
Bioética secular o princípio da gentileza

ANDRÉ MARCELO M. SOARES

"Gentileza gera gentileza"
Profeta Gentileza¹

Quando, em 1979, a obra *The principles of biomedical ethics*² foi publicada, a intenção de seus autores, Tom L. Beauchamp e James F. Childress, influenciados pelo famoso Relatório Belmont de 1978,³ era estabelecer um paradigma, constituído por quatro princípios básicos (autonomia, beneficência, não-maleficência e justiça), a partir do qual os debates em torno de temas polêmicos, tais como clonagem, aborto, fertilização *in*

-
1. O profeta Gentileza era uma figura lendária das ruas do Rio de Janeiro. Gentileza era visto em várias partes da cidade, sempre vestido de camisolão branco, cabelos e barba compridos. Seu discurso misturava diversas tendências, mas era centrado na defesa da gentileza nas relações pessoais, políticas e econômicas. Ainda hoje, podem ser encontradas várias inscrições deixadas pelo profeta nos pilares dos viadutos da perimetral. Entre elas, uma se tornou sua marca registrada: "gentileza gera gentileza". Durante anos o profeta marcou ponto na Central do Brasil e nas estações da barca Rio-Niterói.
 2. BEAUCHAMP e CHILDRESS, 1994.
 3. Em 1974, o governo norte-americano, preocupado em defender a dignidade humana em pesquisas científicas, criou a *Comissão nacional para a proteção dos seres humanos em pesquisas biomédica e comportamental*, que tinha a tarefa de realizar, num prazo de quatro anos, um relatório que identificasse os princípios éticos que deveriam nortear a experimentação utilizando seres humanos nas ciências biomédicas e do comportamento.

vitro, eutanásia, pesquisa com células-tronco e tantos outros, pudessem ser norteados dentro de uma certa objetividade.

A obra dos dois autores foi, aos poucos, ganhando reconhecimento dentro e fora dos Estados Unidos, ao mesmo tempo em que começava a ser severamente criticada e discutida por diversos estudiosos da bioética. Diego Garcia, por exemplo, criador da *Escola de Pedagogia de Bioética Clínica* na Universidade Complutense e autor de duas obras didáticas nesta área,⁴ entendia que a não-maleficência deveria anteceder a beneficência e que os princípios deveriam ser divididos em privados (autonomia e beneficência) e públicos (não-maleficência e justiça). Em casos de conflitos morais, os princípios de ordem pública, isto é, aqueles que compreendiam o bem da coletividade em primeiro plano, deveriam ter prioridade sobre os de ordem privada, aqueles princípios relacionados ao bem individual. Para outros especialistas, a maior dificuldade estava no fato de que a aplicação dos princípios, numa realidade histórica concreta, nem sempre era possível. Muitas vezes, observou-se que a rigidez conceitual inerente aos princípios não permitia levar em conta as peculiaridades do contexto social, político, econômico e cultural de uma determinada sociedade.

De modo geral, as várias críticas realizadas ao trabalho de Beauchamp e Childress indicam que a provisoriade, própria de toda resposta bioética, pode perder seu sentido diante do dogmatismo dos princípios.

1. Bioética ou bioéticas?

A dificuldade inerente aos quatro princípios da bioética, discutida amplamente por diversos autores,⁵ nos remete a uma

4. Cf. GARCIA, 1989, 1991.

5. Cf. BEAUCHAMP, 1995:181-198, VEATCH, 1995:199-218, CLUSER, 1995:219-236, JONSEN, 1995:237-251, PELLEGRINO, 1995:253-277.

importante questão: quantas bioéticas existem? Para respondê-la será necessário observar que, num país rico, alguns temas, como é o caso da clonagem humana, não repercutem do mesmo modo que em países pobres, onde as pesquisas científicas recebem pouco ou nenhum investimento e o benefício que elas podem trazer é desproporcional aos gastos gerados à população. Tratar de eutanásia num país rico certamente não será a mesma coisa que tratá-la em um país pobre, onde a maior parte da população, dependente do sistema público de saúde, morre antes de receber o atendimento médico básico.⁶ Será preciso observar também que nem todas as comunidades morais⁷ pensam do mesmo modo a respeito dos mesmos temas. Judeus e cristãos podem concordar sobre muitos aspectos como, por exemplo, na decisão de rejeitar o aborto, mas discordam, por outro lado, quanto à natureza ontológica do pré-embrião.⁸ Para os cristãos, a pessoa se forma imediatamente no momento da concepção.⁹ Já para os judeus, é comum “a crença de que a alma de um ser humano ingressa no corpo no momento do nascimento, e não no momento da concepção” (ASHERI, 1987:89). Indo um pouco mais além, podemos dizer também que cada comunidade epistemológica¹⁰ possui um enfoque específico e é exa-

6. Cf. LEISINGER, 1993:5-8.

7. Trata-se da associação de indivíduos que aderem aos mesmos costumes e crenças justificados dentro da prática social de um determinado grupo.

8. “Há um consenso geral entre as autoridades rabínicas que são proibidos abortos por motivos de conveniência, econômicos ou outros motivos pessoais. Essa proibição está em vigor desde o momento da concepção. Ainda que o feto não seja considerado uma alma viva até que nasça, ele tem um status de ‘vida em potencial’, cuja destruição é uma grave ofensa”. DONIN, 1985:157.

9. Cf. CONGREGAÇÃO PARA A DOUTRINA DA FÉ, 1988: “o ser humano há de ser respeitado como pessoa a partir do momento de sua concepção e tratado como tal” (DV 1, 1).

10. É composta por indivíduos que, instruídos dentro de um conhecimento estabelecido sistematicamente, utilizam, da mesma forma, conceitos, terminologias, argumentações e metodologias próprias de uma determinada área do saber. As comunidades epistemológicas são nada mais do que as comunidades científicas que zelam pela tradição e pelo progresso do saber que as constituem.

tamente por isso que profissionais de diferentes áreas do conhecimento não concordam, num debate bioético, sobre os mesmos pontos. Se para um neurologista, o termo pessoa só deve ser utilizado depois do aparecimento do neocórtex, para um biólogo molecular, a partir da nidação, já é possível a aplicação do termo.¹¹

2. Do singular para o plural

Como se pode notar, a bioética deve ser compreendida no plural e nunca no singular. Essa constatação nos defronta com a seguinte questão: como será possível estabelecer um diálogo com pluralidade a partir de uma visão moral particular? A resposta não é fácil, porque para realizar esta tarefa será preciso compreender uma dimensão da bioética que está para além da comunidade moral e da comunidade epistemológica da qual fazemos parte. A bioética originada dessa dimensão pode ser chamada de *bioética secular*.

Quando se fala a partir de uma comunidade moral e de uma comunidade epistemológica específica, é óbvio que fica mais fácil saber o que é certo e o que é errado. Um cristão, mesmo que não concorde, sabe exatamente como deve se posicionar frente ao aborto, mas, por outro lado, sabe que não pode ignorar o fato de que o mundo não é constituído só de cristãos e que, por isso mesmo, não é possível provar, fora dos limites do cristianismo, que seu posicionamento moral é o melhor e o mais adequado para ser aplicado em contextos culturais diferentes do qual se encontra.¹² De modo semelhante, um cientista, ligado a uma determinada área do conhecimento, não pode fe-

char os olhos para o fato de que a ciência evolui para além do seu tempo e dos limites de suas pesquisas, por isso torna-se um equívoco absolutizar uma teoria ou uma descoberta científica como se elas fossem a última realização da ciência.

Um dos maiores problemas sentido nos debates bioéticos é, sem dúvida, a tendência a absolutizar e universalizar os regionalismos morais. Esse é um sintoma bastante antigo inaugurado pelos gregos, antes de Sócrates, em sua busca por uma *arché* que explicasse, igualmente para todos, a origem do cosmos. O agravamento dessa disposição irá ocorrer muitos séculos depois, durante o período da cristandade, quando a Teologia Cristã estabelece os parâmetros para uma conduta moral que deveria ser seguida por todos, dentro e fora dos limites do cristianismo. Com o ocaso da Idade Média, chega ao fim a interpretação hegemônica do cristianismo, dividido agora entre católicos e protestantes. A Europa divide-se em nações independentes com normas jurídicas próprias. Diante desse quadro, a solução encontrada pelo Iluminismo, para estabelecer o diálogo entre contextos morais distintos, foi eleger a razão como gramática comum entre todos os homens. Surge, assim, a chamada *moral secular*, que procura instituir um critério racional para a avaliação moral.

Embora o critério utilizado para constituir a avaliação moral seja o da razão e não mais o dos regionalismos morais, isso não significa que ele seja uniforme. Pois, na tentativa de chegar a uma definição secularmente aceita por todos, a Modernidade percebeu que a própria razão moderna se manifesta sempre a partir de um contexto filosófico definido. Em outras palavras, a racionalidade moderna apresenta-se sob vários aspectos e isso nos leva, necessariamente, à impossibilidade de afirmar a existência de uma única linguagem racional. A partir daí, será melhor falar, tal como o segundo Wittgenstein, em *jogos de linguagem*, nos quais a racionalidade se manifesta a partir de uma forma de vida contextualizada. Pois, tratar

11. Cf. ECLES, 1989, POPPER e ECCLES, 1992, STEBBINS, 1982, ENGELHARDT JR., 1998:169-176, 300, 309, LACADENA, 1986:399, BEDATE, 1989:641ss.

12. Cf. BUCKLE, 1991:171.

da razão, ignorando a diversidade das formas de vida, implica a crença em uma razão pura, que transcende o tempo, o espaço e qualquer contexto histórico-cultural. Uma razão assim não passa de um fantasma que, visivelmente, assombra a muitos.

3. "Gentileza gera gentileza"

Finalmente, cabe ainda mais uma pergunta: qual é mesmo o fundamento da bioética secular? A resposta talvez não seja a mais esperada. Pois nem as crenças religiosas e nem a crença em uma razão pura podem fundamentar a bioética secular. Na realidade, em termos de bioética secular resta-nos a gentileza, isto é, a disposição e a boa-vontade de uma razão que, encontrando-se inserida numa conjuntura histórico-cultural concreta, percebe a necessidade de interagir com as diferenças que compõem o mesmo espaço público.

Isso parece ridículo diante da poderosa racionalidade moderna! Talvez seja mesmo, mas imagine a seguinte situação: num hospital, um médico tentando convencer seu paciente, testemunha de Jeová, da necessidade de transfusão de sangue durante a cirurgia que lhe foi indicada. Diante dos vários argumentos clínicos apresentados pelo médico, o paciente resiste desistindo da cirurgia para não ter que sacrificar sua fé. O que dizer desse episódio? Que ele é irreal? Certos de nossas convicções científicas e religiosas racionalmente fundadas, qualquer um de nós se vê tentado a dizer que o paciente é irracional e que a melhor forma de chegar a uma solução moralmente justa será convencê-lo de que sua fé não possui nenhuma fundamentação racional, quer seja filosófica ou teológica. Se isso ocorrer, a tentativa de estabelecer um critério moral de avaliação torna-se imoral e, portanto, ilegítimo, uma vez que supõe a superioridade racional de um critério sobre o outro. Qual será a solução? Recorrer à lei? Em algumas situações, quando é

possível, a aplicação da norma jurídica pode resolver um impasse, mas isso não implica a solução moral de um caso. O que fazer então? *Gentileza!* Esta é a resposta.

Quem estava esperando uma resposta mais sofisticada, e, por que não dizer, racionalmente sistemática, deve ter ficado espantado ou, quem sabe, até mesmo irritado. A primeira reação talvez seja perguntar: gentileza não soa como algo religioso? A resposta para ser satisfatória deve se voltar sobre a pergunta, pois quem traz à tona uma questão como essa deve conceber que a razão é naturalmente instrumental, isto é, inseparável das relações de dominação. Essa é, na realidade, a confissão implícita de que algumas formas de racionalidade serão sempre inferiores a outras. A pergunta pode revelar, ainda, a crença na existência de uma razão pura que, por se manifestar a todos do mesmo modo, dispensa qualquer forma de diálogo. Por fim, a questão demonstra visivelmente a incapacidade de entender que a razão é naturalmente comunicativa.

A gentileza, apresentada aqui como disposição e boa-vontade de dialogar com as diferenças, não deve ser compreendida como algo estranho ou contraditório à razão. Se a racionalidade implica a capacidade de entender a realidade, isso significa que aí estão inclusas as diferenças. Pois, diante de uma razão narcisista, limitada ao entendimento do seu próprio reflexo, é justo afirmar a falta de racionalidade.

Referências Bibliográficas

- APEL, K.-O. Sprechakttheorie und transzendente Sprachpragmatik zur Frage ethischer Normen. In: *Sprachpragmatik und Philosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 10-173, 1976.
- ASHERI, M. *O judaísmo vivo*. As tradições e as leis dos judeus praticantes. Rio de Janeiro: Imago, 1987.
- BEAUCHAMP, T. L., CHILDRESS, J. F. *Principles of biomedical ethics*. New York: Oxford University Press, 1994.

- BEAUCHAMP, T. L. Principlism and its alleged competitors. *Kennedy Institute of Ethics Journal*, n. 5 (3), p. 181-198, 1995. (Special Issue: Theories and methods in bioethics: principlism and its critics.)
- BEDATE, A. The zygote: to be or not to be a person. *The journal of medicine and philosophy*, n. 14, p. 641ss, 1989.
- BUCKLE, S. Natural law. In: SINGER, P. (Org.). *A companion to ethics*. Cambridge: Blackwell, 1991.
- CLUSER, K. D. Common morality as an alternative to principlism. *Kennedy Institute of Ethics Journal*, n. 5 (3), p. 219-236, 1995. (Special Issue: Theories and methods in bioethics: principlism and its critics.)
- CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Instrução donum vitae: sobre o respeito pela vida humana incipiente e a dignidade da reprodução: respostas a algumas questões atuais*. AAS, 1988.
- DOBOUSE, E. R., HAMEL, R. P., O'CONNELL, L. J. (Orgs.). *A matter of principles? Ferment in U.S. bioethics*. Pennsylvania: Trinity Press International, 1994.
- DONIN, H. H. *O ser judeu*. Guia para a observância judaica na vida contemporânea. Jerusalém: Organização Sionista Mundial/ Departamento de Educação e Cultura Religiosa para a Diáspora, 1985.
- ECLES, J. C. *Evolution of the brain: criation of the self*. London: Routledge, 1989.
- ENGELHARDT JR., H. T. *Fundamentos da bioética*. São Paulo: Loyola, p. 169-176, 300, 309, 1998.
- _____. *Bioethics and secular humanism: the search for a common morality*. Philadelphia: Trinity Press International, 1991.
- GARCIA, D. *Procedimientos de decisión en ética clínica*. Madrid: Eudema, 1991.
- _____. *Fundamentos de bioética*. Madrid: Eudema, 1989.
- GERT, B., CULVER, C. M., CLOUSER, K. D. *Bioethics: a return to fundamentals*. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- HABERMAS, J. *Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981.
- JONSEN, A. R. Casuistry: an alternative or complement to principles? *Kennedy Institute of Ethics Journal*, n. 5 (3), p. 237-251, 1995. (Special Issue: Theories and methods in bioethics: principlism and its critics.)
- LACADENA, J. R. Status del embrión previo a su implicación. In: GAFO, J. (Org.). *Dilemas éticos de la medicina actual*. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas, 1986.
- LEISINGER, K. M. Bioethics in USA and in poor countries. *Cambridge Quartely of Healthcare Ethics*, n. 2, p. 5-8, 1993.
- PELLEGRINO, E. D. Toward a virtue-based normative ethics for the healt professions. *Kennedy Institute of Ethics Journal*, n. 5 (3), p. 253-277, 1995. (Special Issue: Theories and methods in bioethics: principlism and its critics.)
- POPPER, K., ECCLES, J. C. *O cérebro e o pensamento*. Campinas: Papirus, 1992.
- STEBBINS, G. L. *Darwin to DNA, molecules to humanity*. New York: Freeman, 1982.
- VEATCH, R. M. Resolving conflicts among principles: ranking, balancing and specifying. *Kennedy Institute of Ethics Journal*, n. 5 (3), p. 199-218, 1995. (Special Issue: Theories and methods in bioethics: principlism and its critics.)

Resumo

Diante da conhecida obra de Beauchamp e Childress, são relatadas várias repercussões e até mesmo críticas, especialmente no que se refere à rigidez conceitual inerente aos princípios que não permite levar em conta as peculiaridades do contexto social, político, econômico e cultural de uma determinada sociedade.

Em seguida, são apresentadas considerações sobre as bioéticas aplicadas diferentemente em países ricos e países pobres, além das influências de diferenças provenientes de concepções religiosas e morais particulares, bem como de posições epistemológicas discordantes.

Partindo do pressuposto de que não seria possível estabelecer um diálogo com tal pluralidade a partir de uma visão moral particular, uma bioética que deva ser concebida para além de comunidades morais e de comunidades epistemológicas é proposta: a chamada bioética secular. Para fundamentar a bioética secular, apresenta-se a gentileza, entendida como a disposição e a boa-vontade para dialogar com as diferenças.