

Da ética à bioética: os transtornos da biotécnica

*Erliane Miranda**

Resumo: O presente artigo pretende discutir os transtornos da prática da biotécnica, a partir do espaço aberto sobre sua compreensão ética. Inicialmente serão identificados “onde” se dão tais transtornos, quais suas estratégias de inserção e justificativa da força com que esse tema ocupa o cenário social contemporâneo. Em seguida, será construída uma ponte entre algumas das formas de intervenção da biotécnica sobre as relações humanas e um breve estudo de caso da obra *O futuro da natureza humana* (2004), de Jürgen Habermas, refinando a principal hipótese deste artigo, nomeadamente, o descompasso entre as práticas biotécnicas e o alcance da compreensão ética sobre as mesmas. Finalmente, será discutido o que seria um desmembramento ou uma evolução da ética - a bioética -, como alternativa para a compreensão do vacante entre a ética e a biotécnica e qual a sua relevância disciplinar e paradigmática.

Palavras-chave: ética; bioética; biotécnica

* Aluna do curso de Licenciatura em Ciências Sociais da UFPE, voluntária do PIBIC, integrante do *Núcleo de Ciência, Tecnologia e Sociedade* (PPGS/UFPE), do grupo de estudo e pesquisas *Bioética e Meio Ambiente* (Deptº Filosofia/UFPE) e do grupo de estudo *Corpo, Limite e Técnica*. (erliane@yahoo.com)

Do estado de cultura ao estado de contingência... O ambiente da biotécnica

Pensar os transtornos da biotécnica¹ é, antes de tudo, pensar seu ambiente, e, por conseguinte, seu papel nesse ambiente – prático, cultural e simbólico. Em um sentido positivo, poder-se-ia dizer que esse ambiente é um dos mais preciosos frutos da pós-modernidade, se considerada a possibilidade de reconhecimento dos erros e acertos da modernidade a fim de retificá-los, além de simplesmente enxergá-los. Corroborando Bauman, é a partir do “desencouraçamento” dos mitos, das ilusões e das utopias modernas, que a moral também é contemplada por essa chance de *reencantamento do mundo* através do reconhecimento do seu próprio estado de contingência, ainda que de difícil aceitação. Sendo possível, a partir dessa condição, acirrar-se um enfrentamento com a *repersonalização dos códigos éticos artificialmente construídos* (cf. Bauman, 1997: 43), a fim de equacionar os entraves éticos contemporâneos.

Justamente nesse estado de contingência, também é possível enxergar os fragmentos das diversas possibilidades que se debatem com os nortes tradicionais em meio às novas demandas que requerem, ao mesmo tempo, re-visão e re-invenção da conduta humana, frente aos questionamentos trazidos pelo paradigma biotecnológico que não contemplam esses mesmos questionamentos. Restaura-se, assim, uma tensão que antes era instalada num campo ético – tradicionalmente normatizador do comportamento moral, e

¹ Entenda-se aqui por biotécnica um instrumento do paradigma biotecnológico que, orientado pela doutrina tecnocientífica, destina-se a orientar a vida, através de fabricação ou manipulação, de acordo com as prerrogativas cartesiano-mercadológicas; cartesiano por que diz que para qualquer coisa ser aceita, deve passar por certo método científico redutor (metodologismo) e esse método só aceita o que vem a ser comprovado de forma material (físico-química) e calculista; mercadológico por interessar-se demais na criação contínua de desejos infinitos e o consumo infundável, visto que está imerso num sistema econômico capitalista que se fez forte à medida que enxergou o ser humano como um ser “plástico”, dotado de um buraco negro de desejos infinitos.

que agora permeia o mundo natural - para além desse comportamento, como legitimadora da própria possibilidade de formação de uma nova moral. Então, pensar o ambiente da biotécnica é mesmo pensar da ética à bioética, o que pode ser evolução ou desdobramento no cerne da sociedade, por assim dizer, ainda humana.

Sob um senso comum, a ética é a reflexão sobre o conjunto de normas que constitui a moral social, ou de forma mais elaborada por Sánchez Vázquez, "A ética é a teoria ou a ciência do comportamento moral dos homens em sociedade. Ou seja, é a ciência de uma forma específica de comportamento humano" (Sánchez Vázquez, 2004: 22). Embora seja emblemático, o discurso de que a ética contempla a experiência histórico-social no terreno da moral, não se encontram em seus fundamentos básicos nortes que correspondam claramente à realidade contemporânea do paradigma vigente, já dito, biotecnológico, em toda a sua plenitude de interdisciplinaridade.

De fato, a pergunta "o que é a vida?", por exemplo, tornou-se obsoleta e deu vez à pergunta "a partir de, e até onde, existe vida?". A revolução biotecnológica inaugurou, com o auxílio da biotécnica, possibilidades que exigem reflexão sobre um conjunto de valores até então não contemplados por simplesmente não existirem na imaginação, nem mesmo mais fértil, daqueles que pensaram os fundamentos da moral.

Um exemplo oportuno pôde ser observado na discussão recente da Lei 11.105/05 - Lei de Biossegurança, que incluiu em sua pauta a liberdade científica para pesquisa com células-tronco embrionárias. Para além de "o que é a vida", uma das maiores discussões - que envolveu conceitos e ideologias religiosa, política, e porque não mencionar econômica, foi a busca de um estabelecimento para o início da vida a partir do mesmo parâmetro já estabelecido para a morte - o funcionamento do sistema nervoso central. Não obstante,

essa discussão causou um dos maiores desconfortos de ordem “ética” nas próprias comunidades diretamente envolvidas, bem como em todo o restante da sociedade, por elucidar, de forma intrigante, o descompasso entre as possibilidades das novas tecnologias contemporâneas e os nortes éticos tradicionais que, ainda, orientam a conduta humana.

Levando-se em conta que a revolução biotecnológica do século XXI foi antecedida pela revolução tecnológica do século XX, é possível compreender a dimensão das mudanças, como nas comunicações, que disponibilizaram para a grande parte da sociedade o acesso ao conhecimento de acontecimentos antes restrito a comunidades específicas. É dessa forma que a ética volta ao cenário das discussões filosóficas como antes de ter perdido seu espaço, para discussões de cunho racionalista - com forte prerrogativa político-sociológica, em meados dos anos 60. Mais do que voltar ao centro das discussões filosóficas, ela - a ética - transcendeu com emergência, como nunca antes visto, para o centro das discussões sociológicas contemporâneas. Embora para alguns pensadores contemporâneos, como Gianotti², essa volta se dê em função crucial do declínio do discurso escatológico, de acordo com as diretrizes dos estudos que embasaram esse artigo, essa volta se dá também e, principalmente, em função das possibilidades trazidas pela revolução biotecnológica, com o devido crédito à revolução que a antecedeu, como reclamam outros autores, como Rifkin e Laymert Garcia dos Santos³.

² Gianotti, em *Moralidade pública e moralidade privada* (1992: 239): “Por que a ética voltou a ser um dos temas mais trabalhados do pensamento filosófico contemporâneo? Nos anos 60 a política ocupava esse lugar e muitos cometeram o exagero de afirmar que tudo era político. Que mudanças se deram em nosso quadro intelectual para que outros agora possam dizer que tudo é moral? Parece-me haver um motivo básico para isso. *Antes de tudo*, não mais se acredita numa escatologia, numa doutrina da consumação dos tempos e da história.[...] Até a sociologia nasce procurando considerar o dever como um fato social, algo que pudesse ser analisado e conhecido cientificamente como qualquer outro acontecimento da natureza”.

³ Rifkin (1999) anuncia, em sua obra *O século da biotecnologia*, uma nova matriz operacional - produto de grandes mudanças econômicas ocorridas durante a união

Eis que no campo das discussões sociológicas ressurgem com força emblemática o dilema entre as possibilidades da ética composta por tentativas de respostas “prontas” às necessidades humanas e da ética composta por respostas “adaptadas” às mesmas necessidades. Essa segunda possibilidade, colocando-se como um eterno projeto inacabado e volátil - e talvez daí a resistência de alguns especialistas, em diversas áreas, em encará-la com o devido crédito científico... De toda sorte, qualquer que seja a opção à solução do dilema, permanece as orientações éticas tradicionais, permanece também a fatalidade do confronto, inevitável, com o paradigma vigente orientado pela doutrina tecnocientífica que traz em si a própria “essência da técnica”. Essência esta que, além de não considerar os valores éticos tradicionais, conta com um de seus instrumentos mais estratégicos - a ver a interdisciplinaridade, para discutir com a ética de forma hostil - por estar em seu próprio ambiente; questões, não por demais, contemporâneas.

A ética é discutida como disciplina e posta à prova a sua eficácia validada sob critérios que ela mesma não contempla, mas que também não descarta. Fazendo uso de uma analogia pertinente, tome-se o exemplo colocado por Postman (1994) em *Tecnopólio: a rendição da cultura à tecnologia*. Postman trata de um estado, que ele chama de “estado de cultura”, correspondente a um instrumento utilizado pela tecnocracia para condicionar a sociedade à passagem da tecnocracia no século XVIII, ou século da mecanização, para o tecnopólio no século XIX, ou século das invenções comerciais. Nesse estado, pelo qual se realizaria um “amanhamento” dessa passagem, repousaria a sonsa liberdade política e religiosa - representadas como

das forças sociais com as forças tecnológicas do século XX, composta de sete fios que compreenderiam, basicamente, da capacidade de investigação à invasão, culminando na mais expressiva apropriação dos elementos mínimos que constituem toda e qualquer forma de vida através da fragmentação, codificação, seleção, manipulação e conseqüente controle; Laymert Garcia dos Santos (2003), em sua obra *Politizar as novas tecnologias*, alerta para a emergência de estabelecer limites sobre essas novas possibilidades.

ícones culturais, introduzidas mudamente no cerne da vida social, durante esse período de transição como um “anestésico”, com a finalidade de minimizar os impactos, ou eventuais resistências às mudanças sociais. Da mesma forma pode ser vista a estratégia utilizada no ambiente biotécnico... Como em um jogo de intrigas, respostas prontas às necessidades humanas tentam homogeneizar o “estado de cultura”, em uma realidade heterogênea e dispersa, moldando-o plástica e sorrateiramente às suas próprias diferenças, ou seja, ao próprio “estado de contingência” desse ambiente.

Entende-se, assim, que é nessa transição entre os estados de cultura e contingência, nessa prática de “amanhamento”, que se embatem a ética e a biotécnica, com a diferença de estar em vantagem quem joga em sua casa e há seu tempo. Daí a necessidade de, além de pensar, antever esse ambiente.

É como se a evolução natural tivesse chegado ao seu estado terminal e a história tivesse sido ‘zerada’, e se tratasse, agora, de reconstruir o mundo através da capitalização do virtual (Santos, 2003: 129).

A aporia da plastificação nas relações humanas

Observe-se, através de um breve histórico, a dinâmica da “plastificação nas relações humanas”, promovidas pela biotécnica.

Em 1969, em sua obra *A técnica e o Desafio do Século*, Jacques Ellul afirmava a técnica como antecessora da ciência; em 1977, com *Le système technicien*, ele anuncia como imperativo da técnica: *Deve-se fazer tudo o que é possível de ser feito*; em 1986 o virologista italiano Renato Dulbecco propõe o mapeamento do genoma humano para identificação dos genes estruturais com o interesse em acelerar a pesquisa sobre o câncer; posteriormente, nos EUA, nasce um consórcio constituído pelos EUA, Japão e Europa; finalmente, em meados de 1990, nos EUA é sistematizado um programa que formaliza o Projeto Genoma Humano, pelo National

Institutes of Health (NIH) e pelo Departamento de Energia (DOE) com duração prevista de 15 anos.

A habilidade, ou a aceleração, de todo o processo acima citado, parece ter superado suas próprias expectativas quando se anunciou com dois anos de antecedência o *livro da vida*, ou a seqüência completa do genoma humano. Em vias de fato, Ellul parece ter acertado no que anunciara em 1977 como imperativo da técnica - *Deve-se fazer tudo o que é possível de ser feito*. Mas foi Rifkin, dentre os autores contemporâneos, que mais chamou a atenção sobre o que vinha se desenvolvendo no ambiente biotécnico. Em sua obra *O Século da Biotecnologia – A Valorização dos Genes e a Reconstrução do Mundo*, Rifkin refinou o termo *algenia* - cunhado na década de 1950 pelo Dr. Joshua Lederberg, biólogo laureado com Nobel e ex-presidente da Universidade Rockefeller. A partir desse refinamento ele afirmou que “A ‘algenia’ deve emergir como uma nova estrutura filosófica e uma metáfora arqueada para o século biotecnológico” (Rifkin, 1999: 34); continuando sua própria afirmação, esmiuçou:

Algenia significa mudar a essência de uma coisa viva. As artes algênicas são dedicadas à ‘melhoria’ dos organismos existentes e ao desenho de outros completamente novos, com o intuito de tornar seu desempenho ‘perfeito’. Mas algenia é muito mais que isso. É a tentativa da humanidade em dar significado metafísico à sua emergente relação tecnológica com a natureza. A algenia é um modo de pensar sobre a natureza, e é essa nova maneira de pensar que determina o rumo da próxima grande época da história (Rifkin, 1999: 34-35).

A partir dessa indicação da algenia como uma *nova estrutura filosófica*, é possível enxergar mais claramente a dimensão do poder da biotécnica em relação à estrutura social, entendendo estrutura no sentido apontado por Bauman como “um espaço dentro do qual as possibilidades não são distribuídas ao acaso: dentro do qual alguns eventos são mais prováveis de acontecer que outros” (1997: 143).

Jürgen Habermas (2004), embora não o primeiro, foi com certeza um dos mais incisivos autores contemporâneos a transportar

as problematizações dessas questões do campo teórico para o prático em sua obra *O futuro da natureza humana*. Essa obra contempla vários questionamentos que são de alta relevância para esse artigo. De forma que, apesar da reconhecida seriedade deste autor, é necessário realizar uma pequena discussão acerca de algumas afirmações situadas entre pontos obscuros, que deixa resquícios de cunho sociológico, além de filosófico. Ora, são três os principais questionamentos para essa discussão: a distinção entre as eugenias⁴ positiva e negativa, a confusão entre dois conceitos de ordens distintas: o biológico - referente à estrutura genética e orgânica, e o metafísico - referente ao sujeito moral - e, por último, a consideração à ética especista.

Como a mais expressiva de suas afirmações, Habermas defende a tese de que a interferência genética representaria lesão direta à constituição moral do indivíduo, sob pena de a perda da responsabilidade de sua constituição e auto-reconhecimento como autor de sua própria biografia. Essa tese é defendida por ele, embasada sob fundamentos filosóficos tradicionais e especistas⁵. Para tanto, ele toma como ponto de partida o DGPI - Diagnóstico Genético de Pré-Implantação para ilustrar a prática legítima da eugenia liberal⁶. Habermas divide a eugenia em positiva - para correção -, e negativa - para melhoramento da espécie humana. A primeira seria justificada e a segunda não, separadas por um limite flutuante que

⁴ Termo cunhado pelo inglês Francis Galton, em 1833, para designar *o estudo dos agentes sob o controle social que podem melhorar ou empobrecer as qualidades raciais das futuras gerações seja física ou mentalmente*, ou, simplesmente, teoria que busca produzir uma seleção nas coletividades humanas, baseada em leis genéticas.

⁵ Termo criado por Richard D. Ryder, em 1973, para designar a ética voltada à justificação de práticas nocivas, lesivas e violentas contra seres de outras espécies, sob a alegação de que os deveres morais humanos são restritos somente aos seus próprios direitos morais e não se estendem à de seres dotados de qualquer sensibilidade ou consciência se esses não forem de origem da sua própria espécie biológica, ou seja, a espécie humana.

⁶ Habermas usa a expressão "eugenia liberal" como tratamento adequado à intervenção genética- hipoteticamente bem intencionada, para distingui-la da prática da eugenia realizada nos campos nazistas, através da qual foi vulgarmente difundido o termo eugenia.

ele designa como uma *fronteira entre seleção de fatores hereditários e otimização de fatores desejáveis*. O que não fica claro é, exatamente, em que medida há uma diferença entre a correção e a otimização, uma vez que a correção, já dispondo uma melhora direta ou indireta ao indivíduo, deveria também, e talvez ainda mais, ser considerada uma otimização de fatores desejáveis.

O segundo questionamento, e mais enriquecedor para essa discussão, está na confusão entre dois conceitos de ordens distintas: o biológico - referente à estrutura genética e orgânica -, e o metafísico - referente ao sujeito moral. Habermas atribui ao DPGI a ameaça à autonomia subjetiva do sujeito moral, bem como a conseqüente ausência de responsividade sobre seus atos em função da perda do que ele chama de *liberdade ética*. Essa liberdade ética corresponderia às condições "naturais" de nascimento do sujeito e seria o fator condicionante para lhe permitir escolher fazer o melhor ou o pior de sua própria vida, bem como sua perda estaria vinculada à apropriação da intenção do sujeito, em caso deste ter sido manipulado, ou "programado", em estado pré-embrionário. Mas ora... Se, de acordo com o próprio autor, o sujeito só se constituiria a partir da sua interação social e a manipulação se deu em estado embrionário, como poderia lhe ser retirada a autonomia de sua própria subjetividade, e conseqüente responsividade sobre seus atos? A estrutura humana biológica, ou orgânica, sempre foi "dada", e a formação do sujeito é posterior ao seu nascimento, tenha sido este geneticamente manipulado ou não. Como reflexo desse mesmo questionamento, só que em escala distinta, Habermas fala em clonagem de "pessoas", aonde recai novamente no mesmo reducionismo biológico-genético. Pois quando se fala na clonagem de uma pessoa, credita-se à biotécnica a capacidade de reprodução de um sujeito formado - com uma experiência, adaptação e interação social.

Os conceitos *ser humano*, assim como *espécie biológica*, *sujeito* e *pessoa* parecem confusos. Mas a que se poderia atribuir essa confusão?

No tópico *A aporia do estranho*, capítulo 6 de *Ética pós-moderna*, Baumam toma o conceito de *proteofobia* para se referir "... ao desagrado por situações nas quais a pessoa sente-se perdida, confusa e despotencializada" (1997: 188). Esse conceito é tomado para abordar a perda de controle sobre o espaço social quando "... não sabemos como continuar em certas situações porque as regras de conduta, que definem para nós o significado de 'saber continuar', não as cobrem" (Ibid.: 188.). Aparentemente, há uma grande semelhança com o que acontece no ambiente da biotécnica durante a passagem dos estados de cultura para o de contingência. O DPGI, a algénia, e tantos outros produtos biotecnológicos, ainda se apresentam *estranhos* ao alcance do que a humanidade está preparada para lidar "eticamente".

Relevantemente, Gérard Fourez (1995), em sua obra *A construção das Ciências*⁷, reclamou o desprezo de um exame apurado sobre as organizações sociais que se permitem "instalar" convicções em estado de construção. Para Fourez, esse desprezo incentivou as sociedades a adotarem os modelos de aprendizagem que moldam as maneiras pelas quais as pessoas compreendem as ciências de forma equivocada, causando assim a "vulgarização científica" - de onde se pode fazer uma analogia contemporânea com a alienação legada pelo paradigma biotecnológico, em toda sua estrutura, desde suas expectativas até suas frustrações.

Retomando o terceiro e último questionamento, a consideração à ética especista parece alargar, por fim, o vácuo aberto por essa discussão ainda em plano ético e biotécnico, a partir de uma afirmação do próprio Habermas de que não é a técnica genética que

⁷ A obra original *La construction des sciences - Introduction à philosophie et à l'éthique des sciences* data de 1991. O comentário refere-se à tradução para o português, que teve sua primeira edição em 1995 pela Companhia das Letras.

constitui o problema, mas sim o seu poder de alcance frente à ausência de objeções morais sobre a dimensão de suas intervenções (cf. Habermas, 2004: 61). Segue-se, assim dito por ele, uma inquietação: *Todavia, porque deveríamos querer ser morais, se a biotécnica silenciosamente está anulando nossa identidade de seres da espécie?*(Ibid.: 100). De fato, a realidade contemporânea leva à verificação de que a biotécnica não alcança apenas os seres da espécie humana, mas faz uso do seu conceito apoiado na ética especista como prerrogativa para justificar a experiência com seres de outras espécies e posteriormente aplicá-la à humana. Isso remete, indubitavelmente, à questão já discutida sobre a transição dos estados de cultura ao de contingência, no ambiente biotécnico.

O que pode ser constatado é que os problemas emergentes se apresentam norteados por uma ética tradicional, fundamentada e elaborada em uma época que não necessitava considerar tamanha imersão, ou interferência, sobre a vida. Ética esta, então, norteadada para orientar apenas o relacionamento entre espécies vivas semelhantes e impenetráveis em suas constituições biológicas, e, portanto, não plásticas... Então, como promover, sob as mesmas condições, uma discussão entre a ética e a biotécnica sobre tais problemas?

É nesse sentido que se acirram as discussões, há quase trinta e cinco anos, sobre o que seria um desmembramento ou uma evolução da ética - a Bioética.

Bioética: da disciplina ao paradigma

A bioética surgiu como tentativa de resposta a uma cadeia de fatores que foram indiciados por aspectos éticos nunca vistos antes⁸:

⁸ Um aspecto relevante deve ser ressaltado aqui de forma singular: a contribuição das ONGs, a partir de suas massificações, reconhecimento acadêmico e político, como promotoras dos principais campos de interlocução e difusão da Bioética,

- dessacralização da medicina;
- as atrocidades dos “médicos” nazistas durante a segunda guerra;
- luta pelos Direitos Humanos promovido pela ONU;
- eminência da ameaça atômica;
- luta pela paz;
- direitos do paciente (autonomia);
- temas polêmicos e sempre recorrentes, como: Eutanásia, aborto, pena de morte, pesquisas com células-tronco embrionárias, dentre outras;
- mudança de paradigma na cultura, na arte, na psicologia e na psicanálise;
- emancipação e novo papel da mulher na sociedade;
- eminente instalação da doutrina tecnocientífica e conseqüente perda dos processos de compreensão humanos;
- perigos do rápido avanço do paradigma biotecnológico sem nenhum paradigma pronto para contestá-lo, ou mesmo dialogar com ele;
- urgência do novo paradigma ecológico.

Suscitado a partir de 1971 pelo biólogo e oncologista Rensselaer Potter, o vocábulo Bioética foi assim por ele justificado em sua principal obra⁹: “Escolho Bio para representar o Conhecimento Biológico, a Ciência dos Sistemas Videntes, e Ética para representar o Conhecimento dos Sistemas de Valores Humanos”.

A idéia de Potter era a de uma proposta de longo alcance, que se acredita corresponder ao conceito de paradigma, à medida que abarca todas as formas de vida, de maneira não especista.

representando e legitimando em âmbito político-social o diálogo proposto por ela, tanto como disciplina quanto como paradigma.

⁹ POTTER, Van Rensselaer. (1971) *Bioethics: bridge to the future*. New Jersey: Prentice-Hall.

Posteriormente, o holandês Andre Hellegers¹⁰, obstetra, fisiologista fetal e demógrafo, apropriou-se do termo para fins de uso para medicina e ciências biológicas: “Para Potter a bioética possuía um sentido macro, com forte conotação ecológica e holística, para Hellegers ela dizia respeito especificamente ao ser humano e às biociências humanas”. (Oliveira, 1997: 48).

Nesse caso, a proposta de Hellegers se apresenta voltada para uma área restrita, ou ainda especista, e que, portanto, corresponde à idéia de disciplina. Então, como disciplina, a bioética se apresenta volátil, capaz de ser absorvida por áreas distintas que, ao mesmo tempo, por serem contemporâneas já são em sua essência inter/multidisciplinares, porém sensível a restrições ideológicas e, portanto, passível de contra-senso.

De outra forma, como paradigma, a bioética tem a pretensão de orientar os valores humanos¹¹ através do conhecimento, a partir de uma ação reflexiva e dialogista do agir humano sobre o mundo, incluindo-se como parte deste, distinguindo-se assim do paradigma biotecnológico à medida que se orienta pelo conhecimento e não pela doutrina. Dentro desse contexto, emerge a discussão sobre se a bioética corresponderia a um desdobramento da ética, ou a uma evolução desta - em função das necessidades contemporâneas.

Há, na visão política legada por Hannah Arendt, uma colocação que cabe ser trazida para essa discussão:

Como tentativa de compreender, a doutrinação transcende o domínio comparativamente sólido dos fatos e dos números, de cuja finitude procura escapar; como atalho no próprio processo de transcender - que é arbitrariamente interrompido pelo pronunciamento de afirmações apodíticas,

¹⁰ Criador do Instituto de Bioética Joseph and Rose Kennedy para o estudo da reprodução humana. - cabe aqui ressaltar que a perspectiva kennediana deixa a ecologia em segundo plano, priorizando a medicina e seus demais aspectos.

¹¹ Os princípios básicos norteadores da Bioética são: *Autonomia*- propõe a garantia ao ser humano do direito de usufruir de seu livre-arbítrio; *Beneficência*- propõe o dever de fazer o bem, independentemente de assim querê-lo; *Não-maleficência*- propõe o não infligir do dano intencional; *Justiça*- propõe a justa distribuição de bens e serviços, precedendo a atenção igualitária.

como se estas fossem tão confiáveis quanto os fatos e os números - ela destrói por completo a atividade da compreensão (Arendt, 1993: 40).

Note-se que a fragilidade do discurso doutrinário se dá para Arendt a partir da perda da articulação - que é justamente a dialética entre o conhecimento e a compreensão, através de três etapas: pré-compreensão, conhecimento objetivo e compreensão. A importância dessa colocação está na consideração de que é através da compreensão, precedendo e sucedendo o conhecimento, que se dá a condição do ser humano transcender à sua liberdade de autonomia. Isso remete à distinção das propostas do paradigma biotecnológico ser orientado pela doutrina tecnocientífica e o paradigma bioético ser orientado pelo conhecimento. Isso leva à oposição entre a ação doutrinária proposta pela biotécnica e a ação reflexiva e dialogista proposta pela bioética. Desta forma, o primeiro não contemplaria a liberdade de autonomia, mas o segundo sim.

Contudo, independentemente da distinção entre disciplina e paradigma, se encontra na bioética, para além da dimensão de alcance - especista ou não especista -, a possibilidade de discutir uma forma de lidar com o salto dado pelo paradigma biotecnológico, no qual a humanidade se encontra em pleno vacante. De outra forma, a proposta da bioética é retomar o processo entre o conhecimento e a compreensão - necessário ao exercício da liberdade de autonomia humana, suplantado pela doutrina tecnocientífica pelo qual se orienta a prática da biotécnica.

No Brasil, Álvaro Valls, defende a tese de que a bioética não substitui a ética, ou seja, não se enquadra na proposta de ser sua evolução... "A ética não se esgota ao nível estritamente profissional. Há uma dimensão específica e uma dimensão política." (Valls, 2004: 58). Sob essa ótica, a bioética apenas difere da ética a partir da possibilidade de transcender o espaço restrito moral, bem como as respostas às necessidades humanas. Transcende o espaço moral à

medida que borra a fronteira das ciências humanas para se relacionar e interagir com as outras ciências; transcende as respostas às necessidades humanas, à medida que as revê de acordo com os dilemas contemporâneos, introduzindo novos valores, como o princípio da precaução¹².

No cenário internacional, embora a bioética esteja de fato se estabelecendo como disciplina entre áreas como a biomedicina, também há a corrente que busca seu estabelecimento como paradigma. Hottois, em *El paradigma bioético - una ética para la tecnociencia* (1999), coloca que:

Se restringimos a problemática bioética à ética médica deixamos de fora muitos dos questionamentos que se suscitam. De fato, o horizonte teórico e prático último da ética médica é, essencialmente, terapêutico, é assegurar, tendo a intenção de devolver ao indivíduo uma integridade natural (a saúde) perturbada. Agora bem, as questões mais graves e perturbadoras derivam da ação que a medicina desenvolve através da capacidade de modificar essa 'integridade' já melhorando-a (por ex.: a eugenia positiva) ou substituindo-a (por ex.: procriação) e 'justifica' esse desenvolvimento de um ponto de vista evolucionista da natureza humana e do homem, de onde a noção de 'integridade natural' (como saúde e normalidade) se converte em extrema relatividade e instabilidade (Hottois, 1999: 170). (tradução livre).

Hottois conclui sua explanação elucidando, através de quatro pontos - a relação entre a bioética e a tecnociência; sua interação entre o simbólico e a tecnociência; sua relação com a solidariedade antropocêntrica e sua busca por uma nova posição da ética -, como a bioética transcende o conceito disciplinar e contempla o conceito paradigmático.

A partir dessa visão da bioética como paradigma se fundamenta uma das mais expressivas propostas do paradigma bioético: a de se

¹² O princípio da precaução foi proposto formalmente na Conferência RIO 92, no artigo 15, da Declaração do Rio sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento (Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento, 1992). Sua definição nesta conferência foi a de que "O princípio da precaução é a garantia contra os riscos potenciais que, de acordo com o estado atual do conhecimento, não podem ser ainda identificados". Segundo este princípio, "na ausência da certeza científica formal, a existência de um risco de um dano sério ou irreversível requer a implementação de medidas que possam prever este dano".

estabelecer em contraponto ao paradigma dominante biotecnológico, na tentativa de suprir necessidades morais contemporâneas que, como mostrado até aqui, o paradigma biotecnológico não se propõe dialogar.

Há, inclusive, uma crítica de senso comum sobre a bioética como paradigma se tratar de uma “ciência em construção” – idéia essa, corroborada pelo próprio “pai” da bioética¹³. Essa crítica, no entanto, pode apresentar a possibilidade de um outro lado de uma mesma moeda... Ou seja, a de esse estado de construção representar a oportunidade de corresponder, justamente, à possibilidade de compreender as demais ciências em estado semelhante - condição *sine qua non* para uma prática dialogista.

Não se trata, no entanto, de propor uma homogeneização das ciências já estabelecidas com uma ciência em construção, mas sim de reconhecer a possibilidade de que só o contemporâneo possa corresponder ao seu semelhante diante de mudanças tão significativas como as que as novas tecnologias têm disponibilizado à humanidade, ou ainda, imposto. O que a bioética propõe é transcender, não obstante, no mesmo nível em que faz a biotécnica - de um estado de cultura para um estado de contingência... A distinção repousa na proposta de não fazê-lo através da doutrinação, mas sim do processo entre o conhecimento e a compreensão, possibilitando, enfim, a retomada do exercício de transcendência da liberdade de autonomia humana, adormecida desde a instalação do paradigma biotecnológico, e por conseqüência, pelas suas práticas biotécnicas.

¹³ Potter, em 1998, classificou a bioética em três estágios: o primeiro como o da *Bioética Ponte*; o segundo como o da *Bioética Global* e o terceiro, e atual, como o da *Bioética Profunda*. O que leva ao entendimento de que se esse terceiro é o “atual”, ainda não é o definitivo.

Referências

ARENDDT, Harendt. (1993) *A dignidade da política*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.

BAUMAN, Zigmunt. (1997) *Ética pós-moderna*. Trad. João Rezende Costa. São Paulo: Paulus.

BITAR, Eduardo. (2005) *Ética, cidadania e justiça social*. Acesso em 22 de dezembro 2005 em: http://www.uff.br/caev/artigosjuridicos/violenciainstitucional.htm#_ftn1

ELLUL, Jacques. (1969) *A técnica e o desafio do século*. Rio de Janeiro: Paz & Terra.

_____. (1977) *Le système technicien*. Paris: E. Calman.

FOUREZ, Gerard. (1995) *A construção das ciências: introdução à filosofia e à ética das ciências*. Trad. Luiz Pinto Rouanet. São Paulo: UNESP.

GIANOTTI, José Arthur. (1992) "Moralidade pública e moralidade privada". In: NOVAES, Adauto (Org.). *Ética*. São Paulo: Companhia das Letras. p. 239-245. Acesso em 22 dez 2005, em <http://www.cefetsp.br/edu/eso/patricia/moralidadepublicaprivada.html>

HABERMAS, Jurgen. (2004) *O futuro da natureza humana: a caminho de uma eugenia liberal?* Trad. Karina Jannini; revisão da tradução Eurides Avance de Souza. São Paulo: Martins Fontes.

HOTTOIS, Gilbert. (1999) *El paradigma bioético: Una ética para la tecnociencia*. Rubi, Barcelona: Anthropos Editorial.

LE MOS, Mauro Borges. (1999) *A inserção internacional do sistema agroalimentar do Mercosul: desafios e oportunidades*. Belo Horizonte: UFMG/Cedeplar. Acesso em 24 dez. 2005, em <http://www.cedeplar.ufmg.br/pesquisas/td/TD%20129.doc>

OLIVEIRA, Fátima. (1997) *Bioética, uma face da cidadania*. São Paulo: Moderna.

POSTMAN, Neil. (1994) *Tecnopólio: a rendição da cultura à tecnologia*. Trad. Reynaldo Guarany. São Paulo: Nobel.

RIFKIN, Jeremy. (1999) *O século da biotecnologia – a valorização dos genes e a reconstrução do mundo*. Trad. Arão Sapiro. São Paulo: MAKRON Books do Brasil Editora LTDA.

SANCHÉZ VÁQUÉZ, Adolfo. (2004) *Ética*. Trad. João Dell'Anna. 25ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

SANTOS, Laymert Garcia dos. (2003) *Politizar as novas tecnologias – o impacto sócio-técnico da informação digital e genética*. São Paulo: Editora 34.

VALLS, Álvaro. (2004) *Da ética à bioética*. Petrópolis, RJ: Vozes.