

## O PRINCÍPIO DA ALTERIDADE COMO PRESSUPOSTO PARA A BIOÉTICA CLÍNICA: EM BUSCA DE NOVOS APORTES EPISTEMOLÓGICOS

### *THE PRINCIPLE OF ALTERITY AS A SUPPORT FOR CLINICAL BIOETHICS: IN SEARCH OF NEW EPISTEMOLOGICAL CONTRIBUTIONS*

Ademir Aparecido Pinhelli Mendes<sup>1</sup>, Ligia Moura Burcii<sup>2</sup>, Robson Stigar<sup>3</sup>, Roseli Deolinda Hauer<sup>4</sup>, Sergio Herrero Moraes<sup>5</sup>, Vanessa Roberta Massambani Ruthes<sup>6</sup>

#### **Resumo**

O presente artigo se propõe a refletir sobre o princípio da alteridade como pressuposto para a Bioética Clínica, tendo em vista os grandes desafios éticos contemporâneos que enfrentamos junto ao campo da Bioética. Assim num primeiro momento promoveremos uma compreensão da moral e da Ética na Contemporaneidade. Posteriormente analisaremos a insustentabilidade dos Princípios da Bioética Clínica e por fim estaremos propondo o estabelecimento de um novo princípio: a alteridade, sendo este um novo aporte epistemológico para a Bioética.

**Palavras-chave:** Alteridade, Bioética Clínica, Insustentabilidade, Princípios Bioéticos.

#### **Abstract**

*This article aims to reflect on the principle of otherness as a precondition for Bioethics Clinic, in view of the great contemporary ethical challenges we face next to the field of bioethics. So at first we promote an understanding of morality and Ethics in Contemporary. Later we will analyze the unsustainability of Clinical Bioethics Principles and finally we will be proposing the establishment of a new principle: otherness, which is a new epistemological contribution to Bioethics.*

**Keywords:** Otherness, Bioethics Clínica, Unsustainability, Bioethical Principles.

---

<sup>1</sup>Doutor em Educação pela UFPR. E-mail: ademir.m@uninter.com

<sup>2</sup>Doutoranda em Ciências farmacêuticas pela UFPR. E-mail: ligia.burci@hotmail.com

<sup>3</sup>Doutorando em Ciências da Religião pela PUCSP. E-mail: robsonstigar@hotmail.com

<sup>4</sup>Mestra em Psicologia (Infância e Adolescência) pela UFPR. E-mail: psicologia@herrero.edu.br

<sup>5</sup>Doutor em Odontologia (Endodontia) pela UNESP. E-mail: herrero@herrero.com.br

<sup>6</sup>Doutoranda em Teologia pela PUCPR. E-mail: vanessa\_ruthes@yahoo.com.br

## INTRODUÇÃO

A partir do desenvolvimento da ciência principalmente das tecnologias relacionadas a vida, novas perguntas surgem no horizonte da ética. Isto acontece porque novas realidades, que antes não existiam, impactam de forma pontual a vida cotidiana das pessoas. Questões como manipulação genética, descobertas na área da medicina, farmácia e tantas outras nos questionam cotidianamente sobre o que é correto ou não fazer.

Este cenário é próprio do campo de estudos da bioética, que pode ser definida como: “a ciência do comportamento moral dos seres humanos diante de toda intervenção da biotecnociência e das ciências da saúde sobre a vida, em toda a sua complexidade” (SANCHES. 2004, p. 21).

Em sua história, a reflexão bioética, principalmente no que tange a perspectiva biomédica, possui alguns documentos oficiais que pressupõem as suas análises. Dentre estes podemos citar: Código de Nuremberg, Declaração de Helsinque<sup>7</sup> e o Relatório Belmont (1978). Este último, estabeleceu pela primeira vez o uso sistemático na abordagem de questões de ordem bioética, sendo estes: respeito às pessoas, beneficência e justiça.

Um ano depois, dois eticistas norte-americanos publicaram uma obra denominada: *Princípios de Ética Biomédica*, o qual, à luz do que fora proposto pelo Relatório Belmont, estabelecem os fundamentos de uma Bioética Clínica por meio de três princípios: autonomia, beneficência e justiça. Posteriormente a estes acrescentam um quarto princípio: não-maleficência.

Posteriormente, com as reflexões de Hans Jonas acerca da ética da responsabilidade, alguns autores incluíram um quinto princípio a ser observado, o da Precaução. Assim, podemos afirmar que os cinco princípios que fundamentam uma Bioética de base clínica são: Autonomia, Beneficência, Não-maleficência, Justiça e Precaução. Porém antes de se discorrer acerca deste assunto é necessário explanar algumas particularidades da análise acerca das concepções de bem e mal, verdade e mentira na contemporaneidade.

## PARA UMA COMPREENSÃO DA ANÁLISE ÉTICA DA CONTEMPORANEIDADE

As teorias filosóficas desenvolvidas pós Kant estiveram deveras preocupadas com a impossibilidade de se conhecer as realidades abstratas e universais. Pois se deve ter consciência que, até então, elas se constituíam o pressuposto básico de todas as teorias, desde a de Parmênides até a de Leibniz<sup>8</sup> e se fosse inacessível toda a especulação teórica teria sido vã.

<sup>7</sup> Desde sua primeira versão em 1964 e as posteriores de 1975, 1983, 1989, 1996 e 2000.

<sup>8</sup> Aqui é mister ressaltar que para Parmênides a base de tudo era o ser, como também para vários outros pré-socráticos posteriores. Para Platão a grande verdade que fundamentava sua teoria era a idéia, para Aristóteles o motor imóvel, para Plotino o Uno. (todas estas realidades possuíam o mesmo caráter que o Deus cristão posteriormente assumiria: eternas e imutáveis em si.) Os autores cristãos num todo afirmavam que o Deus cristão era a verdade suprema. Descartes somente pode estabelecer seu método pautando ele na existência de Deus, os empiristas como Bacon e Locke não pressupunham necessariamente seu método nesta realidade, mas afirmavam que a análise de todas as realidades sensíveis acabava por desembocar em uma idéia mais complexa, a de Deus. Spinoza não só declara Deus como pressuposto de tudo, mas igualado essência e existência acaba por dar valor divino a todas as realidades, que só existem porque são divinas. Leibniz por sua vez afirmava que o que existia no fundamento de tudo eram as mônadas, que eram eternas e imutáveis em si, e que emanavam de uma universal, Deus.

Assim surgiram vários teóricos que procuraram estabelecer novas relações com esta realidade abstrata, dentre eles cabe aqui citar, em especial, Hegel, Feuerbach, Marx e Schopenhauer; e outros teóricos que buscaram eliminar a necessidade da realidade transcendental na vida humana, entre eles o expoente é Nietzsche.

É interessante perceber que tal realidade não é mais constituída pelas características divinas pressupostas na crença em um Deus ou deuses, mas por outras laicizadas. Estas acabam por torná-lo um Espírito que por meio da contradição move a história, e que nesta, mais especificamente na história política da Prússia, acaba por tomar consciência de si, se tornando Absoluto, e justificando o II Reich de Bismarck; questão esta que é percebida na teoria de Hegel<sup>9</sup>. Ou então é caracterizado como uma mera projeção de qualidades ou desejos humanos<sup>10</sup>, como na teoria de Feuerbach. Ou, ainda é substituído por um Estado que graças a um desdobramento histórico eliminaria todas as diferenças entre os homens, se transformando em uma *commune*, como é caracterizado o Estado marxista<sup>11</sup>.

E por fim aqueles, que como Schopenhauer, substituem a noção divina e universal por uma de caráter irracional, por uma Vontade universal ingênua, semelhante ao Nirvana do budismo<sup>12</sup>. Mas é em Nietzsche que todo este processo de desagregação da noção divina e universal se toma mais forte, chegando às últimas consequências: à declaração da morte cultural de Deus, ou seja, do Universal e do Transcendente.

Não ouvistes falar daquele homem louco que, em plena manhã clara, ascendeu um candeeiro, correu para o mercado e gritava incessantemente: ‘Procuro Deus! Procuro Deus? (...) Para onde foi Deus?, eu vo-lo quero dizer! Nós o matamos, vós e eu! Nós todos somos seus assassinos?! (...) Que fizemos nós quando desprendemos esta terra de seu sol? Para onde se move ela então? Para onde nos movemos nós? Longe de todos os sóis? Não nos precipitamos sem cessar? E para trás, para lado, para frente, de todos os lados? Há ainda um alto e um baixo? (...) Nada sentimos ainda do cheiro da decomposição divina? - também os deuses se decompõem! Deus morreu! Deus morreu! Deus permanece morto! (...) Aquilo de mais santo e poderoso que o universo possuiu até agora sangrou sob nossos punhais.<sup>13</sup>

Percebe-se no fragmento acima, que de forma metafórica, o filósofo consegue exprimir o que a cultura de fins do século XVIII e do XIX acabou por desenvolver: a supressão da noção divina e universal,

<sup>9</sup>No que diz respeito à contradição como motor da história, Cf. HEGEL. 1981. p. 56-61. Sobre a tomada de consciência do espírito, Cf. HYPOLITE. 1995. p. 78-92.

<sup>10</sup>Cf. FEUERBACH. 1999. p. 46-47. “A religião retira os poderes, as qualidades e as essências do homem de dentro do próprio homem e as diviniza como se fossem seres separados, não importando aqui se ela transforma cada uma em si individualmente num ser, como no politeísmo, ou se reúne todas num único ser, como no monoteísmo.”

<sup>11</sup>Sobre o desdobramento histórico Cf. MARX. ENGELS. 1989. p. 35-39. E sobre a eliminação das diferenças entre os homens, Cf. ENGELS. 1975. p. 191-196.

<sup>12</sup>Sobre a vontade individual, que gera dor e sofrimento, Cf. SCHOPENHAUER. 1980. 4, §56-57. Sobre a possibilidade de se ascender ao Nirvana. Cf. SCHOPENHAUER. 1960. p. 151-157. Sobre o Nirvana, Cf. DURANT. 1986. p. 250-264.

<sup>13</sup>GC. 125.

impossibilitando assim a possibilidade dela se constituir pressuposto filosófico<sup>14</sup>. Observa-se também o sentimento de incerteza, de desorientação e de nadificação que tal processo acabou por gerar.

Em tal situação tudo aparenta ter perdido seu valor<sup>15</sup>, e o homem acaba por se inserir em um estado de niilismo, pois Divino, o Universal, a Verdade suprema que pressupunha todas as outras, agora ele está morto e já não há a possibilidade de haver mais verdade alguma<sup>16</sup>. Em tal estado, como expressou pontualmente o romancista russo Fiódor Dostoievski, tudo seria permitido, não haveria mais impossibilidades de ação<sup>17</sup>.

No campo epistemológico há uma impossibilidade de efetivação, pois se percebe que tudo o que se pôde fazer foram interpretações<sup>18</sup> da realidade, mesmo as experiências empíricas por mais neutras que se julguem, são pressupostas na interpretação<sup>19</sup>. Os interpretantes por sua vez estão inseridos em um determinado contexto histórico, com uma ideologia própria<sup>20</sup> e que a partir desta infere sua teoria.

Percebe-se que não é mais interferência de uma realidade eterna *ex-maxime*, mas sim a interpretação calcada em interesses de um tipo de ideologia que viabiliza as diferentes teorias. “Não há fenômenos (...), mas uma interpretação dos fenômenos, [por isso uma teoria não deve ser] tomada ao pé da letra, pois entendido assim seria um contra-senso. Entretanto, como semiótica possui um valor inapreciável, pois revela ao que sabe entender, ao menos, realidades preciosas acerca das civilizações”<sup>21</sup>.

Disto pode-se inferir que a Verdade e os valores não são absolutos, mas perspectivados<sup>22</sup>, pois os vários interpretantes provêm de contextos históricos diferentes e possuem interesses

<sup>14</sup> É mister ressaltar que para Nietzsche isto nada mais é que uma demonstração do processo de *décadence* que se instaurou no Ocidente, pela absolutização de uma visão de mundo, a cristã, que assimilou ou suprimiu caracteres de várias outras culturas, principalmente da judaica, das religiões bárbaras de cunho ascético e da filosofia platônica. Cf. AC. 22, 24. ABM. Pr.

<sup>15</sup> Cf. SN. 12, A, 4. “O que aconteceu, no fundo? O sentimento da *ausência de valor* foi alvejado, quando se compreendeu que nem com o conceito *fim*, nem com o conceito *unidade*, nem com o conceito *verdade* se pode interpretar o caráter global da existência. Com isso, nada é alvejado e alcançado; falta a unidade abrangente na pluralidade do acontecer: o caráter da existência não é verdadeiro, é *falso* (...) não se tem absolutamente mais nenhum fundamento para se persuadir de um *verdadeiro mundo* (...) Em suma: as categorias *fim*, *unidade*, *ser*, com as quais tínhamos imposto ao mundo um valor, foram outra vez retiradas por nos - e agora o mundo parece *sem valor*”.

<sup>16</sup> SN. 55. 1. “Uma interpretação sucumbiu, mas como ela valia com a interpretação, parece como se não houvesse nenhum sentido na existência como se tudo fosse em vão.”

<sup>17</sup> Cf. DOSTOIÉVSKI. 1995. p. 559. “Se [Deus já não existe,] não há imortalidade da alma, então não há virtude, o que quer dizer que tudo é permitido.”

<sup>18</sup> KSA. 12 ,2 [86] p. 104. “O que pode ser unicamente conhecimento? - ‘Interpretação’, não ‘explicação’.”

<sup>19</sup> Cf. APEL. Presses universitaires de Lille, p. 54. In: RUSS. 1999. p. 82-83.

<sup>20</sup> O termo ideologia deve ser entendido como conjunto de idéias próprias de um determinado grupo de pessoas, definição esta elaborada por Destrut de Tracy. (Cf. CHAUI. 1984.)

<sup>21</sup> ABM. 108. CI. Aqueles que querem tornar a humanidade *melhor*. 1. Cf. KSA. 12, 1 [115]. “O caráter interpretativo de todo acontecimento. Não há nenhum acontecimento em si. O que acontece é um grupo de fenômenos selecionados e reunidos por um interpretante.”

<sup>22</sup> Cf. KSA. 11, 34 [120]. “O mundo dos fenômenos como ‘aparência vazia e ilusão’, o anseio por causalidade, que por sua vez produz as ligações entre os fenômenos mas igualmente como ‘aparência vazia e ilusão’ - com isso a rejeição moral do ilusório e aparente. Não se deve levar em conta. Não existe nenhuma coisa em si e também nenhum conhecimento absoluto: o perspectivismo, o caráter enganador pertence à existência .”

diferentes<sup>23</sup>. Não há uma Verdade suprema e irrefutável, mas diversas verdades que pertencem a pequenos grupos e lá orientam e pressupõem a vida e a ação dos membros.

Assim não se pode mais pensar em princípios e valores que se pretendam universais, pois receberão seus conteúdos conforme o interpretante (ou grupo de interpretantes), ocorrendo desta maneira aquilo que se denomina de conflitos morais.

## A INSUSTENTABILIDADE DOS PRINCÍPIOS DA BIOÉTICA CLÍNICA

Como foi expresso no item anterior, não há a possibilidade dos valores universais se constituírem fundamento de análise, e os princípios que norteiam e fundamentam a pesquisa clínica se inserem nesta categoria. Poder-se-ia questionar tal afirmação tendo em vista que eles são histórica e socialmente construídos portanto expressão de um grupo social. Contudo, os interesses particulares, neste caso em especial, são muito tênues.

Por exemplo, o conceito de autonomia do indivíduo, efetivamente, é um conceito moderno. Tanto na antiguidade clássica quanto na Idade Média não havia a possibilidade do homem doar a lei moral por si, já que em ambos os tempos esta era pressuposta em uma realidade transcendente<sup>24</sup>. Na Modernidade, por sua vez, o projeto era estabelecer a Razão humana como o fundamento da lei moral. Esta se constituiu a “proposta mais generosa de emancipação jamais oferecida ao gênero humano”<sup>25</sup>, doaria ao homem “a possibilidade de construir seu destino”<sup>26</sup>, de ser autônomo. De utilizar de seu entendimento para estabelecer o que é bom ou ruim<sup>27</sup>.

No âmbito da Bioética a autonomia é compreendida como no direito: a capacidade e o direito que o indivíduo possui de tomar decisões “desde que seus pensamentos e ações não prejudiquem a outras seriamente”<sup>28</sup>. E aqui se encontra o problema: tomar decisões que prejudiquem outrem é uma questão um tanto perspectiva, pois o prejudicial se encontra no âmbito valorativo, moral e em diferentes perspectivas morais a interpretação é diferente. Como julgar que alguém está exercendo sua autonomia quando sua opção é totalmente diferente da corrente, exatamente porque seus valores são diferentes. Assim a autonomia, não pode se constituir princípio universal de análise.

No caso da não-maleficência e da beneficência o problema se concentra na questão do conteúdo do valor, eles não são universais. A este problema, um filósofo alemão de meados do século XIX,

<sup>23</sup> KSA. 12, 7 [60]p. 315. “O sujeito não é um dado, mas algo inventado pela imaginação, algo posto por detrás. Por fim, é necessário colocar ainda um intérprete por detrás da interpretação? Já isto é metáfora, hipótese. Tão logo a palavra conhecimento possua um sentido, o mundo se torna reconhecível: contudo, ele é claramente algo diverso, não possui nenhum sentido por trás de si, mas apenas incontáveis sentidos: *perspectivismo*...”

<sup>24</sup> No sentido em que vai além da realidade humana. Respectivamente os pressupostos morais eram o Cosmos (físico ou político) e Deus.

<sup>25</sup> ROUANET. 1992 p. 27.

<sup>26</sup> ROUANET. 1992. p. 27.

<sup>27</sup> Esta afirmação é corroborada de maior expressão pela introdução do texto de Kant: *Resposta à pergunta: o que é Iluminismo*: “O Iluminismo é à saída do homem da sua menoridade [que] é a incapacidade de se servir do entendimento sem a orientação de outrem”. (KANT. 1988. p. 11.).

<sup>28</sup> BEAUCHAMP; CHILDRESS. 2005. p. 143.

dedicou grande parte de sua análise: Friedrich Nietzsche. Ele dedicou uma de suas obras a análise da questão do conteúdo axiológico:

Necessitamos de uma crítica dos valores morais (...) tomava-se o *valor* desses “valores” como dado, como efetivo [mas agora] o próprio valor desses valores deverá ser colocado em questão - para isto é necessário um conhecimento das condições e circunstâncias nas quais nasceram, sob as quais se desenvolveram e se modificaram<sup>29</sup>.

Em outras palavras, ele constatou que os valores não possuem um conteúdo universal que em diferentes épocas, existiram diferentes valores, diferentes concepções de bem e mal. Na atual conjuntura social, apesar de todo o movimento de globalização - que não se configura mais como um “separador de histórias” mas sim como promotor do “relacionamento destas no espaço social e político”<sup>30</sup> - os valores não se tornaram globais, mas cada vez mais, perspectivas e doadores de uma identidade.

Portanto como expressão do ser de um grupo, eles não estão no campo do relacionamento com a alteridade, na aceitação do diferente: “a identidade está se tornando a principal e, às vezes, única fonte de significado”<sup>31</sup>. Assim a beneficência e a não-maleficência, fazer bem e procurar não fazer o mal, não podem se constituir, efetivamente, como princípios universais, pois o conteúdo destes princípios varia não sendo, portanto, aplicado a todos.

No que diz respeito ao Princípio de Precaução cabe ressaltar que existem duas acepções: uma que o percebe como decorrente do princípio de responsabilidade e uma que o colocam como barreira para o progresso do conhecimento científico. Em ambas ele possui a mesma função: controlar as interferências da biotecnologia sobre a vida, baseando se em uma avaliação científica tão completa quanto possível. Essa avaliação deverá, na medida do possível, determinar em cada fase o grau de incerteza científica, que servirá de base para a ação ou não ação.

Contudo há um problema, a análise científica não é neutra, ou seja, também se pressupõe em uma interpretação do cientista. A esses respeito alguns filósofos do início do século XX deliberaram, dentre eles o pensador a Karl Otto Apel, que especulando acerca da relação ente a ciência e a ética - da impossibilidade da ética ser fundamentada pelo princípio científico-positivista da neutralidade - lança a tese da comunidade de argumentação. Segundo ele todas as deliberações e julgamentos da ciência não eram neutros, mas procediam sim de valores anteriormente concebidos por uma comunidade científica de argumentação.

Mesmo o pensador que, se fato, é solitário, só pode explicar e submeter sua argumentação ao exame enquanto é capaz de interiorizar a discussão de uma comunidade potencial de argumentação no diálogo crítico - da alma consigo mesma. Evidencia-se assim que a validade do pensamento solitário é principalmente dependente da justificação de enunciados linguísticos na comunidade efetiva da argumentação<sup>32</sup>.

<sup>29</sup> GM. Pr. 6.

<sup>30</sup> CANTO-SPERBER. 2004. p. 51. in: BARRET-DUCROQ. 2004.

<sup>31</sup> CASTELLS. 2002. p. 41.

<sup>32</sup> APEL. Presses universitaires de Lille, p. 93. in: RUSS. 1999. p. 83.

Assim, por mais importante que seja a utilização do princípio de precaução, ele estará sujeito a interpretações, o limite entre bem-estar e mal-estar, dependerá do conteúdo axiológico do cientista, não podendo, se constituir universal.

Por fim, sobre o princípio de justiça é interessante perceber que ele, na modernidade, ele é entendido de duas formas básicas: como virtude e como instrumento sancionador da sociedade civil. Já na contemporaneidade, por meio das análises de Hans Kelsen<sup>33</sup>, a especulação sobre a justiça se desvincula do direito e se estabelece no campo da ética, é entendida somente como uma virtude. Há dois teóricos que discorreram acerca deste princípio enquanto virtude: Aristóteles e John Rawls.

O primeiro afirmava que ela era uma das virtudes necessárias e essenciais para se alcançar a *phrônesis*, a sabedoria prática, “uma disposição prática, acompanhada da razão veraz, e torna do que é bem e mal para o homem”<sup>34</sup>. Ela, a justiça, se constituiria “a via média entre o ganho e a perda”<sup>35</sup>, a equidade.

Esta noção foi substituída por outra de cunho individualista<sup>36</sup>, mas foi, em meados do século XX, que John Rawls pretendeu sua reestruturação, buscando sua inspiração na Antiguidade e nos problemas de desigualdade social, que o capitalismo havia radicalizado propõe uma nova *Teoria da Justiça* que exaltava a equidade como princípio básico.

Contudo, apesar das orientações que estas teorias doam é necessário ater-se ao conteúdo valorativo sob a qual o Princípio de Justiça é entendido. Dependendo do valor de bom e de mau é que a análise será realizada, portanto não pode ser considerado como princípio universal de análise.

Pode-se assim perceber que os princípios éticos da pesquisa clínica não se sustentam por si, são considerados universais, mas pressupõem conteúdo. Portanto, para que não haja a possibilidade de interpretações e manipulações, e conseqüentemente de danos à vida e à qualidade de vida é necessário um outro princípio, que sendo fundante não necessite de fundamento, que possibilite um regramento da ação, apesar das diferenças axiológicas e culturais.

No entanto é importante ressaltar que tal princípio não pode repetir o que já foi refutado pela história: sua base não deve ser a realidade Universal Transcendente, mas sim o ser humano. Poder-se-ia aqui questionar: isso já não foi realizado pelo movimento do Aufklärung no século XVIII? Sim, mas eles não tinham em vista o ser humano como um todo, mas com um ser racional. Assim, o que deve ser o pressuposto é o ser humano como um todo, não no sentido puramente metafísico do conceito de natureza<sup>37</sup>, mas sim da experiência existencial humana.

<sup>33</sup> O que de fato ocorre é que Kelsen quer expurgar do interior da teoria jurídica a preocupação com o que é justo e o que é injusto. Discutir sobre a justiça, para Kelsen, é tarefa da Ética, ciência que se ocupa de estudar não normas jurídicas, mas sim normas morais, e que, portanto, se incumbe da missão de detectar o certo e o errado, o justo e o injusto.

<sup>34</sup> ARISTÓTELES, VI, 1140b.

<sup>35</sup> ARISTÓTELES *Ética a Eudemo*, B 3.

<sup>36</sup> Para Kant, filósofo do Iluminismo, a Justiça não se baseava na equidade, mas na individualidade - na igualdade entre os homens - todos têm direito a desfrutar dos mesmos bens. Tal critério foi regra na sociedade liberal até meados do século passado.

<sup>37</sup> O conceito de natureza pautou durante séculos a reflexão sobre o ser humano e sobre a moral. Ele era imutável, como a concepção de ser da tradição helênica, única, mas nos últimos anos ele vem sofrendo algumas alterações. Por vezes ele toma um caráter demasiadamente biológico - estritamente reducionista e determinista - ou demasiado abstrato - com uma exacerbada sacralização do humano. (Cf. VIDAL. 1978. p. 188-197) Mas uma tendência mais ponderada procura estabelecer um diálogo entre natureza e cultura, entre o particular e o universal. (Cf. SANCHES. 2004. p. 61-68., GEERTZ. 1989. p. 45-66).

## PARA O ESTABELECIMENTO DE UM NOVO PRINCÍPIO: A ALTERIDADE

Como se pôde perceber no item anterior a necessidade de um princípio que não precise de fundamento, que seja fundante é urgente, contudo essa não é somente uma necessidade da pesquisa clínica, mas sim é uma preocupação de toda a especulação filosófica acerca da ética no século XX e XXI. Dentre as várias correntes, aqui em especial abordar-se-á aquela que defende o Princípio da Alteridade e cujo representante mais expressivo é Emmanuel Lévinas.

Em suas análises sobre o processo de falência de todos os fundamentos da ética e da dificuldade de estabelecer novos, que não sejam um desdobramento do mesmo processo, ele identifica uma questão central: a perda da religiosidade. Não de uma religião institucionalizada, mas sim de uma atitude própria do humano que busca a transcendência.

O autor afirma que a grande tendência do homem ocidental é a busca da totalidade, de integrar, unificar e é esta tendência que entrou em crise. Com o advento da Modernidade e de suas Revoluções<sup>38</sup>, a busca e a defesa da individualidade se tornaram a regra e também a crise. Pois o esforço de integração e totalização da realidade acabou por se tornar a projeção da consciência de si, seus valores e visão de mundo, como a consciência do todo: a Totalidade é a expressão do meu eu. Como afirmava o autor: “A consciência de si ao mesmo tempo em que é consciência do todo”<sup>39</sup>.

Aqui se encontra o problema a totalidade, o universal, nada mais era que a expressão de uma perspectiva de valor, e esta era imposta às demais perspectivas. O Outro, enquanto também uma possibilidade de ser é negado, por isso o resgate deste se constitui o ponto central.

E aqui é que se descobre uma realidade velada em todo Ocidente desde a Antiguidade Clássica, a ética não surge de uma reflexão abstrata mas da existência de um relacionamento com o outro, de um ser com o outro, por este motivo a ética, ao contrário do que comumente se procura fazer, não precisa de fundamento, mas ela própria, entendida em relação de aceitação é fundante.

A experiência irreduzível e última da relação parece-me de fato estar em outra parte: não na síntese, mas no frente a frente dos humanos, na sociedade, no seu significado moral. Mas é necessário compreender que a moralidade não surge, como uma camada secundária, por cima de uma reflexão abstrata sobre a totalidade e seus perigos, a moralidade tem um alcance independente e preliminar. A filosofia primeira é a ética<sup>40</sup>.

Por este motivo é que Lévinas afirma que a primazia da ética não deveria estar na abstração, na ontologia, mas sim, no ser enquanto tal, no homem. Assim ela se localizaria no encontro com o outro, com a alteridade, mas não um simples encontro, ou uma simples relação, mas sim, uma apreensão do outro.

Neste ponto ele insere a noção do Rosto. O encontro com o rosto do outro, o frente a frente, se constitui o passo primeiro e essencial para o resgate e apreensão desse. “A verdadeira união ou verdadeira junção não é a junção de síntese, mas uma junção do frente a frente”<sup>41</sup>. Nesta atitude é que o

<sup>38</sup> Científica, industrial, econômica e social.

<sup>39</sup> LÉVINAS. 1988. 67.

<sup>40</sup> LÉVINAS. 1988. 69.

<sup>41</sup> LÉVINAS. 1988. 69.

senso de Totalidade, de verdadeira Totalidade advém: "não digo que o outro é Deus, mas que no seu Rosto ouço a palavra de Deus"<sup>42</sup>. Entendendo Deus como o transcendente como a Totalidade de percebe que o senso desta advém pela contemplação do outro de sua perspectiva.

É interessante perceber que a ânsia pela Totalidade que se cumpre na busca e na apreensão da alteridade, surge o conceito de responsabilidade. Para Lévinas a ética é encontro, apreensão e responsabilidade, pois se o outro faz parte de mim "o encontro com o Outro é, imediatamente, responsabilidade em relação a ele"<sup>43</sup>. Em uma relação não simétrica, eu sou responsável sem esperar recíproca.

Responsabilidade como da estrutura essencial, primeira, fundamental da subjetividade. É em termos éticos que descrevo a subjetividade. (...) Entendo responsabilidade como responsabilidade por outrem, portanto, como responsabilidade por aquilo que eu não fiz, ou não me diz respeito; ou que precisamente me diz respeito, é por mim abordado como rosto. (...) A subjetividade não é um para si: ela é, mais uma vez, inicialmente para outro (...) fazer qualquer coisa de concreto por outrem. Dar. Ser espírito humano é isso. (...) a relação intersubjetiva é uma relação não-simétrica. Neste sentido, sou responsável por outrem sem esperar a recíproca<sup>44</sup>.

Desta forma a ética se torna encontro e responsabilidade efetiva, mas também é encontro consigo mesmo, pois ao contemplar o rosto da alteridade, vulnerável, ameaçada, mas ao mesmo tempo sagrada e infinita, o homem vê a sua própria humanidade, o seu Todo. Por isto a responsabilidade com o outro é sem recíproca, pois esta não se remete ao indivíduo, mas à humanidade que esta relação pressupõe.

Poder-se-ia questionar agora: mas como adequar esse princípio à realidade da ética em pesquisa? Alguns problemas, efetivamente, advêm, mas o central é que este princípio não é sancionador, é mais um desenvolvimento de consciência e de compromisso, ele não é ensinado, é vivenciado na realidade existencial. Poder-se-ia argumentar que é uma Utopia, como muitas já propostas pela filosofia, mas é mister ressaltar que sua vivência é essencial, para o resgate do senso do humano, para que os interesses particulares ou financeiros não sejam a regra.

A mudança de consciência é primordial e talvez a educação e a formação deva ser uma possibilidade de gerá-la. A implantação de disciplinas que reflitam estas questões nos cursos de graduação é uma necessidade urgente.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente artigo busca novos aportes epistemológicos para a Bioética Clínica. O Filósofo Emmanuel Lévinas apresenta em sua filosofia a questão da alteridade, isto é colocar o outro no lugar do ser. Nesta visão, o outro não é um objeto para um sujeito.

A bioética de forma multidisciplinar, busca um melhor entendimento acerca do ser humano nos seus aspectos biológicos, psicológicos, sociais, religiosos, dentre outros, relacionando se com a

<sup>42</sup> LÉVINAS. 1997. 128.

<sup>43</sup> RUSS. 1999. 78.

<sup>44</sup> LÉVINAS. 1988. 87, 88, 89, 90.

ciência, com a lei e com a ética, buscando assim uma nova compreensão de ser, emergente na sociedade contemporânea.

## REFERÊNCIAS

APEL, Karl Otto. **Estudos de moral Moderna**. trad. Benno Dischinger. Petrópolis: Vozes, 1994.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Trad. Leonel Vallandro. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

BEAUCHAMP, Tom; CHILDRESS, James. **Princípios de Ética Biomédica**. Trad. Luciana Pudenzi. São Paulo: Loyola, 2005.

CANTO-SPERBER, Monique. A globalização com ou sem valores. In: BARRET-DUCROCQ, Françoise. **Globalização para quem? Uma discussão sobre os rumos da globalização**. Trad. Joana Angélica D'Ávila Melo. São Paulo: Futura, 2004.

CASTELLS, Manuel. **A Sociedade de Rede: a era da informação: economia, sociedade e cultura**. Trad: Ronaide Venâncio Majer. 6.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

CENCI, Angelo. Apel e a fundamentação da ética do discurso. In: *Crítica - Revista de Filosofia*. v. 1, n. 2. Londrina: UEL, 1996.

CHAUÍ, Marilena. **O que é ideologia**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

**CONSTITUIÇÃO FEDERAL**. Belo Horizonte: Mandamentos, 2003.

DELEUZE, Giles. **A filosofia crítica de Kant**. Trad. Geminiano Franco. Lisboa, Edições 70, 2000.

DINIZ, Marie. **Código Civil Anotado**. 9. ed. São Paulo: Saraiva, 2003.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. Os Irmãos Karamázovi. In: **Obras completas**, v. IV. Trad. Natália Nunes. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1995.

DURANT Will. **História da Filosofia**. trad. Godofredo Rangel. 10. ed. São Paulo: Nacional, 1986.

FEUERBACH, Ludwig. **A essência do Cristianismo**. Trad. José da Silva Brandão. 2. ed. São Paulo; Papyrus, 1997.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro; Livros Técnicos e Científicos, 1989.

GOMPERZ, Teodor. **Pensadores Griegos: Historia de la Filosofia de la Antigüedad**. Tomo III. Trad. Bumantel. Buenos Aires: Guaranía, 1952.

HABERMAS, Jürgen. **Consciência Moral e Agir Comunicativo**. Trad. Guido Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

HEGEL Georg. Ciência e lógica. In: CORBISSIER. **Hegel: textos escolhidos**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981.

HYPOLITE, Jean. **Introdução à Filosofia da História de Hegel**. Trad. José Marcos Lima. Lisboa: edições 70, 1995.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. Trad. Valerio Rohden. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

\_\_\_\_\_. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

\_\_\_\_\_. **Resposta à pergunta: o que é Iluminismo?** Lisboa: Edições 70, 1988.

**LEI N.º 11.105 DE 24 DE MARÇO DE 2005**. In: <www.bioética.org.br>. Acesso: 10 abr. 2005.

LEPARGNEUR, Hubert. **Bioética, novo conceito: a caminho do consenso**. São Paulo: Loyola, 2004.

LÉVINAS, Emmanuel. **Entre nós: ensaios sobre a alteridade**. Petrópolis: Vozes, 1997. 302 p. 1997

\_\_\_\_\_. **Ética e Infinito**. Trad. João Gama. Lisboa: Edições 70, 1988.

\_\_\_\_\_. **Totalidade e infinito**. Lisboa: Edições 70, 1980.

LYOTARD, Jean François. **A Condição pós-moderna**. Trad. Ricardo Côrrea Barbosa. 5. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1998.

MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. Trad. José Carlos Bruni. 7. ed. São Paulo: Hucitec, 1989.

NIETZSCHE, Friedrich. **Além do bem e do mal: Prelúdio a uma filosofia do futuro**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. (ABM)

\_\_\_\_\_. **O Anticristo: ensaio de uma crítica ao cristianismo**. Trad. Pedro Delfim Pinto dos Santos. Lisboa: Guimarães, 1988. (AC)

\_\_\_\_\_. El Gay Saber. In: **Obras incompletas de Federico Nietzsche**. v. VI. trad. Eduardo Maury. Buenos Aires, Aguilar, 1949. (GC)

\_\_\_\_\_. F. **Genealogia da Moral: uma polêmica**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. (GM)

\_\_\_\_\_. Sobre o Niilismo. In: **Obras Incompletas**. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. In: Coleção os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (SN) (KSA)

ROUANET, Sérgio Paulo. **Mal-estar na modernidade: ensaios**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

RUSS, Jacqueline. **Pensamento ético Contemporâneo**. Trad. Constança Marcondes César. São Paulo: Paulus, 1999.

SANCHES, Mário. **Bioética, ciência e transcendência: uma perspectiva teológica**. São Paulo: Loyola, 2004.

SCHOPENHAUER, Arthur. **Dores do Mundo**. trad. José Souza de Oliveira. São Paulo: Brasil. 1960.

\_\_\_\_\_. **O mundo como Vontade e representação**. Trad. Wolfgang Leo Maar. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

SILVA, José Afonso. **Curso de Direito Constitucional Positivo**. 23. ed. São Paulo; Malheiros, 2004.

SIQUEIRA, José Eduardo. **Ética, ciência e responsabilidade**. São Paulo: Loyola, 2005.

TARNAS, Richard. **A Epopéia do Pensamento Ocidental**: para compreendermos as idéias que moldar a nossa visão de mundo. Trad. Beatriz Sidou. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

VAZ, Henrique de Lima. **Escritos de Filosofia IV: Introdução à ética filosófica 1**. São Paulo; Loyola, 1999.

VIDAL, Marciano. **Moral de Atitudes**. v. I. trad. Ivo Montanhese. Aparecida: Santuário, 1978.