy Institute of Ethics*. Nessa época, é possível que Hellegers desconhecesse a palavra bioética e a obra de Potter. Sargent Shriver, marido de Eunice Kennedy e amigo de Hellegers, é quem faz essa afirmação. O casal foi responsável pelo patrocínio do referido instituto (JONSEN, 2003).

O papel de Hellegers na construção da nova área do conhecimento humano tem importância comparável ao de Potter. Antes mesmo da criação do Instituto, o professor de obstétrica, durante vários anos, realizou reuniões com um grupo de médicos e teólogos católicos e protestantes que viam com preocupação os avanços na área médica, principalmente relativos à gestação e ao embrião. Em razão disso, Hellegers é reconhecido hoje como o introdutor e divulgador da Bioética no meio acadêmico, no contexto universitário e interdisciplinar.

O mérito do obstetra holandês foi estabelecer critérios bem definidos para a discussão dos conflitos éticos em tomadas de decisões relacionadas a casos clínicos do Hospital da Faculdade de Medicina, o que levou, na prática, a uma interação entre humanistas e cientistas, com a introdução de uma metodologia de trabalho e, principalmente, com a participação ativa de teólogos católicos, protestantes e judeus nos casos colocados em discussão.

Outros dois fatores favoreceram o reconhecimento de Hellegers como um dos fundadores da Bioética: a maior atenção às questões de âmbito bio-

médico e a utilização de conceitos e linguagem da teologia e filosofia ocidental nas discussões de casos reais.

Para Junges (2005), a bioética surgiu, principalmente, pela preocupação com o avanço tecnológico e suas consequências para o homem e para o meio ambiente, e como resposta aos conflitos éticos provocados pelo avanço científico e seus impactos na saúde do homem. Portanto, a bioética carrega duas tradições em sua identidade: uma, mais ecológica, proposta por Potter; e a outra, mais clínica, introduzida e desenvolvida por Hellegers. Pode-se, portanto, falar de duas faces da bioética: uma de cunho mais hermenêutico-crítico, que tenta desvendar os pressupostos culturais do uso das biotecnologias, e uma mais casuística, que busca resolver situações concretas para os dilemas e conflitos na área biomédica.

Outro instituto pioneiro foi o *Hastings Center*, fundado por Daniel Callahan (filósofo) e Willard Gaylin (psiquiatra), em 1969, na cidade de Nova Iorque, inicialmente denominado *Institute of Society, Ethics and Life Sciences*. Em junho de 1971, foi publicado o primeiro número de uma das publicações mais importantes da Bioética: *The Hastings Center Report*.

Edições Loyola
Jesuítas

Para Jonsen (2003), o *Hastings Center* pode ser considerado "a primeira pedra" institucional da nova disciplina de Bioética. De fato, quando Potter publicou sua obra vestibular *Bioethics: Bridge to the future*, o Instituto de Nova Iorque já contava com certa experiência nas discussões e reflexões sobre os avanços tecnológicos e as humanidades.

No primeiro número do *Hastings Center Report*, publicação definida por Jonsen (2003) como "um instrumento primário na Bioética", já estavam definidas as três principais finalidades do Instituto: 1. Avançar na investigação ética, social e jurídica dos problemas novos que brotavam do progresso da medicina e da biologia; 2. Estimular os docentes universitários e de institutos superiores a desenvolverem programas de ensino de ética médica; 3. Prover de informações sobre ética as instituições públicas e órgãos legislativos e políticos.

Daniel Callahan (1930-), um dos fundadores do *Hastings Center*, pode ser considerado um dos pioneiros da Bioética, tanto quanto Jahr, Potter e Hellegers. Nasceu em Washington, DC, em julho de 1930, e graduou-se na Universidade de Yale, em 1952, na área de filosofia, concluindo seu MA na Universidade de Georgetown, em 1956, e seu PhD., na Harvard, em 1965.

Durante a década de 1960, Callahan exerceu o cargo de editor executivo no *Commonweal*, um jornal católico. Foi, também, pesquisador do *Population*

*Council*, recebendo verbas do *Council and Ford Fundation* para estudo das questões relacionadas ao planejamento familiar e controle populacional.

Callahan publicou um importante artigo no *Hastings Center Report* acerca do significado do neologismo *bioethics*, cuja importância histórica tem sido pouco divulgada: *Bioethics as a discipline* (CALLAHAN, 1973). Além da qualidade do texto e de o autor ter tratado essa nova área do conhecimento humano de uma maneira distinta daquela de Potter, o fato importante é que foi essa concepção do termo bioética que entrou para o índice da Biblioteca do Congresso Americano. A partir desse acontecimento, vários artigos passaram a ser publicados tendo como denominador comum a inquietude diante da prática e da investigação médica com a introdução de novas e mais complexas tecnologias (JONSEN, 2003).

De relevante contribuição para a área da bioética foi a publicação, em 1979, da obra *Principles of Biomedical Ethics*, de T. Beauchamp e J. Childress, considerada como referência da chamada bioética principialista. Esse livro alavancou as discussões de conflitos éticos na área biomédica devido à praticidade da análise ética que propõe, levando em consideração quatro princípios *prima facie*: autonomia, não maleficência, beneficência e justiça (BEAUCHAMP; CHILDRESS, 2002).

Pellegrino (1993) destaca que um dos motivos para a grande difusão do principialismo foi sua intensa divulgação em publicações do Instituto Kennedy, da Universidade de Georgetown. A partir dessa época, diversos autores passaram a publicar modelos de métodos para discutir a tomada de decisões na área da bioética clínica. Todos os modelos procuraram desenvolver um fluxo adequado para discutir conflitos que surgem na prática assistencial. Entretanto, a questão fundamental é encontrar e utilizar métodos que possibilitem um estudo racional, sistemático e objetivo desses problemas, a fim de que a tomada de decisão se constitua em um ato prudente e seguro. Os métodos mais utilizados para análise de um conflito são os de Thomasma (1978), Drane (1988), Jonsen e Toulmin (1988) e Gracia (1991).

Para Gracia (1991), o objetivo principal de todos os métodos propostos em bioética é articular as dimensões técnicas e éticas do ato médico. Isso significa que, para discutir um problema médico, é necessário primeiro expor claramente todas as dúvidas técnicas (juízos clínicos) para depois analisar os conflitos de valores. O autor sugere que, após utilizar um dos métodos de decisão, devem ser feitos testes, como forma de verificar a consistência da decisão: teste da legalidade — é uma decisão legal?; teste da mídia — você estaria

Edições Loyola Brasil

preparado para defender publicamente sua decisão?; teste do tempo — você tomaria a mesma decisão passadas algumas horas ou alguns dias?

No Brasil, desde a década de 1980, principalmente em virtude da ação do Conselho Federal de Medicina e dos Conselhos Regionais de Medicina, a discussão a respeito da Ética Clínica ganhou espaço, culminado com a publicação da definição de bioética que, a nosso ver, melhor explica seu significado:

> Trata a Ética Clínica das condutas desejáveis no âmbito da relação que se forma entre profissionais da área da saúde e seus pacientes, criando-se, com isso, condições para que, por um lado, os valores pessoais dos seres humanos envolvidos sejam preservados e respeitados e, por outro, a prestação do serviço que constitui o objeto especial dessa relação possa alcançar a máxima eficácia possível (LEVI; LEME DE BARROS, 1998, 286).

Continuam os mesmos autores:

> A relação entre o profissional e seu paciente se dá dentro de riquíssima e variada gama de matizes comportamentais que tornam cada situação única e inigualável. Há, todavia, múltiplos aspectos dessa relação que podem ser classificados, a fim de se buscar parâmetros éticos que permitam sejam reguladas situações análogas. Dois desses aspectos assumem particularíssima importância, por serem inevitavelmente relevantes para a higidez da relação profissional: ***a informação que é devida ao paciente e a preservação de sua intimidade*** (LEVY; LEME DE BARROS, 1998, 286, grifo do autor).

Edições Loyola
Jesuítas

## Quimeras

Seria desvario demasiado imaginar que, no futuro, todas as instituições de saúde tivessem seus comitês de bioética? Pode parecer que sim, num primeiro momento, mas não é.

Em geral, os conselhos profissionais da área da saúde preconizam a obrigatoriedade da constituição de comissões de ética nas instituições hospitalares. Já com relação aos comitês de bioética, talvez pelo seu caráter multiprofissional, a obrigatoriedade de sua existência não tem sido normatizada.

As origens dos comitês de bioética remontam às décadas de 1960 e 1970 e estão localizadas principalmente nos Estados Unidos, onde os casos judiciais paradigmáticos que envolveram a opinião pública norte-americana, mormente aqueles casos que implicaram escolhas de condutas em casos-limite, tornaram-se fatores cruciais para a discussão bioética. Também tiveram importância a

intensa discussão, nesse período, sobre a problemática da ética em pesquisa com seres humanos (*Relatório Belmont*), assim como questões éticas relativas à assistência em saúde, principalmente com a utilização de novas técnicas de diagnósticos e tratamento. Em virtude desse cenário, a ideia de uma comissão que pudesse opinar sobre esses assuntos — conflitos éticos na assistência e pesquisa médicas — ganhou corpo e importância.

Dessa forma, a implantação de comitês de ética foi crescendo progressivamente e, no início do ano 2000, estavam presentes em mais de 93% dos hospitais americanos. Um dos motivos desse notável crescimento foi a implantação do *Manual de Acreditação dos Hospitais*, que estabelece a presença de comitês de ética como critério de qualidade e condição para credenciamento.

A recomendação de criação de comitês de bioética pela UNESCO, quando da publicação, em 2005, da *Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos*, também impulsionou a criação desses comitês, principalmente nos países membros da UNESCO.

A literatura especializada tem demonstrado que existem duas formas de implantar comitês de bioética em instituições hospitalares: mediante a publicação de normas legais, tornando obrigatórios os comitês de bioética, ou mediante a ação de profissionais interessados em sua criação, devido à necessidade e demanda da instituição. Na América Latina, o país pioneiro na implantação de comitês de bioética foi a Argentina, que inicialmente os criou de forma espontânea nas instituições, em resposta à demanda de conflitos éticos, e, posteriormente, os instituiu oficialmente ao promulgar a *Lei Nacional de Criação de Comitês de Ética*, do Ministério da Saúde, de 1996. Entretanto, o crescimento dos comitês foi desordenado, sem o apoio adequado do Ministério da Saúde (LUNA; BERTOMEU, 1998).

Já no Brasil, a criação dos comitês tem ocorrido pela inciativa de instituições com demanda por soluções de conflitos éticos e pela articulação de membros do corpo clínico interessados. Esse modelo de criação confere mais eficácia na prática, pois não depende de resoluções ou normas legais. Duas instituições brasileiras são pioneiras nessa iniciativa: Hospital das Clínicas de Porto Alegre (UFRS) e Hospital São Lucas (PUCRS). Ambos iniciaram em 1993 (GOLDIM et al., 2008).

Como resultado dessas iniciativas e amadurecimento do processo de criação dos comitês, Hossne (2012) apresentou uma inovadora proposta para sua implantação, de acordo com as *Diretrizes Éticas para a Pesquisa em Seres Humanos no Brasil*.

Edições Loyola

A possibilidade de, no século XXI, todas as instituições de atenção à saúde terem comitê de bioética não parece um sonho impossível, principalmente com o aumento da massa crítica de *experts* em Bioética formados pelos programas de pós-graduação *stricto sensu* existentes no Brasil.

## Os princípios de Beauchamp e Childress

Na década de 1970, três fatos na área médica mobilizaram a opinião pública norte-americana: o Hospital Israelita de Doenças Crônicas, em Nova Iorque, no ano de 1963, levou a cabo pesquisas clínicas injetando células cancerosas em idosos doentes; o Hospital Estadual de Willowbrook, também de Nova Iorque, entre 1950 e 1970, conduziu pesquisas nas quais o vírus da hepatite era injetado em crianças com deficiência mental; e, no Estado do Alabama, em 1932, iniciou-se uma pesquisa médica que ficou conhecida como *caso Tuskegee*. Foram recrutados 400 negros com sífilis para participarem do experimento, no qual se avaliaria a história natural da doença. Para tanto, foram deixados sem tratamento (note-se que, a partir do início da década de 1950, o tratamento com a penicilina já estava devidamente estabelecido). Em 1972, portanto 40 anos mais tarde, a pesquisa foi interrompida, após denúncia publicada no *The New York Times* (VIEIRA; HOSSNE, 1987).

Edições Loyola
Jesuítas

Esses fatos mobilizaram a opinião pública, levando o Congresso norte-americano a nomear uma comissão, em 1974 — *National Comission for the Protection of Human Subjects of Biomedical and Behavioral Research* —, com o propósito de estabelecer os princípios éticos básicos que deveriam conduzir a experimentação em seres humanos. O relatório final da comissão ficou conhecido como *Relatório Belmont*. Na reunião final da comissão, realizada no Centro de Convenções Belmont, em Maryland (EUA), entre os princípios básicos aceitos na tradição ocidental, escolheram-se os três mais relevantes para a pesquisa com seres humanos: o respeito às pessoas, a beneficência e a justiça. Na última parte do relatório, são discutidos requisitos obrigatórios deduzidos dos princípios estabelecidos quando aplicados à investigação biomédica: valorização do risco/benefício e critérios para seleção dos sujeitos de pesquisas.

Tom L. Beauchamp, filósofo moralista norte-americano e membro da comissão que elaborou o *Relatório Belmont*, em coautoria com o teólogo James Franklin Childress, publicou uma fundamental obra para a área bio-

médica, com grande repercussão para a Bioética: *Principles of Biomedical Ethics*, de 1979, dando início, então, ao período de predomínio da *Bioética principialista*, que serviu de sustentáculo para as reflexões na área biomédica durante as décadas de 1980-1990 e teve enorme difusão no meio acadêmico ocidental.

Segundo Gracia (2004), esses autores aplicaram, na prática biomédica, a tendência do pensamento ético do século XX. Trata-se de um processo de deliberação participativa, lastreada na convicção de que desse modo se pode progredir na reflexão moral e chegar a soluções mais prudentes.

Em concordância com o pensamento de David Ross (1930), Beauchamp e Childress consideraram que os princípios definiam deveres com características vinculantes entre eles, de modo que todos deveriam ser respeitados. O problema era definir qual caminho adotar quando os princípios entravam em conflito. Ficou, portanto, evidente que não se tratava de princípios absolutos. Os autores os entenderam, ainda em consonância com Ross, como *prima facie*, que vinculam-se entre si, mas que, em determinada situação concreta, podem ser obrigados a ceder a primazia a outro princípio, de maneira que são os fatos e os elementos que permitem estabelecer sua hierarquia.

Para Gracia (2004), a solução para a hierarquização dos princípios foi utilizar os critérios aristotélicos de deliberação e prudência. Nessa linha de raciocínio, é preciso analisar a situação em seus mínimos detalhes, deliberar sobre os cursos de ação do caso e, a partir daí, tomar uma decisão prudente. Essa deliberação pode — e muitas vezes deve — ser individual, mas convém que, quando possível, se faça de forma coletiva. Ainda segundo Gracia (2004), a deliberação tem de ser participativa e está aí a origem dos comitês de ética.

A partir da década de 1980, diversos autores passaram a questionar a validade dos princípios de Georgetown e sua aplicação automática na análise prática dos conflitos éticos, iniciando o que, mais tarde, tornou-se conhecido como *movimento antiprincipialista*. Dois autores ganharam destaque com críticas estruturadas ao principialismo — Daner Clouser e Bernard Gert —, considerando os quatro princípios — beneficência, não maleficência, autonomia e justiça — uma espécie de *mantra*. Na parte introdutória do artigo, os autores afirmam: "Em toda parte da terra, multidões de convertidos à consciência bioética fazem ouvir o seu mantra …beneficência …autonomia … justiça. Este ritual de encantamento, diante de conflitos biomédicos, exerce forte atração às nossas interrogações" (CLOUSER; GERT, 1990, 219).

Os três argumentos empregados por esses autores na crítica ao principialismo estão inter-relacionados:

1. Os quatro princípios não passariam de *checklist* de valores a serem memorizados, sem fundamentação moral consistente;
2. Os princípios não passam de construções *ad hoc* sem qualquer ordem sistematizada;
3. Os princípios *prima facie* competem entre si e suas justificações teóricas são insuficientes para se chegar a um acordo.

Hossne (2006) publicou artigo fazendo o seguinte questionamento: *Bioética — princípios ou referenciais?* Argumenta que, diante de situações mais complexas, tanto no campo específico da biomedicina como em termos mais gerais, pode-se perceber uma insuficiência relativa da teoria dos princípios e até certo reducionismo. Nesse cenário, houve uma tendência de buscar alternativas, o que provocou a adjetivação da Bioética: autonomista, prática, individualista e outras.

Edições Loyola
Jesuítas

Para o autor: "a 'teoria dos princípios', não obstante sua importância e sua utilidade, era insuficiente para permitir a reflexão filosófica, e vale dizer ética, de modo profundo e abrangente. A teoria dos princípios, vale repetir, é importante e necessária, porém, insuficiente" (HOSSNE, 2006, 673). Prossegue em sua fundamentação:

> Não se trata de mera questão semântica de jogo de palavras. Os referenciais seriam como o próprio nome indica, as pontes de referências para a reflexão bioética; assim, os princípios deixam de ser princípios (direito e ou deveres) e passam a ser pontos de referência, aliás importantíssimos, porém, não só eles (HOSSNE, 2006, 675).

Dessa forma, temos também os referenciais da prudência, vulnerabilidade, equidade, alteridade, solidariedade, espiritualidade e altruísmo.

A prudência, enquanto referencial bioético:

> abrange os sentidos de sensatez, moderação, comedimento, cautela, cuidado, precaução, além de previsão, temperança, sabedoria prática, razoabilidade, englobando, ainda, experiência, modéstia e bom senso. Prudência se contrapõe não apenas a imprudência (fazer o que não deveria ter sido feito, ao menos do modo como foi feito) e a negligência (deixar de fazer o que deveria ter sido feito), pois prudência deve também incluir os conceitos de '*sophrosyne*' (sofrósina) no sentido socrato-platônico e '*phronesis*' no sentido aristotélico (HOSSNE, 2008, 185).

A vulnerabilidade:

o referencial da vulnerabilidade guarda relação não apenas com o chamado princípio da autonomia, como é classicamente afirmado, mas também com a da justiça e o da dignidade [...] a vulnerabilidade deva ser considerada como estado sindrômico que exige avaliação quanto à sua etiopatogenia, fisiopatologia, terapêutica, prognóstico e efeitos colaterais e de que a vulnerabilidade deva ser encarada de modo amplo (sistêmico) e não restrita apenas ao sujeito (paciente ou sujeito da pesquisa) e não se resgata simplesmente com a obtenção do termo de consentimento, não obstante sua importância essencial (HOSSNE, 2009a, 41).

A equidade:

a equidade pode ser considerada como um dos elementos integrantes da própria essência da bioética (enquanto ética), pois a equidade busca o que é justo, o que, em última análise, está intrinsecamente vinculado à ética. Equidade guarda forte relação com igualdade, a ponto de, em certas acepções, igualdade figurar nos dicionários como palavra sinônima de equidade. Na realidade, equidade cuida de igualdade na medida em que trata como igual o que é igual, mas, quando necessário, trata de modo desigual (porém, o adequado) o que é desigual, para, quando possível e indicado, atingir a igualdade (HOSSNE, 2009b, 212).

A alteridade:

Alteridade, na nossa visão, é mais do que amizade; ultrapassa também o conceito de solidariedade e de sintonia; está ele mais próximo da empatia, isto é, da capacidade de 'sentir junto' com o outro. O 'estar junto' não é apenas estar ao lado; é preciso 'ver', em sua profundidade, o rosto do outro e 'sentir' a face do outro. Isso significa que deva haver identificação entre o EU e o TU, o TU e EU? Dir-se-ia que sim, mas com o especial cuidado de não se perder a identidade nem do Eu nem do TU; nenhuma dessas identidades se anularia uma frente à outra (HOSSNE; SEGRE, 2011, 38).

A solidariedade:

A solidariedade transmite, entre outras, a seguinte mensagem: você não está só, afaste a solidão, estamos juntos com você. A solidariedade é a demonstração prática de como comunitarismo e individualismo, respeitando-se mutuamente, podem também atuar em harmonia, um fortalecendo o outro, na busca do valor de maior valia, em cada caso; ambos atuam dentro do campo de liberdade de opção. Como referencial, a solidariedade se articula com os demais referenciais da Bioética: autonomia, justiça, equidade, vulnerabilidade, não

Edições Loyola Jesuítas

maleficência, beneficência, prudência (*phronesis* e *sophrosyne*), alteridade, responsabilidade, altruísmo (HOSSNE; SILVA, 2013, 155).

A espiritualidade:

> no círculo aberto dos referenciais, deve-se incluir a espiritualidade, tal como aqui discutida, com base nas seguintes considerações, sumariamente elencadas: a. Clássica e tradicionalmente tem-se afirmado que o ser humano é um ser racional e um ser espiritual; b. Racionalidade e espiritualidade seriam características distintivas do homem para outros animais; c. Mesmo na ficção, a definição do ser humano (segundo Vercors) se alicerça no fato de que o ser humano distingue-se do animal pelo seu espírito religioso. 'E os principais sinais do espírito religioso são, na ordem decrescente: a fé em Deus, a Ciência, a Arte e todas suas manifestações; o fetichismo, os totens e os tabus, a magia, a bruxaria e suas manifestações' (HOSSNE; PESSINI, 2014a, 25).

O altruísmo:

> o altruísmo é um referencial para a deliberação bioética, seja ele considerado como for: virtude, sentimento, dever, inato ou, adquirido, adjetivado ou não, sobretudo o não adjetivado. Mas, sempre, importa conhecer a motivação e a razão para adjetivação. O altruísmo deve ser considerado como referencial com identidade e existência própria e que coexiste relacionando-se com os demais referenciais da bioética, tais como solidariedade, vulnerabilidade, prudência, equidade e espiritualidade (HOSSNE; PESSIINI, 2014b, 382-383).

Edições Loyola Jesuítas

## Quimeras

Seria desvario demasiado imaginar que, no futuro, fossem desnecessárias normas éticas para pesquisas em seres humanos? Pode parecer que sim, num primeiro momento, mas não é.

A inclusão da reflexão bioética nos cursos de educação básica e nas grades curriculares dos cursos de graduação da área da saúde propiciaria a diminuição progressiva dos abusos cometidos pelos pesquisadores, até um ponto em que não mais ocorreriam.

Os experimentos com animais deixariam de existir ao longo do século XXI, pois o aperfeiçoamento de modelos não animais e a elaboração de normas legais e éticas, que seriam bem estabelecidas, possibilitariam a proteção de todos os animais. Além disso, a continuidade das pesquisas seria possível em virtude da alta qualidade dos modelos desenvolvidos.

Por outro lado, jamais poderemos deixar de fazer pesquisas em seres humanos, pois as descobertas de novos procedimentos diagnósticos ou terapêu-

ticos dependerão sempre desses experimentos. O que poderá mudar gradualmente no decorrer do século XXI é o comportamento dos pesquisadores, de modo a se tornar cada vez mais ético. Assim, os sujeitos de pesquisas serão cada vez mais altruístas, e as pesquisas terão cada vez mais qualidade.

Não deixa de ser um devaneio extremamente agradável imaginar um bisneto de Beecher, anestesiologista como o bisavô, professor da Faculdade de Medicina de Harvard, com formação em Bioética, em pleno século XXI, elaborar um protocolo de pesquisa para avaliar as inadequações éticas de artigos publicados em importantes revistas indexadas (BEECHER, 1966). A conclusão de seu artigo, publicado na mesma revista — *The New England Journal of Medicine* —, demonstra não haver nenhum artigo com desvios de condutas éticas dos pesquisadores, sendo, segundo sua opinião, a razão fundamental para essa mudança o advento de uma nova área do conhecimento humano, iniciada na década de 1970 — a Bioética.

Edições Loyola

## A benevolência de Edmund Pellegrino

No início da década de 1980, Edmund Pellegrino (1920-2013), em colaboração com seu discípulo mais próximo, David C. Thomasma, publicou o livro *A philosofical basis of medical practice* (PELLEGRINO; THOMASMA, 1981). A partir dessa obra, a atuação do professor Pellegrino ganhou enorme destaque na área da Bioética, sendo considerado, indiscutivelmente, um dos pioneiros e mais respeitados autores no campo da bioética clínica e das humanidades.

As inspirações para a publicação dessa importante obra são diversas, mas as principais foram a crise, na década de 1980, da ética hipocrática, os escândalos na prática médica americana publicados pela mídia e, sobretudo, a plena aceitação, por parte da comunidade acadêmica, da ética dos princípios e do predomínio do princípio da autonomia do enfermo.

Para o professor Pellegrino, estava em curso o abandono progressivo dos ideais morais dos grandes médicos humanistas dos séculos XIX e XX, especialmente Thomas Percival, William Osler, Francis Peabody e Harvey Cushing. Nesse sentido, estava acontecendo, no meio médico americano, um crescente abandono das virtudes clássicas do médico.

Edmund Daniel Pellegrino graduou-se pela St John's University em 1937. Foi um dos fundadores e diretor do *Kennedy Institute of Ethics* e do Centro Avançado de Estudos de Ética Clínica na Geortetown University.

Aos 85 anos de idade, foi nomeado presidente do Conselho de Bioética do Presidente dos Estados Unidos da América.

Acompanhando as críticas da ética dos princípios, que, segundo ele, tende a encarar a moral do ato médico como um simples problema de autonomia do paciente, em colaboração novamente com Thomasma, publicou, em 1988, *For the patiente's good* (PELLEGRINO; THOMASMA, 1988). Os autores deixam claro que não se colocam contra os princípios, mas buscam redefinir e aprofundar o conceito de beneficência ante as profundas mudanças que aconteciam, naquele momento, na relação médico-paciente. Também ressaltam a importância de levar em consideração os aspectos culturais da relação médico-paciente, principalmente quanto ao respeito às escolhas autônomas do paciente relativas aos procedimentos diagnósticos ou terapêuticos, evitando interferências de fatores alheios a essa singular relação, como econômicos, sociais ou de outra natureza.

O fim da Medicina — *telos* — é a cura da doença, ou, se isso não for possível, o tratamento mais adequado. Para tanto, torna-se indispensável que o médico tenha como meta o melhor interesse do paciente. Nesse sentido, o modelo apresentado por Pellegrino — beneficência na confiança — engloba tanto aspectos clínicos como pessoais e culturais. A defesa da beneficência como bem maior ganha grande destaque na obra *The Virtues in Medical Practice* (PELLEGRINO; THOMASMA, 1993).

Profundamente alicerçada na ética aristotélica e hipocrática, a *ética das virtudes* é uma tradicional corrente da ética médica. Para os autores, sem a aquisição de um conjunto de virtudes de caráter, umas genuinamente médicas e outras de caráter pessoal, não se pode atingir a excelência na atenção médica, isto é, agir no sentido de que os interesses dos pacientes fiquem sempre acima dos seus próprios interesses.

Pellegrino utiliza o significado do termo grego *areté*, perfeição, mérito, excelência, de modo a indicar que essas condições podem ser adquiridas por hábito e costume, visando a uma vida cheia de plenitude e felicidade. A ética das virtudes persegue uma condição ideal e, para isso, necessita que a educação seja pautada pela cultura do esforço, da autoexigência e da excelência profissional. Essa visão tem sua origem na tradição ocidental iniciada por Aristóteles, continuada por Santo Tomás de Aquino na Idade Média e, na contemporaneidade, por MacIntyre.

Alasdair MacIntyre (Glasgow, 1929) é um autor central no recente interesse pela ética das virtudes, identificando o foco da moralidade como sendo

ter de lidar adequadamente com os hábitos e os conhecimentos da melhor maneira de viver e de ter uma vida boa. Para ser uma pessoa boa, nessa perspectiva, não é preciso somente seguir regras formais de uma razão atribuidora de regras morais. Nessa linha, MacIntyre entende ser necessário retrabalhar a ideia aristotélica de uma ética teleológica.

Para esse autor, a síntese de Santo Tomás de Aquino, do agostinismo com o aristotelismo, é mais densa e fundamentada do que as modernas teorias morais, centrando-se no *telos* (finalidade) de uma prática social e da vida humana, no contexto das quais a moralidade dos atos pode ser avaliada (MACINTYRE, 2003).

A ética das virtudes ganhou destaque também em razão das publicações de vários outros importantes autores, como James F. Drane (EUA), que procura fundar a ética das virtudes na natureza da relação médico-paciente; Paul Ricoeur (França); e, na década de 1960, Pedro Lain Entralgo (Espanha).

Em suas últimas obras, Pellegrino destacou a benevolência como uma das virtudes fundamentais da atuação médica. Para ele, a benevolência é condição imprescindível para a assistência médica, sendo importante entender a diferença entre ela e a beneficência. Ser beneficente significa fazer algo bom a outro mediante determinada ação objetiva, enquanto ser benevolente significa ter vontade e desejo do bem.

Pellegrino elegeu o princípio da benevolência como o mais importante no contexto da saúde. A benevolência (desejar o bem) é a primeira virtude da ética médica, e a beneficência continua sendo o primeiro princípio da ética deontológica. A benevolência implica a proteção ao paciente, em razão da vulnerabilidade trazida pela doença, da desigualdade da dependência e da assimetria de poder. Por outro lado, em que pese sua fundamental importância para a prática médica, a autonomia do sujeito somente passou a fazer parte, efetivamente, da relação médico-paciente no final da década de 1970.

Para Cohen e Segre (2002), a autonomia é uma conquista recente. O respeito à individualidade, ou seja, o reconhecimento de que o outro pode pensar e sentir à sua maneira e deve ser respeitado sob esse aspecto, passa a ser colocado em prática durante o Iluminismo europeu, sedimentando-se com Descartes, Montesquieu, Rousseau e Kant.

Cohen e Segre afirmam que os conceitos de ética, autonomia e liberdade são inseparáveis. Consideram, de forma peculiar e pessoal:

> A eticidade está na percepção dos conflitos da vida psíquica (emoção x razão) e na condição, que podemos adquirir, de nos posicionarmos, de forma coerente,

> face a esses conflitos. Consideramos, portanto, que a Ética se fundamenta em três pré-requisitos: 1) percepção dos conflitos (consciência); 2) autonomia (condição de posicionar-se entre a emoção e a razão, sendo que essa escolha de posição é ativa e autônoma); e 3) coerência (COHEN; SEGRE, 2002, 21).

Afirmam, também, que qualquer desrespeito à autonomia do indivíduo só pode acontecer quando se torna imperativa a defesa de valores sociais ou culturais, e que o único princípio aceitável é que ética (teoricamente) não possui princípios (COHEN; SEGRE, 2002).

Diversos autores, assim como Pellegrino, concordam que um dos fatores geradores de grandes conflitos e mudanças na relação médico-paciente, emergido na segunda metade do século XX e que persiste até hoje, foi a promoção da autonomia do paciente à condição de princípio hegemônico. Uma das explicações para isso, segundo McCullough (2011), é que a autonomia ganhou grande importância por ter sido, inadequadamente, cotejada com o paternalismo tradicional da ética hipocrática, e os responsáveis pela inadequada interpretação da conduta paternalista foram os pioneiros da Bioética, em grande parte filósofos moralistas e teólogos.

Para Bruhn (2001), um dos grandes equívocos dos pioneiros da Bioética foi promover a autonomia a valor final e deixar de reconhecê-la como um valor a mais, assim como a confiança, a integridade e a honestidade. O alvo da medicina atual não deve ser o banimento do paternalismo, mas a preservação da benevolência e o respeito ao paciente como pessoa.

## Quimeras

Seria desvario demasiado imaginar que, no futuro, houvesse uma relação médico-paciente simétrica? Pode parecer que sim, num primeiro momento, mas não é.

As enormes mudanças no relacionamento entre os profissionais da saúde e os pacientes e, particularmente, na relação médico-paciente continuarão seu curso ao longo do século XXI, mas com uma fundamental e marcante diferença: ambos, paciente e médico, passarão a ter respeitadas, de forma ampla, suas vontades e autonomia, e os médicos, em particular, progressivamente passarão a agir e deliberar tendo como parâmetro o moderno e revigorado paternalismo benevolente.

Após amplo debate e reflexões, entender-se-á o equívoco dos pioneiros da Bioética ao assumirem a autonomia como o princípio hegemônico, e

aceitar-se-á que o paternalismo benevolente do médico é fundamental para uma atenção de excelência.

A literatura bioética irá discutir cada vez mais a importância do papel do paternalismo na relação médico-paciente, retomando as reflexões a respeito de sua necessidade na atenção ao paciente. Nesse sentido, é importante o conceito adaptado de paternalismo *hard* e *soft*, de Feinberg (1971). O paternalismo *hard* teria sido utilizado pela maioria dos médicos a partir da segunda metade do século XIX; o paternalismo *soft*, por sua vez, teria sido amplamente divulgado e utilizado a partir das últimas décadas do século XX, podendo se estender por todo o século XXI. O primeiro é característico dos médicos que viam o paciente somente como um ser de natureza cósmica — o conhecimento científico provia o médico de poder quase absoluto e reduzia o paciente a um ser dotado de incompetência física e moral —; o segundo é praticado pelo médico vocacionado, que tenha uma visão holística do paciente e exerça uma prática de assistência caracterizada pela amizade — a velha *philia* grega — e pelo paternalismo benevolente de Hipócrates, agora revitalizado em razão do reconhecimento dos textos e da prática de Edmund Pellegrino e de seus inúmeros discípulos.

A clássica assimetria da relação médico-paciente paulatinamente desaparecerá. Contribuirá decisivamente para esse desejável cenário a ampliação da educação bioética, cuja disciplina passará a fazer parte dos cursos básicos de educação e, obrigatoriamente, constará da grade curricular de todos os cursos da área da saúde.

A democratização do acesso ao conhecimento será cada vez mais sólida e ampla, e o acesso às informações médicas aumentará progressivamente em todos os países, como resultado do acesso efetivo à internet custeado pelo próprio Estado, inclusive nos países mais pobres. O acesso a informações da área biomédica via internet será um dos fatores que contribuirá para maior participação do paciente no processo de decisão compartilhada.

A decisão compartilhada, preconizada por Godolphin (2009), na qual médicos e pacientes assumem suas devidas responsabilidades, tornando a relação muito mais simétrica e adulta, passará a ser rotina na atenção médica.

Nessa mesma linha, ganhará crescente destaque na literatura bioética e na prática médica o conceito de *justa distância*, que substituirá o princípio da autonomia. Essa tese é defendida por Qualtere-Burcher (2009).

O conceito de *justa distância*, cunhado por Ricoeur (2008), é balizado pela valorização da narratividade, singularidade e relacionalidade. Para o

Edições Loyola

filósofo francês, a *singularidade* ganha importância quando nos conscientizamos de que não há uma resposta correta para descrever uma relação ideal, pois cada relação tem de ser compatível com as pessoas envolvidas. Entender que aquele paciente que comparece ao encontro é único e que cada um dos encontros pode ser diferente é fundamental para a adequada atenção terapêutica.

Nesse sentido, a resposta para *qual seja a distância ideal entre o médico e seu paciente* é que ela deverá ser identificada em cada encontro — por meio da *relacionalidade*, isto é, da interação dialógica entre os atores envolvidos, e essa distância terá de ser necessariamente baseada na *narratividade* —, no resgate da história do paciente narrada por ele mesmo (portanto, sua autobiografia) (RICOEUR, 2008).

Os avanços biotecnológicos continuarão a ocorrer de forma cada vez mais acelerada no século XXI, mas deverão passar pelo crivo das reflexões bioéticas. Após intensa difusão e implantação nos cursos de formação básica e a criação de vários programas de pós-graduação na área, a reflexão e análise bioética passará a fazer parte do currículo de vários profissionais. A especialização de um grande número de jornalistas e juristas na área médica, com consistente formação na área bioética, será fundamental para essa transformação.

Vale a pena aqui resgatarmos um artigo do início do século XXI em que fizemos uma previsão: "Concluindo, podemos afirmar que a bioética clínica pode ser um dos caminhos para resgatarmos a arte de cuidar de pessoas e reencontrarmos 'A arte perdida de curar' em tempos de predomínio da ciência e da tecnologia sobre o humanismo na prática médica diária" (MARQUES FILHO, 2008, 33). No decorrer do século XXI, essa previsão se concretizará na prática médica.

O texto com essa previsão baseia-se nos argumentos apresentados por Bernard Lown, um dos mais destacados cardiologistas do século XX, no livro *A arte perdida de curar* (LOWN, 1997). Nessa obra, o cardiologista critica a exagerada ênfase que as escolas médicas davam, na época, à formação técnica de profissionais, desconsiderando a genuína arte de ser médico. Aponta como verdadeira *sabedoria médica* a capacidade de compreender um problema clínico não em um órgão, mas em um ser humano integral. Para ele, essa situação resulta do fato de a medicina ter perdido o rumo, se não a própria alma. Partiu-se o pacto tácito existente entre o médico e o paciente, consagrado durante milênios. Persegue-se a ideia de que todo mal que aflige o paciente

Edições Loyola

pode ser identificado pela tecnologia. Avançamos de maneira extraordinária no conhecimento das doenças, mas esquecemo-nos do ser humano enfermo e, de forma equivocada, passamos a tratar doenças de pessoas, e não pessoas que circunstancialmente estão doentes. Nunca a medicina avançou tanto no diagnóstico e no tratamento como nas últimas cinco décadas e nunca o ser humano foi tão malcuidado (LOWN, 1997).

## O ensino da Bioética

A Bioética, como nova área do conhecimento humano, não tem uma didática definida e clássica para o seu ensino. É, portanto, ainda um grande desafio ensiná-la. Pode-se afirmar com segurança que o ensino tradicional da ética médica oferece respostas aos conflitos éticos com base no cumprimento heterônomo das normas, isto é, no compromisso deontológico. Já o ensino da Bioética, tendo como característica a multidisciplinaridade, a interdisciplinaridade e a transdisciplinaridade, necessariamente leva em conta o respeito pela diversidade cultural e pela autonomia do sujeito na abordagem e deliberação dos conflitos morais.

Edições Loyola
Jesuítas

Portanto, o ensino da Bioética deve sempre considerar os pressupostos apontados por Morin (2000): desenvolver fundamentalmente autonomias individuais, participação comunitária e plena consciência de fazer parte da humanidade. Para tanto, deve-se abandonar o paradigma conservador da educação, caracterizado pela visão mecânica e racional que somente leva à reprodução do conhecimento, e utilizar um novo paradigma: a visão de complexidade ou o pensamento complexo. Nessa linha, o paradigma inovador defende uma visão de complexidade lastreada na totalidade, que parte do elo indissociável entre a teoria e a prática.

O autor, assim, define o paradigma da complexidade:

> Complexus significa o que foi tecido junto; de fato, há complexidade quando elementos diferentes são inseparáveis constitutivos do todo (como o econômico, o político, o sociológico, o psicológico, o afetivo, o mitológico), e há um tecido interdependente, interativo e inter-retroativo entre o objeto de conhecimento e seu contexto, as partes e o todo, o todo e as partes, as partes entre si. Por isso, a complexidade é a união entre a unidade e a multiplicidade (MORIN, 2000, 15).

Nesse contexto, tem-se claro hoje que o ensino da Bioética, principalmente nos cursos de graduação e pós-graduação na área da saúde, deveria permear todo o curso, desde os primeiros momentos até o fim, e envolver

tanto o corpo discente quanto o corpo docente. Isso é possível se houver participação em fóruns, discussões e deliberações casuísticas e debates. Dessa forma, o mero consumo de informações transforma-se em efetiva construção de uma consciência voltada para a realidade.

Vale aqui relembrar os ensinamentos do professor Paulo Freire quando afirma que ensinar não é mais transferir conhecimento; vai muito além disso e exige criatividade, pesquisa, ética e produção. Para isso, é necessário correr riscos, problematizar a realidade, defender a rejeição à discriminação, estimular a reflexão crítica, buscar caminhos para a autonomia do educando, comprometer-se e muito mais (FREIRE, 1996).

## O futuro da Bioética

Exercitar nossa imaginação para antever o futuro da Bioética não é tarefa fácil, pois, queiramos ou não, vivemos todos, e cada vez mais intensamente, no presente, recheado de angústias e crescentes preocupações. Entretanto, isso pode ser prazeroso, se conseguirmos imaginar um futuro promissor para uma área do conhecimento ainda muito nova.

Edições Loyola
Consultas

Como estaríamos hoje sem o advento dessa nova área do conhecimento humano? E se Potter continuasse suas pesquisas na área de oncologia e se aposentasse como professor emérito, indo morar em seu rancho? Talvez não tivesse tempo de refletir seriamente sobre o futuro da humanidade e sobre sua famosa ponte. E se não tivesse sido aprovado para publicação, pelos editores da revista *Kosmos*, o artigo de Fritz Jahr? Afinal, tratava-se de um desconhecido teólogo. Ou se não tivesse sido fundado o *Kennedy Institute of Ethics*? Pois Hellegers poderia ter optado por continuar morando em um pequeno povoado da Holanda, cuidando de suas gestantes.

Esses questionamentos deixam claro que não dá para imaginar o presente sem a Bioética. Não fossem esses pioneiros, certamente seriam outros, e a Bioética com certeza seria hoje uma nova área do conhecimento humano, talvez com outro nome (outro neologismo?). Também fica claro o caráter profético dos pioneiros, indicando-nos não só os objetivos que devem ser atingidos, mas as maneiras como podemos alcançá-los.

Os desafios da Bioética para o século XXI são inúmeros, alguns provavelmente inatingíveis, como a imortalidade do homem — promessa e previsão dos pós-humanistas —, o controle absoluto das doenças genéticas como resultado da realização de testes preditivos (afinal, o meio ambiente joga

importante papel na manifestação das doenças), e o encontro da felicidade, do êxtase e do controle da dor com o uso de medicamentos sem efeitos colaterais, baratos e de fácil acesso.

Por outro lado, podemos imaginar um número enorme de desafios que podem ser superados no decorrer século XXI, sendo três deles particularmente inquietantes, pois demandam um enorme esforço de todos os envolvidos e trazem consequências cada vez mais graves às pessoas. A Bioética pode dar enorme contribuição nessa empreitada, apontando-os como prioridades: o atendimento à saúde das pessoas, o banimento da fome no planeta e o fim de qualquer tipo de preconceito.

Com relação ao atendimento à saúde, um dado assustador já publicado demonstra toda a urgência de soluções nesse início do século XXI: possivelmente dois terços da população mundial não têm acesso aos cuidados de saúde (WHO, 2008). Além da falta de acesso, a qualidade das relações entre profissionais da saúde e pacientes, e destes com as instituições de prestação de serviços médicos está caindo perigosamente. A bioética, apontando caminhos e participando cada vez mais da formação dos profissionais da saúde, poderá, num futuro não tão distante, cumprir compromissos defendidos por ela, como o respeito pelos pacientes e o dever de informações exaustivas, possibilitando ao paciente decidir ou participar ativamente da decisão dos processos diagnósticos e terapêuticos, bem como ao direito da livre escolha dos profissionais que o atenderão.

Quanto ao desafio do banimento da fome do planeta, há uma complexidade ainda maior nisso, pois o assunto envolve questões políticas. Sabe-se perfeitamente hoje que o problema da fome no mundo não constitui um problema técnico. Existem, na contemporaneidade, técnicas de produção de alimentos com enorme eficiência. O crescimento da produção dos alimentos é bem maior que o crescimento da população. O grande problema, e todos sabemos, é a péssima distribuição, e aqui a iniquidade se faz amplamente presente. Portanto, a solução teórica para o banimento da fome no mundo não é complexa nem impossível. Entretanto, na prática, está muito longe de ocorrer. A educação bioética tem um papel fundamental nisso, que deverá crescer no século XXI. A ampla divulgação do conceito de referenciais bioéticos, como vulnerabilidade, solidariedade e alteridade, tem fundamental importância nesse cenário. Os referenciais devem ser enfatizados em todos os níveis de educação, mas é fundamental que os membros das comunidades os coloquem em prática.

Edições Loyola
www.loyola.com.br

O fim de qualquer tipo de preconceito contra o ser humano e o respeito à sua dignidade têm sido pilares básicos da Bioética. A *Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos* (UNESCO, 2005) reconheceu os direitos humanos como referencial universal mínimo para a Bioética. O artigo 11 reza que a discriminação e a estigmatização constituem violações à dignidade humana. As violações dos direitos humanos decorrentes de discriminação e preconceitos étnicos, de orientação sexual, de gênero ou de qualquer tipo não podem ser toleradas e já estão insculpidas nos códigos legais e nos códigos de ética dos profissionais da saúde.

## Considerações finais

Ao terminar este capítulo, não poderíamos nos esquivar de deixar uma mensagem de absoluto otimismo quanto aos devaneios aqui apresentados. Sabemos que sonhar sempre vale a pena. Temos consciência de que algumas das quimeras comentadas jamais se realizarão, pela própria complexidade do ser humano, porém outras são perfeitamente viáveis e dependem de nosso esforço e otimismo.

Em meio às inúmeras incertezas, temos absoluta convicção de que a Bioética chegou para ficar. Seu arcabouço teórico tende a crescer em quantidade e qualidade, assim como o número de profissionais envolvidos nessa nova área do conhecimento humano com potencial cada vez maior de influenciar positivamente o futuro cósmico e espiritual da humanidade.

Edições Loyola
Jesuítas

## Referências

ANJOS, M. F. Bioética global e responsabilidade global: a contribuição de Hans Küng. *Perspectiva Teológica*, v. 42, n. 116 (2010) 105-118.

BEAUCHAMP, T. L.; CHILDRESS, J. F. *Princípios da Ética Biomédica*. Tradução de Luciana Pudenzi. São Paulo: Loyola, 2002.

BEECHER, H. K. Ethics and clinical research. *The New England Journal of Medicine*, v. 274, n. 24 (1966) 1354-1360.

BLEICH, S. et al. Why is the developed world obese? *Annual Review of Public Health*, v. 29 (2008) 273-295.

BRASIL. Lei nº 11.794, de 8 de outubro de 2008. Estabelece procedimentos para o uso científico de animais. *Diário Oficial* [*da*] *República Federativa do Brasil*, Brasília, 9 out. 2008.

BRUHN, J. G. Equal partners: doctors and patients explore the limits of autonom. *The Journal of Oklahoma State Medical Association*, v. 94, n. 2 (2001) 46-54.

CALLAHAN, D. Bioethics as a discipline. *Hastings Center Report*, v. 1, n. 1 (1973) 66-73.

CARVALHO, F. M. F.; PESSINI, L.; CAMPOS JÚNIOR, O. Reflexões sobre Bioética ambiental. *O Mundo da Saúde*, v. 30, n. 4 (2006) 614-618.

CASTRO, J. *Geografia da fome: o dilema brasileiro — pão ou aço*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, [20]2008.

CLOUSER, K. D.; GERT, T. B. A critique of principlism. *The Journal of Medicine and Philosophy*, v. 15, n. 2 (1990) 219-236.

COHEN, C.; SEGRE, M. Definição de valores, moral, eticidade e ética. In: SEGRE, M.; COHEN, C. (org.). *Bioética*. São Paulo: Edusp, [3]2002.

DRANE, J. F. "Ethical workup" guides clinical decision making. *Health Progress*, v. 69, n. 11 (1988) 64-67.

FEINBERG, J. Legal paternalismo. *Canadian Journal of Philosophy*, v. 1, n. 1 (1971) 116-117.

FREIRE, P. *Pedagogia da autonomia. Saberes necessários à prática educativa*. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

GODOLPHIN, W. Shared decision-making. *Healthcare Quarterly*, v. 12 (2009) 186-190.

GOLDIM, J. R. *Albert Schweitzer*. Porto Alegre: UFRGS, 2007. Disponível em: <https://www.ufrgs.br/bioetica/schweitz.htm>. Acesso em: 27 ago. 2016.

GOLDIM, J. R. et al. Clinical Bioethics Commitees: a Brazilian experience. *Journal International de Bioéthique*, v. 19, n. 1-2 (2008) 181-192.

GOLDIM, J. R.; RAYMUNDO, M. M. *Pesquisas em saúde e os direitos dos animais*. Porto Alegre: HCPA, [2]1997.

GRACIA, D. *Procedimientos de decisión en ética clínica*. Madrid: Eudema Universidad, 1991.

———. *Teorías e práctica de los comités de ética. Comités de Bioética*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2003.

———. *Pensar a Bioética — metas e desafios*. Tradução de Carlos Alberto Bárbaro. São Paulo: Loyola, 2004.

HOSSNE, W. S. Bioética clínica: perspectivas a partir das Diretrizes Éticas para a Pesquisa em Seres Humanos no Brasil. In: PESSINI, L. et al. (org.). *Ética e Bioética Clínica no Pluralismo e Diversidade: teorias, experiências e perspectivas*. São Paulo: Centro Universitário São Camilo/Ideias e Letras, 2012.

———. Dos referenciais da Bioética — a Vulnerabilidade. *Revista Bioethikos*, v. 3, n. 1 (2009a) 41-51.

———. Dos referenciais da Bioética — a Equidade. *Revista Bioethikos*, v. 3, n. 2 (2009b) 211-216.

———. Dos referenciais da Bioética — a Prudência. *Revista Bioethikos*, v. 2, n. 2 (2008) 185-196.

Edições Loyola Jesuítas

———. Bioética — princípios ou referenciais? *O Mundo da Saúde*, v. 30, n. 4 (2006) 673-676.

HOSSNE, W. S.; PESSINI, L. Dos referenciais da Bioética — a Espiritualidade. *Revista Bioethikos*, v. 8, n. 1 (2014a) 11-30.

———. Dos referenciais da Bioética — o Altruísmo. *Revista Bioethikos*, v. 8, n. 4 (2014b) 365-384.

HOSSNE, W. S.; SEGRE, M. Dos referenciais da Bioética — a Alteridade. *Revista Bioethikos*, v. 5, n. 1 (2011) 35-40.

HOSSNE, W. S.; SILVA, F. L. Dos referenciais da Bioética — a Solidariedade. *Revista Bioethikos*, v. 7, n. 2 (2013) 150-156.

JAHR, F. Ensaios em Bioética. *Revista Bioethikos*, v. 5, n. 3 (2011) 242-268.

JONSEN, A. R. *The birth of Bioethics*. New York: Oxford University Press, 2003.

JONSEN, A. R.; TOULMIN, E. *The abuse of casuistry*. Berkeley: University of California, 1988.

JUNGES, J. R. Bioética como casuística e como hermenêutica. *Revista Brasileira de Bioética*, v. 1 (2005) 28-44.

KLINGER, E. The power of daydreams. *Psichology Today*, v. 21 (1987) 36-44.

LEVI, G. C.; LEME DE BARROS, A. O. Ética Clínica: a AIDS como paradigma. In: COSTA, S. I. F.; OSELKA, G.; GARRAFA, V. (org.). *Iniciação à Bioética*. Brasília: Conselho Federal de Medicina, 1998.

LOWN, B. *A arte perdida de curar*. Tradução de Wilson Velloso. São Paulo: JSN Editora Ltda, 1997.

LUNA, F.; BERTOMEU, M. J. Comités de Ética en la Argentina. *Revista Bioética*, v. 6, n. 2 (1998) 183-187.

MACINTYRE, A. *After virtue: a study on moral theory*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, [2]2003.

MARQUES FILHO, J. Bioética clínica — cuidando de pessoas. *Revista Brasileira de Reumatologia*, v. 48, n. 1 (2008) 31-33.

MARQUES FILHO, J.; ANJOS, M. F. Van Rensselaer Potter e a Religião na Bioética. *Revista Bioethikos*, v. 5, n. 4 (2011) 427-433.

MARQUES FILHO, J.; HOSSNE, W. S. Albert Schweitzer e a filosofia da "Ética de respeito à vida". *Revista Bioethikos*, v. 7, n. 2 (2013) 206-210.

MCCULLOUGH, L. B. Was bioethics founded on historical and conceptual mistakes about medical paternalism? *Bioethics*, v. 25, n. 2 (2011) 66-74.

MORIN, E. *Os sete saberes necessários à educação do futuro*. São Paulo: Cortez, 2000.

OLIVEIRA, E. M.; GOLDIM, J. R. Legislação de proteção animal para fins científicos e a não inclusão dos invertebrados — análise Bioética. *Revista Bioética*, v. 22, n. 1 (2014) 45-56.

Edições Loyola
Jesuítas

PELLEGRINO, E. The metamorphosis of medical ethics. A 30-year retrospective. *JAMA*, v. 269, n. 9 (1993) 1158-1162.

PELLEGRINO, E.; THOMASMA, D. C. *The virtues in medical practice*. New York: Oxford University Press, 1993.

———. *For the patient's good*. New York: Oxford University Press, 1988.

———. *A Philosophical basis of medical practice: toward a philosophy and ethic of the healing professions*. New York: Oxford University Press, 1981.

PESSINI, L. As origens da bioética: do credo bioético de Potter ao imperativo bioético de Fritz Jahr. *Revista Bioética*, v. 21, n. 1 (2013) 9-19.

PLATÃO. *A república*. São Paulo: Edipro, [2]2012.

POTTER, V. R. Bioethics, the Science of Survival. *Perspectives in Biology and Medicine*, v. 14, n. 1 (1970) 127-153.

———. *Bioethics: bridge to the future*. Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1971.

QUALTERE-BURCHER, P. The just distance: narrativity, singularity, and relationality as the source of a new biomedical principle. *The Journal of Clinical Ethics*, v. 20, n. 14 (2009) 299-309.

RICOEUR, P. *O justo*. Tradução de Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

ROSS, W. D. *The right and the good*. Oxford: Clareton, 1930.

RUSSEL, W. M. S.; BURCH, R. L. *The principles of humane experimental technique*. London: Methuen, 1959.

SAAS, H.-M. A Terra é um ser vivo: devemos tratá-la como tal! *Revista Bioethikos*, v. 5, n. 3 (2011) 276-281.

SCHWEITZER, A. *Cultura e Ética*. São Paulo: Melhoramentos, 1923.

SINGER, P. *Ética Prática*. Tradução de Jeferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, [3]2002.

THOMASMA, D. C. Training in medical ethics: an ethical word-up. *Forum on Medicine*, v. 1 (1978) 36-40.

UNESCO. *Criação de comitês de Bioética*. Paris: ONU, 2005.

———. *Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos*. Paris: ONU, 2005.

VIEIRA, S.; HOSSNE, W. S. *Experimentação com seres humanos*. São Paulo: Moderna, [2]1987.

WORLD HEALTH ORGANIZATION. *The world health care now more them ever*. Geneva, 2008.

Edições Loyola

12

# BIOÉTICA E EDUCAÇÃO: CONTRIBUIÇÕES PARA UM DIÁLOGO INTERDISCIPLINAR

Ana Maria Lombardi Daibem

## Apresentando o caminho

A prática pedagógica em programa de pós-graduação em Bioética por meio da disciplina Metodologia do Ensino Superior, assim como as orientações de dissertações sobre temas afins a Bioética e Educação, tem nos incentivado a projetar possibilidades de ações interdisciplinares envolvendo essas áreas do conhecimento.

Edições Loyola

O presente texto apresenta uma reflexão sobre a relação entre Bioética e Educação, a fim de contribuir com o diálogo interdisciplinar, que proporciona o desenvolvimento de conhecimentos e atitudes bioéticas. Pretende, ainda, partilhar, na perspectiva do diálogo, algumas concepções sobre educação sem perder de vista as determinações e as contradições (dialética) como teoria do conhecimento da realidade. Portanto, partimos do princípio que dialogar consiste na intenção de articular a dimensão individual, que nos distingue uns dos outros, a dimensão sócio-histórica, que nos envolve e determina no contexto das relações, e as atitudes, que precisam estar presentes para se manter a vida.

## Bioética, Educação e temas afins: há que se cuidar da Vida com Liberdade

Partindo do eixo temático Bioética e Educação, iniciamos afirmando que a opção por educação não consiste apenas numa escolha de ordem profissional, de preparação para a subsistência no mundo do trabalho, mas primeiramente numa opção de vida a serviço de uma causa, ou seja, das razões que dão sentido à existência. Nessa perspectiva, recordamos Camus quando vemos

> [...] muitas pessoas morrerem porque julgam que a vida não é digna de ser vivida [...] [quando vemos] outros, paradoxalmente, sendo mortos por ideias

> ou ilusões que lhes dão uma razão para viver — razões para viver são também excelentes razões para morrer. Concluo, portanto, que o sentido da vida é a mais urgente das questões (1955 apud ALVES, 1984, 20).

Segundo Machado (2001, 27): "Cada projeto de vida tende a caracterizar-se como a realização de uma vocação, de um apelo, de um chamamento vindo, a um tempo, de dentro e de fora, representando o mais harmonioso encontro possível entre as aspirações individuais e os interesses coletivos".

No berço da filosofia grega clássica, a ética não se confundia com as normas (regras, leis), que tinham um papel importante na educação do povo, mas "não passavam de uma espécie de condutores de água, enquanto a ética se identificava com a fonte" (MOSER; SOARES, 2006, 10).

A moral (do latim *mos*, costumes) trata do decidir e agir, dos problemas práticos concretos.

> Investigar uma decisão e uma ação, a responsabilidade que lhes é inerente, o grau de liberdade e determinismo que nelas se encontram são problemas teóricos e, portanto, éticos. Também são problemas éticos a natureza e os fundamentos do comportamento moral, enquanto obrigatório, e o da realização moral, enquanto empreendimento individual e coletivo (MOSER; SOARES, 2006, 24-25).

Edições Loyola
Jesuítas

Ética e moral se distinguem entre si, mas se articulam com o dever de praticar o bem comum, inerente ao trabalho de cada categoria profissional — a deontologia. Assim, cada profissional está sujeito a uma deontologia que regula o exercício de sua profissão, conforme o Código de Ética de sua categoria. Os administradores mais antigos usavam a expressão *dever de ofício* para indicar o conjunto de princípios e ações relativos à profissão de determinada categoria: "A Deontologia (do grego *déon*, dever), por sua vez, é uma norma jurídica que regula o ato profissional, estabelecendo condutas que devem ser adotadas, e pune aquelas reprováveis" (MOSER; SOARES, 2006, 25).

A abrangência da Bioética permite considerá-la, enquanto campo de atuação, como a ética das ciências da vida, da saúde e do meio ambiente. Suas reflexões sobre a vida evoluem dos importantes âmbitos interpessoais e intrainstitucionais, situando vida e saúde também em meio às injunções políticas do progresso científico e das transformações ambientais (ANJOS; SIQUEIRA, 2007).

Pelas reflexões ora apresentadas, compreende-se a Bioética como um conhecimento complexo, de natureza pragmática, orientado para a tomada de decisões tendo em vista um bem comum a ser pensado, à luz do grau de hu-

manidade, de legitimidade e de legalidade. Sobre a complexidade da presente questão nos esclarece Morin (2000) ao tratar do desafio do complexo:

> Complexus significa o que foi tecido junto; de fato, há complexidade quando elementos diferentes são inseparáveis constitutivos do todo (como o econômico, o político, o sociológico, o psicológico, o afetivo, o mitológico), e há um tecido interdependente, interativo e inter-retroativo entre o objeto de conhecimento e seu contexto, as partes e o todo, o todo e as partes, as partes entre si. Por isso, a complexidade é a união entre a unidade e a multiplicidade [...]. A educação deve promover a inteligência geral apta a referir-se ao complexo, ao contexto, de modo multidimensional e dentro da concepção global [...] (MORIN, 2000, 38-39).

Moser e Soares (2006) afirmam que Ética e Bioética devem ser compreendidas como ciências que ajudam a desvendar a identidade profunda dos seres humanos:

> Hoje somos literalmente detentores de nosso presente e de nosso futuro. Se não se chegar ao bom senso do respeito incondicional à vida em todas as suas manifestações, em todas as suas faces e em todas as suas fases, todo este saber e todo este poder se volta contra os seres humanos e contra todos os seres vivos. É a identidade mais profunda da vida que se encontra em jogo (MOSER; SOARES, 2006, 11).

Edições Loyola
Jesuítas

O bom senso conduz ao consenso que se constrói a partir dos dissensos com muito diálogo, fruto da inquietação daqueles que buscam, incansavelmente, a verdade com honestidade e coragem. A Bioética só cumprirá sua finalidade se for capaz de promover amplo e profundo diálogo entre todas as ciências, para que os avanços não se limitem às dimensões técnicas e científicas, mas atendam à dimensão dos seres humanos na plenitude de sua dignidade. A diversidade moral requer dos

> [...] participantes do diálogo bioético uma conduta racional fundada na capacidade que os sujeitos têm de coordenar mútua e consensualmente as suas ações a partir de um entendimento intersubjetivo. Este consenso, numa perspectiva habermasiana, será considerado racional na medida em que existir uma aceitação comum das melhores razões, escolhidas para justificar enunciados e comportamentos (SOARES, 2006, 24).

A característica inter, multi e transdisciplinar da Bioética a torna aberta à pluralidade, assim como requer a participação de todos os envolvidos na

questão ética em discussão. Segundo Machado (1995), a interdisciplinaridade pretende o estabelecimento de uma intercomunicação efetiva entre as disciplinas, almejando a composição de um objeto comum, por meio dos objetos particulares de cada uma das disciplinas componentes. A multidisciplinaridade faz apelo ao contributo de diferentes disciplinas, mas preserva seus interesses próprios, sua autonomia e seus objetos particulares. A transdisciplinaridade constitui um novo objeto, que se dá em um movimento ascendente, de generalização, como a Educação, que é um conhecimento transdisciplinar, no qual a multiplicidade das suas vertentes se submete à unidade complexa de seu objeto.

Segundo Coutinho (1995), no terreno da teoria do conhecimento, o pluralismo não pode implicar o ecletismo ou o relativismo, há concepções inconciliáveis. O mesmo autor propõe a troca de ideias, a discussão sobre diferentes concepções — para que as verdades se afinem e aproximem a teoria do real — e o pluralismo como sinônimo de abertura para o diferente, de respeito pela posição alheia, de tolerância para o desenvolvimento da ciência, que requer, impreterivelmente, liberdade de pensamento, num regime politicamente democrático.

Edições Loyola
Jesuítas

A Bioética, ao surgir no Brasil, na década de 1970, teve seu avanço prejudicado, porque o país estava sob regime político ditatorial: "Na área acadêmica universitária e na comunidade científico-cultural havia igualmente restrições ao debate aberto sobre ideias e comportamentos. Assim, é compreensível que as questões de cunho humanístico não tivessem espaço na sociedade como um todo" (HOSSNE; ALBUQUERQUE; GOLDIM, 2007, 147).

Acrescenta ainda o autor:

> A liberdade na bioética, embora não absoluta é uma liberdade, digamos, de categoria especial. Especial porque tem como fator limitante apenas a ética (que, por essência, exige liberdade) e é especial porque é uma liberdade para opção. Ela é muito mais do que liberdade para isso ou para aquilo, ela é uma liberdade sublime, a liberdade para opção, opção de valores. Esta é a beleza e a especificidade da liberdade que tem a bioética como ponte. A bioética é, pois, ponte para libertação e ponte para a verdadeira liberdade (HOSSNE, 2007, 104).

A criação da Sociedade Brasileira de Bioética, em 1992, proposta pelo Prof. Dr. William Saad Hossne, da Faculdade de Medicina de Botucatu (UNESP-SP), cumpre papel importante na implantação e desenvolvimento da Bioética no Brasil, principalmente por ter como uma de suas metas prin-

cipais evitar a formação de correntes hegemônicas distanciadas do diálogo e da mútua colaboração, visando agregar profissionais procedentes de várias áreas do conhecimento que estivessem interessados na Bioética.

Portanto, essas considerações nos inspiram a projetar uma Bioética rigorosamente compromissada com a liberdade, o diálogo e a pluralidade, baluartes de uma concepção de educação que passamos a apresentar.

## Educação no século XXI: breves considerações históricas e proposições

A opção pela educação pode ser elaborada na convivência com educadores que, com seu jeito de ser e estar no mundo, valorizam a vida e acreditam na possibilidade de *vir a ser* das pessoas, atitude indispensável para aqueles que desejam assumir a missão de ser educador.

> A questão não é gerenciar o educador. É necessário acordá-lo. E, para acordá-lo, uma experiência de amor é necessária. [...] *educadores* são como as velhas árvores. Possuem uma face, um nome, uma "estória" a ser contada. Habitam um mundo em que o que vale é a relação que os liga aos alunos, sendo que cada aluno é uma "entidade" *sui generis*, portador de um nome, também de uma "estória", sofrendo tristezas e alimentando esperanças. E a educação é algo para acontecer nesse espaço invisível e denso, que se estabelece a dois. Espaço artesanal (ALVES, 1984, 19, 27, grifos do autor).

Em pleno século XXI, conscientes da história humana que sedimentou os alicerces da contemporaneidade, transitando pelas circunstâncias do tempo presente, ousamos projetar, no que tange ao papel da Educação no desenvolvimento bioético dos seres humanos, a esperança do reencontro do homem com sua humanidade.

Diante da propalada *crise do homem* e/ou *crise da civilização* hodierna, Bergoglio (2013) tece considerações afirmando que ambas são crises globais e nos convida a olhar para as grandes vigências culturais, as crenças mais enraizadas, os critérios que as pessoas utilizam para opinar se algo é bom ou ruim, desejável ou descartável. Afirma, ainda, que o que está em crise é uma forma de entender a realidade e a nós mesmos, sendo essa de caráter histórico: "Nunca, nos últimos quatrocentos anos, vimos as certezas fundamentais da vida dos seres humanos serem tão sacudidas como estão sendo hoje. Com grande força

destrutiva, são mostradas as tendências negativas" (BERGOGLIO, 2013, 66-67). Considerando que a economia, a política e a ética social não são alheias entre si e que são os elementos que formam a crise, o autor faz um chamamento aos meios de comunicação, informação e transporte para que promovam a discussão, o encontro e o diálogo, além da busca por soluções.

Em discurso proferido para diretores de faculdades e chefes de departamentos da PUC/SP, o Prof. Antônio Carlos Caruso Ronca, em 1997, reitor daquela universidade, reproduziu uma mensagem encontrada após a Segunda Guerra Mundial num campo de concentração nazista, deixada aos professores por autor desconhecido:

> Prezado Professor: sou sobrevivente de um campo de concentração. Meus olhos viram o que nenhum homem deveria ver. Câmaras de gás construídas por engenheiros formados. Crianças envenenadas por médicos diplomados. Recém-nascidos mortos por enfermeiras treinadas. Mulheres e bebês fuzilados e queimados por graduados de colégios e universidades. Assim, tenho minhas suspeitas sobre Educação. Meu pedido é: ajude seus alunos a tornarem-se mais humanos. Seus esforços nunca deverão produzir monstros treinados ou psicopatas hábeis. Ler, escrever e saber aritmética só são importantes se fizerem nossas crianças mais humanas.

Edições Loyola
Jesuítas

Segundo Bergoglio (2013), no século XXI, já não existe uma racionalidade, um sentido, mas vários sentidos fragmentados, parciais. Para o autor, denunciar os abusos da razão não significa jogar fora todos os benefícios que o desenvolvimento racional tem trazido. Além disso, considera importantíssimo o saber

> com capacidade de relacionar, de avançar na criação de perguntas e na elaboração de respostas. [...] enquanto o discurso "pós-moderno" que reivindica os aspectos emocionais, relativos e até irracionais da vida parece nos libertar da tirania do uniforme, do burocrático ou disciplinar, [...] transforma-se na justificativa de outras tiranias [...] (BERGOGLIO, 2013).

O que vemos hoje é a tirania da economia, como bem afirma Bergoglio (2013):

> Portanto, se o que "manda" hoje é o sentimento, a imagem e o imediato, isso acontece apenas com os "consumidores" de bens, serviços... e publicidade midiática [...] quanto mais nos preocuparmos em desenvolver um pensamento crítico, em afinar nosso sentido ético, em melhorar nossas capacidades, nossa criatividade e nossos recursos, cada vez mais poderemos evitar ser escravos da

> publicidade da exacerbação planejada (por outros) pelo imediato, da manipulação da informação, do desalento que prende cada um a seus interesses individuais (BERGOGLIO, 2013, 124-125).

A *II Conferência do Episcopado Latino-Americano* (CELAM), realizada em Medellín no ano de 1968, já proclamava a opção por uma educação libertadora, concepção que passou a ter uma circulação mais presente entre os educadores brasileiros a partir da década de 1980. Enquanto o episcopado avançou fundamentando-se numa concepção democrática e transformadora, o governo ditatorial civil-militar (1964-1985) instituiu no Brasil a pedagogia tecnicista, que se baseia no pressuposto da neutralidade científica e nos princípios da racionalidade, eficiência e produtividade.

Segundo Saviani (2009),

> Se na pedagogia tradicional a iniciativa cabia ao professor, que era, ao mesmo tempo, o sujeito do processo, o elemento decisivo e decisório; e se na pedagogia nova a iniciativa se desloca para o aluno, situando-se o nervo da ação educativa na relação professor-aluno, portanto relação interpessoal, intersubjetiva; na pedagogia tecnicista o elemento principal passa a ser a organização racional dos meios, ocupando o professor e o aluno posição secundária, relegados que são à condição de executores de um processo cuja concepção, planejamento, coordenação e controle ficam a cargo de especialistas supostamente habilitados, neutros, objetivos, imparciais (SAVIANI, 2009, 380).

Edições Loyola Jesuítas

A proposta de educação libertadora do CELAM emerge como resposta às necessidades do continente, sendo conceituada como a que transforma o educando em sujeito do seu próprio desenvolvimento. Baseia seus esforços na personalização das novas gerações, aprofundando a consciência de sua dignidade humana, o que favorece sua livre autodeterminação e promove seu sentido comunitário. Deve ser aberta ao diálogo, para se enriquecer com os valores que a juventude descobre como válidos para o futuro e propiciar a compreensão dos jovens entre si e com os adultos; deve estar aberta, ainda, para afirmar, com sincero apreço, as peculiaridades locais e nacionais e integrá-las na unidade pluralista do continente e do mundo.

Os bispos sul-americanos em Medellín, referindo-se aos homens marginalizados da cultura, primeiramente os analfabetos e os indígenas, propõem:

> A tarefa de educação destes irmãos nossos não consiste propriamente em incorporá-los nas estruturas culturais que existem em torno deles, e que podem ser também opressoras, mas sim em algo muito mais profundo. Consiste em

> capacitá-los para que, eles próprios, como autores de seu próprio progresso, desenvolvam de uma maneira criadora e original, um mundo cultural, em acordo com sua própria riqueza e que seja fruto de seus próprios esforços, especialmente no caso dos indígenas, devem-se respeitar os valores próprios de sua cultura (CELAM, 1970, 22).

Fundamentando a opção de educação proposta, questionam a qualidade do modelo formal ou sistemático, com conteúdo programático em geral demasiado abstrato e formalista; os métodos didáticos voltados para a transmissão dos conhecimentos em vez de para a criação do espírito crítico; os sistemas educativos orientados para a manutenção das estruturas sociais econômicas imperantes, e não para sua transformação. Questionam esse modelo, também, por oferecer uma educação uniforme, quando a comunidade latino-americana já despertou para a riqueza de seu pluralismo humano, e uma formação profissional de nível médio e superior que, ajustada às exigências do mercado de trabalho, compromete a profundidade humana em nome do pragmatismo e do imediatismo, colocando o homem a serviço da economia, não o contrário. Dessa forma, valorizam a educação assistemática pelos meios de comunicação social e movimentos juvenis, questionando, ainda, as universidades que não levaram suficientemente em conta as peculiaridades latino-americanas e nem sempre estiveram abertas para a investigação ou para o diálogo interdisciplinar.

No contexto brasileiro, antes do advento da Bioética, o educador Paulo Freire, defensor da educação libertadora entre os anos de 1950 e 1960, também já preconizava a ética na educação quando, por exemplo, afirmou:

> Quando falo, porém, da ética universal do ser humano estou falando da ética enquanto marca da natureza humana enquanto algo absolutamente indispensável à convivência humana [...]. Na verdade, falo da ética universal do ser humano da mesma forma como falo de sua vocação ontológica para o ser mais, como de sua natureza constituindo-se social e historicamente (FREIRE, 1996, 20).

Na década de 1980, o clima de abertura política no país favoreceu a circulação de pedagogias contra-hegemônicas, também denominadas *progressistas*, que partem da análise crítica das realidades sociais e sustentam as finalidades sociopolíticas da educação. Segundo Libâneo (1984), elas se manifestam em três tendências: Libertadora, Libertária e Crítico-Social dos Conteúdos. Silva (1986), ao caracterizá-las, destaca a importância da autoridade e da disciplina centrada no valor do trabalho, a importância e predominância do coletivo

Edições Loyola Jesuítas

sobre o individual; o homem concreto, socialmente determinado, ou seja, o seu enraizamento sócio-histórico e político no presente, com propósitos e valores que permitam a clara compreensão da condição humana vivida e almejada, a caminho de realizar progressos, considerando que a luta pedagógica está em relação dialética com a luta sociopolítica.

Nas bases axiológicas do modelo progressista, Silva (1986) destaca a valorização: de conteúdos atualizados e socialmente significativos relacionados ao mundo do aluno; da participação ativa do aluno enquanto sujeito enraizado sócio-histórica e politicamente no presente; da condição humana concreta com referência a um projeto político de sociedade; da disciplina e autodisciplina como fruto do trabalho educativo; do professor enquanto guia e orientador do trabalho educativo; da escola como agência difusora de conteúdos vivos, indissociáveis da realidade social, que atue visando à transformação social a serviço dos interesses populares; do trabalho humano como categoria universal, o núcleo gerador de todos os valores da sociedade. Assim, "[...] a transmissão e a reprodução de valores, processos de valoração, modos de ser, pensar, agir, existir, enfim, também se fazem presentes neste posicionamento teórico-prático, dialético-histórico que embasa esta leitura progressista do fenômeno educativo" (SILVA, 1986, 129).

Edições Loyola
Jesuítas

Tecendo considerações sobre a Bioética brasileira, Anjos (2007) afirma:

> [...] a necessária autonomia dos sujeitos se esbarra em condições indispensáveis na vida social para que a autonomia se torne realmente possível nas relações. As ingentes desigualdades sociais, tornadas iniquidades, não apenas limitam o exercício real à autonomia, mas impedem sistematicamente as pessoas e os grupos a terem acesso a ela. [...] as propostas da Bioética brasileira têm contribuído para evidenciar a dimensão decididamente política e econômica da Bioética e seus correspondentes desafios (ANJOS, 2007, 25).

Sobre educação, em sintonia com Medellín, propomos: "Concebo educação no contexto das relações pessoa-mundo, como um processo de reflexão crítica e libertação, um instrumento de luta, numa perspectiva de humanização do ser humano e da sociedade" (DAIBEM, 1997, 16).

Na perspectiva da humanização, assim conceitua Chaves (2008): "[...] educar o homem significa humanizá-lo, isto é, tornar o homem cada vez mais capaz de conhecer os elementos de sua situação para intervir nela, transformando-a no sentido de ampliação da liberdade, comunicação e colaboração entre os homens" (CHAVES, 2008, 52).

Amplia a presente perspectiva a contribuição de Antonio Candido, ao afirmar que:

> Entendo por *humanização* o processo que confirma no homem aqueles traços que reputamos essenciais, como o exercício da reflexão, a aquisição do saber, a boa disposição para com o próximo, o afinamento das emoções, a capacidade de penetrar nos problemas da vida, o senso da beleza, a percepção da complexidade do mundo e dos seres, o cultivo do humor (apud ARANHA, 1996, 125, grifos do autor).

A educação libertadora pressupõe um processo de formação e intervenção na realidade fundamentado primeiro numa concepção de projeto enquanto "[...] capacidade humana de não aceitar a realidade como determinada e imutável e, em contrapartida, estabelecer alvos e metas que transformem o contexto numa realidade mais adequada aos fins e desejos humanos" (VALE, 1995, 3).

A cultura de participação e corresponsabilização se torna condição relevante nessa concepção de educação e, segundo Minguili (1997), é preciso negar a participação instrumental que apenas executa serviços, assim como negar a participação meramente legal, que apenas cumpre ordens legitimando a iniciativa superior. Propõe a autora que a participação seja real e sustentada no trabalho coletivo, de acordo com a vertente histórico-social segundo a qual todos são sujeitos da educação.

Para tanto, é imprescindível que uma educação libertadora sustente a concepção de sociedade que propomos: "[...] economicamente justa, politicamente democrática, socialmente solidária e culturalmente plural, condições básicas para o reencontro do homem com sua humanidade" (DAIBEM, 1997, 15-16).

Reitera as considerações acima o dizer de Boff (2015):

> Sabemos que as sociedades civilizadas se constroem sobre três pilastras fundamentais: a participação (cidadania), a cooperação societária e respeito aos direitos humanos. Juntas criam o bem comum. [...] Em seu lugar, entraram as noções de rentabilidade, de flexibilização, de adaptação e de competitividade (BOFF, 2015, 4).

Com base nas reflexões acima, apresentamos algumas considerações sobre ações formadoras de profissionais em Bioética como estratégia na construção da sociedade e educação dos seres humanos.

Edições Loyola Jesuítas

## Formação continuada de profissionais em Bioética: diretrizes para ações formadoras

A partir da década de 1990, entra na pauta mundial a questão da formação continuada de professores em decorrência das pressões do mundo do trabalho, em constante transformação, e da constatação pelos sistemas governamentais dos precários desempenhos escolares de grande parcela da população. Porém, se essa pauta se limitar a mudar os indivíduos, ou seja, os seus conhecimentos, os seus hábitos e sua forma de agir, poderemos deparar com professores mais bem formados, mas não necessariamente com mudanças no sistema educacional.

A promulgação da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional n. 9.394/96 impulsionou as ações políticas de formação continuada no Brasil. Como resultado, foram elaborados documentos específicos, tais como: Programa de Desenvolvimento Profissional Continuado — Parâmetros em Ação, de 1999 e Referenciais para Formação de Professores, de 2002.

Edições Loyola
Jesuítas

No século XXI, conceitos como globalização, neoliberalismo e Estado constituem elementos indissociáveis, que requerem uma rigorosa e ampla análise das políticas públicas, embora isso não seja objeto de estudo do presente texto. Segundo esses elementos citados, a formação continuada é transformada em mercadoria; por vezes, mais que um projeto formativo, é um projeto econômico.

É preciso avançar, no âmbito da formação continuada, de uma concepção de certificação, atualização, conformação, para uma concepção mais abrangente de formação do ser humano, construindo, nesse sentido, novos paradigmas de formação docente, nos quais o professor seja concebido como sujeito histórico, imerso nas transformações sociais, políticas, culturais e econômicas.

Considerando que os estudos sobre Bioética no Brasil só avançaram e foram aprofundados após a aprovação da Constituição de 1988, afirmamos que a redemocratização do país trouxe em si o incentivo à reflexão crítica, a diversidade de argumentos e o respeito pela diferença.

Nesse contexto, "inserir a bioética como 'seiva' ao longo dos cursos; preparar o corpo docente em geral, e os que se dedicam especificamente ao trabalho com os conteúdos da Bioética para garantir consistência das discussões […]" (REGO; ROSITO; YAMADA, 2007, 132) constitui grande

desafio na formação de profissionais. Afirmam, ainda, os autores que a dinâmica educativa

> pressupõe o diálogo e a participação pela consciência dos deveres e direitos, acreditar em si mesmo, na sua capacidade de transformar e transformar-se, do ser menos para ser mais. A autonomia, autoria e emancipação são aspectos constituintes de conquista, corresponsabilidade, que ocorrem na reflexão sobre a experiência (REGO; ROSITO; YAMADA, 2007, 136-137).

Documentos internacionais produzidos pela UNESCO, como a *Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos*, destacam a necessidade de difundir os conhecimentos da Bioética em níveis precoces de ensino para que seja assegurada a compreensão adequada das implicações éticas nos avanços científicos e tecnológicos e para que os jovens desenvolvam a reflexão crítica para emitir opiniões e tomar decisões com autonomia.

Segundo Anjos (2007): "[...] o desafio maior da Bioética nas relações de ensino-aprendizagem certamente se refere à formação do sujeito ético, que se torne capaz de refletir e participar ativamente do discernimento ético em sua área de atuação profissional" (2007, 22). Afirma, também, ser ingente a necessidade de tornar possível a participação popular na reflexão bioética, para que o conhecimento não fique restrito ao meio acadêmico. Para tanto, sugere o conhecimento da Bioética no ensino fundamental e médio, assim como na educação popular.

Edições Loyola
Jesuítas

Laraia (2013) analisou duas experiências de formação continuada desenvolvidas pela Universidade Estadual Paulista — UNESP. A primeira foi realizada em convênio com a Secretaria de Estado da Educação de São Paulo, no período 1996/1998, para professores do ensino fundamental e médio; e a segunda, no período 2005/2012, para os professores da própria universidade. Destacamos alguns aspectos que as caracterizam:

- As formações se desenvolveram em módulos presenciais com duração de 24 h a 30 h cada, em dias consecutivos;
- Para cada módulo foi elaborado um caderno de apoio didático;
- A metodologia baseou-se na orientação filosófica da concepção progressista de educação, que, segundo Saviani (2009), parte da prática social existente (síncrese), passa pela problematização, instrumentalização, catarse (síntese) e atinge o estágio de uma prática social reelaborada; constitui-se no movimento ação-reflexão-ação, sendo os procedimentos de ensino orientados pelos princípios e técnicas de dinâmica de grupo;

- Os grupos para formação continuada, segundo a metodologia apresentada, não devem ter um número excessivo de participantes, sugerindo-se em torno de 25 pessoas;
- Diversas *Oficinas de Estudos Pedagógicos* foram realizadas com grupos constituídos por professores das mais diversas áreas do conhecimento, visando a uma prática pedagógica multi, inter e transdisciplinar.

Segundo Laraia (2013):

> Somente uma pedagogia progressista é capaz de atender as necessidades de uma Educação em Bioética que proporcione ao aluno pensar e refletir livremente, assim como delinear ações efetivas para alterar o contexto em que vive, ou seja, assumir o seu compromisso com a transformação da sociedade [...] [e] livrar-se da imposição de conceitos morais extremamente rígidos ou dogmáticos (LARAIA, 2013, 56).

Sugerimos, a seguir, algumas diretrizes de natureza pedagógica para ações formadoras de profissionais em Bioética:

Edições Loyola
Jesuítas

- Incentivar a participação dos responsáveis pela formação para que assumam o papel de autores e atores do processo, contando, se necessário, com assessoria;
- Definir o referencial teórico que norteará o processo de formação, garantindo coerência conceitual e metodológica;
- Planejar todo o processo de formação a partir do levantamento de expectativas dos participantes;
- Em se tratando de profissionais em exercício, levantar os desafios cotidianos que vêm enfrentando relacionados aos temas bioéticos;
- Identificar questões bioéticas nos documentos oficiais e legais que precisam ser conhecidos e analisados criteriosamente;
- Analisar o projeto político-pedagógico do curso em que atuam os professores para identificar questões afins à Bioética;
- Programar o processo de formação contemplando os elementos formais que constituem um planejamento: objetivos gerais e específicos, conteúdos, procedimentos e recursos didáticos, avaliação diagnóstica, processual e conclusiva, cronograma e indicação dos horários a serem cumpridos, construindo a melhor articulação possível entre eles;
- Selecionar conteúdos com fundamentação técnico-científica afins do objeto de estudo e à reflexão e que estejam articulados às expectativas e questões do cotidiano dos participantes;

- Programar um processo de formação que se desenvolva por meio de uma diversidade de técnicas de ensino, com atividades individuais e em grupo;
- Organizar previamente o ambiente, todo o material impresso necessário, na forma de caderno e/ou fichas/folhas tarefa, assim como os recursos audiovisuais;
- Propiciar as relações interpessoais, a descontração física e emocional, assim como momentos culturais e de lazer.

Laraia (2013) sugere que, para a elaboração de uma proposta de formação continuada dirigida a um determinado segmento:

> deve-se organizar um grupo de trabalho composto por um ou mais membros com domínio da área de conhecimento em Bioética e por profissionais com experiência em formação continuada e em questões afins à prática pedagógica. Cabe a este grupo planejar, executar, avaliar e documentar o trabalho (LARAIA, 2013, 57).

Considerando que na presente abordagem sobre Bioética e Educação é possível identificar elementos compatíveis e possíveis de serem articulados entre si; considerando a *crise do homem* e/ou *crise da civilização* contemporânea; considerando que a Bioética é, pois, ponte para a libertação do ser humano de seus entraves antivida; e considerando, ainda, que a educação é um instrumento de luta e libertação que transforma o educando em sujeito do seu próprio desenvolvimento individual e social, fundamentado na consciência da dignidade humana, comunitária e planetária, propomos um trabalho coletivo e articulado para que possamos reinventar, cotidianamente, a esperança, o sonho, a ousadia de garantir a construção de um mundo cada vez melhor. Esse trabalho passa a ter uma única temática: educação da esperança e esperança na educação.

Edições Loyola Jesuítas

## Bioética e Educação: caminhando na esperança

Educação e Bioética compartilham princípios e referenciais, além de promoverem a reflexão sobre valores e a dignidade humana. Considerando que o ser humano exerce uma atitude axiológica desenvolvida pelo processo educativo, surge uma questão fundamental que nos convida a construir a esperança. No ápice da crise de valores que estamos vivendo, na qual são cultuadas, por exemplo, as atitudes individualistas, corruptas e negativas, urge reinventar a esperança:

> Associamo-nos àqueles que acenam com a possibilidade de uma contraeducação, cuja consciência crítica se desenvolve no seio da sociedade capitalista através do exercício da análise crítica da realidade pelo estímulo à produção científica, pela adesão ao diálogo e pelo incentivo à contradição com vistas à conquista de uma unidade qualitativamente superior (DAIBEM, 1997, 16).

Segundo Serbino (2000), a educação no novo milênio deve ser inclusiva e visar ao homem cidadão, para que seja alcançada uma sociedade democrática, que incentive a aprendizagem potencializando os espaços existentes. Deve, também, incentivar um aluno a participar de grupos heterogêneos, cuja metodologia e recursos didáticos sejam diversificados, proporcionando parceria e apoio na relação professor-aluno, orientada pela avaliação contínua e formadora.

Projetos formadores que possam contar com ações educativas sistemáticas e/ou assistemáticas de caráter crítico, com visão de totalidade, podem contribuir na reconstrução do nosso modo de ser e estar no mundo. Considerando a proposta de Medellín (1970) e Bergoglio (2013), somos chamados a humanizar as relações sociais nos contrapondo ao individualismo, ao relativismo, ao instrumentalismo, ao consumismo e à exclusão, e testemunhando a autenticidade da palavra que transmitimos. Resgatamos a fala de Isaías (século VIII-VII a.C.), que, no seu livro, capítulo 52, versículo 7, afirma: "Como são belos sobre as montanhas os pés do mensageiro que anuncia a felicidade, que traz as boas-novas e anuncia a libertação, que diz a Sião teu Deus reina!".

Para além das polêmicas sobre concepções tradicionais e progressistas, é preciso considerar as ambiguidades da globalização e o descrédito para com as virtudes, como a honestidade, a reciprocidade e a responsabilidade com os demais. As conquistas dos novos tempos são bem-vindas, como os avanços científicos e tecnológicos, as liberdades de escolhas e de expressões, desde que não comprometam a dignidade humana e garantam a vida no planeta em todas as suas dimensões.

Para a proposta de Bioética e Educação da e na Esperança, recolhemos contribuições inspiradoras que nos incentivam. Lubich (2004) assim se pronunciou: "Hoje os meios de comunicação globalizam o medo. Mas poderiam globalizar a esperança. Por que não usamos esses meios para unir os corações e dividir os bens?" (LUBICH, 2004, 3). Acrescenta a autora que precisamos ter a coragem de inventar a paz.

Edições Loyola Jesuítas

Profundamente inspiradoras também são as palavras de Chaplin no último discurso do filme *O Grande Ditador* (EUA, 1940), proferido há mais de meio século antes do alvorecer do século XXI:

> A máquina, que produz abundância, tem-nos deixado em penúria. Nossos conhecimentos fizeram-nos céticos; nossa inteligência, empedernidos e cruéis. Pensamos em demasia e sentimos bem pouco. Mais do que máquinas, precisamos de humanidade. Mais do que inteligência, precisamos de afeição e doçura. Sem essas virtudes, a vida será de violência e tudo será perdido (CHAPLIN, 1940).

Afirma Coêlho (1996) que é preciso ter a ousadia de inventar, de produzir nosso próprio caminho. A conquista da liberdade é um desafio à reflexão e à prática de sujeitos históricos concretos. Parafraseando Paulo Freire em entrevista à Rede Viva em 1997: "Não há intervenção sem esperança".

Mesmo que os receios apareçam, a força da vida é maior e produz anseios que podemos e queremos (devaneios) realizar. A educação da esperança e na esperança implica, além da racionalidade, desenvolver a emoção, os sentimentos, a arte, os sonhos, os valores, enfim, que dão sentido à vida de cada um e de todos. "O primado da práxis, a reflexão crítica, a utopia enquanto inspiração de todas as possibilidades são elementos fundamentais que permitem organizar e viabilizar, operacionalmente, a esperança" (DAIBEM, 1991, V).

Edições Loyola
Jesuítas

Concluímos evocando os seguintes dizeres de Bergoglio (2013):

> A esperança é a virtude do árduo, mas possível, aquela que convida, sim, a nunca baixar os braços, mas não de um modo simplesmente voluntário e sim encontrando a melhor forma de mantê-los em atividade, de fazer com isso algo real e concreto. Uma virtude que em dados momentos nos leva a avançar, a gritar e desfazer a tendência à falta de ação, à resignação e à queda. Mas que, em outras ocasiões, nos convida a nos calarmos e a sofrer, alimentando nosso interior com os desejos, ideais e recursos que nos permitam, quando chegar o momento propício — o kairós — apresentar realidades mais humanas, mais justas e fraternas (BERGOGLIO, 2013, 147).

## Referências

ALVES, R. *Conversas com quem gosta de ensinar*. São Paulo: Cortez, [7]1984 (Coleção *Polêmicas de nosso tempo*).

ANJOS, M. F.; SIQUEIRA, J. E. (org.). *Bioética no Brasil: tendências e perspectivas*. Aparecida: Ideias & Letras/São Paulo: Sociedade Brasileira de Bioética, 2007.

ARANHA, M. L. A. *Filosofia da Educação*. São Paulo: Moderna, 1996.

BERGOGLIO, J. M. *Educar: exigência e paixão — desafios para educadores cristãos*. São Paulo: Editora Ave-Maria, 2013.

BOFF, L. O bem comum foi enviado ao limbo. *Jornal do Sintaema*, ano 27, n. 817 (2015) 4.

CELAM. *Conclusões da conferência de Medellín — 1968*. São Paulo: Paulinas, 1970.

CHAPLIN, C. *O Grande Ditador*. [Filme-vídeo]. Roteiro e direção de Charles Chaplin. USA, 1940. 125 min.

CHAVES, A. J. F. Bases teóricas da educação. In: PINHO, S. Z. (coord.). *Oficinas de estudos pedagógicos: reflexão sobre a prática do Ensino Superior*. São Paulo: Cultura Acadêmica/UNESP/Pró-Reitoria de Graduação, 2008.

COÊLHO, I. M. *Realidade e Utopia na construção da Universidade: memorial*. Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 1996.

COUTINHO, C. N. Pluralismo: dimensões teóricas e políticas. *Cadernos ABESS*, n. 4 (1995) 5-17.

DAIBEM, A. M. L. *A Prática de Ensino e o Estágio Supervisionado: possibilidades de construção de uma prática inovadora*. Tese de Doutorado em Educação. Marília: Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista, 1997.

———. *A Municipalização do Ensino de Primeiro Grau: contradições políticas e administrativas*. Dissertação de Mestrado em Administração da Educação. Piracicaba: Universidade Metodista de Piracicaba, 1991.

FREIRE, P. *Pedagogia da Autonomia: saberes necessários à prática educativa*. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

HOSSNE, W. S. Bioética — ponte para a liberdade. *Revista Bioethikos*, v. 1, n. 1 (2007) 99-104.

HOSSNE, W. S.; ALBUQUERQUE, M. C.; GOLDIM, J. R. Nascimento e desenvolvimento da Bioética no Brasil. In: ANJOS, M. F.; SIQUEIRA, J. E. (org.). *Bioética no Brasil: tendências e perspectivas*. Aparecida: Ideias & Letras/São Paulo: Sociedade Brasileira de Bioética, 2007.

LARAIA, C. B. *Educação em Bioética: diretrizes para ações de formação continuada em bioética para professores em exercício no ensino fundamental e médio*. Dissertação de Mestrado em Bioética. São Paulo: Centro Universitário São Camilo, 2013.

LIBÂNEO, J. C. *Democratização da Escola Pública: a pedagogia crítico-social dos conteúdos*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

LUBICH, C. A paz não foi derrotada. *Revista Cidade Nova*, ano XLVI, n. 7 (2004) 3.

MACHADO, N. J. *Educação: projetos e valores*. São Paulo: Escrituras, ³2001 (Coleção *Ensaios Transversais*).

Edições Loyola Jesuítas

———. *Epistemologia e Didática: as concepções de conhecimento e a prática docente*. São Paulo: Cortez, 1995.

MINGUILI, M. G. Instituições Coletivas na Escola: a educação partilhada. In: PROJETO DE EDUCAÇÃO CONTINUADA: 1996-1998. *Módulo 2: A sala de aula: espaço físico e pedagógico*. Coordenado por Maria da Glória Minguili; colaboradores Adriana J. F. Chaves et al. Bauru: UNESP: SEE, Delegacia de Ensino, 1997.

MORIN, E. *Os setes saberes necessários à educação do futuro*. São Paulo: Cortez/ Brasília: UNESCO, 2000.

MOSER, A.; SOARES, A. M. M. *Bioética: do consenso ao bom senso*. Petrópolis: Vozes, 2006.

REGO, S.; ROSITO, M.; YAMADA, K. N. Didática, formação de professores e ensino em Bioética. In: ANJOS, M. F.; SIQUEIRA, J. E. (org.). *Bioética no Brasil: tendências e perspectivas*. Aparecida: Ideias & Letras/São Paulo: Sociedade Brasileira de Bioética, 2007.

SAVIANI, D. *Escola e Democracia*. Campinas: Autores Associados, [41]2009.

SERBINO, R. V. (coord.). *Circuito Gestão — Módulo II: Gestão Pedagógica*. São Paulo: Secretaria de Estado da Educação, 2000

SILVA, S. A. I. *Valores em Educação: o problema da compreensão e da operacionalização dos valores na prática educativa*. Petrópolis: Vozes, 1986.

SOARES, A. M. M. Da ética hipocrática à bioética. In: MOSER, A.; SOARES, A. M. M. *Bioética: do consenso ao bom senso*. Petrópolis: Vozes, 2006.

VALE, M. F. Projeto pedagógico como projeto coletivo. In: CIRCUITO PROGRAD, 3., 1995. São Paulo. *Anais*… São Paulo: UNESP, 1995.

Edições Loyola
jesuítas

13

# EXPERIÊNCIA ELEMENTAR COMO REFERENCIAL PARA A BIOÉTICA. DEVANEIO?

Dalton Luiz de Paula Ramos

## Introdução

Devaneio, segundo os léxicos, é um estado de divagação do ser humano, quando se deixa levar pela imaginação, imagens, sonhos ou pensamentos profundos, ignorando o contato com a realidade ou o ambiente que o rodeia. Registram, ainda, que as pessoas costumam apresentar devaneios quando estão em estado de delírio ou com perda da razão.

Como ao menos a mim mesmo parece que não estou enlouquecendo, "perdendo a razão" ou "delirando" (espero que os amigos próximos não me desmintam…), devanear tem aqui mais um sentido de propor uma reflexão sobre algumas categorias fenomenológicas que julgo úteis para a Bioética.

Refiro-me, especificamente, ao que entendo como *experiência elementar*, experiência de ser pessoa, razoabilidade e realismo.

## 1
## A *experiência elementar* e a experiência de ser pessoa

Segundo Mahfoud (2012), *experiência elementar* é um termo cunhado por Giussani (2000) para designar o ímpeto original que está na base de todo gesto ou posicionamento humano pelo qual a pessoa pode reconhecer suas exigências fundamentais (de felicidade e de justiça, por exemplo) e também reconhecer evidências fundamentais (como da própria existência e a de uma realidade que a transcende). Assim identificada, a própria experiência fornece critérios de avaliação que permitem chegar a juízos pessoais a respeito da correspondência entre tudo o que o sujeito encontra no mundo e na história, e os anseios que constituem sua própria pessoa. Esse conceito vem sendo tomado sob as mais diversas perspectivas: no âmbito da metodologia

científica, no âmbito da Pedagogia, das Ciências Médicas, da jurisprudência, da Antropologia Filosófica e Teológica, da Filosofia.

Em outras palavras, quando fazemos uma atividade, por mais simples que seja, desenvolvemos (ou confirmamos, em atividades já repetidas antes) a consciência de nós mesmos como seres capazes de fazer aquilo e, ao mesmo tempo, adquirimos sempre novas informações (às vezes quase imperceptíveis) sobre os elementos da realidade com os quais interagimos. Assim, o homem conhece a realidade a partir de suas *experiências* e da elaboração intelectual que faz delas. O ser humano conhece mediante o agir porque é no agir que as vivências acontecem. É importante destacar, ainda, que uma vivência só se torna experiência quando compreendo seu significado para minha vida, isto é, compreendo a relação entre aquela vivência e os outros elementos que formam a totalidade de minha vida, de meu destino. Vivenciamos muitas coisas de forma inconsciente em nosso cotidiano. Essas vivências não deixaram de acontecer, mas não constituem um processo de conhecimento do mundo como aquelas outras que são apreendidas como experiências (RAMOS; LOPES, 2010).

Edições Loyola

Assim sendo, quando o objeto de estudo for a *pessoa humana*, como o é em muitos momentos da Bioética, trata-se de uma realidade que cada um de nós já conhece com base nas *experiências elementares*, pois cada um de nós é pessoa (RAMOS, 2008).

Contudo, sempre cabem as perguntas: O que significa *ser pessoa*? Como podemos conhecê-la? Como enfrentar este fenômeno — pessoa humana —, para estarmos seguros de conseguir conhecê-lo bem?

Os caminhos propostos pelas Ciências — Genética, Biologia, Medicina, Sociologia, Psicologia e outras — podem e devem ser empregados, mas ainda não são suficientes. Não é, por exemplo, a Genética ou a Embriologia ou a Fisiologia que me dizem *quem sou eu*. Existem muitas definições do conceito de *pessoa* espalhadas pela Filosofia, pela teoria do Direito, Ciências sociais e Psicologia. Entretanto, procurando evitar uma discussão com base em princípios teóricos, podemos nos perguntar: qual é a experiência humana à qual me refiro quando afirmo que eu sou pessoa?

E aí é que voltamos à *experiência elementar* como *método de conhecimento*.

Como já afirmado, o homem conhece a realidade a partir de suas *experiências* e da elaboração intelectual que faz delas. No sentido aqui empregado, a experiência não se confunde com o experimento ou com a experimentação

realizada seguindo o método científico. Podemos entender a experiência como uma vivência para a qual reconhecemos um significado. Para efetivamente se experimentar algo, não basta um simples *provar*. É necessário um juízo dado a respeito do que se prova para que adequadamente possamos afirmar *conhecer* essa realidade. "A experiência implica, pois, uma inteligência do sentido das coisas" (GIUSSANI, 1998, 44).

No caso, o objeto de estudo, a *coisa* que nos interessa é a pessoa humana. E, quando falamos da questão da pessoa, não estamos falando de um objeto externo a nossa própria realidade, como seria lidar com o desenvolvimento de um novo artefato tecnológico ou máquina. *Pessoa* não é um objeto estranho a mim. Pessoa é algo que minimamente *conheço*, porque diz respeito à experiência que tenho de mim mesmo.

Esse conceito de pessoa se refere à experiência que fazemos quando percebemos a existência de uma dignidade que não depende de nossas ações nem nos pode ser tirada; uma dignidade que antecede, inclusive, nosso pertencer a um corpo social. Ser pessoa vem antes de ser cidadão. Enquanto a dignidade e os direitos do cidadão dependem do corpo social e da submissão do indivíduo às normas da sociedade, a pessoa tem dignidade e direitos inerentes a seu existir.

Edições Loyola
Jesuítas

Não é o propósito aqui fazer aprofundamentos teóricos. Prefiro ilustrar essa minha colocação exemplificando como costumo apresentar essa questão na relação com meus alunos em aula. Para isso, procuro despertar neles essa percepção do referencial antropológico — pessoa humana — e de como, a partir da *experiência elementar* utilizada como método, espero que eles alarguem seus horizontes para além do que as ciências experimentais lhes ensinam sobre os elementos constitutivos da pessoa humana. Dessa maneira, meu objetivo é provocá-los a enfrentar a busca pelo conhecimento do que é a pessoa na própria experiência de ser uma delas, sobretudo incitando-os a ter um juízo a respeito daquilo que se prova. E um juízo implica um critério; e o critério aqui proposto é o da *experiência elementar*.

A Bioética, como disciplina acadêmica, tem a sua práxis muitas vezes voltada para questões da prática clínica exercida pelos profissionais da saúde e de sua relação com seus pacientes. Esse não é o único campo de ação da Bioética, mas é o universo com o qual me relaciono na universidade.

O ambiente cultural que envolve os profissionais da saúde tem suas particularidades — do qual não se podem eliminar as influências exercidas por

toda a sociedade atual, que apresenta fortes tendências ao individualismo, ao hedonismo e ao utilitarismo. Refiro-me a uma particularidade desses profissionais representada por uma forte tendência de se relacionarem com seus pacientes de uma forma desnivelada, isto é, o *doutor* é o possuidor de um saber superior e, portanto, a quem o outro, não sem razão denominado *paciente*, deve se submeter.

Sinteticamente, quero apenas enfatizar que existe uma tendência de desnivelamento de dignidades, representado pelo poder que se coloca na mão do *doutor*; profissional e paciente são, nesse sentido, *pessoas* com *dignidades diferentes*. E isso tem como consequência o estabelecimento de relações de distanciamento e/ou de instrumentalização; no jargão da Bioética, de *desumanização*.

Desse modo, nosso desafio é despertar "um respeito verdadeiro que não pode estar à mercê de um sentimento, ainda que generoso e prudente, ou de um instante passageiro, mas sim um respeito que é imposto pelo fato de que o outro constitui uma entidade irredutível a uma opinião, à reação, à vontade" (GIUSSANI, 2006, 119).

Edições Loyola

Como, enquanto professor de Bioética, posso alcançar tal objetivo? Provocando os meus alunos a julgar tudo a partir das exigências do próprio coração, isto é, com "o ímpeto original com o qual o ser humano se lança sobre a realidade, procurando tornar-se o mesmo com ela através da realização de um projeto que imprima à própria realidade a imagem ideal que o estimula interiormente" (GIUSSANI, 2000, 23).

Não se trata de apontar para um sentimentalismo, uma emotividade, que poderia receber críticas como método *não científico*. Trata-se de resgatar experiências, mesmo que intuitivas, do que academicamente podemos chamar de significado antropológico, ontológico, do que significa *pessoa humana*.

Um exemplo prático de situações vividas com meus alunos em que se busca esse resgate em um exercício teórico, desenvolvido em seminário em sala de aula: proponho um problema que devem discutir livremente entre eles: como deve agir um profissional da saúde que diagnostica em seu paciente uma doença grave que implica a realização de tratamentos invasivos e dolorosos, de risco, como cirurgias ou quimioterapias?

Numa primeira etapa, não interfiro nas discussões, deixando que eles espontaneamente busquem soluções. Os alunos, imbuídos das melhores intenções e procurando empregar os princípios éticos clássicos, como o de beneficência, respeito à autonomia do paciente e justiça, propõem que o profissional

cuide de esclarecer adequadamente o paciente, oferecendo-lhe todas as informações necessárias para que possa entender a doença e o tratamento proposto; sugerem, ainda, que o profissional deve ser atencioso com o paciente etc.

Concluída essa etapa da discussão, proponho um aditivo ao problema para nova reflexão: mesmo esclarecido, o paciente declara que se recusa a se submeter a tais tratamentos.

Tenho observado que, quanto mais essa situação se mostra hipotética/abstrata, teórica, mais facilmente os alunos propõem uma postura até respeitosa com o paciente, mas distante. Distante deles, alunos, como pessoas. Falam em insistir com os argumentos pró-tratamento, mas, se mesmo assim o paciente continuar não concordando em se submeter ao tratamento, concluem que o profissional tem de respeitar a opinião do paciente e mais nada: ele seguirá seu caminho e o profissional o dele, afinal existem muitos outros pacientes a serem atendidos, e o profissional já fez sua parte.

Nessa etapa da discussão, incorporo um terceiro elemento ao problema: o tal paciente não deverá ser concebido como uma pessoa qualquer, mas como um parente ou um amigo muito próximo e querido. Além disso, o aluno deverá se imaginar como o profissional da questão.

E aí se instala o caos na sala de aula. Surgem comentários do tipo: "não sei como lidar com essa situação" ou, ainda, "melhor que o paciente procure outro profissional".

Inseguranças à parte, destaco para os alunos que, a partir do reconhecimento do outro num rosto que identifico com as minhas próprias experiências de vida, a realidade revela-se em outra dimensão, muito mais larga, mais abrangente.

Surge um inevitável incômodo, pois não se pode deixar de reconhecer nesse outro (paciente, parente ou amigo) um valor e uma dignidade diante da qual já não posso mais aceitar, com a mesma passividade, a eventual recusa ao tratamento. Crescerá o empenho nos mesmos processos anteriormente indicados, como o esforço em explicar e esclarecer. Não dá mais para ficar indiferente aos desdobramentos, como a recusa do paciente em aderir ao tratamento necessário e que está sendo proposto.

Mesmo tratando-se de um exercício teórico, quero que meus alunos aprendam a julgar tudo tendo como critério a própria experiência. A realidade se rende evidente na experiência. Entretanto, quais seriam as raízes da dificuldade hodierna de reconhecer esse método como válido? Partamos, assim, para o segundo tópico.

Edições Loyola Jesuítas

## 2
## Razoabilidade e realismo

Emprego esse termo no presente trabalho na concepção apresentada por Mahfoud (2012, 40) e Giussani (2000)[1], segundo a qual razoabilidade é entendida como aquela atuação do valor da razão ao agir, aquele modo de agir que expressa e realiza a razão, sendo esta definida como "capacidade de dar-se conta do real segundo a totalidade dos seus fatores" ou, ainda, "abertura à realidade, capacidade de agarrá-la e afirmá-la na totalidade de seus fatores". Ainda seguindo esses autores, a razoabilidade é tomada como uma exigência estrutural do ser humano. Portanto, é a observação de nossa própria experiência que pode nos indicar quando uma atitude se nos apresenta como razoável ou não.

Frequentemente, reduzimos razoabilidade ao demonstrável. Trata-se de uma concepção racionalista da razão (uma razão como "medida do real"), que nada tem a ver com a questão do significado último das coisas.

Em seu livro *Fé, verdade, tolerância*, o então cardeal Ratzinger, posteriormente eleito Papa Bento XVI, comenta as raízes dessa tendência cultural:

> O Iluminismo havia elevado como bandeira o ideal da 'religião dentro dos limites da simples razão'. Mas essa religião puramente racional se despedaçou rapidamente e, sobretudo, não possuía nenhum vigor para sustentar a vida. [...] Procurou-se, então, depois do fim do Iluminismo, [...] um novo espaço para a religião [...]. Por isso, atribuiu-se à religião o 'sentimento' como seu setor particular no conjunto da existência humana (RATZINGER, 2007, 132).

No século XIX, outro influente pensador, Auguste Comte, fundador do Positivismo — doutrina filosófica surgida como desenvolvimento filosófico do Iluminismo — preconizou que tudo aquilo que a ciência não demonstra com seus métodos está totalmente destituído de fundamentação e credibilidade, que o verdadeiro conhecimento humano é o experimental. Assim, filosofia positivista se transforma em *metafísica* que absolutiza as realidades experimentais com a pretensão de resolver *todos* os problemas humanos: científicos, filosóficos, sociais, éticos e até religiosos.

O Positivismo induziu, e ainda induz muitos, a um erro que é considerar que todo o saber humano se esgota numa forma particular de conhecer a realidade, como, por exemplo, a forma proposta pelas ciências experimentais. É como dizer: "Só existe aquilo que pode ser *demonstrado* passo

1. Cf. capítulo intitulado *Segunda premissa: razoabilidade*, 27-40.

a passo (teorema)" ou, ainda, "só aquilo que é *lógico* é razoável (física, química, biologia ou mesmo a filosofia)".

Assim, podemos chegar a uma concepção totalmente equivocada do papel da ciência, que o papa João Paulo II nos lembrou denominar "cientificismo": uma concepção filosófica que se recusa a admitir como válidas formas de conhecimento distintas daquelas que são próprias das ciências, relegando para o âmbito da imaginação tanto o conhecimento religioso e teológico como o saber ético.

A modernidade persegue um tipo de conhecimento seguro. Até aí podemos ser concordes nesse entendimento, pois necessitamos estar seguros de nosso conhecimento. Com certeza o método científico tem muito a contribuir. O problema, como já dito, acontece quando se passa a aceitar que só o conhecimento científico exato deve ser considerado como conhecimento.

A *experiência elementar*, como a propomos, implica um juízo sobre a vivência experimentada. Não se trata apenas de um reagir às sensações ou sentimentos; exige uma educação do espírito para um uso da *razão* como a capacidade de dar-se conta do real segundo a totalidade de seus fatores.

Edições Loyola
Jesuítas

Ocorre que, para empregar adequadamente a *experiência elementar* como método de conhecimento, devemos também nos apropriar de um outro conceito, que ouso chamar de Realismo, entendido como a urgência de não privilegiar um esquema que já tenhamos em mente em detrimento de uma observação global, apaixonada e que insista no fato, no acontecimento real (por exemplo, na pessoa, se é ela o objeto do estudo).

Sem pretender atribuir ao que chamei aqui de Realismo o *status* de uma escola de pensamento, nele encontro as referências metodológicas de como enfrentar as questões práticas, ou *dilemas* bioéticos.

Nesse sentido, permito-me, nessa etapa do texto, uma ousada comparação: traçar paralelos entre o Realismo e o Cartesianismo. Escolhi o Cartesianismo na sua origem, isto é, em um aspecto como apresentado na obra de René Descartes, pela influência que essa doutrina exerceu no pensamento iluminista/positivista anteriormente comentado. Trabalharei em especial a primeira parte do *Princípios da Filosofia*, a partir do parágrafo 75, apresentado por Descartes como síntese da primeira parte da obra intitulada *Dos Princípios do Conhecimento Humano*.

> 75. Sumário de tudo o que se deve observar para bem filosofar.
>
> Por isso, se desejamos ocupar-nos seriamente do estudo da Filosofia e da investigação das verdades que somos capazes de conhecer, em primeiro lugar

> devemos *libertar-nos dos preconceitos* e tentar *rejeitar as opiniões que outrora recebemos em forma de crença* até as examinarmos de novo. De seguida passaremos revista às noções que estão em nós e só aceitaremos como verdadeiras aquelas que se apresentarem clara e distintamente ao entendimento. Por esse meio conheceremos, primeiro, que existimos, enquanto a nossa natureza é pensar; e que há um Deus de que dependemos. Depois de termos examinado os seus atributos, poderemos investigar a verdade de todas as outras coisas, já que Ele é a sua causa. Além das noções que temos de Deus e do nosso pensamento, também encontraremos em nós o conhecimento de muitas posições que são perpetuamente verdadeiras: por exemplo, que o nada não pode originar o que quer que seja, etc. Quando examinarmos estas coisas por ordem e comparamos o que acabamos de aprender com o que pensávamos antes de as termos examinado assim, acostumar-nos-emos a formar conceitos claros e distintos sobre tudo o que somos capazes de conhecer. Penso que estes poucos preceitos incluem todos os princípios mais gerais e mais importantes do conhecimento humano (DESCARTES, 2006, 57, grifos nossos).

Esse parágrafo retoma o já proposto por Descartes (1999) no *Discurso do Método*, ao se referir ao seu sistema de quatro regras: (1) nunca aceitar nada como verdadeiro sem ter conhecimento evidente de sua verdade, ou seja, evitar cuidadosamente a pressa e a prevenção; (2) repartir cada uma das dificuldades em tantas parcelas quantas forem possíveis e necessárias a fim de melhor solucioná-las; (3) conduzir os pensamentos de maneira ordenada, iniciando pelos mais simples e mais fáceis de conhecer, para, então, elevar-se, pouco a pouco, como galgando degraus, até o conhecimento dos mais complexos; e (4) efetuar em toda parte relações metódicas tão complexas e revisões tão gerais até ter a certeza de não ter deixado nada de fora.

Entendo, concordando com Gilson (1947 apud MARQUES, 1993, 17), que Descartes nos propõe que o homem é capaz "de criar em si mesmo o sistema inteiro das ciências e da moral", uma ciência mediante a qual possa dominar o mundo, a realidade. Aqui pode residir um exagero.

Numa primeira análise, superficial e não aprofundada, pode parecer que o proposto por Descartes está em sintonia com o Realismo (e a *experiência elementar*, como definidos anteriormente), uma vez que as duas correntes preconizam que não privilegiemos um esquema que já tenhamos em mente em detrimento de uma observação global (diria Descartes, metodologicamente bem conduzida com base nas suas quatro regras) e livre ("dos preconceitos e [...] opiniões que outrora recebemos em forma de crença até

as examinarmos de novo"). Existe, no entanto, uma sutil diferença entre as duas propostas, imperceptível ao menos atento, que tem a ver com o sair de si mesmo e se entregar à realidade como ela se apresenta.

Um exemplo histórico em que essa sutil diferença se manifesta envolve o médico obstetra húngaro Ignaz Semmelweis, que, em pleno século XIX, uma década antes de Louis Pasteur propor a teoria dos germes, reduziu a incidência de febre puerperal (infecção pós-parto que matava mãe e criança) com a introdução de um *novo procedimento*: a lavagem das mãos por parteiras e obstetras antes dos exames clínicos das gestantes. O que para nós hoje é um conceito básico e óbvio (a higiene diminuir os episódios de infecções) na época da sua propositura por Semmelweis (1847) não se podia conceber isso como lógico ou razoável, pois o conceito, então clássico, do *miasma* como fonte das doenças constituía-se num verdadeiro tabu da ciência da época. E o miasma não se poderia controlar, segundo se preconizava; ele simplesmente emanava e sua ação não poderia ser bloqueada. O método de pesquisa empregado por Semmelweis foi simplesmente o de elencar o conjunto de fatores que compunham a complexidade dos acontecimentos (características dos ambulatórios, das gestantes, dos profissionais etc.), reduzindo-os a variáveis mais simples, que poderiam ser isoladas e, portanto, mais facilmente controladas; até aí, uma aplicação do método cartesiano. Entretanto, Semmelweis também considerou importante não aceitar os próprios conceitos prévios que ele tinha daquela realidade ou os outros preconizados na época, por exemplo a tese do *miasma*, como necessariamente válidos e se lançou no trabalho de observar a realidade como ela se apresentava. Assim, pôde verificar que, em alguns ambulatórios onde já se lavavam as mãos (não frequentado por médicos, apenas por parteiras que não sabiam dar as razões, mas entendiam que lavar as mãos *era melhor*), a incidência de infecções era menor em comparação àquelas onde, por diversos motivos de rotina de trabalho dos médicos que as frequentavam, não se lavavam as mãos e os doutores (que, prepotentemente, não queriam se dar ao trabalho de lavar as mãos) associavam sequências de procedimentos em ambientes sujos e contaminados com procedimentos de exames clínicos nas parturientes.

Semmelweis tem como preocupação de origem cartesiana [em] "primeiro lugar" se "*libertar … dos preconceitos*" e, ainda, "*rejeitar as opiniões que outrora recebemos em forma de crença* até as examinarmos de novo". Mas vai além disso. Numa leitura baseada no Realismo, é um *observador atento* e *leal* à realidade como esta se apresenta.

Edições Loyola

Outro exemplo para um correto entendimento do que queremos aqui explicitar e como isso se manifesta na prática de uma questão bioética: no debate, no Brasil, sobre o uso de embriões humanos em pesquisas científicas, uma das questões que se coloca é: o que é o embrião? É simplesmente um aglomerado de células, como o é um pedaço de pele, sem significado, que por isso poderíamos usar para múltiplas finalidades, até mesmo para salvar outras vidas humanas? Ou é uma nova vida humana cuja dignidade se deve respeitar e proteger? As ciências experimentais, como a biologia e a embriologia modernas, entre outras, podem descrever os diferentes momentos da vida do embrião, informando-nos sobre os fenômenos biológicos que ocorrem, e é bom que assim o façam, porque desse saber podemos obter informações para diagnósticos precoces e intervenções terapêuticas. No entanto, observemos que, com base nessas informações, podemos apenas conhecer aspectos dessa realidade, que se chama embrião humano, mas não podemos, só com base nelas, interpretar o fato do que vem a ser verdadeiramente o embrião. Em outras palavras, com base no conjunto de informações científicas acumuladas, podemos entender um pouco como é o embrião, mas não podemos, só com base nessas informações, dizer qual é seu significado, a verdade sobre o embrião. E essa realidade, a do embrião humano, não pode prescindir dos significados oriundos de fontes diversas da científica, como os valores que lhe são atribuídos. Encontraremos, é claro, uma diversidade de opiniões e concepções. Entre tantas, as mais *consistentes* serão aquelas que incorporarão, em suas considerações, o maior número de fatores envolvidos e que não se deterão em um ou outro aspecto. Importante, aqui, é entender que, para se conhecer uma realidade, não me basta a ciência; a experiência humana — e a interpretação que esta faz dos fatos — é fonte de conhecimento.

Não é com a ciência que interpreto o fato. Com a ciência, estudo um aspecto de determinada realidade (RAMOS; LOPES, 2010).

Edições Loyola
Jesuítas

## Conclusão

O conhecimento da realidade, em todos os seus aspectos constitutivos, é imprescindível para o trabalho em Bioética. Hoje, entretanto, confunde-se *conhecimento* com, simplesmente, *coletar informação*. Nesse nosso tempo, da globalização, das mídias, da internet, da era do *Google*, canais para acesso às bases de informações não nos faltam.

Porém, o que está em jogo nas grandes questões que interessam à Bioética não se resolve somente com um eficaz acesso a bases de dados. Fundamentalmente deve interessar à Bioética resgatar o significado do que vem a ser a pessoa humana em todo o seu valor e dignidade. Assim, conhecer a pessoa no sentido amplo não se constitui em um aspecto periférico do trabalho bioético; é um aspecto central!

Concebendo que o recurso da ferramenta *experiência elementar* nos oferece uma aproximação ao conhecimento do que é a pessoa humana, proponho-o como instrumento válido e imprescindível à Bioética.

## Referências

DESCARTES, R. *Princípios de Filosofia*. Lisboa: Edições 70, 2006.

———. *Discurso do Método*. São Paulo: Nova Cultural, 1999 (Coleção *Os Pensadores*).

GIUSSANI, L. *O Milagre da Hospitalidade*. São Paulo: Companhia Ilimitada, 2006.

———. *O senso religioso*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

———. *Educar é um risco*. Porto: Diel, 1998.

JOÃO PAULO II. *Carta encíclica* Fides et Ratio. Roma, 14 set. 1998, n. 88.

MAHFOUD, M. *Experiência elementar em psicologia: aprendendo a reconhecer*. Brasília: Universa/Belo Horizonte: Artesã, 2012.

MARQUES, J. *Descartes e sua concepção de homem*. São Paulo: Loyola, 1993.

RAMOS, D. Dor e qualidade de vida, à luz da bioética de modelo personalista. In: HOFFMANN, A.; MASSIMI, M.; MENESCAL-DE-OLIVEIRA, L. (org.). *Reflexões em torno da dor*. Ribeirão Preto: Faculdade de Medicina de Ribeirão Preto — USP, 2008.

RAMOS, D.; LOPES, A. G. Ciência e fé: a questão moral sobre o avanço e a utilização das biotecnologias. In: CNBB (org.). *Questões de Bioética: estudos da CNBB*. Brasília, 2010, n. 98.

RATZINGER, J. *Fé, verdade, tolerância: o cristianismo e as grandes religiões do mundo*. Tradução de Sivar Hoeppner Ferreira. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência "Raimundo Lúlio", 2007.

Edições Loyola
Jesuítas

Edições Loyola
Jesuítas

# 14

# ATÉ QUE PONTO O ACASO DETERMINA NOSSAS VIDAS?

Sonia Vieira

*Ou aqueles dezoito sobre os quais caiu a torre em Siloé e os matou, cuidais que foram mais culpados do que todos quantos homens habitam Jerusalém?*

Lucas 13,4

## 1
## Introdução

Os povos primitivos atribuíam aos deuses a ocorrência dos fenômenos naturais e achavam não haver maneira de prever o que eles fariam porque seria próprio dos deuses comportarem-se de forma caprichosa e errática. Parecia aos povos primitivos que uma boa colheita ou uma doença aconteciam sem motivo. Nada tinha explicação. Aos poucos, no entanto, certas regularidades no comportamento da natureza começaram a ser percebidas.

Buscar padrões de comportamento — das plantas, dos animais ou das pessoas — não está errado. Ao contrário, é importante conhecer as ações que os organismos manifestam sempre, ou eventualmente, em resposta ao ambiente em que vivem ou em que são colocados. A agricultura, por exemplo, só pôde ser desenvolvida graças à capacidade dos humanos para encontrar padrões. Nossos longínquos antepassados perceberam que as plantas se desenvolvem melhor quando a terra está úmida e, assim, associaram o tempo das chuvas à hora de plantar. Também aprenderam que nos invernos rigorosos há pouco o que colher e aprenderam a armazenar.

O desejo de compreender a natureza e de buscar uma causa para todos os eventos provavelmente esteve entre as forças motrizes da evolução dos seres humanos, há centenas de milhares de anos. Assim, não é nenhuma surpresa que o debate filosófico sobre a causalidade remonte a tempos antigos e a muitas culturas. A partir do século XVII, com Galileu Galilei e Isaac Newton, a ciência estabeleceu a física clássica. Chegou-se, então, à ideia do determinismo científico (HAWKING, 1999).

## 2
## Surge a ideia do acaso na ciência

Embora ainda existam pessoas que desejem atribuir causas a todos os acontecimentos, a ponto de criarem teorias sem sentido para respaldar sua ânsia de explicar tudo, nossa capacidade de perceber padrões é limitada. Alguns eventos são previsíveis, outros são probabilísticos, no sentido de que sabemos que podem ocorrer na população, mas não sabemos identificar as pessoas que serão atingidas. Nem sempre recebemos a mesma resposta para os mesmos porquês. Portanto, em nossas previsões, precisamos dar espaço para o acaso. Só assim poderemos explicar fenômenos e encontrar alguma ordem, onde ordem houver. Vamos aos fatos.

Parece que foi Karl Pearson quem primeiro percebeu a necessidade de mudar o paradigma da ciência, de determinista para probabilística (SALSBURG, 2009). Uma história dá suporte a essa hipótese. Em 1905, Pearson fez um desafio na revista *Nature*, pedindo que alguém inventasse uma fórmula matemática para prever quão longe do local de origem (presumivelmente um bar) iria um bêbado, se andasse um metro em linha reta, depois *virasse em qualquer direção*, caminhasse outro metro, virasse novamente *em qualquer direção* e assim por diante, *n* vezes. Estudando as respostas, Pearson concluiu que, em campo aberto, o mais provável seria encontrar o bêbado — se ele tivesse permanecido em pé e andando — próximo do ponto de partida (EHRHARDT, 2013), mas não achou a tal *fórmula matemática*. Esse caminhar errático, conhecido como *o andar do bêbado*, posteriormente recebeu o nome mais respeitável de *passeio aleatório*, proposto pelo próprio Pearson. Dizemos que um objeto faz um passeio aleatório quando se move em passos, e a direção de cada novo passo é determinada apenas pelo acaso.

Foi também em 1905 que Albert Einstein publicou seu mais citado trabalho — embora menos conhecido do grande público do que a *Teoria da Relatividade* (MLODINOW, 2009) —, que acabou por convencer os cientistas da época da necessidade de uma abordagem estatística para a física. Einstein explicou o fenômeno conhecido como *movimento browniano*, que é o movimento aleatório das partículas que estão em suspensão em um fluido (Brownian motion, 2015).

O movimento browniano recebeu esse nome em homenagem ao botânico escocês Robert Brown, que estudou o fenômeno na segunda década do século XIX. Brown colocou minúsculos grãos de pólen de uma flor na água e os observou pelo microscópio. Viu que os grãos de pólen ziguezagueavam

Edições Loyola
Jesuítas

continuamente apesar de a água estar parada. Não conseguiu, porém, explicar o fenômeno. Nas décadas seguintes, pesquisadores aplicaram conhecimentos de estatística e explicaram que o movimento era causado pelo impacto de átomos do fluido nas partículas suspensas, mas não convenceram a sociedade científica da época porque, até então, átomo era apenas uma hipótese e muitos consideravam que jamais seria visto. Foi preciso um Einstein para explicar o mecanismo exato do movimento browniano — com estatística. O movimento browniano é um passeio aleatório, aquele aventado por Pearson, e a necessidade de estatística na física nunca mais foi questionada.

O movimento browniano explica, por exemplo, o caminho que uma partícula de poeira faz no ar devido às muitas colisões com as moléculas de gás. Toda criança gosta de observar os movimentos de partículas de pó em uma réstia de sol. Os cientistas, que estão sempre buscando fazer descobertas, também mostraram que o movimento browniano explica outros fenômenos que têm trajetos aleatórios, além dos grãos de poeira que volteiam no ar. É o que determina o sucesso de músicas, os preços das ações, a segurança de um reator nuclear (MLODINOW, 2009), a infestação de pernilongos ("mosquitos") (EHRHARDT, 2013) em uma floresta e até mesmo a variação da inteligência dos homens ao longo das eras (RYCROFT; BAZANT, 2005).

Edições Loyola
Jesuítas

## 3
## A ideia do acaso se impõe na ciência

Einstein foi quem primeiro aplicou métodos estatísticos à física. De acordo com o físico Mlodinow (2009, 178), "isso representou o triunfo de uma regra de ouro: grande parte da ordem que percebemos na natureza esconde um distúrbio, profundo e invisível, que só pode ser entendido por meio das regras do acaso".

Não apenas a física, mas também outras ciências aplicam hoje conhecimentos de matemática, probabilidades e estatística que começaram a ser formalizados no início do século XX. Foi nessa época que a estatística mostrou ser ferramenta preciosa para as ciências agrícolas. Um grupo de pesquisadores que trabalhou na Estação Experimental de Agricultura de Rothamsted, na Inglaterra[1], desenvolveu técnicas experimentais que hoje são aplicadas a muitas

1. Os nomes mais conhecidos desse grupo são o de *sir* Ronald A. Fisher e de Student, pseudônimo de William Gosset. A vida e a obra de Fisher foram relatadas por Joan (BOX, 1978).

outras áreas de conhecimento — as chamadas ciências físicas e naturais. No entanto, a origem agrícola das ciências experimentais é incontestável.

O grupo de estatísticos de Rothamsted era capitaneado por *sir* Ronald Fisher, que desenvolveu a análise da variância. A lógica dessa análise estatística é separar a variação que pode ser atribuída ao acaso da variação devida a causas ou a fatores conhecidos (que, até certo ponto, podem ser entendidos como determinísticos). Ainda, em 1935, Fisher publicou *The Design of Experiments*. Esse livro foi extremamente importante para a revolução que aconteceu em muitas áreas da ciência na primeira metade do século XX. Fisher não inventou a ciência experimental, mas foi quem deu o arcabouço matemático a essa ciência.

Os cientistas faziam "experiências" sem o necessário planejamento e, muitas vezes, apresentavam apenas partes de seus resultados à sociedade científica da época ou, até mesmo, nem sequer publicavam os dados. Não apresentavam análises. O notável monge cientista Gregor Mendel, cognominado o *Pai da Genética* por ter, no século XIX, mostrado os princípios básicos da hereditariedade cruzando ervilhas em seu jardim, publicou apenas parte de seus dados, seguindo o costume da época (THE BIOGRAPHY.COM, 2015).

Paradoxalmente, foi essa a razão de o trabalho de Mendel ter dado, na área de biologia, notório impulso ao debate sobre o acaso na ciência. Isso porque Fisher (1936) escreveu um artigo mostrando que os resultados dos experimentos de Mendel são muito próximos da expectativa que tinha o autor. Qual seria a explicação para tão grande ajuste entre esperança e realidade? (NOVITSKI, 2004). Artigos e livros, às dezenas, alguns com títulos elucidativos, como *The too-good-to-be-true paradox and Gregor Mendel* (PILGRIM, 1984), buscaram explicações para o fato. Em virtude desses debates, cunhou-se a expressão "bons demais para serem verdadeiros", quando se considera que dados reais aderem demais à teoria, sem mostrar a influência do acaso.

Entretanto, os conhecimentos de estatística, embora tenham sido incorporados de maneira definitiva à ciência e à tecnologia, difundiram-se de forma gradativa. De qualquer modo, o controle de qualidade na produção industrial é consequência da maneira estatística de pensar — isto é, da ideia de que é preciso separar o que é aleatório do que é determinístico. Foi a Companhia de Telefones BELL que, por volta de 1920, quis melhorar a qualidade de seu sistema de transmissão e chamou, para isso, Walter Shewhart, um engenheiro com doutorado em física. Depois de idas e vindas, sempre traba-

Edições Loyola Jesuítas

lhando em diferentes problemas da companhia, Shewhart apresentou, em 1924, o seu gráfico de controle.

Para criá-lo, Shewhart precisou reconhecer que todo processo de produção sofre o efeito de diferentes causas de variação, mas que a variação de natureza aleatória não pode, evidentemente, ser controlada. Não é fácil entender isso, mas imagine que alguém vai fazer 150 pães um a um, seguindo uma receita elaborada para produzir pães com 500 g (MLODINOW, 2009). Existem muitas causas de variação para o peso dos pães. Por simples acaso, pode ser colocado mais ou menos farinha e/ou leite em alguns pães. O forno pode estar mais quente ou menos quente em momentos diversos. Pode haver um pouco mais ou um pouco menos de umidade no ar enquanto os pães crescem. A temperatura ambiente pode variar e assim por diante. O resultado desses efeitos todos é o de que, no final, alguns pães terão mais do que 500 g, outros menos, e a grande maioria terá peso aproximado de 500 g. A pequena variação de peso dos pães ocorreu porque a produção não pôde ser totalmente controlada: houve pequenas variações nas quantidades dos ingredientes e nas condições do ambiente, que aconteceram por acaso. Como as variações foram pequenas, considerou-se que tudo esteve *sob controle*. No entanto, há de se reconhecer que a situação ficaria *fora de controle* se ocorresse quebra da balança, queima de um termostato, queda de energia elétrica etc. Esses eventos são imprevisíveis. O gráfico de controle idealizado por Shewhart mostra quando os resultados do processo de produção estão sendo significativamente alterados por uma causa especial de variação — como a quebra de balança, no caso do exemplo.

No campo da saúde, o pensamento estatístico demorou a se difundir porque muitos profissionais alegavam que medicina é uma arte, portanto que não poderia se submeter aos ditames da matemática. O primeiro experimento conduzido com delineamento planejado conforme a proposta de Fisher só aconteceu no final da década de 1940 (*Medical Research Council*, 1948) (YOSHIOKA, 1998). Dada a dúvida sobre o efeito da estreptomicina no tratamento da tuberculose pulmonar — e respaldado pelo fato de ser reduzida sua disponibilidade no pós-guerra —, o médico *sir* Austin Bradford Hill convenceu médicos ingleses a designarem seus pacientes aleatoriamente para um de dois grupos: o grupo tratado, formado pelos doentes que receberiam a droga, e o grupo controle, formado pelos doentes que não receberiam medicação. A distribuição aleatória de estreptomicina foi, na ocasião,

Edições Loyola
Jesuítas

amplamente justificada pelas quantidades limitadas da droga, e foi isso que possibilitou uma avaliação dos fatos: a variabilidade natural da doença havia sido modificada por um fator não aleatório, a estreptomicina. Comprovou-se, assim, a eficácia do tratamento.

Após a Segunda Grande Guerra, outros estudos clínicos começaram a ser feitos na Inglaterra e trouxeram muitas das melhorias que ocorreram nos serviços médicos nas décadas seguintes. Por causa do sucesso, os ensaios se multiplicaram e fizeram surgir novas questões, tanto de ética como de metodologia. Contudo, foi só em 1990 que Alvan Feinstein e Ralph Horowitz propuseram regras rígidas para a metodologia da condução desses ensaios (SALSBURG, 2009). Hoje, por razões de ética e metodologia, diretrizes nacionais e internacionais impõem normas aos ensaios com seres humanos e com animais, que precisam ser rigorosamente obedecidas.

A estatística se tornou um apoio fundamental para os estudos no século XX e adentrou impávida o século XXI. Afinal, é a ciência que estuda o acaso, sem procurar domesticá-lo. Como escreveu o Prêmio Nobel de Física (1954), Max Born, "o acaso é conceito mais fundamental que a causalidade porque, para julgar se uma relação de causa e efeito existe ou não em uma situação real, é preciso aplicar aos dados as leis do acaso" (BORN, 1948, 47 apud MLODINOW, 2009, 207). No entanto, buscamos sempre identificar as causas de tudo que nos acontece de ruim. "Minha amiga tem câncer de pulmão porque sempre foi fumante. Minha irmã tem péssimo temperamento porque nasceu sob o signo de Áries". A estatística mede o grau de verdade dessas informações, mas nem sempre é convincente. Vejamos a questão do hábito de fumar, que é sem dúvida a maior fonte de estatísticas de todos os tempos.

Fisher sempre rejeitou a possibilidade de o tabagismo aumentar o risco de doenças (ou seja, de que fumar pode ser um fator causal de doenças). Essa insistência em não aceitar que fumar faz mal à saúde talvez fosse uma idiossincrasia dele, muitas vezes fotografado fumando seu cachimbo. Ele alegava que fatores sociais, genéticos, de personalidade poderiam levar tanto ao hábito de fumar como causar determinadas doenças. Todavia, Alvan Feinstein diz que esses argumentos nunca foram convincentes e aponta um fato que pode explicar a relutância de Fisher em admitir que o tabagismo seja fator de risco para diversas doenças: ele era consultor da indústria britânica de tabaco (FEINSTEIN, 1977).

Edições Loyola
Jesuítas

Em 1950, no entanto, Richard Doll e Austin B. Hill, dois pesquisadores ingleses, conduziram o primeiro estudo retrospectivo na área de medicina, associando câncer de pulmão ao hábito de fumar (DOLL; HILL, 1950). Eles investigaram os hábitos de fumar dos 649 pacientes que tinham câncer de pulmão e os hábitos de fumar de outros 649 pacientes internados por outros motivos no mesmo hospital. Não foi possível estimar riscos porque os fatos já haviam acontecido (probabilidades referem-se a eventos futuros, nunca a eventos do passado), mas os pesquisadores verificaram que a chance de ter câncer de pulmão é 14 vezes maior para fumantes em relação a não fumantes, ou seja, para cada 14 fumantes com câncer de pulmão, há um não fumante na mesma condição.

Esse estudo não é convincente, por ter se baseado em uma amostra pequena e ser retrospectivo. Portanto, em 1956, os mesmos autores conduziram o primeiro estudo coorte (DOLL; HILL, 1956). Para saber se fumantes têm maior risco de desenvolver câncer de pulmão do que não fumantes, enviaram um questionário para aproximadamente 60 mil médicos do Reino Unido perguntando sobre seus dados demográficos (nome, endereço, sexo, idade etc.) e seus hábitos de fumar. Receberam cerca de 40 mil respostas. Os pesquisadores acompanharam a sobrevivência dos médicos durante 53 meses por meio de um registro geral. Entre as pessoas que tinham o hábito de fumar, ocorreram mais mortes por câncer de pulmão.

Os estudos de Doll e Hill não *provam* que fumar é determinante para o desenvolvimento de câncer de pulmão, mas são excelentes indicadores de que o tabagismo leva a esse desfecho. De qualquer forma, com base em muitos outros estudos, sabemos hoje que fumar é o fator de risco mais importante para desenvolver a doença, embora existam outros (inalação de certos agentes químicos, poluição do ar, doença pulmonar crônica, genética e outros).

Convém lembrar que muita lenha foi juntada na fogueira em que ardia o determinismo científico pelo físico Werner Heisenberg, quando, em 1926, afirmou que não se pode medir, simultaneamente, tanto a posição como a velocidade de um elétron (HAWKING, 1999). Para ver onde está o elétron, é preciso fazer incidir luz sobre ele. Entretanto, a luz, embora não nos pareça, é um fluxo de fótons que não possuem massa, mas, segundo a teoria quântica, transmitem força eletromagnética e, ao colidir com o elétron, imprimem velocidade a ele. Portanto, quando iluminamos o elétron, conseguimos informações sobre sua posição, mas perdemos a possibilidade

Edições Loyola Jesuítas

de medir sua velocidade. É, desse modo, uma luta inglória buscar a posição ou a velocidade de um elétron porque, quanto mais precisamente insistirmos em medir sua posição, menos precisamente saberemos sua velocidade e vice-versa. No entanto, existe uma relação matemática entre posição e velocidade do elétron, como mostrou Heisenberg. O que está explicado aqui é, digamos, um pouco do que nós, leigos, podemos entender sobre o Princípio da Incerteza de Heisenberg. Ficamos, porém, sabendo que não podemos determinar a velocidade e a posição futuras de um elétron porque, para isso, seria preciso conhecer a velocidade e a posição atuais, o que é impossível (OSORIO, 2013). Nesse sentido, além do acaso, a incerteza da medição também faz parte de nossas vidas.

## 4
## O "nada acontece por acaso" ainda resiste

Edições Loyola
Jesuítas

Forte correlação ou forte associação entre duas variáveis não descreve a maneira como as duas se relacionam. Não significa, portanto, que uma cause a outra. A palavra *correlação* deveria remeter apenas ao que significa o coeficiente de correlação calculado na estatística — grau da variação conjunta de duas variáveis aleatórias. A pesquisa por associações estatísticas entre variáveis é necessária, mas não se prova, rapidamente, relação de causa e efeito, principalmente quando só são possíveis estudos observacionais. Para isso, é preciso grande quantidade de pesquisas, ao longo de um bom tempo.

Por exemplo, já se comprovou que a presença de certos genes é determinante para certas doenças, como é o caso da fenilcetonúria. No entanto, o genoma humano tem cerca de 27 mil genes. A simples associação estatística entre a presença de um gene ou de uma sequência deles com uma doença não é suficiente para estabelecer relação causal. A associação pode ser casual. Para produzir evidências, são necessárias muitas pesquisas e muito tempo. Afinal, a suscetibilidade à maioria das doenças comuns é multifatorial, isto é, as pessoas ficam ou não doentes em função de fatores genéticos e de ambiente. Uma metanálise (HIRSCHHORN et al., 2002) que levantou mais de 600 associações positivas relatadas entre a variação genética no DNA e a variação na susceptibilidade às doenças levou os autores a concluir que é preciso mais cautela nesse assunto. Às vezes, parece haver muita pressa para publicar alguns dados e há muita aleatoriedade nessa área. O acaso faz parte

de nossas vidas. Logo, a interpretação de causa e efeito é cheia de desafios. Para perceber o que os dados realmente mostram, o analista precisa pensar que o acaso também pode ser uma explicação para o que vê.

## 5
## Mudaremos o paradigma?

Este mundo, que tanto roda, é muito complicado. Como acreditava Thomas Kuhn, a mente humana talvez não seja mesmo capaz de estruturar ideias que expliquem o mundo. As tentativas de explicação redundam em tantos erros que precisam ser logo substituídas por tentativas mais engenhosas e perspicazes, que, entretanto, continuam sendo meras tentativas e serão, também, substituídas por outras tentativas.

Em 1970, Kuhn (1970, 175, tradução nossa) conceituou paradigma, palavra muito usada hoje em dia, como "um conjunto inteiro de crenças, valores, técnicas e tudo o mais que é compartilhado pelos membros de uma dada comunidade". Mais adiante, explicou que "paradigmas [são] soluções reais de enigmas que, usadas como modelos ou exemplos, podem ser tratadas como regras explícitas e assim servir de base para a solução dos demais enigmas da ciência normal". No entanto, quando um paradigma não consegue mais dar a solução para os enigmas novos, bons cientistas abandonam esse paradigma. Acontece então uma mudança de paradigma, que Kuhn chamou de *revolução*.

A estatística, que carrega dentro de si a matemática e a probabilidade, dominou a ciência do século XX e entrou pelo século XXI exibindo todo o seu potencial. Entretanto, alguns cientistas consideram que o uso de estatística possa ser apenas o substituto temporário para o determinismo científico que imperou até o século XIX. Podemos esperar, então, que a revolução estatística, como novo paradigma para o determinismo, percorra seu caminho, mas seja substituída por outro paradigma.

Voltando ao problema de fazer pães seguindo uma receita que produz pães com 500 g, verifica-se que é possível controlar muitas causas de variação, como usar apenas balanças de alta precisão, controlar a temperatura e a umidade do forno e do ambiente, até usar robôs. A variação diminui, mas chegará a zero? Em outras palavras, queremos saber mais e queremos ter maior domínio sobre a natureza, mas até que ponto isso seria bom?

Edições Loyola
Jesuítas

A famosa frase de Einstein "Deus não joga dados" sugere que o cientista estava descontente com a aparente aleatoriedade na natureza e talvez achasse que a incerteza é apenas provisória. O fato é que nem tudo ocorre ao acaso, como pensavam os pré-socráticos, nem tudo está tão determinado, como pensavam os malthusianos. "O futuro a Deus pertence" diz o ditado popular ou, como brincou Hawking (1999, tradução nossa), "Deus não joga dados, mas tem umas cartas na manga".

Boa parte dos avanços científicos e tecnológicos que conseguimos até agora estão fundamentados na matemática, na probabilidade, na estatística. Queiramos ou não, estamos vivendo nesse paradigma. De qualquer modo, a ideia de que o aleatório e a incerteza deixarão de nos afligir está muito além do nosso horizonte. Talvez isso não explique nossos muitos erros, mas nossas decisões são tomadas com um pé no passado. Decidimos hoje com o conhecimento de ontem para o que faremos amanhã, e não somos os paladinos da razão. Muitas vezes, o inesperado intervém no comportamento humano, e o comportamento humano é, muitas vezes, inesperado. Ou não?

Edições Loyola
Educação

*... o tempo e o acaso lhes sucedem a todos* (Ecl 9,11).

## Referências

BOX, J. F. *R.A. Fisher: the life of a scientist*. New York: Wiley, 1978.

Brownian motion. In: *Encyclopaedia Britannica, Inc*. 2015. Disponível em: <https://global.britannica.com/science/Brownian-motion>. Acesso em: 6 jul. 2016.

DOLL, R.; HILL, A. B. Lung cancer and other causes of death in relation to smoking: a second report on the mortality of British doctors. *British Medical Journal*, v. 2, n. 5001 (1956) 1071-1081.

———. Smoking and carcinoma of the lung. *British Medical Journal*, v. 2, n. 4682 (1950) 739-748.

EHRHARDT, G. The Not-so-Random Drunkard's Walk. *Journal of Statistics Education*, v. 21, n. 2 (2013).

FEINSTEIN, A. R. *Clinical Biostatistics*. Saint Louis: Mosby, 1977.

FISHER, R. A. Has Mendel's work been rediscovered? *Annals of Science*, v. 1 (1936) 115-137.

HAWKING, S. *Does God play dice?*. 1999. Disponível em: <www.hawking.org.uk/does-god-play-dice.html>. Acesso em: 20 abr. 2015.

HIRSCHHORN, J. N. et al. A comprehensive review of genetic association studies. *Genetics in Medicine*, v. 4, n. 2 (2002) 45-61.

KUHN, T. S. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press, [2]1970.

MLODINOW, L. *O Andar do bêbado*. Tradução de Diego Alfaro e consultoria de Samuel Jurkiewicz. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

NOVITSKI, C. E. Revision of Fisher's Analysis of Mendel's Garden Pea Experiments. *Genetics*, v. 166, n. 3 (2004) 1139-1140.

OSORIO, B. *Princípio da incerteza de Heisenberg*. [Filme-vídeo]. 14 mar. 2013. 4:32 min. Disponível em: <www.youtube.com/watch?v=Z7wyTd1pLc0>. Acesso em: 17 abr. 2015.

PILGRIM, I. The too-good-to-be-true paradox and Gregor Mendel. *Journal of Heredity*, v. 75, n. 6 (1984) 501-502.

RYCROFT, C. H.; BAZANT, M. Z. *Lecture 1: Introduction to Random Walks and Diffusion*. 2005. Disponível em: <http://ocw.mit.edu/courses/mathematics/18-366-random-walks-and-diffusion-fall-2006/lecture-notes/lec01.pdf>. Acesso em: 6 jul. 2016.

SALSBURG, D. *Uma senhora toma chá: como a estatística revolucionou a ciência do século XX*. Tradução de José Maurício Gradel. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

THE BIOGRAPHY.COM. *Gregor Mendel Biography*. 2015. Disponível em: <www.biography.com/people/gregor-mendel-39282>. Acesso em: 7 jul. 2016.

YOSHIOKA, A. Use of randomisation in the Medical Research Council's clinical trial of streptomycin in pulmonary tuberculosis in the 1940s. *British Medical Journal*, v. 317, n. 7167 (1998) 1220-1223.

Edições Loyola
jesuítas

Edições Loyola
Jesuítas

# POSFÁCIO

## Uma homenagem póstuma de um "eterno aprendiz" do professor Saad!

Leo Pessini

*A Ética pressupõe sempre reflexão crítica sobre valores, implicando sempre uma opção, uma escolha e por isso exige como condição* sine qua non *liberdade, mas liberdade para quê? Para se fazer uma opção adequada com a devida responsabilidade*[1].

*Tão importante e atual quanto a intuição original de Potter, ao acrescentar ao neologismo "bioetica" a expressão "ponte para o futuro", hoje (...) é o conceito de "bioética: ponte para a sociedade e para a cidadania" (...). O exercício autêntico da bioética pressupõe como condição* sine qua non *a comunicação e o diálogo. Tal diálogo implica, não só informação e esclarecimento, mas sobretudo participação, deliberação e até decisão. Por sua própria natureza, a bioética envolve todas as áreas do saber e os diversos segmentos da sociedade, isto é, todo e qualquer cidadão. A bioética é também ponte para cidadania porque ela exige reflexão e/ou juízo crítico sobre valores e, por isso, contribui para a formação cidadã. Cabe a todos nós manter o fluxo multidirecional livre nesta ponte, não o atravancando de nenhuma maneira*[2].

William Saad Hossne

Edições Loyola

As duas epígrafes que escolhemos como moldura inicial deste posfácio, de autoria de nosso homenageado, está encravada no coração e na alma de todos aqueles que tiveram o privilégio de conhecer e interagir no âm-

1. CF. HOSSNE, W. S. Bioética 'princípios ou referenciais?, *O Mundo da Saúde*, São Paulo, 2006: out/dez 30 (4): 673-676.
2. Cf. HOSSNE, W. S.; PESSINI, L., Editorial: Bioética aos 40 anos: De "ponte para o futuro" para "ponte para a sociedade e para a cidadania", *Bioetikos* 5, 1 (2010).

bito profissional, ou ser aluno e/ou companheiro de nosso estimado amigo William Saad Hossne.

De tudo quanto se planejou até hoje e mínimos detalhes acadêmicos científicos em relação à obra *Bioética no século XXI: anseios, receios e devaneios*, curiosa e imprevisivelmente, este "posfácio", não foi planejado, nem sequer imaginado, mas se faz necessário em função do fato inesperado da partida de nosso convívio do Prof. Saad. Assim é a vida com suas surpresas irreverentes, com como nos anunciam os poetas e cantam os artistas.

## O caminho percorrido no tempo e o plano arquitetônico do livro

Esta obra, depois de quase três anos de intensos trabalhos produção e revisão editorial, finalmente vem à luz e chega nas mãos do público brasileiro, sem que um dos autores, William Saad Hossne, inesperadamente, possa estar presente fisicamente no momento de seu lançamento. O nosso estimado amigo Prof. Saad partiu de nosso convívio, imprevistamente, no dia 13 de maio de 2016, em pleno vigor e lucidez intelectual, aos 87 anos de vida. Esta obra estava sendo acalentada com muito carinho, cuidado e desvelo pelo nosso estimado amigo, ainda em vida, e estávamos nos acertos finais em termos de detalhes, fazendo um "pente fino" de nosso texto introdutório a esta obra, quando tivemos a triste notícia de sua partida, eu estando muito longe do Brasil, no Continente Africano, em trabalhos a serviço da ordem Camiliana, em Nairóbi, capital do Quênia. Não posso deixar de registrar meu sentimento humano de "orfandade" (intelectual, cientifica e humana) que tomou conta de mim naquele momento! Ao sabermos do ocorrido, fizemos um momento de silêncio e oração de agradecimento a Deus pela vida do Prof. Saad e pela sua extraordinária contribuição para a humanidade, como médico e bioeticista, educando e formando as novas gerações para os valores éticos e bioéticos, que tanto fazem falta hoje nesta sociedade.

Saad assim me escrevia no último *e-mail* que recebi dele datado de 20 de abril de 2016, portanto menos de um mês antes de sua partida, em meados do mês seguinte: "*Estou relendo nosso artigo sobre os quinze receios, anseios e devaneios. Vou conversar com o Davi* (*nota: nosso revisor do português*) *porque me ocorreu a ideia de inserirmos, se você estiver de acordo, duas frases no texto* (*uma em receios e outra em anseios*) *e transpor uma ou duas frases da introdução para a contracapa do livro como frase da editora*". Estas foram as palavras de nossa última comunicação em vida.

Edições Loyola jesuítas

Na carta-convite que enviamos aos autores, em meados do ano 2014, apontávamos a data de aceite do convite até 14 de dezembro, sendo que o texto deveria ser enviado até o final de abril e 2015. Assinalávamos aos colaboradores que:

> *"Em cada tópico (receios, anseios e devaneios) teremos, além do seu artigo, cinco outros; em receios (medos,), desejamos que V. Senhoria analise os receios quanto às questões e situações bioéticas (no século XXI), bem como receios quanto à evolução da Bioética.*
>
> *No tópico* ***Anseios*** *(****desejos e esperanças****), o enfoque deverá dizer respeito às questões e situações bioéticas relacionadas com a evolução da bioética.*
>
> *No tópico* ***Devaneios*** *(****sonho imaginário, sonhar acordado****) o enfoque será o futuro das questões e situações e o futuro da bioética.*
>
> *No caso de qualquer tópico, o autor terá total liberdade para a direção e o enfoque que julgar pertinente dentro das categorias: Século XXI e Bioética. Colocamo-nos à disposição para esclarecimentos."*

Esta obra, **Bioética no século XXI: anseios, receios e devaneios**, se transforma num dos preciosos legados de nosso *"bioeticista"*, das primeiras horas na História da Bioética Brasileira, considerado como sendo "o pai da bioética brasileira", sendo um dos fundadores da Sociedade Brasileira de Bioética no início dos anos de 1990.

Edições Loyola Jesuítas

Na elaboração arquitetônica desta obra, resgato algumas das preocupações que partilhamos juntos, nos incontáveis encontros, reuniões e comunicações via *e-mail*, que tivemos ao longo dos últimos três anos, dos vinte e um anos (21) que tive o prazer, a honra e alegria de trabalhar e conviver e de ser um "eterno aprendiz" com o professor Saad. Muito criterioso e sensível para com as pessoas, escrevia para mim a respeito desta obra, para a qual *"foram convidados a participar como autores somente os membros do corpo docente do Centro Universitário São Camilo. Portanto todos os autores e apenas eles são partes do corpo permanente"* do programa de pós-graduação *stricto sensu* em bioética por ele criado e aprovado junto à CAPES do Ministério da Educação.

Fiquei muito feliz, ao receber da família de Saad, através de Dra. Claudete, sua esposa, e filhos, estes liderados por Camila, o "concordar" em levar avante e finalizar este projeto editorial. Assim escreveu para mim, em 9 de setembro de 2016, respondendo a um *e-mail* enviado por mim, no dia anterior (7 de setembro), de Sidney, Austrália, onde me encontrava no momento trabalhando com os Camilianos naquele país: "*Nossa intenção é que este livro*

*seja publicado sim, até porquê foi um compromisso assumido pelo meu pai e, como pessoa íntegra que ele sempre foi, faremos honrar este compromisso"* (Família Saad Hossne).

## Um legado precioso a ser preservado: educação ética e bioética e defensor dos mais vulneráveis no âmbito da pesquisa

Certamente algum de seus distintos discípulos ou discípulas da área da bioética, entre os mais de 170 mestres, 15 doutores e vários pós-doutores, das mais diferentes áreas do conhecimento, profissionais do âmbito das ciências da saúde e da vida, formados sob a competente e inconteste liderança acadêmica e científica do professor, no **programa pioneiro de pós-graduação em bioética *stricto sensu*** (mestrado, doutorado e pós-doutorado) do Centro Universitário São Camilo (São Paulo, Capital), num futuro próximo fará algum estudo em torno da pessoa e obra, enfim o legado do professor William Saad Hossne. Certamente a confraria *Bioetikos*, tão querida pelo nosso amigo, que reunia e reúne seus admiradores, seguidores e seguidoras, poderá levar avante este projeto de preservar a memória e o legado bioético de nosso estimado amigo e irmão. Sua obra-prima ainda não publicada, mas já bastante avançada, quase finalizada, sobre os **referenciais da bioética**, esperamos que venha a luz num futuro próximo, com o empenho da confraria.

Um outro legado importante de Saad que não podemos deixar de registrar relaciona-se com a **ética na pesquisa em seres vivos**, com sua genial intuição, competência cientifica, habilidade humana e acuidade relacional, ao desenhar para o Brasil *as primeiras diretrizes éticas de pesquisa em seres humanos*, a partir de uma "*task force* ad hoc", no Ministério da Saúde/Conselho Nacional da Saúde, com a participação de toda a comunidade cientifica brasileira neste processo, e atores principais da sociedade civil. Este processo evoluiu para a criação da *Comissão Nacional de Pesquisa em Seres Humanos* (CONEP), da qual foi o Presidente durante os primeiros oito anos, com a aprovação da histórica resolução 196/96, de 10 de outubro de 1996, sobre pesquisa em seres humanos.

Tive o privilégio, a convite do prof. Saad, de compor este colegiado inicial, inter e multidisciplinar (caráter da bioética) que redigiu esta resolução histórica para o nosso país, e de ser um membro da CONEP original durante os três primeiros anos de funcionamento. Não dá para esquecer alguns

Edições Loyola Jesuítas

fatos fortes que marcaram profundamente nossa convivência. Lembro-me especialmente daquele dia em que íamos para Brasília, para a reunião da CONEP, novembro de 1996, e cai um avião da TAM ao decolar em Congonhas, uma tragédia em que ninguém sobreviveu e deixou um saldo de mais de cem mortos. As notícias iniciais na TV e rádio davam conta que era o nosso voo que ia para Brasília… e depois corrigida com a informação correta de que era o voo que ia para o Rio. Ao chegarmos a Brasília, no Ministério da Saúde, todos emocionados, nos abraçamos entre lagrimas por estarmos vivos e agradecemos aos céus por continuar a viver!!! Até o ministro da Saúde de então, o prestigioso cardiologista brasileiro, prof. Jatene, do INCOR, então ministro da saúde, veio ao nosso encontro para ver se tudo estava bem e nos saudar!!! Trabalhar mesmo naquele dia quase nada… Foi muito difícil simplesmente aguentar o choque da tragédia, muito próxima de nós.

Era nessas viagens de ida e volta de Brasília que o professor Saad insistia muito com a gente de que deveríamos criar um curso para formação ética e bioética no Brasil, em nível de mestrado e doutorado em bioética. Precisamos dar seriedade na formação ética e bioética, para não cairmos na superficialidade, panfletagem, mediocridade e oportunismo político de plantão de fazer da bioética um trampolim de ascendência político-acadêmica, na busca de holofotes e prestigio, nos mais diversos âmbitos e áreas do conhecimento humano, principalmente nas nossas Universidades e instituições de Pesquisa Brasileiras. Foi assim que ele assumiu o projeto e implantou e solidificou o programa de bioética stricto sensu, mestrado, doutorado e pós-doutorado do Centro Universitário São Camilo (São Paulo, Capital). Na ocasião, eu era o Superintendente da mantenedora, União Social Camiliana, e Christian de P. de Barchifontaine era o Reitor desse Centro Universitário. Esperamos e confiamos que este legado de educação em bioética, pioneiro no Brasil, seja preservado e não seja inviabilizado por questões econômicas de mercado, por falta de uma visão administrativa humana e ética, de gestores que, como nos diz Oscar Wilde, "*sabem o preço de tudo* [*pensam que sabem, pois na verdade nem isto sabem, acrescentamos nós*] *e o valor de nada*". Investimentos em valores humanos e éticos nunca devem ser visto como simples "despesa" … Se tem resultado econômico e financeiro, vamos em frente, se não tem, fecha! Já que sempre aparece "*uma conta para pagar que ninguém quer assumir*", como se diz no jargão administrativo, a criatividade de uma gestão eficaz, competente, afinada, sensível e coerente com os valores institucionais e fundacionais do Carisma Camiliano, sempre

Edições Loyola

deverá encontrar meios e formas de como investir com sabedoria nesta área tão importante e necessária para o mundo de hoje.

Profundos laços de amizade, biofilia e cooperação no âmbito acadêmico e bioético nos uniram ao longo destes vinte e um anos de trabalho juntos! Muito difícil resumir em poucas palavras o quanto fizemos juntos, discutindo ideias, projetos, planejando artigos, convidando pessoas, educando aliados para a causa bioética, preparando apresentações para congressos nacionais e internacionais de bioética, sem esquecer o rigor com que juntos nos exigíamos em relação à escolha, readoção e revisão do editorial da *Revista Bioetikos*, aqui, sim, devemos registrá-la concebida, imaginada, sonhada pelo prof. Saad e, claro, acolhida pela Reitoria de então do Centro Universitário. Sem dúvida alguma, fica um legado intelectual importante para a bioética brasileira os textos de sua autoria e coautoria, nos oito anos em que esse periódico cientifico acadêmico existiu (2007- 2014). Parte da significativa originalidade da visão bioética do prof. Saad, a respeito dos referenciais da bioética, encontra-se publicada ao longo destes anos neste periódico.

Neste momento do posfácio, dedico ao professor amigo quatro palavras imprescindíveis que todos nós, humanos, devemos assumir como um dever, a obrigação, de vida, quando temos de aprender a dizer "bioeticamente" adeus a alguém querido. Redigi este texto por ocasião da perda trágica em acidente automobilístico de meu estimado irmão, Joao Pessini, 48 anos, em 16 de março de 2010, ocasião em que a solidariedade e presença de Saad me aliviaram muito e me confortaram perante a dor da perda, minha e de minha família.

Ao dizermos adeus a alguém querido em nossas vidas, quatro palavras-sentimento são importantes: obrigado, desculpe-me, eu te amo e adeus! Caro leitor, reflita racionalmente, mas não deixe de ser gente, sentir-se vulnerável e também capaz de se emocionar. Homenageie comigo, lembre-se de pessoas que lhe foram caras na vida e que já partiram e que o ajudaram a ser o que é hoje.

## Ao dizermos adeus a uma pessoa querida: um sentimento de gratidão e aposta no futuro da vida!

Em tempos de mundo globalizado e *on line*, de relacionamentos sempre mais superficiais e virtuais, necessitamos redescobrir a importância do encontro pessoal. Não existe nenhum instrumento, aparelho ou substituto artificial

Edições Loyola Jesuítas

que possa dar significado a uma situação humana que por vezes se apresenta como dramática, principalmente quando perdemos alguém querido de nossas vidas. Temos hoje para todo novo e qualquer equipamento o famoso "manual de instruções", para essas situações humanas não existe nada.

Aqui emerge a importância da presença e também a verbalização de quatro palavras-sentimento que revelam nossa interioridade sentimental e valores de fé. Se tivermos ouvidos atentos para ouvir o que as pessoas dizem através de seus gestos, expressões faciais e linguagem figurada, vamos descobrir estas quatro palavras-sentimento, normalmente expressas entre lágrimas… e certas realidades somente passam a existir em nossas vidas quando nossos olhos forem lavados pelas lágrimas!

"**OBRIGADO**". Um dos mais profundos sentimentos do ser humano é ser reconhecido e sentir-se valorizado. Quando agradecemos, expressamos gratidão e reconhecimento pelo dom da vida, pelas pessoas, pelas conquistas, enfim, por tudo o que a vida nos presenteia. Na experiência da dor da perda ocorre o desencantamento, em que choramos, reclamamos, nos revoltamos por vezes. É saudável encararmos a vida e os desafios que ela nos apresenta numa atitude de gratidão, de humilde agradecimento.

Edições Loyola Jesuítas

"**DESCULPE**". Nenhum de nós é uma torre de perfeição. Necessitamos do perdão, de perdoar e de sermos perdoados. Somos frágeis e vulneráveis, caímos, erramos, agredimos e também somos feridos na convivência humana. O drama é quando essa experiência se transforma em culpa num coração petrificado, que não dá lugar ao perdão. Em determinadas circunstancias temos de aprender a perdoar a vida por nos ferir tanto! Somente o perdão se transforma em bálsamo que ameniza o sentimento de dor da despedida imprevista. Existe toda uma jornada de humildade a ser percorrida para ressignificar relacionamentos quebrados, sentimentos e dignidade feridos.

"**EU TE AMO**". Sem amor não existe vida. Amar é uma expressão profunda de afetividade e de ternura humana. É o que faz com que os nossos olhos cheios de lágrimas brilhem e que vejamos as cores da vida, acreditando que, mesmo quando experimentamos o sabor amargo de dias cinzentos e escuros, o sol brilha acima de tudo. Sem amor dificilmente se encontra uma razão para viver, e muito menos um significado para dizer adeus à vida com dignidade e elegância. Quando sofremos a dor da perda de um ente querido, ninguém pode tirar a nossa dor, e aprendemos que a saudade é o amor que fica. Amar é também dar permissão para as pessoas partirem, quando chegada a hora. Quando dizemos que amamos alguém estamos dizendo a essa pessoa que ela

jamais morrerá (Gabriel Marcel). De fato, ela sempre viverá em nossos corações pelo que semeou de ternura, bondade e amor em nós.

"**ADEUS**". É a lei da vida, um dia chegamos… noutro partimos. Uma das experiências mais difíceis do ser humano é a partida de um ente querido. Mas, desde o nascimento até o último dia de nossa existência, a vida não deixa de ser uma série de inúmeras partidas, algumas temporárias, outras duramente permanentes. Ante o adeus final de um ente querido, surge a necessidade de se ajustar à nova realidade em que o outro não estará mais presente. Isso ocorre quando conseguimos substituir a presença física pela doce lembrança que nos deixou. Nesse sentido, o aparente absurdo do fim pode se tornar uma conclusão feliz de uma jornada de vida e um novo início.

Finalizamos este posfácio com o sentimento de um dever cumprido. Difícil que este registro de gratidão (homenagem póstuma) não adquira um tom um tanto saudoso e nostálgico. Diríamos, também, que "*receios, anseios e devaneios*" se constituem na matéria-prima do nosso viver, e na verdade são o coração desta obra, que se projeta para pensar o futuro da bioética neste século. Em se tratando de "matéria bruta", ocorre que podemos estar diante de "convicções, sentimentos, posturas, atitudes e ações" que necessitem sempre ser lapidadas com o "bioetoscopio", como propomos no capítulo introdutório desta obra!

Obrigado, prof. Saad, pelo privilégio de tê-lo conhecido como pessoa humana, cientista, médico e bioeticista. A vida segue. Olhemos para frente e abracemos o presente e o futuro com esperança bioética.

**Leo Pessini**
Itália, Roma, 14 de setembro de 2016

Edições Loyola
Jesuítas

# SOBRE OS AUTORES

### William Saad Hossne (*in memoriam*)

Professor emérito da Faculdade de Medicina da UNESP de Botucatu. Livre-docente pela USP. Médico.

### Leo Pessini

Professor doutor no programa de pós-graduação *stricto sensu* em bioética do Centro Universitário São Camilo de São Paulo. Autor de inúmeras obras no âmbito da Bioética e humanização dos cuidados de Saúde. Entre outras, coautor de *Bioética, Cuidado e Humanização*. São Paulo, Loyola, 2014. 3 volumes.

Edições Loyola
Jesuítas

### Christian de Paul de Barchifontaine

Doutor em Enfermagem pela Universidade Católica Portuguesa. Mestre em Administração Hospitalar e da Saúde pelo Centro Universitário São Camilo. Enfermeiro.

### Ana Cristina de Sá

Doutora e mestre em Enfermagem pela USP. Enfermeira, pedagoga, psicóloga, bioeticista e docente do programa de pós-graduação *stricto sensu* em Bioética do Centro Universitário São Camilo-SP.

### Ana Maria Lombardi Daibem

Doutora em Educação pela UNESP. Mestre em Administração da Educação pela UNIMEP. Pedagoga. Docente do programa de pós-graduação em Bioética (mestrado e doutorado) e no mestrado profissional em Nutrição do Centro Universitário São Camilo.

### Dalton Luiz de P. Ramos

Doutor e mestre pela Faculdade de Odontologia da USP. Cirurgião-dentista. Professor titular de Bioética da Faculdade de Odontologia da USP.

## Eleonora Trajano

Doutora em Ciências Biológicas e mestre em Zoologia pelo Instituto de Biociências da USP. Graduada em Ciências Biológicas. Professora titular pelo Instituto de Biociência da USP (aposentada).

## Glória Kok

Doutora e mestre em História Social pela USP. Graduada em Filosofia. Pesquisadora do Laboratório de Arqueologia dos Trópicos da USP. Pós-doutoranda do Museu de Arqueologia e Etnologia da USP.

## José Marques Filho

Doutor em Bioética. Especialista em reumatologia e clínica médica. Graduado em Medicina pela Faculdade de Ciências Médicas da Santa Casa de São Paulo. Docente do programa de pós-graduação em Bioética do Centro Universitário São Camilo-SP.

Edições Loyola
Jesuítas

## Marcos de Almeida

Livre-docente em Bioética pela USP. Doutor em Medicina pela UNIFESP. Professor titular da disciplina de Medicina Legal e Bioética da EPM/UNIFESP.

## Maria Auxiliadora Cursino Ferrari

Doutora e mestre em Saúde Pública pela USP. Especialista em Bioética pelo Centro Universitário São Camilo. Terapeuta ocupacional pela USP. Pedagoga pela PUC-SP. Especialista em Gerontologia pela Sociedade Brasileira de Geriatria e Gerontologia. Docente do programa de pós-graduação em Bioética do Centro Universitário São Camilo-SP.

## Nelson Rodrigues dos Santos

Doutor em Medicina pela USP. Graduado em Medicina pela USP. Presidente do Instituto de Direito Sanitário Aplicado (IDISA). Membro do Conselho Consultivo do Centro Brasileiro de Estudos de Saúde (CEBES). Professor aposentado no Departamento de Saúde Coletiva, Faculdade de Ciências Médicas, UNICAMP.

## Rachelle Balbinot

Pós-doutora em Saúde Pública pela USP. Doutora em Integração da América Latina pela USP (PROLAM/USP). Mestre em Direito pela UFSC. Bacharel em Direito pela UFSM. Pesquisadora do Centro de Estudos e Pesquisas de Direito Sanitário e do Núcleo de Pesquisa em Direito Sanitário (CEPEDISA) e do Núcleo de Pesquisa em Direito Sanitário (NAP/DISA) da USP. Docente do programa de pós-graduação em Bioética do Centro Universitário São Camilo-SP.

## Sonia Vieira

Livre-docente em Bioestatística pela UNICAMP. Doutora e mestre em Estatística pela USP. Graduada em Engenharia Agronômica pela USP. Docente do Centro Universitário São Camilo.

Edições Loyola
Jesuítas

Edições Loyola
Jesuítas

**BIOÉTICA EM TEMPO DE INCERTEZAS**

Leo Pessini
José Eduardo de Siqueira
William Saad Hossne (orgs.)

Formato: 16 x 23 cm | Cód.: 13227 | Pág.: 456

Edições Loyola
Jesuítas

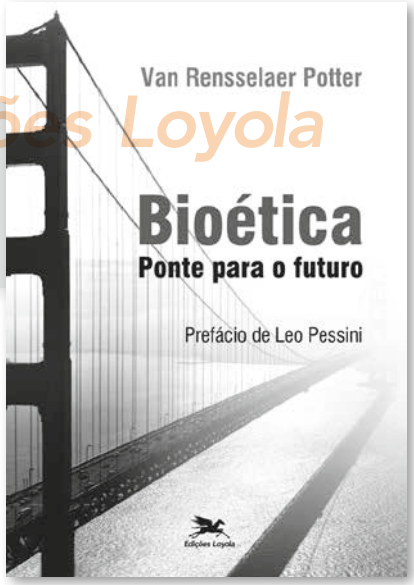
**BIOÉTICA**

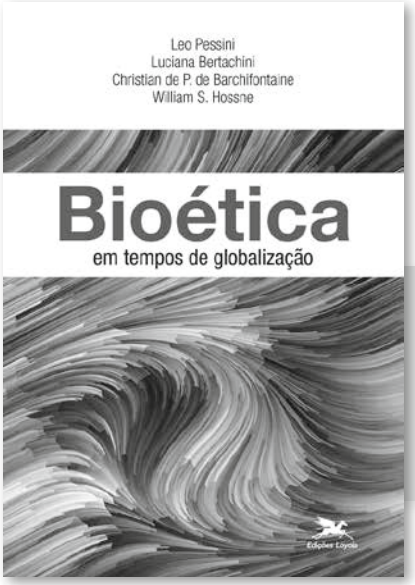
*Ponte para o futuro*

Van Rensselaer Potter

Prefácio de **Leo Pessini**

Formato: 16 x 23 cm | Cód.: 15107 | Pág.: 208




**BIOÉTICA EM TEMPOS DE GLOBALIZAÇÃO**

Leo Pessini
Luciana Bertachini
Christian de Paul de Barchifontaine
William Saad Hossne

Formato: 16 x 23 cm | Cód.: 14760 | Pág.: 240

**BIOÉTICA, CUIDADO E HUMANIZAÇÃO**

Leo Pessini
Luciana Bertachini
Christian de Paul de Barchifontaine (orgs.)

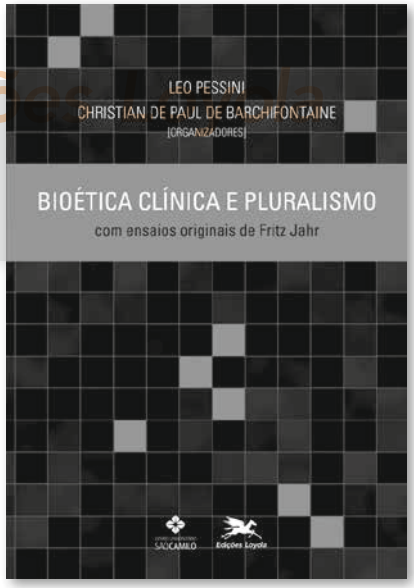
Formato: 17 x 24 cm | Cód.: 14356 | Pág.: 768 (3 volumes)

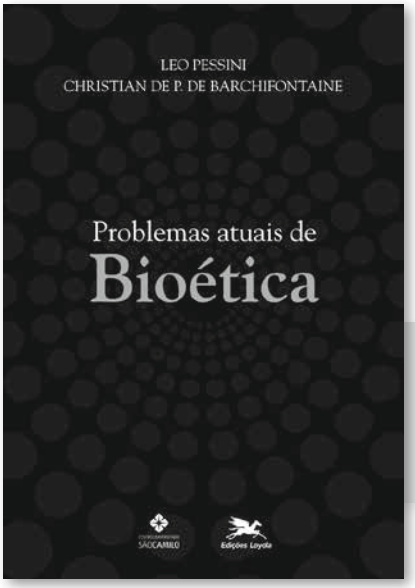
**BIOÉTICA CLÍNICA E PLURALISMO**

*Com ensaios originais de Fritz Jahr*

Leo Pessini
Christian de Paul de Barchifontaine (orgs.)

Formato: 16 x 23 cm | Cód.: 14079 | Pág.: 520




**PROBLEMAS ATUAIS DE BIOÉTICA**

Leo Pessini
Christian de Paul de Barchifontaine

Formato: 16 x 23 cm | Cód.: 02237 | Pág.: 632

Edições Loyola
Jesuítas

**BIOÉTICA**

*Poder e injustiça*

Volnei Garrafa
Leo Pessini (orgs.)

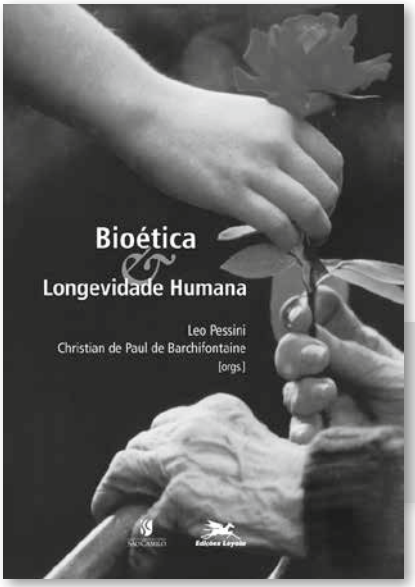
Formato: 16 x 23 cm | Cód.: 08858 | Pág.: 528

Edições Loyola
Jesuítas

**HUMANIZAÇÃO E CUIDADOS PALIATIVOS**

Leo Pessini
Luciana Bertachini (orgs.)

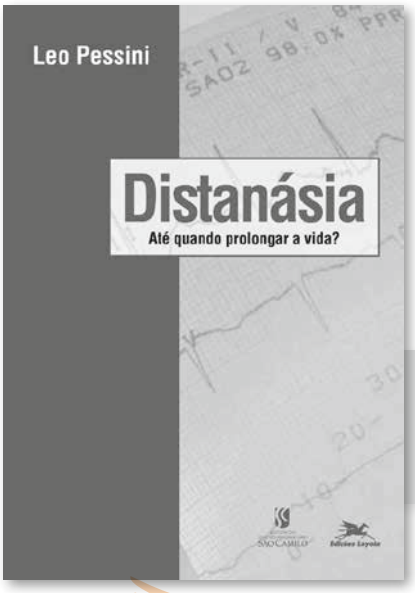
Formato: 16 x 23 cm | Cód.: 09422 | Pág.: 336




**BIOÉTICA E LONGEVIDADE HUMANA**

Leo Pessini
Christian de Paul de Barchifontaine (orgs.)

Formato: 16 x 23 cm | Cód.: 11187 | Pág.: 560




**DISTANÁSIA**

*Até quando prolongar a vida?*

Leo Pessini

Formato: 16 x 23 cm | Cód.: 06624 | Pág.: 432

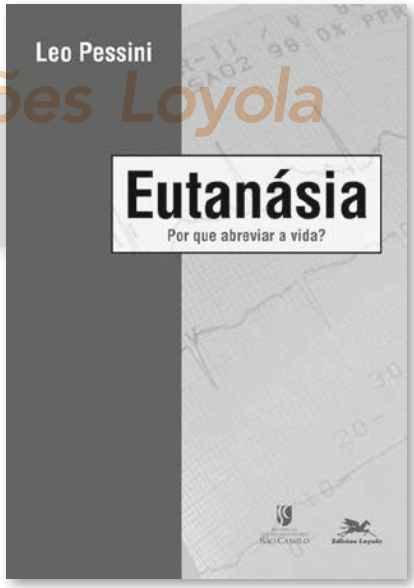
Edições Loyola
Jesuítas

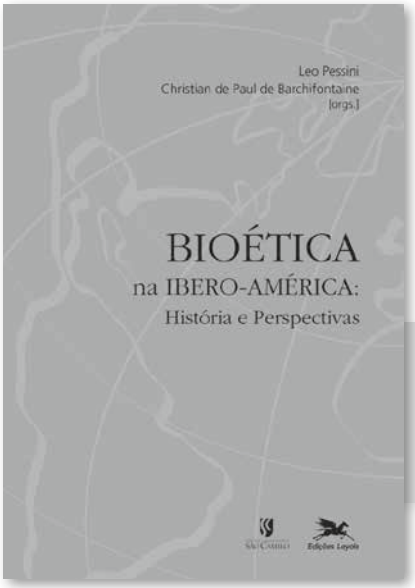
**EUTANÁSIA**

*Por que abreviar a vida?*

Leo Pessini

Formato: 16 x 23 cm | Cód.: 09876 | Pág.: 384




**BIOÉTICA NA IBERO-AMÉRICA**

*História e perspectivas*

Leo Pessini

Christian de Paul de Barchifontaine (orgs.)

Formato: 16 x 23 cm | Cód.: 11808 | Pág.: 392

Edições Loyola
Jesuítas
Redes sociais

Este livro foi composto nas famílias tipográficas
*Electra LH* e *Eurostile* (*T1*)
e impresso em papel *Norbrite 67g/m²*

Edições Loyola
Jesuítas

Edições Loyola

**editoração impressão acabamento**

rua 1822 nº 341
04216-000 são paulo sp
**T** 55 11 3385 8500/8501 • 2063 4275
**www.loyola.com.br**