

Dora Porto, Bruno Schlemper Jr., Gerson Zafalon Martins,
Thiago Cunha e Fernando Hellmann
Organizadores

BIOÉTICA

saúde, pesquisa, educação

Volume 2

Bioética, biopolítica e a sociedade contemporânea

Maria do Céu Patrão Neves

O tema que me foi proposto, "Bioética, biopolítica e sociedade contemporânea", é de tal forma vasto que coloca à disposição de quem o desenvolva uma panóplia imensa de temas a aprofundar de acordo com o livre critério de selecção do respectivo autor – na medida em que cada um dos três conceitos privilegiados invoca um universo de temas diversos –, permitindo também qualquer abordagem de análise e reflexão, uma vez que aqueles conceitos se apresentam justapostos, sem qualquer intencionalidade que implique uma orientação subjacente.

Esta extraordinária liberdade que me foi oferecida constituiu talvez a maior dificuldade que assistiu ao desenvolvimento deste tema, pois sempre estive consciente que qualquer abordagem que viesse a favorecer marginaria muitas outras opções possíveis.

A partir do exposto, parece-me mais prudente deter-me sucessivamente nas três realidades que me são propostas, começando pela mais ampla e encaminhando-me para a mais restrita – sociedade, bioética, biopolítica –, assumindo como preocupação principal a redefinição do estatuto e o papel da bioética entre o contexto social actual, diferente daquele que assistiu à sua origem (e que temos de considerar), e o crescente protagonismo da biopolítica, que classificarei como tão necessário como ameaçador da identidade da bioética (na qual me centrarei sempre nas incursões pela sociedade contemporânea e pela biopolítica).

A minha tese será a de que a sociedade contemporânea está marcada por paradoxos verdadeiramente impactantes do quotidiano individual como sobretudo da vivência da

comunidade, os quais colocam em causa os pressupostos sobre os quais tem evoluído e questionam o seu desenvolvimento futuro. Refiro-me, numa perspectiva moral, à crescente inquietação moral numa sociedade que desconfia cada vez mais de toda a moral; refiro-me, numa perspectiva política, à crescente agitação política, particularmente urbana, em sociedades cada vez mais democráticas.

Sublinharei que a bioética emergiu na esteira desta perspectiva moral e que se tem de exercer no contexto político actual da sociedade contemporânea. Ontem, aquando do seu surgimento, a bioética, enquanto ética aplicada, apresentava-se como a afirmação de uma nova expressão do dever, através do que respondia ao primeiro paradoxo apontado; hoje, assumindo-se cada vez mais como uma ética cívica nas sociedades democráticas, enfrenta o desafio de não só se manter fiel ao sentido de dever, mas também de continuar a exprimir os interesses da maioria dos cidadãos afectados pelos progressos biotecnológicos, numa perspectiva que se alarga da consideração do indivíduo e da sua autonomia pessoal, às comunidades e todas as nações, desenvolvendo o sentido da justiça social e da solidariedade internacional. Só assim responderá também positivamente ao segundo paradoxo.

E é já no plano eminentemente social que a biopolítica surge, se desenvolve e ganha preponderância, podendo então assumir diferentes acepções e desempenhar diferentes papéis num plano nacional, em que se corre hoje o risco de deixar a biopolítica substituir a bioética, e num plano internacional, em que se corre hoje o risco de se permanecer ao nível da bioética sem exigir uma biopolítica.

Uma radiografia da sociedade contemporânea

Referir-nos à sociedade contemporânea é invocarmos um caleidoscópio de infinitas combinações de formas e cores, em que pessoas e comunidades, história e utopias, culturas e revoluções, discursos e acções, sonhos e frustrações, ciências e

artes, etc. e etc. criam e recriam a realidade ampla e diversa que designamos pela nossa sociedade. Que realidade é essa? Mais uma vez, os ângulos de abordagem podem ser múltiplos. Porém, dentro do contexto actual de intervenção focada na bioética e na biopolítica, somos convidados a privilegiar as perspectivas ética e política. Considerá-las-emos sucessivamente num registo que, imediatamente descritivo, não deixará de ser também problematizador, destacando os mais marcantes paradoxos nestes domínios que influenciam a bioética na sua natureza como no seu desenvolvimento.

Sob uma perspectiva ética, a caracterização da sociedade contemporânea terá de remontar à viragem do século XIX para o XX e ao caducar dos universais éticos como o evento mais marcante em si mesmo mas também o que se tornou mais significativo para a evolução da nossa sociedade e para o próprio surgimento da bioética. Refiro-me aos princípios dogmáticos ou axiomáticos que, ao longo da história da humanidade, foram estabelecidos e ditos universalmente reconhecidos como definindo o bem-agir. Cronologicamente, o primeiro foi a natureza que, desde a Antiguidade clássica até ao Renascimento e recrudescendo no presente sobretudo em correntes ambientalistas, estabelecia a conformidade com a lei da natureza como a orientação para o bem-agir do homem: a acção humana deveria seguir a lei da natureza. Com o advento das religiões monoteístas, Deus tornou-se o referencial moral universal, o que prevalece ainda mas apenas nas comunidades religiosas e diferentemente em cada uma delas: agir bem é obedecer a Deus. Sobre o século XVIII, com a preponderância das filosofias racionalistas, e na assunção da universalidade da razão humana, sob o paradigma de Kant, a moralidade passou a ser racionalmente determinada: o dever moral, determinado exclusivamente pela razão, universal, seria ele próprio universal também.

Durante a longa prevalência dos universais éticos o homem gozou de uma grande tranquilidade sobre o modo de bem-agir, devendo para tal ponderar acerca da aplicação dos princípios

universais aos casos particulares, focando a sua reflexão na opção pelos melhores meios para alcançar os fins pré-estabelecidos e justificados pelos princípios assumidos. Entretanto, porém, o homem reconheceu que a liberdade, como causalidade humana e fundamento mesmo da moralidade, é distinta e não se pode confinar ao determinismo, como causalidade na natureza; reconheceu que, não obstante a moral religiosa poder ser racional, a adesão a Deus se faz por um acto de fé que não é experienciado por todos os homens; reconheceu que a realidade humana não se esgota na sua dimensão racional, objectiva, mas é ainda, por exemplo, emoção e afectividade, dimensões subjectivas do ser que também interferem no seu modo de agir.

Afirmada a caducidade dos universais éticos o homem caiu num estado de orfandade, na ausência de recursos de validação de toda e qualquer norma moral, que o movimento pendular que caracteriza o humano se encarregou de compensar por uma atracção oposta, a do relativismo. A convicção ou defesa de que a verdade e o bem dependem do contexto – tempo, espaço, circunstância – em que são considerados tem uma longa tradição filosófica, com representantes destacados na Antiguidade clássica como no Renascimento, mas nunca assumiu a preponderância de que se revestiu na contemporaneidade decorrente não só da inédita negação dos universais éticos, mas também de um conhecimento ímpar da diversidade de culturas no mundo com os seus respectivos modos de pensar e de agir. Para além destes factores de agravamento, importa ainda sublinhar que o relativismo, na sua tese de que a noção do bem como o sentido do dever variam de comunidade para comunidade, combinou-se facilmente como o utilitarismo, na sua afirmação da felicidade como princípio supremo da moralidade cujo modelo de concretização varia de pessoa para pessoa. Na intersecção de ambos, o indivíduo passa a dispor de uma panóplia infinita de concepções de moralidade, todas ditas igualmente válidas, legitimadas no plano da subjectividade pela cultura como pela busca individual da felicidade.

Ora, quando tudo é igualmente válido, nada vale efectivamente uma vez que a própria noção de valor supõe um critério de avaliação de que decorre uma hierarquização das diferentes práticas de acordo com aquele critério; e se nada vale é o valor mesmo que se esboroa, caindo-se assim num vazio de valores ou niilismo. Este seria um nível caracterizado pela anarquia, na total ausência de um poder ou autoridade preponderante em relação a outro, o que deixaria cada homem entregue à arbitrariedade de outro, cada sociedade entregue à prepotência de outra. Eis porque, face ao risco de niilismo, o homem intensifica a busca por novas fórmulas de moralidade.

É na atracção deste relativismo utilitarista mas também na convicção de que necessitamos de regras de bem-agir, e que na ausência de um princípio heterónimo de acção terá de ser o homem a formular essas regras, que, sobretudo a partir da década de 70 do século XX, irrompem várias éticas aplicadas, isto é, sistemas normativos particulares a domínios específicos e frequentemente inéditos da actividade humana. A bioética, como uma ética aplicada ao mundo novo das biotecnologias, é uma das mais destacadas e nasce neste contexto paradoxal de crescente amoralidade da sociedade e crescente moralização das actividades humanas. Ela nasce como uma opção inequívoca da necessidade de regras de acção em todos os domínios de actividade humana, já no reconhecimento da insustentabilidade dos universais éticos e da inviabilidade do relativismo moral. Por isso, ela nasce como uma nova expressão do dever (o que devo fazer? como devo agir?) no domínio específico da aplicação das tecnologias à vida (humana e não humana), como fundamento e normativa da acção em situações inéditas, graves e complexas que carecem de uma resposta efectiva, eficaz e satisfatória.

Sob uma perspectiva política, e continuando a obedecer ao intuito de destacar os paradoxos da sociedade contemporânea mais determinantes do presente e mais impactantes do futuro, remontaria (agora, apenas) ao final da II Guerra Mundial e à crescente hegemonia da democracia no mundo, a que sobretudo

desde então se assiste. Com efeito, a partir da II Grande Guerra gerou-se uma crescente pressão política (e económica) ocidental visando a instauração de regimes democráticos no maior número possível de países, como o melhor regime político na história da humanidade (numa perspectiva moral), isto é, o único que, do ponto de vista político, se constitui como garante de paz e que, do ponto de vista social mais amplo, promove a equidade entre os cidadãos e a justiça na sociedade, para além de ser também o mais eficaz na prossecução dos grandes ideais da humanidade.

Esta vertente potencialmente hegemónica começou entretanto a ser desafiada por movimentos contrários de natureza radical, como são os nacionalistas (radicalismo político) e os fundamentalistas (radicalismo religioso), ambos opostos ao espírito igualitário e inclusivo que a democracia promove, estruturando-se e desenvolvendo-se como segregacionistas, intolerantes e, por isso, potencialmente geradores de violência a qual, paradoxalmente, justificam em nome da democracia e dos direitos humanos que a estruturam.

É, pois, mais uma vez, num mundo de contrários que nos encontramos, o que se torna muito evidente, por exemplo, no espaço europeu em que, paralelamente ao forte movimento de integração na União Europeia, com a prossecução do alargamento a países-candidatos mesmo no actual período de crise, subsistem ou emergem focos separatistas, independentistas em alguns Estados-membros, os quais reivindicam, por vezes pela força, um espaço próprio dentro de um espaço comum. É num contexto democrático, que reconhece o direito à autodeterminação dos povos, que mais livremente podem emergir grupos que consideram a violência legítima para fazer valer os seus interesses atentando assim contra a própria democracia. Mas, uma mais evidente e real contradição a este nível é a simultaneidade, na Europa como no mundo, de, por um lado, um grande esforço de aproximação entre países, com alianças, confederações, uniões, de sentido federalista cada vez maior e, por outro lado, de fortes movimentos separatistas, animados pelas mais diversas razões, numa fragmentação territorial e política.

Um mundo de contrários também quando se derrubam governos autoritários laicos, em nome da democracia, para se virem a instaurar governos políticos religiosos, em que a não separação entre Estado e Religião estabelece constrangimentos à vida do cidadão e à organização da sociedade não compatíveis com o respeito de direitos fundamentais em que se fundamenta a democracia como seja a liberdade religiosa, mas também, particularmente em países islâmicos, outros direitos como o da igualdade de género. Esta é uma narrativa que poderia ser diferentemente ilustrada por exemplos com especificidades distintivas bem vincadas do norte de África quer antes, quer depois da designada "primavera árabe".

É ainda um mundo de contrários o nosso quando, em países com governos democraticamente eleitos, se vai para além da legítima e saudável expressão do pluralismo democrático em manifestações de rua e se promove uma militância do protesto e da contestação, no exacerbar de emoções que degeneram quase inevitavelmente em violência e na incitação a um populismo terrorista que ameaça o próprio regime. Já não se trata então de fazer ouvir a voz da maioria dos cidadãos, para o que a própria democracia contempla os mecanismos adequados, mas de fazer vingar as posições dos mais fortes que, nos bastidores, manipulam a multidão que de forma aparentemente espontânea vai engrossando e alastrando. Este é um fenómeno ainda recente, potencializado ou gerado mesmo pelas redes sociais, as quais, para além de terem vindo a capacitar o cidadão de um poder ímpar no seu nível de informação e de participação cívica, contribuindo para o reforço e qualificação da democracia, também podem ser utilizadas, e têm-no sido, para fazer estremecer o poder instituído, mesmo quando legítimo e democraticamente eleito.

Anima todos estes movimentos, que hoje diferentemente ameaçam o próprio regime democrático, uma militância inflexível (mais emotiva do que racional) que pouco dialoga e apenas se detém perante uma força superior e que, a limite, parece ir perdendo de vista os objectivos iniciais que a desencadearam

inebriada pela excitação da luta que passa a valer por si própria. Confundem-se assim os meios com os fins, valorizam-se os primeiros e negligenciam-se os segundos, numa inversão estratégica que compromete o desenvolvimento social e o progresso civilizacional.

É neste mundo de contrários em que a democracia prevalece como ideal político, mas em que o poder dos cidadãos já não é absolutamente exercido pela maioria deles, através dos seus representantes, mas também por vezes por alguns grupos sociais mais fortes, colocando em causa o próprio regime, que a bioética se tem vindo a desenvolver como uma ética cívica, ou seja, preconizando o envolvimento cada vez mais preponderante do cidadão na sociedade, e capacitando-o para uma participação activa e pertinente no que se refere ao largo espectro das aplicações das biotecnologias à vida em geral. Com efeito, a bioética sempre se evidenciou como sendo de natureza democrática. Se remontarmos às origens da bioética encontramos a exigência de transdisciplinaridade em toda a reflexão e tomada de decisão no que se refere à aplicação das biotecnologias, particularmente ao humano e também a procura de envolvimento do cidadão comum no debate e elaboração de normas da sua utilização na sociedade, sempre em detrimento da percepção da bioética como um domínio académico-científico circunscrito a especialistas. Daí que haja uma clara distinção entre as deontologias e as éticas aplicadas: as normas deontológicas são elaboradas e dirigem-se a grupos profissionais distintos, se bem que os efeitos da sua prática se estendam a todos os que interagem com esse grupo profissional sem, todavia, nada decidir sobre aquelas normas; a formulação dos princípios de acção das éticas aplicadas envolve todos os potenciais afectados pelas implicações da sua aplicação, envolve toda a sociedade, no cumprimento de um verdadeiro sentido democrático que importa preservar.

A bioética é, pois, de alguma forma, filha deste tempo que vivemos, desta sociedade que habitamos, interagindo com os seus paradoxos, replicando aos seus desafios. Ela surge num período

contemporâneo de desconfiança profunda de todas as morais e como rejeição desta atitude; surge no curso da democratização das sociedades e como extensão e especificação deste processo. E estes constituem-se como seus traços identitários que importa preservar sob o risco da própria bioética soçobrar.

Uma visão da bioética

Entretanto, o estatuto que a bioética reivindica para si, como expressão do dever no domínio das aplicações das biotecnologias à vida (humana) através da determinação de um sentido de agir, bem como o seu papel de democratização das ciências (biológicas), através da ponderação social dos fins e meios das ciências, encontram-se sob uma pressão constante, desde o seu surgimento até ao presente, ao que a bioética tem procurado responder, através do seu desenvolvimento, condicionada pela própria evolução da sociedade, num caminho arriscado.

Como surgiu a bioética (de ontem)?

A bioética surgiu na década de 70 do século XX desencadeada por um avassalador progresso das biotecnologias e sua aplicação ao humano, criando novas realidades em relação às quais o homem não sabia como dever agir. Consideremos, por exemplo, o desenvolvimento das técnicas de reanimação, nos anos 60, que passam a permitir que o processo de morte da pessoa possa ser suspenso, originando novas realidades como a do estado vegetativo persistente em que esta pessoa preserva uma vida biológica, mas perdendo a vida pessoal, isto é, a consciência de si e a capacidade relacional. Como agir em relação a esta pessoa? É verdade que a tecnociência permitiu evitar a morte, mas não foi capaz de recuperar a vida...

Tornava-se, assim, cada vez mais evidente que nem tudo o que fosse cientificamente possível era humanamente recomendável, que nem todo o progresso técnico-científico constituía um bem

para o Homem. Esta havia sido, aliás, uma lição da II Guerra Mundial, tanto no domínio da biologia, com os conhecimentos médicos adquiridos através da utilização indiscriminada de cobaias humanas, como no da física, com o sucesso da deflagração das bombas atómicas. Os notáveis êxitos científicos então alcançados corresponderam a acções atrozes de violência contra pessoas e povos e a um retrocesso civilizacional e moral da humanidade. Na verdade – reconheceu-se então – o conhecimento científico não constitui um fim em si mesmo, não podendo por isso ser perseguido a qualquer custo, mas apenas um meio ao serviço dos designios do Homem, pelo que só se justifica quando promove o bem-estar e o desenvolvimento dos povos; só o Homem constitui um fim em si mesmo, e a ciência, como a técnica, são de ordem instrumental, devendo servir o próprio Homem.

A bioética surge então como expressão desta subordinação necessária da ciência ao Homem, como a guardiã do respeito pela dignidade da pessoa particularmente em situação de grande vulnerabilidade, como é a de doença, como formulação de um dever por parte de profissionais e instituições para com pessoas e comunidades de forma a garantir que o progresso científico promova um desenvolvimento social, e que a integridade dos indivíduos não seja sacrificada a interesses da sociedade, por mais nobres que estes possam ser.

Tal não significa, porém, que este sentido do “dever” seja sinónimo da imposição de limites da acção técnico-científica, como é tradicionalmente divulgado pela mídia e assumido pela opinião pública, mas antes como deliberação ponderada acerca dos fins a eleger e dos respectivos meios adequados a implementar, podendo tal obrigar a uma reorientação do agir.

Creio que, a este propósito, o exemplo da investigação em células estaminais é paradigmático. Com efeito, este tipo de investigação incidiu, desde o início, nas células estaminais germinativas, devido ao seu superior nível de potencialidade e de indiferenciação. Estas células são colhidas em embriões e implica a sua destruição

o que, como é óbvio, constitui um problema ético fortemente controverso, com o confronto de posições bem distintas como são a da defesa absoluta do embrião e total proibição de colheita de células e a da disponibilização livre de embriões para investigação pertinente e também uma posição intermédia, como seria a de possibilidade de utilização de embriões criopreservados à margem de qualquer projecto parental (excedentários) e/ou de viabilidade incerta para transferência para um útero. A investigação em células estaminais evoluiu, sobretudo numa crescente liberalização da sua utilização, inclusivamente, com iniciativas de produção de embriões destinados exclusivamente à colheita de células estaminais. Entretanto, a persistente e intensa reacção de quantos reconhecem o embrião como uma nova vida humana, qualitativamente diferente das que lhe deram origem, e lhe atribui um estatuto moral e jurídico que exige protecção, determinou a procura de novas vias de investigação com células estaminais que não implicassem a destruição dos embriões. Hoje é sabido que as células estaminais embrionárias colhidas no sangue do cordão umbilical e placenta constituem material biológico necessário e adequado para esta linha de investigação, além dos progressos que têm sido feitos na reprogramação celular que permite inverter o processo de diferenciação celular e vir a obter células estaminais a partir de células somáticas adultas.

A investigação com células estaminais não foi afectada, tão pouco as expectativas de desenvolvimento de uma medicina regenerativa. Mas foi possível, através da reflexão ética, encontrar meios adequados para, sem comprometer o progresso científico, garantir o respeito e protecção da vida humana desde a sua expressão embrionária.

A percepção da ética como limitadora da ciência poderá ter tido algum fundamento durante as primeiras décadas de um progresso biotecnológico avassalador, desencadeado pela descoberta da dupla hélice do ADN, por Crick e Watson, em 1953, e que, aplicado ao humano, se ia tornando cada vez mais invasivo e desencadeando uma crescente artificialização do humano,

ameaçando desvirtuar a essência deste. Prevalencia então o receio pelo novo e a bioética, que despontava, parecia poder vir travar as inovações cada vez mais ousadas e sentidas como cada vez mais assustadoras. Lembremo-nos, por exemplo, aquando dos primeiros transplantes, do receio que o transplantado adquirisse traços da personalidade do dador o que, a par do receio de artificialização da vida humana e consequente violação da humanidade do homem, alimentava as vozes contra a transplantação. Eis o que teria sido um enorme retrocesso na procura de benefícios para a humanidade. A bioética, porém, desde os seus primórdios, não foi uma dessas vozes; antes se centrou nas condições de obtenção do consentimento por parte do dador e/ou família, no anonimato e gratuidade da dádiva, nos critérios de priorização dos candidatos a transplante, isto é, na salvaguarda da integridade das pessoas envolvidas numa situação até então inédita.

Talvez a fama da ética como impondo limites fosse até prestigiante há décadas atrás, quando a desconfiança em relação à ciência era grande, mas já então não esgotava de todo o seu exercício e hoje seria contraproducente, podendo mesmo contribuir para a sua desvalorização por uma sociedade que cada vez é mais atraída pelo novo.

Em todo o caso, a bioética tem sido chamada a intervir segundo três modalidades de diferente impacto e valor: através da imposição de limites, numa acção repressiva, determinada pelo medo do inédito; através da elaboração de regras, numa acção normativa, exigida por imperativos legais; através da educação da consciência, numa acção formativa, requerida pela dimensão ética do nosso ser.

No que se refere à primeira, acrescento apenas que o medo que o avassalador progresso das biotecnologias provoca não é necessariamente um medo patológico que obscurece a inteligência (se bem que o medo, quando alimentado pela ignorância, possa conduzir a posições radicais, dogmáticas ou fundamentalistas, que se exprimem, regra geral, no domínio em

apreço, pela decisão de banir totalmente determinadas linhas de inovação científica pelo receio de alguns dos seus efeitos); o sentimento de medo pode e deve ser perspectivado, na esteira da filosofia de Hans Jonas, como uma hermenêutica, entendido como fundamento do princípio da precaução que dita a inibição da acção quando desconhecemos os seus efeitos distantes (no tempo e no espaço) – princípio este de que não podemos ainda hoje prescindir.

A bioética surgiu igualmente como exigência de reflexão sobre a natureza, finalidade e implicações da biotecnologia em geral, provocando o desaceleramento do dinamismo irreprimível do progresso desta, ao obrigá-la a confrontar-se consigo mesma, nas suas interrogações, dificuldades e previsões. Porém, não se procura deter o progresso, mas antes promovê-lo reorientando-o. A atitude mais comum a este nível consiste no ensaio de formulação de regras ou normas que modelam o comportamento humano, ou a enunciação de princípios que respondam à interrogação pelo fundamento do agir (esta é a postura que caracteriza a actividade dos diversos organismos que se dedicam à reflexão ética aplicada, sejam locais, nacionais ou internacionais).

A bioética surgiu ainda como expressão irreprimível da consciência (individual como colectiva) que se exerce quotidianamente como sabedoria prática. Refiro-me à consciência ética como o estado de vigília (permanente) relativamente à acção, uma inquietude perante as diversas modalidades do agir que, no domínio em que nos situamos, caracterizado pelo surgimento de situações inéditas e também pela ausência de quaisquer universais, se torna muito premente. É a consciência ética, é esta inquietude que demite todo o comodismo de modelos de acção previamente estabelecidos e exige o empenho em formas de acção legítimas e eficazes. Refiro-me à sabedoria prática como a capacidade reflexiva e deliberativa sobre as diversas situações concretas, novas e únicas, na consideração da acção quanto à sua intencionalidade, natureza e consequências. Esta é a manifestação irreduzível da dimensão ética do homem que, como tal, esteve na origem também da

bioética e se terá de manter desperta para que esta se mantenha como expressão do dever.

A bioética, em qualquer uma destas três vertentes, não deixa de ser, nem pode deixar de ser, uma "expressão do dever", o que sabemos agora significar fazer prevalecer o valor incondicionado da pessoa perante todos os poderes da sociedade. Neste sentido, a bioética procura contrapor o "dever", que protagoniza, ao "poder", que nomeadamente a biomedicina exerce; procura destituir a hegemonia do poder das ciências biológicas e equilibrá-lo com o dever ou obrigações em relação à pessoa, às comunidades, à humanidade.

Eis o que intenta fazer, desde a sua origem (e ainda hoje), no âmbito clínico da investigação como no assistencial, actuando tanto a nível pessoal, através da enunciação da autonomia como princípio ético fundamental, como a nível social, através do desencadeamento do seu processo de institucionalização.

O respeito pela autonomia, enquanto reconhecimento da capacidade e direito da pessoa participar activamente no que a si se reportar, confere novos poderes ao cidadão. Este deixa de ser um sujeito passivo, em que a autoridade de outros se abate, para passar a ser um parceiro dos processos em que é parte interessada. Procura-se, através de uma autonomia pessoal que a bioética foi reforçando no decurso da sua história, reequilibrar o relacionamento entre os cidadãos, participantes na experimentação clínica como no processo terapêutico, e os vários focos de autoridade social.

A criação de instituições que se dedicassem à bioética, para além de a confirmarem como um novo domínio da reflexão e da prática, permitiu alargar muito amplamente o envolvimento de cidadãos, de um espectro transdisciplinar, nas questões éticas decorrentes dos progressos biotecnológicos. A ética dos cuidados de saúde, da investigação científica, das ciências biológicas deixa de ser prerrogativa de especialistas dos respectivos domínios e torna-

se pública, enquanto fórum de debate de uma cidadania activa. Procura-se, através de um processo de institucionalização que a bioética foi desdobrando no decurso da sua história, constituir uma fundamentação num horizonte de universalidade não pré-estabelecida, mas decorrente do debate público.

Diferentemente, em cada uma das três vertentes sistematizadas, a bioética não deixa nunca de ser uma deliberação livre acerca de fins e meios da acção, em situações inéditas, e assunção responsável dos mesmos na convicção de que, através da reflexão que desenvolve e das opções a que procede, vai subordinando o poder ao dever. Eis no que consiste a sua origem e identidade através do que responde, pela positiva, sobretudo ao primeiro paradoxo destacado na sociedade contemporânea: perante a desconfiança de todas as normas morais, aprofunda-se a reflexão ética.

Como evoluiu a bioética (de hoje) e como se exerce?

Nestas suas cerca de quatro décadas de história, a bioética foi-se desenvolvendo de uma forma avassaladora, intensificando o que constituiu parte essencial do seu sucesso desde a sua origem. Refiro-me, sintética e sistematizadamente, ao já apontado reforço da autonomia no plano pessoal e da institucionalização no plano social.

Consideremos primeiramente o plano pessoal e das relações intersubjectivas em que o princípio do respeito pela autonomia passou a ser de consideração obrigatória em todos os domínios, tornando-se, por vezes mesmo, hegemónico. Esta estratégia de sucesso da bioética para o necessário e urgente equilíbrio entre poder e dever e como condição indispensável para salvaguardar a dignidade humana particularmente em situações de grande vulnerabilidade, foi-se exacerbando à medida que a autonomia ia prevalecendo sobre outros princípios éticos e a palavra-de-ordem se tornava o "empoderamento" das pessoas. Recordemos que a autonomia surge na esteira de uma filosofia liberal dos direitos

e é introduzida na bioética para contrapor e diluir a beneficência, como princípio ético tradicional no âmbito da assistência clínica. A beneficência aplicada às pessoas doentes por prerrogativa exclusiva do médico, era também apenas por ele determinada como bem clínico. Este, porém, é de ordem psicofísica, não coincidindo necessariamente com o bem da pessoa, holístico e de largo espectro temporal. Sublinhe-se o exemplo das Testemunhas de Jeová que, numa situação de emergência médica em que a transfusão sanguínea é o único meio para salvar a vida, preferem recusá-la para preservar o bem maior que é a sua integridade espiritual.

Nesta nova realidade da autonomia, e também no terreno fértil do novo contexto social, em que a reivindicação de direitos num mundo sem valores *a priori* e sob um regime democrático em que todos são iguais perante a lei foi favorecendo a sua afirmação unilateral, veio-se a instalar numa lógica do poder cada vez mais preponderante. É através do poder de que a bioética se reveste que ela se confronta com os demais poderes, afastando-se assim da sua originária e identitária lógica do dever.

Esta via, quando prosseguida isoladamente, não está isenta de riscos. Destacamos dois que consideramos mais impactantes. O primeiro é o da bioética, ao se desenvolver numa crescente obtenção do poder, se ir convertendo num novo poder, diluindo a sua essência como interpelação do dever ao poder e assumindo-se como um contra-poder. Assim sendo, e não obstante a intenção originária de procurar revestir de poder aqueles que mais apartados dele estão, o “empoderamento” de alguns não deixa de criar novos desequilíbrios entre estes grupos que a bioética alcança e todos os demais que permanecem marginalizados.

Um exemplo que considero paradigmático neste contexto é o da expansão e fortalecimento das associações de doentes. Estas começaram precisamente animadas pelo genuíno espírito da bioética que, para além de dar voz a todos os potencialmente afectados por uma determinada realidade – todas as pessoas

afectadas por uma mesma patologia –, no reforço da base democrática das decisões a tomar, exprime também a voz do dever a prestar a estes doentes perante a do poder efectivo de intervir. Porém, o crescimento relativo das várias associações, inevitavelmente desequilibrado, e o apoio que muitas obtêm de entidades com interesses económicos associados, como a indústria farmacêutica, perverteram a sua expressão do dever perante o poder – característica da bioética –, para a trocar pela ambição de se revestirem cada vez de mais poder em prol das pessoas com aquela patologia específica, esquecendo o igual dever da sociedade para com todas as outras associações de doentes e todos os doentes que não dispõem de associações para a defesa particular dos seus interesses.

O segundo risco, na esteira do primeiro enquanto exacerbar da autonomia, é o da instalação de um liberalismo individualista galopante que resulta da aplicação hegemónica do princípio da autonomia pessoal. Neste âmbito, converte-se o poder, que a bioética procurou como instrumento do dever, como uma arma de querer individual, particulares, egoístas e que, como tal, contribuem para a desigualdade entre as pessoas, o desequilíbrio social, e a preponderância de outros interesses – como os económicos, os académicos –, erodindo a bioética como “dever”, perversando-a na legitimação de um mero “querer”. E aqui, entre os muitos exemplos possíveis, os mais paradigmáticos são certamente os que se situam ao nível da assistência das biotecnologias ao processo de nascer, como seja a selecção embrionária em função do sexo e, mais ainda, a utilização da genética para desenhar o humano, como seja o empenho que se tem verificado entre alguns membros da comunidade surda em dar à luz uma criança igualmente surda.

A bioética desenvolveu-se também no amplo plano social através do seu processo de institucionalização. A criação de centros de reflexão ou de estudos, de comissões de ética hospitalares, comissões de ética nacionais, comissões de ética de investigação clínica, comissões de ética de vários organismos internacionais

etc., produzindo pareceres, directrizes, declarações, convenções etc., foi decisiva para confirmar a própria existência da bioética, alargar o seu domínio e diversificar os seus objectivos e, principalmente, consolidar a sua implantação, fortificando a sua fundamentação. Com efeito, na ausência de um sistema ético universal, a bioética procurou, desde o início, alicerçar-se numa moral comum, numa moral vivida partilhada, que envolve todas as pessoas potencialmente afectadas. É através das várias instituições bioéticas que são, por natureza, transdisciplinares e não de especialidade, podendo também constituir-se como micro-sociedades num esforço de representação desta como acontece nas comissões locais, que a sociedade em geral pode intervir nos processos de tomadas de decisão que, de uma forma mais ou menos directa, importa à generalidade dos cidadãos. Esta multiplicação de instituições bioética permitiu também especificar a natureza da sua intervenção e tornar-se mais eficaz.

Estas extraordinárias virtualidades do processo de institucionalização da bioética não deixam, todavia, de apresentar também alguns aspectos de preocupação quando se dá a sua intensificação excessiva. Nesta situação tem-se verificado uma tendência para a funcionalização dos organismos que se dedicam à bioética através da substituição da reflexão e debate pela exclusiva tomada de decisões, as quais, na ausência de considerações teóricas contextualizadoras e fundamentadoras, se apresentam pouco sustentadas ou coerentes.

Além disso, e este é já um segundo aspecto a apontar, tende-se a reduzir a ética ao direito na medida em que não só o processo ético de deliberação exige maior investimento e tempo do que o jurídico, alicerçado no estabelecido ou já deliberado, como também o jurídico se apresenta sem riscos para os sujeitos e/ou instituições envolvidas no que se refere a um eventual levantamento de responsabilidade civil, o que não acontece com a responsabilidade moral. As instituições, particularmente as funcionalizadas, tendem assim a desenvolver a sua actividade no plano exclusivo do direito, abdicando do nível ético

fundamentador. Verificamos, por exemplo, que a presença de juristas em comissões de ética é uma constante, ao contrário do que se verifica com a dos eticistas, regra geral ausentes.

Ora, a bioética, de natureza consultiva, carece do direito para revestir os consensos alcançados com a força da lei, apelando por isso à constituição do biodireito, o qual não se reporta a disposições jurídicas estatuídas que, no plano da jurisprudência, se apliquem às diversas situações particulares em presença, como se verifica na pura e simples evocação do direito, mas antes ao desencadear de iniciativas jurídicas no âmbito das questões já identificadas como sendo bioéticas e em torno das quais o consenso já foi obtido. O biodireito, como tal, não pode abdicar da bioética e apresentar-se como primeiro plano de acção, sob o risco de perder a sua fundamentação e coerência e de comprometer a capacidade de deliberação sobre novas realidades produzidas pelas biotecnologias.

A par da intensificação, quer da autonomia, quer do processo de institucionalização, e até pelas vantagens (popularidade) do reforço da autonomia na defesa dos mais vulneráveis e da multiplicação das instituições no alargamento da base de apoio da bioética, a bioética desenvolveu-se ao longo da sua história, e com particular incidência a partir da década de 90, expandindo-se do seu originário contexto geocultural (anglo-americano) ocidental para todo o mundo, dos Estados Unidos para a Europa, para a Ásia, para a América do Sul, para a África.

A este descentramento geográfico, ou expansão da bioética, correspondeu também um descentramento temático, ou diversificação, processo que deu também origem a uma nova visão da bioética. Com efeito, um diferente nível de desenvolvimento científico e tecnológico, uma diferente natureza dos problemas sociopolíticos, mas também distintas orientações filosóficas, sistemas jurídicos e instituições sociais, tal como se encontra nas diferentes partes do mundo em que a bioética se foi implantando, conduzem a diferentes perfis da bioética. O traço mais marcante destes diferentes per-

fis que a bioética vai assumindo, à medida que se expande e se diversifica, é o de ir progressivamente deslocando o seu enfoque do indivíduo e da sua autonomia para incidir também na comunidade e na justiça social, fixando-se ainda em diversas comunidades em diferentes países e na solidariedade internacional. Já não é então suficiente considerar exclusivamente a integridade e dignidade da pessoa, mas importa reconhecer que esta só pode ser assegurada para todos numa sociedade mais igualitária do que as presentes e mais equitativa na distribuição dos bens e nos acessos a condições de vida digna. Eis o que terá de ser alcançado através da promoção da justiça social. Esta, entretanto, deve tornar-se uma realidade não apenas em algumas sociedades privilegiadas mas entre a comunidade internacional que, no mundo globalizado em que vivemos, beneficia ou sofre a influência das outras. Por isso, num alargamento contínuo do espectro da bioética, importa hoje também considerar a solidariedade internacional. A *Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos* é um excelente testemunho deste percurso da bioética.

A *Declaração sobre Bioética* da Unesco, na sua secção dos princípios, vai ela própria percorrendo esta expansão desde uma bioética anglo-americana situada exclusivamente no plano biomédico, focada no impacto das biotecnologias no humano individual, para uma bioética que coloca também no plano ambiental, como é a Europeia, focada no impacto das biotecnologias nas interacções entre todos os seres vivos e entre estes e o seu meio ambiente, o que também caracteriza a bioética na Ásia, e, progressivamente, para uma bioética centrada no plano social, privilegiando o impacto das biotecnologias nas relações humanas (do homem e das comunidades com as diversas instituições) e nas relações entre estados, tal como veio sido afirmado pela bioética na América Latina.

Este é o percurso de uma bioética que, beneficiando-se da consolidação da democracia no mundo, se foi paralelamente globalizando e, reciprocamente, contribuindo para a consolidação da democracia ao mesmo tempo que sofrendo igualmente das suas maleias.

Esta nova bioética, a bioética global, não só reforça a natureza democrática que sempre a caracterizou mas, simultaneamente, intensifica o sentido do dever que a identifica ao se apresentar como nova expressão da aspiração à universalidade, esse horizonte indispensável a toda a moral.

São muitos os autores que se vêm referindo à bioética como global, começando pelo próprio Van Rensselaer Potter, o “pai” da bioética, que avança com esta expressão em 1988 para se referir a uma concepção de bioética que engloba as suas duas dimensões históricas: uma “ética ambiental”, relativa à sobrevivência do homem como espécie, a longo prazo, e uma “ética médica”, relativa ao bem-estar do homem individual, a curto prazo. Este processo cumulativo de constituição do sentido de globalidade constrói uma percepção unitária de um constante dinamismo, contribuindo assim para um amplo entendimento do que é a bioética. Nesta concepção de bioética global, poderíamos actualmente acrescentar uma “ética social”, relativa à convivência do homem em comunidade, a médio prazo, como teremos oportunidade de vincar.

Não é, porém, este primeiro sentido de uma bioética global apresentado por Potter o que mais imediata e habitualmente é invocado pela expressão. O reconhecimento do processo de globalização da bioética traduz-se frequentemente pelas noções de “internacionalização”, acentuando o crescente envolvimento de profissionais e académicos de diferentes países, ou de “universalização”, acentuando a identidade de um mesmo projecto que se desenvolve em várias partes do mundo, e a bioética global é entendida como um conjunto de teorias e práticas que foram sendo divulgadas, que se expandiram e se implantaram em numerosos países, ou mesmo por todo o mundo. Esta acepção acentua os aspectos comuns da bioética em vários espaços geográficos e reforça ou constrói mesmo uma identidade para uma bioética em expansão.

Esta acepção de bioética global privilegia a sua expansão num espaço cada vez mais alargado e, não deixando de ter em atenção os

diferentes contributos que as diferentes partes do mundo podem oferecer, adopta uma perspectiva uniformizadora da bioética, por vezes também denunciada como homogeneizante. As diferenças na percepção do que é a bioética e no desenvolvimento que lhe é imprimido, decorrentes da sua implantação em distintos contextos geo-culturais, são, pelo contrário, intencional e fortemente acentuadas no plano do que mais recentemente se entendeu designar por bioética local, isto é, específica a um espaço geográfico ou a uma comunidade humana. Neste âmbito, a bioética global é o contraponto da bioética local. Esta terceira acepção de bioética global distingue-se pela valorização da diversidade das bioéticas locais e do seu respectivo contributo para um pensamento e uma prática mais respeitadoras do humano na diversidade das suas manifestações: mantém-se o empenho na construção de consensos para obtenção de um ponto de vista unitário que, sendo superior à diversidade, não a suprima e descubra uma identidade ou universalidade de valores e práticas.

É assim que a bioética responde ao segundo paradoxo da sociedade contemporânea, afirmando-se contra a “desdemocratização”, contra a crise do regime, reforçando o seu originário espírito democrático, através de um descentramento das preocupações (também originárias) com o bem individual, o bem da pessoa através do reforço da autonomia, para preocupações mais amplas, relativas ao bem comum e, assim, à promoção da justiça social, e não se acobardando de se projectar para o plano internacional, intervindo nas questões transnacionais na exigência de solidariedade e cooperação internacionais.

Ora, se já antes, na intensificação da autonomia pessoal como na justiça social a bioética apelava à complementarização do bioDireito, nesta sua abertura mais alargada ainda ao social, já numa dimensão transnacional, a projecção da bioética numa bioPolítica torna-se essencial.

Uma ação ambivalente da biopolítica

No contexto social cada vez mais amplo em que a bioética se tem vindo a instalar, a biopolítica torna-se indispensável, como garantia acrescida de uma prática cada vez mais alargada, generalizada e eficaz.

Não creio, todavia, que haja um processo uniforme para o estabelecimento de uma biopolítica. Pelo contrário, considero que podemos ter e que temos vantagem em poder dispor de dois diferentes processos, em diferentes contextos e com diferentes acepções de biopolítica.

Assim, consideremos primeiramente uma comunidade relativamente homogénea, nacional e/ou regional, em que a biopolítica surge na sequência do desdobramento da bioética no biodireito e depois na biopolítica, o que se verifica em qualquer sociedade em que a bioética seja introduzida, se implante e ganhe preponderância. Este é um percurso evolutivo salutar e desejável. A bioética reflete sobre as situações inéditas provocadas pelo progresso biotecnológico e propõe novas modalidades de agir, sempre, obviamente, do ponto de vista ético; o biodireito retoma os consensos éticos e confere-lhes uma dimensão jurídica, tornando as determinações obrigatórias e prevendo sanções para os prevaricadores. Porém, não basta identificar o dever agir e impô-lo como obrigatório; importa também promover-lo, para que a sua prática se torne efectiva e generalizada. É a este nível que surge a biopolítica como implementação dos consensos éticos na sociedade, através da gestão e regulamentação sociais do progresso e das aplicações das tecnociências à vida.

Com efeito, a abertura da bioética à biopolítica é determinada pela consciencialização de que alguns problemas bioéticos prementes não se situam ao nível da tomada de decisão individual, mas antes exigem um amplo consenso ético e uma vontade colectiva de acção, tal como se verifica no plano da saúde pública ou do ambiente. Só uma acção alargada e concertada entre o maior

número de pessoas poderá vir a tornar-se eficaz. A biopolítica permite e facilita mesmo o processo de passagem de um plano de decisão e de acção de dimensão singular, para um outro de dimensão nacional, ao mesmo tempo que garante a passagem da formulação de normativas para a sua efectivação.

Este processo, que idealmente se deveria também aplicar ao plano internacional, dificilmente se concretizaria como tal a este nível por duas razões fundamentais. Primeiramente porque, neste plano internacional, está-se em presença de comunidades que podem ser bastante heterogéneas entre si, pelo que a construção de um consenso ético seria sempre muito moroso e inexoravelmente minimalista (pouco específico e não programático como se verifica na *Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos*); depois, porque as questões bioéticas que se colocam são tão graves e prementes que exigem uma intervenção imediata.

Deste modo, na ampla e heterogénea comunidade internacional, a biopolítica tem de ser instituída não mais como implementação dos consensos éticos previamente alcançados e, assim, como complementar da bioética, mas antes como uma vertente específica da política internacional que construa compromissos políticos e que tome os consensos éticos como complementares da sua argumentação.

Considero que o exemplo paradigmático neste contexto é o dos ensaios clínicos que se processam em diferentes países, no plano nacional, de acordo com as leis que neles respectivamente vigoram e que estão de acordo com a moral vivida dessa mesma comunidade. Porém, os ensaios clínicos são desde há muito, sobretudo multinacionais e têm por vezes lugar em países com um vazio legal em relação a esta matéria. Neste caso, e como a história recente nos tem lamentavelmente evidenciado, dá-se uma deslocalização dos ensaios clínicos dos países em que são regulados para aqueles em que não o são e onde se processam livremente com consequências por vezes nefastas para a população local. Estas situações têm de ser célere e eficazmente

travadas o que pode ser feito com maior sucesso através da biopolítica do que através da bioética. Porém, neste caso, no plano internacional, em que o processo de protecção das populações em relação à utilização das biotecnologias é e tem de ser diferente, também a biopolítica ganha uma diferente acepção: não decorrendo mais do desdobramento da bioética, como no plano nacional, não é o seu complemento; sendo introduzida como área específica da política internacional, constitui-se como uma especialidade política.

No plano nacional, o biodireito e a biopolítica não se devem autonomizar da bioética porque na ausência dos consensos éticos, o direito exerce-se como violência (dado o seu carácter obrigatório e sancionatório) e a política como ideologia do mais forte. No plano internacional, a biopolítica continua a exigir diálogo, negociação e, se não consensos, pelo menos compromissos e é este processo que legitima sua prática como área específica da política internacional que se pode e deve apoiar numa bioética global, mas que tanto se lhe pode antecipar como ir para além.

Nota dos organizadores

A pedido da autora foi mantida a ortografia ainda vigente em Portugal.

Referências

1. Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura. Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos. Genebra: Unesco; 2006 (acesso 6 fev. 2014). Disponível: <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001461/146180por.pdf>