

A CONVERGÊNCIA DOS PARADIGMAS

Olinto A. PEGORARO
UERJ

RESUMÉ

La bioéthique se réfère aux plus profondes spéculations métaphysiques et aux découvertes scientifiques les plus récentes surtout dans le domaine de la biologie. Dans les pages qui suivent, nous n'allons aborder que deux aspects de cette problématique. Dans la première partie nous étudierons le concept de personne humaine dont l'importance est décisive pour la bioéthique. Nous verrons que sans un renouvellement de la définition classique de la personne, il n'est pas possible de répondre de façon satisfaisante aux problèmes éthiques que la génétique pose à l'homme contemporain. Dans la deuxième partie nous analyserons les rapports entre la bioéthique et la biologie de façon à pouvoir suggérer l'harmonisation et la convergence entre de différents paradigmes, le biologique, l'ontologique, l'historique et le transcendant, à partir d'une philosophie de l'évolution de la nature.

RESUMO

A bioética refere-se às mais profundas especulações metafísicas até às últimas descobertas científicas sobretudo na área da biologia. Nas páginas que se seguem abordaremos apenas dois aspectos desta problemática. No primeiro parágrafo estudaremos o conceito de pessoa que tem importância decisiva na bioética. Veremos que, sem a renovação da definição clássica da pessoa não é possível responder satisfatoriamente aos problemas éticos que a genética coloca ao homem contemporâneo. No segundo parágrafo abordaremos as relações entre a bioética e biologia sugerindo a harmonização e a convergência dos paradigmas biológico, ontológico, histórico e transcendente a partir da filosofia da evolução da natureza.

INTRODUÇÃO

A bioética é talvez o ramo mais interdisciplinar da filosofia, pois refere-se às mais profundas especulações metafísicas até às últimas descobertas científicas sobretudo na área da biologia. A biogenética obrigou os filósofos a elaborar novas premissas para interpretar os antigos postulados da ética e os resultados da tecnociência. Hoje seria inimaginável uma filosofia meramente

naturalista visto que a ciência criou um mundo de objetos extranaturais e artificiais, novas técnicas de intervenção sobre a natureza, a vida e sobre o ser humano que produzem novos problemas éticos.

Nas páginas que se seguem abordaremos apenas dois aspectos desta problemática. No primeiro parágrafo estudaremos o conceito de pessoa que tem importância decisiva na bioética. Veremos que, sem a renovação da definição

clássica da pessoa não é possível responder satisfatoriamente aos problemas éticos que a genética coloca ao homem contemporâneo. No segundo parágrafo abordaremos as relações entre a bioética e biologia sugerindo a harmonização e a convergência dos paradigmas biológico, ontológico, histórico e transcendente a partir da filosofia da evolução da natureza.

I- A PESSOA, NÚCLEO DA ÉTICA

Na ética e bioética a referencia central é o ser humano especialmente considerado em dois momentos: o nascimento e a morte. É sobre estas duas fases da vida que hoje a ciência está fazendo seus melhores progressos e, obviamente, colocando problemas éticos inimagináveis antes destas descobertas.

Se tivermos um bom entendimento sobre a pessoa, teremos encontrado o caminho de uma resposta aceitável para muitos problemas. Entretanto, a filosofia e a antropologia divergem sobre o conceito de pessoa. E dependendo da definição que se lhe dá, os problemas da bioética recebem respostas muito diferentes. Por exemplo, se aceitamos que a pessoa se define pelo exercício efetivo da razão, então uma criança ainda não é a pessoa; ao contrário, poderíamos sustentar que, desde o encontro dos cromossomos masculino e feminino a personalidade está presente plenamente com todos os direitos de uma pessoa adulta. É evidente que estas teses adquirem um peso muito diferente quando se trata da discussão sobre o aborto. Aqui sugerimos três conceitos principais de pessoa que foram se elaborando ao longo da historia do pensamento.

Primeiramente tomamos a pessoa como um conceito metafísico elaborado na idade média pelos pensadores cristãos. E de Severino Boécio a famosa definição: "a pessoa é um indivíduo subsistente numa natureza racional". Segundo esta tese, a razão é constitutiva da personalidade. Para Boécio e, depois dele toda a tradição crista medieval, a racionalidade define a especificidade do ser humano ou seja, é a alma racional que nos diferencia de todos os seres vivos. Ora, segundo estes pensadores, a alma, sendo uma realidade puramente espiritual, não pode ser produto das forças biológicas; não pode ser transmitida pelo ato sexual,

mas por uma intervenção direta de Deus. Esta intervenção se daria após um certo desenvolvimento orgânico do embrião, 40 a 80 dias após a concepção. Portanto, segundo esta tese, o embrião humano, na sua primeira fase não é pessoa mas só após a recepção da alma racional. Por conseguinte, o aborto na primeira fase embrionária, não deveria ser qualificado como homicídio. Esta doutrina, chamada criacionista, atravessou séculos, praticamente até nossa época. Segundo esta tese essencialista e definitiva, a pessoa tem sempre igual valor em toda sua existência, da concepção à morte.

Em segundo lugar, no nosso século, a fenomenologia criou um conceito dinâmico de pessoa tendo como idéia central a relação. O ser humano não é uma essência definida desde o início, mas ele se caracteriza como ser relacional. Somos um tecido de relações. Segundo a bela expressão de Ortega y Gasset "a pessoa sou eu e minhas circunstâncias". Isto significa que a personalidade vai se construindo com os acontecimentos pessoais e os que nos cercam. Neste sentido podemos dizer que a personalidade começa a ser tecida desde o seio materno onde o embrião e o feto estão não só em simbiose com a mãe mas também na mais profunda relação afetiva com ela e com o meio familiar. Estas relações são o alicerce da personalidade. Ela não cessará de crescer durante o processo de socialização da criança, da aculturação do jovem, da profissionalização do adulto e das suas amplas relações sócio-políticas. Estas relações bem conduzidas e estruturadas produzem a personalidade adulta e equilibrada; ao contrário, as relações conflitivas constróem personalidades problemáticas ou desintegradas da sociedade. Segundo esta teoria, a pessoa, como relação, se constrói toda inteira, corpo e espírito, no processo relacional e temporal. Isto é, também a alma, de algum modo, vai acontecendo, crescendo e amadurecendo pela consciência de si e do meio ambiente. A personalidade não é algo de divino colocado por Deus em nós, mas somos nós mesmos que, através de nossas circunstâncias, nos construimos abrindo-nos aos outros, ao mundo e à transcendência. Quanto mais abrangentes e harmoniosas nossas relações, mais rica será nossa personalidade.

Uma terceira noção da personalidade, semelhante à anterior, nos é oferecida pelas teorias da evolução. Primeiramente parece que a ontogênese resume a filogênese, ou seja cada ser humano, ao ser concebido, recapitula os passos da espécie ao longo dos milênios. Nos primeiros estágios, o embrião humano, embora tenha todos os elementos genéticos do adulto, ainda é pessoa em potencial ou seja, um processo de personalização. Isto é, os elementos genéticos vão se desdobrando, crescendo em perfeição até serem aptos a fazer atos conscientes e escolhas livres. Esta caminhada, que em cada indivíduo leva alguns anos, foi feita durante milênios pela espécie. Após um longo itinerário, este animal alcançou tal grau de aperfeiçoamento de seu sistema nervoso que começou a pensar, a ter consciência e a tomar decisões: é o salto do processo puramente biológico para o estágio da consciência e da liberdade. Portanto, para as teorias evolucionistas, as qualidades superiores não são um dom transcendente mas sim produtos de um longo processo; nem são qualidades exclusivamente reservadas ao ser humano e a seus projetos; pelo contrário, sendo elas produtos da evolução, é toda a natureza que no ser humano alcança o nível de reflexão. No homem e pelo homem a natureza pensa e se organiza agora não mais deterministicamente, mas sim livremente em projetos históricos guiados pela inteligência.

Pelo acima exposto, fica evidente a centralidade do conceito de pessoa. A dificuldade está em definir quando o embrião e o feto passam a ser considerados pessoas. Como a personalidade é de ordem conceitual, cabe à tradição cultural da humanidade, sobretudo à filosofia, à ética, à religião e ao direito definir o período em que o embrião/feto passam a ser considerados pessoa.

Apliquemos agora estes três conceitos de pessoa ao problema do aborto. Para o pensamento metafísico medieval, liderado pela Igreja Católica, o embrião é pessoa plena desde a concepção. Neste caso, o aborto é um crime idêntico ao perpetrado contra um adulto. No extremo oposto, se encontram várias teorias utilitaristas, segundo as quais só existe pessoa quando o ser humano é capaz de emitir explicitamente desejos, sentir dor e ter expectativas de realização de projetos. Neste caso, uma criança ainda não seria pessoa. Finalmente, a

tese intermediária sustenta que o ser humano é pessoa desde que seja biologicamente viável, ao longo de seu processo evolutivo. Isto é, a ética, o direito e a cultura milenar consideram que o ser humano é pessoa quando se torna capaz de viver independentemente do organismo da mãe.

II - ÉTICA E BIOLOGIA

O estudo científico da vida está na vanguarda das pesquisas. Os vegetais transgênicos, o cruzamento genético de animais estão na ordem do dia não apenas na imprensa, nas revistas científicas, mas sobretudo são objeto de fantásticos empreendimentos financeiros, como o patenteamento de genes e a produção de órgãos para transplantes. Naturalmente a genética gera mais impacto quando pesquisa o ser humano produzindo fatos novos como a fecundação *in vitro*, a experiência em embriões, a clonagem e o mapeamento do genoma. Tudo isto causa dois sentimentos opostos: a celebração das conquistas científicas e, por outro lado, a “apreensão e perplexidade ética”¹.

Que significa, hoje, a vida humana para um cientista ou pesquisador? Qual o sentido do homem? A teoria da evolução, que era uma hipótese científica com um fundo filosófico, está sendo literalmente demonstrada nos laboratórios da biogenética ao ser comprovado, por exemplo, que 98% dos genes humanos são comuns com os do chimpanzé. Ademais, se for possível isolar o gene da inteligência como ficam a espiritualidade e a imortalidade da alma que eram o pilar da antropologia grega, cristã e moderna? “O pensamento abstrato é prova inequívoca da alma espiritual?”². Parece até que a ciência esteja desafiando a Deus quando promete ao homem “a vida eterna” através da manutenção e rejuvenescimento das células por tempo indeterminado.

Estas perguntas sobre o significado e sentido da vida humana colocam-se no contexto de uma questão mais geral, a questão da relação entre biologia e ética. Na verdade esta questão é tão antiga quanto a filosofia; toda a história da ética sempre teve a ver com a biologia, com a vida natural do ser humano. Hoje, esta relação é colocada com maior clareza e acuidade a partir de dados científicos inquestionáveis.

De fato, a ética grega é essencialmente bio-ontológica. É biológica no sentido que emerge da estrutura natural do homem inteligente e livre por natureza. Isto é, por sua estrutura biológica o homem é potencialmente ético e se tornará ético de fato (em ato) pelo exercício das virtudes. A ética é ontológica no sentido que busca uma meta ontológica, a felicidade. Ademais pode-se comparar o ser humano com uma árvore que tem raízes, tronco e copa com galhos, flores e folhas. Na raiz da humanidade está o casal que forma a família; o tronco se compõe de um conjunto de famílias que forma as aldeias e a copa da árvore humana é a *Polis* como uma espécie de grande vivente onde se realiza a meta do homem: a felicidade. Nenhuma das instâncias anteriores satisfaz plenamente o homem pois não há felicidade plena no plano individual. A felicidade se encontra na instância final, na *Polis*, que mediante uma legislação apropriada garante aos cidadãos a realização de suas aspirações naturais: a prática das virtudes morais, o cultivo da amizade, a posse suficiente de bens, o exercício da cultura especialmente filosófica, uma ordem social justa. É esta última instância que dá sentido ao indivíduo integrado na sociedade como totalidade viva.. Portanto, a justiça não é só a síntese da ética e das virtudes mas também é o princípio da ordem social justa e o lugar da felicidade.

A ética cristã também é naturalista, pois assume o modelo da ética grega. Ademais, uma característica da ética cristã é exigir obediência incondicional à lei natural que, em seu enunciado máximo, manda fazer o bem e evitar o mal. Isto é, a lei moral emerge das profundezas como voz da consciência e apelo ético que procede da própria estrutura biológica do homem. Mas a ética cristã não é puramente naturalista, pois a parte mais nobre do homem, a alma, tem origem divina, criada por uma ação direta de Deus. Como filho de Deus, sua meta não é apenas biológica, histórica e socio-política mas também transhistórica no sentido que a plenitude da vida do homem e da sociedade é a vida eterna com Deus. Portanto, além da convicção naturalista, a ética cristã acredita na sacralidade do ser humano enquanto criatura de Deus cuja a alma, vem do alto, como “uma centelha divina”³.

Kant rompe com o esquema naturalista da ética greco-cristã e instaura a ética do cumprimento

da lei moral. Para Kant a ética transcende a natureza humana que é regida pelas leis da biologia; o campo da ética é o reino dos fins, da consciência, da vontade e da liberdade. Pela liberdade o homem está acima da sua natureza biológica.

Em Kant se inspiram os principais modelos éticos contemporâneos como a ética do contrato social, a ética do consenso das partes que discutem a norma a ser adotada; a bioética principialista que aplica os princípios da autonomia, beneficência, não maleficência e justiça no campo da saúde e genética humanas etc.⁴.

Enfim, podemos dizer que a ética clássica, dos gregos a Kant, depende do sistema filosófico e teológico adotados. A ética, mesmo para Kant, depende do lugar que o ser humano ocupa numa teoria global geral. É a época dos dois grandes modelos: as virtudes morais, na Grécia e no mundo cristão, e as normas morais, a partir de Kant⁵.

Em nossos dias, os grandes problemas éticos não emergem mais dos sistemas metafísicos mas dos laboratórios da ciência especialmente da biologia. Os cientistas e biólogos se deparam com problemas que as premissas científicas são insuficientes para alcançar. Por exemplo, que fazer com os embriões humanos excedentes, produzidos no laboratório? Conservá-los? Por que e para que? Quem é responsável por eles: a sociedade, o cientista ou os doadores de óvulos e esperma? O embrião humano é pessoa? Será apenas um conjunto de células? Portanto os mais agudos problemas éticos surgem da ciência e desafiam os sistemas éticos globais que nunca podiam imaginar tais assuntos⁶. Enfim, o que conta de fato não é um sistema global coerente, mas a resposta aos problemas reais levantados desde a descobertas biogenéticas.

Nesta altura, torna-se mais aguda e clara a pergunta colocada anteriormente: qual a relação entre biologia científica e ética?

Para responder a esta pergunta há muitas teses e teorias. Alinharei apenas algumas ora conflitantes entre si ora conciliantes.

1.A tese biologista e socio-biológica

Para muitos biólogos os comportamentos humanos e as decisões éticas dependem do sistema nervoso. Sem o sistema nervoso, sem o cérebro,

não há nem pensamento, nem escolhas morais ou decisões responsáveis. Ou seja, nossos comportamentos são ditados e programados pela nossa estrutura genética. Enfim, nossa natureza é nosso código genético, nossa história é o desdobramento deste código e a ética é um produto genético: uma adaptação biológica.

Assim, o mapeamento do código genético permitirá identificar o gene da ansiedade, do homossexualismo, da agressividade, da depressão, do alcoolismo etc. Estes fenômenos, considerados até hoje como provenientes da estrutura psíquica e da influência social são, na realidade, comportamentos determinados pela estrutura biológica.

Isto tem enormes conseqüências socio-políticas e econômicas. Por exemplo, haverá empresas de seguro de saúde que pedirão o exame genético de seus possíveis clientes; os portadores de genes de enfermidades graves e de desvios de conduta não serão admitidos a não ser por preços astronômicos. Na área médica, embriões humanos portadores de possíveis enfermidades serão eliminados.

Nesta mesma perspectiva alinha-se também a socio-biologia que é a aplicação do sistema de Darwin à sociedade. Em poucas palavras, a socio-biologia sustenta que nossos comportamentos sociais são geneticamente determinados. Existem, por exemplo, os genes da bondade, do altruísmo, do senso de justiça, da comunicabilidade, sentimentos estes que a natureza produziu para fazer do homem um ser social. As normas éticas não são decisões da reflexão e da liberdade mas elas expressam a adaptação da vida humana, feita por seleção natural, para que sejamos seres capazes de convivência com os outros, capazes de solidariedade e de justiça. Nada disto é conquista da liberdade e da educação mas resultado de uma adaptação biológica ao meio-ambiente. Portanto, como a necessidade de adaptação ao meio criou mãos, olhos e pés assim criou também os comportamentos de sobrevivência social. Somos seres sociais não no sentido metafísico da busca de uma finalidade mas no sentido da determinação biogenética⁷.

2. A teoria culturalista

Em oposição ao biologismo e à sociobiologia ergue-se o culturalismo. Este defende que todos os comportamentos e hábitos são adquiridos, são fruto

do convívio familiar, social e cultural: a cultura transcende a biologia. Por exemplo, a masculinidade e a feminilidade ou o estilo de ser homem e mulher não tem nenhuma referência biológica mas são modos de ser criados pela cultura, tradição e ensinamento. O mesmo se diga do instinto materno: o jeito de ser mãe não tem ligação com a estrutura biológica da mulher mas depende exclusivamente da educação e do aprendizado. A mulher é ensinada a ser meiga como o homem é ensinado a ser mais agressivo⁸.

3. A teoria interacionista

Esta teoria situa-se a meio caminho entre o biologismo e o culturalismo ao sustentar que os comportamentos humanos resultam de uma interação complexa entre a hereditariedade biogenética e o meio-ambiente: o ser humano é biológico e sócio-histórico. De fato, somos portadores de componentes biológicas incontroláveis; assim, uns nascem homens, outros mulheres; uns têm uma composição genética, outros, outra. O mesmo se diga de várias componentes sócio-históricas: uns nascem no seio de uma classe social, outros nascem noutra, nascemos de famílias diferentes, em nações diferentes em tempos diferentes e não há como controlar estes dados.

Segundo a teoria interacionista, estes fatos limitem a liberdade eles não a extinguem. A liberdade é a capacidade da auto-determinação no seio destas determinações biológicas e históricas: o homem se constrói livremente a partir destes dados incontroláveis. É o homem que, com sua criatividade, alarga o espaço e o campo da natureza e da vida. Portanto, a neurobiologia influencia certamente nossos comportamentos; mas não determina sozinha nossas atitudes.

Neste sentido, é possível que o biólogo comprove a existência de genes que produzam comportamentos egoístas, mentirosos, cruéis e injustos ou, vice-versa, nos programem a ser capazes de simpatia, capazes de inibir o sentimento de violência e de fugir ao sofrimento. Esta programação biológica, porém, nada diz sobre o valor moral destes comportamentos; diz somente que tal constituição genética produz tais comportamentos. A análise laboratorial biogenética não vai além disto. A apreciação, a valoração destes atos positivos ou negativos depende da

liberdade, da cultura, da tradição filosófica, religiosa, social e política. Isto é, a apreciação valorativa e moral dos atos geneticamente estruturados depende do exercício da liberdade, da criatividade, da responsabilidade e da educação.

Enfim, o ser humano depende de seus genes e a ética também. Mas os genes não anulam a liberdade nem estabelecem a moralidade das ações previstas geneticamente. Por exemplo, se alguém for geneticamente inclinado à pedofilia não quer dizer que ele não possa controlar esta tendência nem significa que a pedofilia deixe de ser avaliada negativamente pela cultura e a tradição sócio-política ou religiosa. Ou seja, a base neuronal de nossos comportamentos não elimina o papel formador da cultura e da tradição filosófica que avaliam moralmente os comportamentos. Enfim, a liberdade e a criatividade comportam um vai-e-vem, uma circularidade entre a estrutura biológica e a imensa área cultural.

Portanto, o biologismo esquece a liberdade; em contrapartida o culturalismo esquece a biologia para enaltecer a liberdade; a tese interacionista conjuga a liberdade com a determinação biológica na estruturação dos comportamentos morais.

Além de conviver com a biologia, a tese interacionista pretende resgatar a universalidade da ética e a autonomia da ciência. Vejamos como isto é possível.

Primeiramente, a tese interacionista sustenta, como vimos, que tendo a ética uma vertente biológica, por isso mesmo ela é universal. Isto é, visto que a estrutura genética humana é aproximativamente igual em todos os indivíduos, torna-se fácil pensar um campo ético básico não só para todos os seres humanos mas também para todos os seres vivos e para os ecossistemas onde se inserem. Teríamos aí uma ética cósmica, uma solidariedade antropocósmica

Mas, segundo muitos biólogos, a ética universal de fundo biológico foi minada e mesmo destruída pela religião e pela metafísica moderna⁹.

Primeiramente, a religião impõe a crença que a alma é criada diretamente por Deus e não pelo processo biológico; por isso, os valores morais são transcendentais, ditados do alto, conforme a crença na origem sobrenatural do homem e das normas morais.

Em segundo lugar, os biólogos acusam a metafísica moderna de defender a tese que o homem é mais do que um ser natural, que se arranca e se desenraíza da natureza através da liberdade. Ou seja, a liberdade nos coloca fora e acima do processo evolutivo. É um sobrenaturalismo leigo, que opõe o homem à natureza; o homem é até anti-natural no sentido que exerce, de fora e do alto da liberdade, um domínio total sobre a natureza.

Esta é a tese de Rousseau e Kant. Por exemplo, para Rousseau o animal é determinado pela natureza a qual programa todos os seus atos: ele escolhe e respeita por instinto. Ao contrário, o homem é indeterminado, liberado da submissão às leis biológicas; ele escolhe e rejeita ações e comportamentos por decisão soberana: pode escolher até a vida ou a morte. Isto é, ele tem a liberdade de escolher contra sua inclinação natural mais forte que é viver. Portanto, a *humanitas* reside na liberdade, como capacidade de desenraizamento do processo natural. Neste sentido há uma “sobrenaturalização” do homem decidida pela liberdade¹⁰.

Segundo a tese interacionista, a ciência liberta a ética do sobrenaturalismo religioso e metafísico. Pela ciência libertam-se energias e potencialidades da natureza desde sempre ocultas. Por exemplo, a ciência coloca à disposição da liberdade novos modos de procriação da vida; através da assistência técnica geram-se filhos em provetas, clona-se a vida etc. Cabe porém à ética a decisão soberana do uso destas técnicas. O cientista é plenamente livre em sua pesquisa. Pode até produzir a quimera, se puder. Mas a operação científica e laboratorial não é uma ação isolada que começa e termina no laboratório. Pelo contrário, é uma ação socializada. Primeiramente é uma ação do cientista livre e criativo que se integra no todo da sociedade, que financia seu trabalho; portanto, sua liberdade deve conviver com as outras liberdades, próprias da cidadania. É a sociedade que decide, não o que pesquisar (espaço de liberdade do cientista), mas o uso dos resultados da pesquisa. Uma sociedade pode sentir-se insegura quanto ao uso de certos avanços técnico-científicos, a clonagem, por exemplo. Em novas circunstâncias, a mesma sociedade poderá sentir-se madura para assumir um determinado avanço tecno-científico. Isto nos leva à crítica da afirmação segundo a qual

tudo o que é possível cientificamente pode ser feito eticamente. Certamente, não cabe à ciência isolada definir a eticidade do uso de um produto técnico mas à ética no contexto da cidadania livre e soberana.

Mas a convivência entre a atividade científica e a ética nem sempre é fácil. É certo que o avanço científico cria maiores alternativas à liberdade de tomar decisões. As escolhas hoje são imensamente mais amplas que há cem anos passados. Entretanto os critérios de algumas teorias éticas estão aquém dos progressos da ciência. Muitas teorias éticas e religiosas de longa tradição ou ignoram os progressos tecnocientíficos ou criam enormes restrições em nome de princípios divinos ou de postulados metafísicos definidos em tempos em que não se podia sequer imaginar os progressos de hoje. É por isso que se diz que a ética está atrasada em relação à ciência e que esta, com seus desafios, está recriando a ética.

Então, é evidente que os avanços científicos libertaram as teorias éticas abertas à realidade e as “salvaram” das amarras metafísicas e religiosas. A ética decide à luz dos avanços científicos e do convívio social das liberdades. Assim a ética ganha seu lugar natural. Ela é anterior às religiões, mais ampla que as mesmas e emerge da natureza com o advento da liberdade. Por isso é a própria ciência que demanda a intervenção das teorias éticas abertas, criando um vínculo entre a pesquisa laboratorial livre e a cidadania, igualmente livre, que decide sobre o uso dos avanços tecnocientíficos.

Neste sentido a ciência se situa no meio termo entre a deficiência e o excesso. A deficiência marca especialmente a religião que proíbe, em nome de princípios divinos, a experiência científica e o uso do produto tecnocientífico. O excesso marca algumas teorias que defendem a idéia que tudo o que é possível cientificamente pode ser feito independentemente de critérios éticos que seriam imposições externas à ciência.

4. Convergência dos paradigmas.

Estas deficiências e excessos nunca serão suprimidos por inteiro. Mas podem ser reduzidos e administrados através do convívio entre ciência, política, ética e religião. Isto é, mais do que nunca estes saberes são interdisciplinares: um ajuda a elucidar o outro eles devem convergir e confluir.

Por confluência entende-se um radical entrosamento entre os paradigmas biológico, ontológico, histórico e transcendente formando a base de uma ética antropocósmica envolvendo todos os seres e os ecossistemas.

O ponto de convergência dos paradigmas podem ser as teorias da evolução científica e filosófica. Refiro-me especialmente à teorias de H. Bergson e T. de Chardin que interpretaram filosoficamente a evolução. Bergson, ao referir-se ao élan vital como raiz de todas as coisas escreve: “*Como o menor grão de areia é solidário de sistema solar, assim, todos os seres organizados, do mais humilde ao mais elevado, revelam aos nossos olhos uma dimensão única: todos procedem do mesmo impulso*”¹¹. Teilhard de Chardin, como discípulo de Bergson, coloca esta mesma perspectiva com outros termos: “*há uma perfeita continuidade da vida; ela evolui e de complexificação em complexificação até à realização, no seio da natureza, da liberdade do homem*”¹².

Segundo estes filósofos da evolução, as dimensões superiores do homem, a razão, a consciência e a liberdade são produzidas pela natureza. A liberdade é a flor mais avançada da natureza. Isto é, a liberdade aconteceu e aconteceu no homem e com ela começa a história não apenas do homem mas de toda a natureza.

A liberdade é um avanço, um salto que inaugura uma nova fase da natureza. Ela não é um dom divino, mas nasce da biologia. Então, é decisivo notar que no homem e pelo homem toda a natureza acedeu à liberdade. O processo natural, guiado por leis determinísticas, irrompe agora na fase da liberdade que adapta o mundo natural ao processo histórico. Portanto a natureza está programada a vir-a-ser consciente e livre no homem e pelo homem. Por seu lado, o homem está programado a nascer livre; mas ele não está programado a fazer atos livres; sem o exercício, sem os atos, sem decisões a liberdade seria mera potencialidade; ela se efetiva na decisão e nas ações cotidianas, pessoais, sociais e políticas.

É certo que o homem, como ser natural é seu código genético; mas isto não diz tudo o que ele é, pois sobre sua estrutura biológica, contida no código genético, constrói a sua *humanitas* em

relação com os outros seres. Isto é, além de natural, o homem é ontologicamente um ser relacional, um tecido de relações que fazem a sua história pessoal, o levam a produzir teorias filosóficas, construir a ciência, descobrir a religião, elaborar modelos políticos. Estas são etapas de um mesmo processo de expansão vital do élan primordial. Para Bergson a consciência, a liberdade, a ética e a mística são explicitações de uma realidade natural, viva, o élan criador que pouco a pouco transcende o reino de determinação, eleva-se ao reino da criatividade e da invenção, constrói a sociedade aberta e descobre a religião do amor. Portanto há uma predisposição ética e religiosa na natureza desde o início do processo evolutivo.

Nesta visão, a ciência torna-se a grande aliada da liberdade. Pela liberdade e criatividade no homem, o processo evolutivo eleva-se ao mundo extra-natural da ciência, da técnica, da arte, da religião e da organização política, como explicitações das potencialidades ocultas da natureza. Cessa assim o conflito entre mundo natural e mundo cultural, entre natureza e liberdade: a natureza amplía-se nas mais variadas maneiras culturais¹³.

Portanto, a evolução engloba, unifica, harmoniza quatro paradigmas: biológico, ontológico, histórico e transcendente. Explicitemos brevemente esta interdependência.

Em primeiro lugar, o paradigma biológico. Ele funda todos os outros. Após milhões de anos de evolução, a natureza, o élan primitivo criou as condições da manifestação de sua mais elevada potencialidade, a vida. Esta evoluiu até produzir sua flor mais bela, a liberdade no homem. Mas ao nível biológico a liberdade é muito limitada, pois também a natureza humana obedece às leis biológicas e físicas. É um *factum* biológico que nascemos sem pedir, adoecemos sem querer e morremos sem escolher; crescemos por força interna da nossa estrutura viva e envelhecemos naturalmente. Aqui não há lugar para decisões.

Em segundo lugar, a estrutura ontológica. Todos os seres produzidos pela natureza são radicalmente finitos. Aqui não há escolha livre nem para o ser humano que também é ontologicamente finito. Como existência aberta, vai realizando suas potencialidades e possibilidades

mas finalmente se fecha e acaba. Isto é, a natureza humana é limitada por dois marcos incontroláveis: nascimento e desaparecimento.

Em terceiro lugar, o paradigma histórico. Este inaugura o reino da ética, do exercício da liberdade e da criatividade, das opções construtivas ou destrutivas da pessoa, da sociedade e da civilização. As civilizações, a cultura e as ciências são criadas pela liberdade e desaparecem por iniciativa da liberdade pessoal ou coletiva dos seres livres.

Aqui confluem os dois paradigmas anteriores. Pela filosofia, religião, ciência e política o ser humano confere um sentido filosófico, uma direção cultural ao conjunto dos seres naturais dos dois outros paradigmas. Pela ciência controlamos a estrutura determinada da natureza. Por exemplo, curamos doenças que nos levariam fatalmente à morte; assim prolongamos a existência: a média de vida não cessa de crescer no mundo graças às descobertas da ciência. Pela ciência, descobrimos e revelamos a energia atômica, o universo infinitamente grande das galáxias e infinitamente pequeno, das subdivisões do átomo e da microbiologia.

A liberdade é capaz de conferir um sentido ao universo natural e cultural mas também pode levá-lo à escravidão pelo mau uso das invenções. O abuso da liberdade poluiu a natureza e converteu em arma a energia atômica. Nada disto é produzido pela ciência mas pela irresponsabilidade do exercício da liberdade que manipula as descobertas para a destruição.

Sobretudo, é no paradigma histórico que o ser humano constrói o sentido ético e filosófico de sua existência. Além do sentido global da humanidade construído pelas relações políticas, econômicas e culturais, cada grupo e cada ser humano confere um sentido e uma dignidade à sua passagem pela história. É claro que podemos construir um sentido menor e egoísta, visto que não há nenhuma imoralidade em ser egoísta. Entretanto, as pessoas abertas ao todo da existência constroem um sentido ético maior, feito de colaboração, de cooperação para edificar uma sociedade justa e pacífica para todos os cidadãos do mundo. Isto é, o homem livre, inteligente e plenamente ético busca aquilo que é essencial e

que realmente conta na vida das pessoas e da sociedade.

Finalmente, o paradigma da transcendência, da abertura ao infinito, ao divino. As religiões nascem primeiramente do seio da natureza, do sentimento humano de insegurança e medo que invadem a alma ao se deparar com forças incontrolláveis da natureza. O sentimento religioso, que pede a proteção a um ser superior e todo poderoso organiza-se em doutrinas e cultos e eleva-se às religiões reveladas. Segundo a fé, os três paradigmas anteriores convergem na direção da trans-história, para uma existência sem fim, para “novos céus e novas terras”. Esta perspectiva não é exclusiva das religiões reveladas mas também de várias filosofias como a platônica e néo-platônica, tomista e muitas outras teorias transcendentalistas. Esta abertura do homem ao infinito lança uma nova luz sobre os paradigmas anteriores apontando-lhes um horizonte de globalização que nem a ciência e nem a filosofia não podem prever com clareza.

CONCLUSÃO

É neste quadro vivo e existencial dos quatro paradigmas interligados que atuam a ética e a bioética: a ética global preside o acontecer da História e a bioética se ocupa do reino da vida. A ética e a bioética orientam e balizam a libertação da natureza e a criatividade da cultura. Portanto, a ética solidariza a natureza determinada pelas leis da física com o mundo cultural. É toda a natureza e a cultura que crescem em liberdade. Como vimos no primeiro parágrafo, o homem está em processo de personalização; ele não é livre sozinho; liberta-se no processo de libertação do universo. A liberdade cria, assim, a solidariedade antropocósmica pela qual cessa a dominação e escravização do homem sobre a natureza¹⁴. Portanto, no reino da liberdade e da solidariedade unem-se irmanandos os seres humanos, os seres vivos, a natureza inteira, a cultura e toda a produção tecno-científica: “unem-se os mortais e os imortais, o céu e a terra”.

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

(1) Peter Kemp. *L'irremplaçable*. Paris: Les Éditions du Cerf. 1997. p. 135.

- (2) *Id.*, p. 158.
 (3) Gilbert Hottois, *O paradigma bioético*. Lisboa: Ed. Salamandra. 1990. p.125.
 (4) Diego Garcia, *Fondamenti di bioetica*, Milano: E. San Pablo. 1993. pp. 288-314.
 (5) J. Rawls, *Uma teoria da justiça*. Lisboa: E. Presença. 1993. Pp. 27-36.
 (6) L. A. De Boni *et alii*, *Ética e genética*. Porto Alegre: Edpuers. 1998. Pp.135-158.
 (7) André Comte-Sponville e Luc Ferry, *La sagesse des modernes*. Paris: Ed. Robert Lafont. 1998. Pp.71-90.
 (8) *Id.*, p.104.
 (9) *id.*, p. 156-165.
 (10) Gilbert Hottois, *Aux fondements d'une éthique contemporaine*. Paris: Vrin. 1993. Pp. 163-181.
 (11) H. Bergson, *L'Évolution créatrice*. Paris: PUF.1941.
 (12) Teilhard de Chardin, *Le phénomène humain*. Paris: Vrin. 1960. Pp. 80-113.
 (13) Gilbert Hottois, *O paradigma bioético*. *Op. cit* p. 142-147.
 (14) *Id.* Pp. 128-130.

BIBLIOGRAFIA

- BERGSON, H., *L'évolution créatrice*. Paris: PUF. 1949.
 COMTE-SPONVILLE e FERRY, L., *La sagesse des modernes*. Paris: E. Robert Laffont. 1998.
 Conselho Federal de Medicina, *iniciação à bioética*. Brasília. 1998.
 DE BONI, L. A.(org), *Ética e genética*. POA: Edpuers. 1998.
 GRACIAS, Diego, *Fondamenti di bioetica*. Milano: Ed. San Pablo. 1993.
 HEIDEGGER, M., 1986, *Sein und Zeit*, Tubigen, Niemeyer Verlag.
 HOTTOIS, G., *Oparadigma bioético*. Lisboa: Salamandra. 1990
 _____, *Aux fondements d'une éthique contemporaine*. Paris: Vrin. 1993.
 _____, 1990, *Le paradigme bioéthique, une éthique pour la technocience*, Bruxelles, De Boeck Université.
 _____, 1996, *Entre symboles et technociences*, Bruxelles, Editions Champ Vallons.
 HOTTOIS, Gilbert et PARIZEAU, Marie-Hélène, 1993, *Les mots de la bioéthique*, Bruxelles, De Boeck Université.
 JONAS, H., *Le principe responsabilité*. Paris: Seuil. 1991.
 KEMP, P., *L'irremplaçable*. Paris: Ed. du Cerf. 1997.
 NEIRINCK, C., *De la bioéthique au droit*. Paris: L. de droit et jurisprudence. 1994.
 PARISEAU, M-H., *Les fondements de la bioéthique*. Bruxelles: De Boeck Université. 1992.

TEILLARD DE CHARDIN, *Le phénomène humain*. Paris: Vrin. 1960.

RAWLS, J., *Uma teoria da justiça*. Lisboa: Ed. Presença. 1993.

RICOEUR, Paul, 1990, *Soi même comme un autre* Paris, Ed. du Seuil.

SGRECCIA, Elio, 1988, *Manuale di bioetica. I. Fondamenti ed etica biomedica*, Milano, Vita e pensiero.

SINGER Peter, 1993, *Practical ethics*, Cambridge University Press.

VIAFORA, Corrado, 1990, *Vent'anni di bioetica*, Padova, Gregoriana Libreria Editrice.