

SOCIEDADE BRASILEIRA DE GERIATRIA E GERONTOLOGIA
VI JORNADA DE INVERNO
DESAFIOS DA CIÊNCIA DO ENVELHECIMENTO: INTERFACE ENTRE A ÉTICA E A
GERONTOLOGIA

Gramado: 26 a 28. 8. 2004.

Este texto foi publicado pela editora da UPF – Envelhecimento humano: saúde e dignidade

Bioética e o Envelhecimento

1. Observações iniciais

Inicialmente devo dizer que a formulação do tema proposto, bioética e envelhecimento, deixou-me um tanto perplexo diante da diversidade de possibilidades de compreensão do mesmo, certamente, por não dominar o discurso científico praticado na área da biologia e da medicina.

As ciências empíricas ou exatas costumam formular com clareza os elementos do problema. Aqui, esses elementos, expressos por dois substantivos, bioética e envelhecimento, e por um aditivo e um artigo. Não posso aqui me deter em fazer uma hermenêutica dos termos e nem da sintática. Quero lembrar, apenas, que a bioética ficou desprotegida, sem uma partícula ou predicado que a limitasse. Envelhecimento, ao contrário, é precedido de um artigo definido, este indicaria que se trata de um envelhecimento específico. O e é uma conjunção que pode ter duas funções, uma coordenativa, aditiva outra.

Pergunto: qual seria a mais adequada neste momento? Eu opto pela função coordenativa. Por isso, vou tentar coordenar bioética e envelhecimento baseado na minha formação acadêmica e na minha atividade docente.

Apenas para situar os ouvintes, devo dizer que sou graduado em filosofia e que no mestrado e doutorado desenvolvi temas da filosofia da linguagem nas linhas do pensamento europeu, particularmente alemão e francês, com maior ênfase no segundo.

Para completar a informação, preciso dizer que minha atividade docente sempre foi profundamente marcada pelo recurso da reflexão filosófica nos mais diferentes cursos universitários, de graduação e pós-graduação. Além do curso de filosofia, destacaria o curso de educação física, por mais 20 anos, o de medicina, durante 6 anos, e com várias atividades junto a cursos de enfermagem de diferentes Instituições..

A segunda observação diz respeito ao significado de bioética e envelhecimento. Vou começar pela bioética. Não pretendo adotar uma definição, nem entrar em detalhes sobre sua paternidade e idade cronológica. Vou adotar uma classificação, baseado em situações diferentes onde ela acontece.

Uma bioética, que poderia ser chamada de médica, seria a que se preocupa, não só das relações entre médico e paciente, mas de todos os procedimentos fundados nas práticas médicas, aqui incluído todo processo de produção de fármacos.

Uma segunda bioética, que eu penso ser a bioética propriamente dita, levaria em consideração toda forma de vida. No meu entender, aqui estaria o verdadeiro significado de bioética, isto é, a ética (o que se refere aos costumes) da vida. A bioética seria a ética imposta pela dinâmica da vida. A vida determina o ethos.

Uma terceira bioética, que eu chamaria de extensiva ou social, atingiria o mundo social. Ela incluiria no seu debate as questões das exclusões sociais. Os excluídos, não somente das condições de viver, mas de uma vida digna ou do direito de uma vida com qualidade.

Por fim, preciso entrar no mérito da questão do envelhecimento. Acredito que nas áreas de geriatria e da gerontologia não paira dúvidas sobre o sentido de envelhecimento, entretanto, para os leigos destes saberes, como é o meu caso, quando se começa refletir se percebe a complexidade do fenômeno. Numa observação hermenêutica superficial, envelhecimento é um termo que conota movimento. Ele exprime o processo de envelhecer. Envelhecer é estar a caminho para a velhice. O dicionário define envelhecimento como o “conjunto de fenômenos que caracterizam o enfraquecimento da vitalidade”. Nesta definição me parece que envelhecimento é confundido com velhice.

Três problemas:

1. Se o envelhecimento é movimento, quando começa? Pode-se estabelecer um momento cronológico ou biológico como o início de envelhecer? Para definir o envelhecimento devo partir de um conceito de velhice ou devo partir da evolução de um organismo vivo? Se tomarmos como base a corrente existencialista heideggeriana, que nascemos para morrer, fica claro que o envelhecimento já está inscrito no nascimento.

2. E fora da compreensão biológica, como fica o envelhecimento? Por exemplo, na ordem social, seria possível estabelecer o significado de envelhecimento? Indo mais para o particular, no interior do sistema produtivo pode-se encontrar uma gama muito ampla de envelhecimentos. Nas práticas esportivas, já que estamos ainda ouvindo o eco das olimpíadas, os atletas de alto de rendimento envelhecem no ritmo da modalidade esportiva praticada.

3. Por fim, acredito ser importante sublinhar a tendência analítica das ciências empíricas de isolar objetos para estudá-los em suas mínimas partes, que se tornariam base para uma ciência. Lembro, aqui, que no programa preliminar desta VI Jornada de Inverno, na folha de rosto há o mapa do Rio Grande do Sul com os dizeres: Desafios da ciência do Envelhecimento: Interface entre a Ética e a Gerontologia. Portanto, haveria uma ciência específica do envelhecimento. Assim, seria correto isolar o envelhecimento como um fato autônomo da vida de uma pessoa ou de qualquer ser vivo? É possível sustentar o dualismo de um envelhecimento físico ou biológico e outro mental? Ou o homem envelhece por inteiro?

A última observação é para dizer que este meu estudo não teve a pretensão de fazer ciência. Pela minha formação, como já foi dito acima, não teria condições de fazê-lo. Ele é, apenas, o resultado de uma reflexão filosófica na continuidade de atividades de pesquisa, de docência e de orientação, iniciadas há mais de três décadas.

2. A tarefa

A tarefa, se bem compreendi o tema, seria coordenar bioética com envelhecimento. A execução da tarefa seria fácil e simples se bioética e envelhecimento fossem duas realidades ou entidades plenamente definidas e conhecidas. A não ser que se defina a bioética como um código de condutas, procedimento que em certos cursos profissionalizantes ocorre quando se confunde ética com deontologia; e o envelhecimento como um processo biológico definido e controlado. Infelizmente, para mim, bioética e envelhecimento são realidades pouco precisas e indefinidas. Por isso precisei recorrer a artifícios que a reflexão filosófica permite.

Vou retomar as três instâncias da bioética apresentadas no início da minha fala. Quanto à primeira instância, referente às relações médico/paciente, devo confessar que não tenho condições para me pronunciar. Ousaria, talvez indevidamente, afirmar que não vejo muita diferença entre bioética e o código de normas. Sua característica básica seria a lei. Neste sentido, vou recorrer ao romance de Vercors, *Les animaux dénaturés*. O autor narra que um jovem etnólogo vai estudar na África uma população que não sabe se deve ser classificada com os grandes macacos ou com os seres humanos. Para decidir, o etnólogo se casa com uma fêmea do grupo. Dessa união nasce um filhote. O etnólogo, surpreendentemente, o mata. Posteriormente ele comparece, em Londres, diante de uma corte de justiça. A questão era saber se essa morte constituía um homicídio ou era uma simples partida de caça. Cabia à corte dar uma resposta à questão. Neste caso fica claro que a lei é a lei que decidirá sobre a natureza da vítima. (Jacob. P. 91).

A segunda instância propõe o respeito a toda e qualquer forma de vida, humana ou não. Aqui reside, no meu entender a questão central da bioética. A vida é a fonte da bioética. A bioética nada mais é que a ética da vida.

Neste momento me permito um rápido olhar sobre a história da ética para sublinhar alguns fundamentos adotados pela cultura ocidental para construir éticas. Como não poderia ser diferente vou começar pelos gregos.

A *Physis*, em seu sentido etimológico original, significa a fonte de toda a energia daquilo que existe e daquilo que vier a existir, e que os latinos traduziram por natureza. Desta maneira a *Physis* (natureza) define o modo de ser e de agir de cada ser. Ela se constitui, também, no fundamento da ética. Na obra de Platão encontramos uma ampla exposição mostrando a relação do agir próprio de cada ser segundo sua natureza.

Para falar metaforicamente sobre este ponto, vou lembrar uma lenda que está no livro, *O rato, a mosca e o homem*, de François Jacob (Prêmio Nobel de fisiologia e Medicina, em 1965 junto com J. Monod e André Lwoff). “À beira de um rio, um escorpião caminha nervosamente, procurando chegar à outra margem. Aparece uma rã. “Você quer me levar nas costas e me ajudar a atravessar o rio?”, pergunta o escorpião. “Não sou louca”, responde a rã, “para você me picar?” “Não, retoma o escorpião, “que interesse eu teria em pica-la? Afundaríamos os dois; além disso, eu pago bem!” Convencida, a rã aceita levar o escorpião em suas costas. Ela começa a nadar para a outra margem. Uma vez no meio da água, o escorpião pica a rã. Antes de morrer, ela pergunta: “Mas por que você fez isso?”. “Porque faz parte de minha

natureza”, diz o escorpião, e afundam os dois na água. (F. Jacob. O rato, a mosca e o homem p. 90)

Fica claro que a metáfora não explica, apenas transpõe a compreensão do fenômeno em outra dimensão.

Depois o Deus bíblico, comungado pelas três grandes religiões ocidentais, Judaísmo, Cristianismo, Islamismo, substitui a *Physis* como fundamento da ética. Invocado constantemente na condenação do aborto, inclusive, em casos de anincefalias. E também para lutar pela posse da milenar Terra Prometida, presente no conflito israelo-palestino. Nesta mesma situação está a bula papal que garantia aos descobridores cristãos dos séculos XV e XVI, o domínio das terras e das gentes. (Cf. Sermões de Vieira)

Depois, na idade moderna, vem a Razão como a última instância de eticidade antropocêntrica. Neste esforço de construir uma ética da racionalidade cito, entre outros, apenas Baruch Spinoza (1632-1677) com sua obra, *A ética demonstrada segundo a ordem geométrica*; Emmanuel Kant (1724-1804) com o famoso Imperativo Categórico; e, por fim, não poderia deixar de lembrar Jürgen Habermas, talvez o mais importante defensor da Teoria da ética discursiva, com sua obra, *Consciência Moral e Agir Comunicativo*.

Para completar cito o livro, *Itinerários de Antígona*, de Bárbara Freitag como o mais lúcido resumo, que eu conheço, das diferentes correntes das éticas cognitivas.

A minha reflexão, referente ao papel da razão diante da ética, não para por aqui. Continuo lembrando, o que é de todos conhecido, de que a ciência, o grande produto da racionalidade moderna, deveria ser o fundamento da ética. Os próprios cientistas, diante desta possibilidade, se perguntam, teria a ciência as credenciais suficientes para assumir o papel fundante da eticidade?

Não há unanimidade de respostas. Por isso, vou conduzir a minha reflexão seguindo o desafio desta pergunta e das respostas. Para isso vou recorrer aos próprios cientistas. Inicialmente cito Humberto Maturana que parte do princípio de que somos nós que estabelecemos os valores. Assim, “a racionalidade ou a razão, essa que cultivamos como sendo o paradigma absoluto da verdade e do bem, foi elevada a essa dignidade, não por uma decisão racional, mas por uma decisão emocional. Porque nos agrada, porque gostamos, porque nos interessa”. (*Emoções e Linguagem na Educação e na Política*)

Essa decisão pela razão, como fundamento da verdade e do bem, como veremos a seguir, provocou uma crise profunda nos fundamentos éticos. Os pensadores de todas as áreas do saber, que se debruçam sobre este problema, são muitos, todos concordam que as ciências, em nome da verdade objetiva, sacrificaram a categoria dos valores. O postulado da objetividade “interdita”, como diz Monod, “de imediato toda confusão entre juízos de conhecimento e juízos de valor, por um processo de exclusão dos segundos”. (*O Acaso e a Necessidade* p. 193).

Bronowski, por sua vez, diante da atual crise da ética afirma: “A ciência não parou desde Hobbes, mas assuntos tais como a ética pararam. Em vida de Hobbes, Spinoza apresentou a sua obra ‘*Ethica ordine geometrico demonstrata*’, comprovada numa ordem geométrica”. E completa dizendo: “O sistema geométrico da ética esgotou as suas descobertas. Já não diz nada de novo e, pior ainda, nada de novo pode ensinar”. (*Ciências e Valores Humanos* p. 45-46). No mesmo sentido encontramos Einstein que, ao lamentar uma ciência sem juízos de valor, disse: “Sem cultura moral,

nenhuma saída para os homens”. (Albert Einstein *Mein Weltbild* – Trad. Como vejo o mundo p. 25).

Neste cenário cientificizado há aqueles que acreditam poder atribuir à ciência a prerrogativa de fundar a ética secular. Entre eles, está Jacques Monod, (Prêmio Nobel de Fisiologia e Medicina, de 1965). Em seu livro, *O Acaso e a Necessidade*, ele propõe a ética do conhecimento com a seguinte argumentação: “o primeiro mandamento que funda o conhecimento objetivo, não é e não poderia ser objetivo: é uma regra moral, uma disciplina. O conhecimento verdadeiro ignora os valores. Para fundá-lo, porém, é preciso um juízo ou, antes um axioma de valor. É evidente que colocar o postulado da objetividade como condição do conhecimento verdadeiro constitui uma escolha ética e não um juízo de conhecimento, uma vez que, segundo o próprio postulado, não poderia haver conhecimento ‘verdadeiro’ anterior a essa escolha arbitral. O postulado de objetividade, para estabelecer a norma do conhecimento, define um valor que é o próprio conhecimento objetivo. Aceitar o postulado de objetividade é, portanto, enunciar a proposição de base de uma ética: a ética do conhecimento”. (Jacques Monod. *O Acaso e a necessidade* p. 194).

Na mesma linha de Monod, me parece, posso colocar Jean-Pierre Changeux, conhecido como o homem dos neurônios, é neurobiólogo, titular da cadeira de Comunicação Celular no Collège de France e no Institut Pasteur. (*Do Caos à Inteligência Artificial* p. 153). Ele faz uma biologia do espírito. Segundo ele as neurociências, através de trabalhos conjuntos com anatomia, análise funcional, bioquímica e biologia molecular, vão facultar um progresso no sentido dessa utopia freudiana. Freud tentou reconstruir o psiquismo sobre bases físicas. Desta maneira, escreve ele, “A faculdade da memória, como a do entendimento ou a da razão, é essencialmente um dispositivo neuronal que geralmente considero inato, e que é próprio à espécie”. O que leva a pensar num modelo de arquitetura neuronal. (Id. p. 155). Com base neste princípio, Changeux propõe que se tomem em consideração os dados da ciência e do conhecimento objetivo na construção de uma ética. “Com isso”, diz ele, “procuro justamente distinguir as ‘morais’, que se apresentam com uma grande diversidade, da ‘ética’, que é uma teoria geral das morais, e que deveria permitir apreender um certo número de traços comuns nessas morais, a fim de definir uma ética universal comum à espécie humana. Questionado, ele se defende dizendo que pensa não estar ultrapassando os seus direitos de neurobiólogo ao lançar a “hipótese de que possam existir bases neurais da ética”. Ele acredita que os “neurobiólogos, que conhecem a estrutura do cérebro, tenham mais aptidões para erigir uma ética do que um religioso ou um pensador”. (Id.p.163).

Há também autores que julgam que não se pode atribuir à ciência o poder de garantir uma ética. Por exemplo, Henri Atlan, (médico, biólogo, professor agregado à faculdade de Ciências de Paris e à Universidade Hebraica de Jerusalém), em sua obra, *A Tort e a Raison*, no meu entender, apresenta um contraponto às posições anteriores. Atlan afirma que a sociedade cobra ética por parte da ciência porque, paralelamente ao desenvolvimento das ciências exatas, as normas éticas tradicionais perderam a sua credibilidade. Para exemplificar ele cita a atitude de alguns ouvintes de uma rádio cultural em que diziam: “Não acreditamos mais nas religiões, nem nas filosofias, somente na ciência, porque ela é bem-sucedida. É, portanto, dever dos cientistas nos indicar como viver”. A posição de Henri Atlan, entretanto, é contrária. Ele afirma categoricamente: “Toda minha tentativa consiste em explicar que esta exigência

carece de fundamento”. (Cf. A Tort e a Raison e Do Caos à Inteligência Artificial p. 63 apud Guitta Pessis-Pasternak).

Para concluir este ponto, quero lembrar que o humanismo antropocêntrico, cuja base maior é o conhecimento científico, desde o início, sofreu para construir a tão sonhada ética secular. Neste sentido nada melhor do que invocar um dos maiores, senão o maior, teórico e crítico atual dos fundamentos da bioética, H. Tristram Engelhart Jr. Prof. Do Departamento de Medicina e do Departamento de Filosofia e do Centro de ética médica. As citações, tiradas de sua mais importante obra, Fundamentos da Bioética, trad. Edições Loyola, e aqui trazidas, não significa que sejam mais fundamentais, mas apenas porque se colocam na linha da presente reflexão.

A crise, por ele apontada, para encontrar o caminho da secularidade na ética, se dá porque “a incursão por posições filosóficas que caracterizariam uma bioética ‘secular’ foi incrementada, para ressaltar os desafios apresentados à bioética contemporânea, às políticas de assistência à saúde, à justiça social e à ética ambiental, pelo confronto com as normas morais que é preciso aplicar.” E ele continua, “muitos consideraram Fundamentos da bioética uma defesa do valor do individualismo, da liberdade ou da autonomia”. (...) “Assim, ele reconhece que os indivíduos que tentam resolver suas controvérsias morais e não ouvem a Deus com clareza não encontram argumentos racionais sadios para resolvê-las”. (Prefácio p. 16)

Diante desta situação Engelhart afirma que “a bioética enfrenta desafios, mas muitos não reconhecem a fraqueza do raciocínio secular, negam a existência de uma diversidade real entre as perspectivas morais”. (...) “Malgrado o projeto de formar uma moralidade secular geral sem compromisso com uma visão moral particular, o moderno projeto filosófico de justificar uma bioética secular fracassa.” E conclui, “o desafio da bioética secular é substancial: as tentativas de unir as diversidades por meio de uma moralidade secular canônica falharam”. (Id. 15-16)

Diante deste cenário de pouca visibilidade objetiva me parece que a humanidade continuará perseguindo, por quanto tempo ainda não se sabe, um fundamento seguro para construir a universalidade da ética. Isto possibilita uma pergunta: a vida poderia ser a nova tentativa de encontrar a justificativa para se falar em novo fundamento da ética?

3. A vida, fundamento da ética?

Um desdobramento do termo bioética poderia resultar em afirmar que se trata da ética da vida. Neste caso seria possível, também, concluir que a vida, isto é, sua organização seria o ponto luminoso da eticidade. Em palavras simples e claras, a vida funda a ética. Aqui, sem dúvida cabe citar o poema de Goethe Di natürelliche Tochter:

“A vida é da vida penhor,
só que, vinculada a si mesma,
a si própria põe em garantia”.

Proclamar a vida como o fundamento de eticidade, entretanto, não pode significar apenas uma troca ou substituição de elemento fundante. É preciso, em primeiro lugar, procurar respeitar a dinâmica da vida, o que exige que não seja explicada a partir de modelos a priori e arbitrariamente estabelecidos à maneira das ciências empíricas.

Uma bioética, pensada a partir do respeito à vida, coloca o grande desafio de saber como funciona a organização do vivente. Até pouco tempo o ser vivo, inclusive o ser humano, foi explicado como uma máquina regida por princípios mecânicos no estilo do *Homme Machine* de La Metrie. Com o avanço da biologia molecular, é inaugurada uma nova maneira de entender a máquina viva. Monod admite, já na década de sessenta, que o ser vivo é uma máquina, mas uma máquina distinta das máquinas mecânicas, graças a três princípios que a regem: teleonomia, morfogênese autônoma e invariância reprodutiva. (*O Acaso e a Necessidade* p. 27). Com isso, certamente, estava dado um grande passo para se repensar a estrutura organizacional do ser vivo.

Está na mão dos biólogos, não mais dos físicos e dos químicos, ainda que possam colaborar, o compromisso de explicar o ser vivo. A pergunta de Maturana, “por que ou para que explicar o viver e os seres vivos?”, sem dúvida, pode ser tomada como a orientação para penetrar nos segredos da vida, inspiradores da bioética. Ele confessa “o que prematuramente me foi evidente neste processo foi que necessitava-se de uma palavra mais evocadora da organização do vivo que a expressão ‘organização circular’ que utilizava desde 1965”. E ele acrescenta: “a palavra que necessitava era autopoiese se o que desejava era uma expressão que captasse plenamente a conotação que eu dava ao falar da organização circular do vivo” (*De Máquinas e Seres Vivos* p. 17). Portanto, parece que a pergunta, acima feita, está, para ele, respondida ao dizer que: “o mais esclarecedor da teoria do vivente, é a teoria da autopoiese”. (*De Máquinas e Seres Vivos*. P. 24) Uma palavra que ele concebeu, depois de vinte anos de tentativas, como forma de sintetizar o que lhe parecia ser o “centro da dinâmica constitutiva dos seres vivos”. (Id. P. 9).

A explicação autopoietica dos seres vivos tem uma história, em parte, um tanto casual, mas revela a necessidade de ultrapassar as explicações da física. Maturana conta que “ao passar todos os dias perto do laboratório de Inteligência Artificial, escutava as conversações dos mais eminentes pesquisadores em robótica da época, os quais diziam que o que eles faziam era usar como modelo os fenômenos biológicos. Marvin Minski era um deles. A mim parecia, ao escutá-los, que o que eles faziam não era modelar nem imitar os fenômenos biológicos, senão imitar ou modelar a aparência destes no âmbito de sua visão como observadores”. Essa constatação o levou a falar, segundo seu próprio depoimento, da autonomia dos seres vivos como sistemas auto-referidos, o que lhes garantia a sua própria auto-organização, o que significa dizer que o seu operar somente faz sentido em relação a si mesmos. (Id. p. 13-14). O ser vivo é uma auto-criação porque é uma auto-organização.

Diante disto pode-se concluir que o ponto de partida da bioética está no respeito e no acompanhamento deste processo original e autônomo de auto-criação e auto-gerenciamento.

A teoria da autopoiese, não pode ser explicada pelo modelo mental linear das ciências modernas, em que o princípio da circularidade, já trabalhado filosoficamente por Heidegger, é automaticamente excluído. Somente através de um novo paradigma epistemológico, torna-se possível compreender a organização circular do ser vivo. É neste contexto que se torna possível falar no paradigma da complexidade. O pensamento complexo, segundo seus defensores, entre eles Edgar Morin, afirmam que ele permite entender os processos autopoieticos (auto-construtores, auto-

sustentadores, auto-gestionários), dos quais todos os seres vivos, humanos ou não, se constituem como exemplos.

Para não me estender demasiadamente com considerações complementares, creio ser mais convincente lembrar Jean-Pierre Dupuy. Diretor de pesquisas no CNRS, diretor do Centre de Recherches en Épistémologie Appliquée (CREA) de l'École Polytechnique à Paris, professor da Universidade Stanford, Califórnia. É partir “das teorias da auto-organização que se pode, efetivamente, considerar como um subcapítulo da teoria da complexidade, e que nasceram no domínio da Biologia. Todos ouviram falar do “programa genético” – essa hipótese de que o desenvolvimento e a história de um organismo vivo estariam de antemão escritas nos genes. É exatamente o que quer dizer, do ponto de vista etimológico, a palavra programa. Mas os biólogos foram obrigados a precisar que esse programa genético é um programa bem curioso na verdade, pois ele “programa-se a si mesmo”. (p.105).

Seguindo esta linha de raciocínio chega-se à ecologia. Autopoiese, complexidade e ecologia estão intrinsecamente fundidas. Uma não sobrevive sem as outras. Diz Fritjof Capra, Físico de Berkeley, Califórnia: “Eu chamaria o novo paradigma de “paradigma ecológico”, pois a ecologia insiste sobre a interdependência fundamental de todos os fenômenos e sobre a natureza intrinsecamente dinâmica do Universo.” (Do Caos p. 128

Preciso retomar um ponto que estava quase esquecido, a terceira instância da Bioética, que eu chamei de extensiva ou social.

4. A bioética extensiva ou social

A bioética extensiva é apenas uma conseqüência natural da bioética que respeita todas as formas de vida, não apenas a vida biológica, mas também, em se tratando do ser humano, da vida social, afetiva, cultural, etc. Neste sentido a bioética deveria se preocupar, também, em promover o direito de uma vida de qualidade para todas as pessoas e, em contrapartida, trabalhar para que não haja exclusões de nenhuma ordem. Se não for redundante dizer, e isto para todas as pessoas, não apenas para uma parte privilegiada da humanidade.

No interior desta extensão da bioética, cujo centro é a ordem social, quero lembrar o livro, ainda que polêmico, de Ivan Illich, (fez estudos de Cristalografia, de história e de filosofia), Nêmesys Medicale - L'Expropriation de la santé. (1975). O livro, como todos sabem, faz uma denúncia da exploração mercantil da medicina e dos produtos farmacêuticos. Não vou insistir neste ponto. Quero, apenas, focar as três dimensões da iatrogênese que ele denominada de iatrogênese clínica, de iatrogênese social e de iatrogênese estrutural.

Destas três, sublinho as duas últimas por achar que nelas completam de maneira decisiva a idéia da bioética extensiva ou social e, para esta reflexão, também, em relação ao envelhecimento.

Mais uma vez vou me omitir de interpretar as palavras de Illich, não por comodidade, mas por emprestar mais autenticidade ao debate sobre a bioética social. E, por muita felicidade encontrei uma passagem que se refere ao tema deste painel, embora não use o termo envelhecimento mas velhice. Vamos ao que ele diz: “Quitter sa famille, ou même le lit dans lequel on a dormi depuis une decennie, c'est pour le vieillard un facteur important de déclenchement des processus morbides. Encore plus

remarquables sont les études qui indiquent que la mortalité est supérieure dans le cas où le déclenchement de la maladie est associé à la séparation du domicile.” (Nêmesys Medicales p. 63)

A bioética social, portanto, vai além do envelhecimento como um fenômeno biológico, mesmo além da geriatria e da gerontologia, pelo menos como eu as entendo, talvez, erroneamente, para alcançar todas as dimensões da existência humana. Hoje sabemos que há fortes investimentos que contemplam o idoso sob múltiplos aspectos e formas. Não quero me deter neste assunto, mas não posso deixar de dizer que há momentos em que sou levado a relacionar todos esses movimentos em direção à terceira idade, com aquilo que Jean-Marie Brohm diz a respeito da glorificação do corpo na atualidade. Segundo Brohm, a apologia do corpo na cultura contemporânea não passa de uma sublimação e dessublimação ao mesmo tempo.

Por fim, quero acentuar mais uma vez que a bioética social se preocupa com todas as formas de exclusão social, seja em relação aos indivíduos, seja em relação a grupos e, mesmo, países.

Se, neste momento, uma conclusão parcial é possível, eu afirmaria com muita segurança que a bioética, entendida como respeito à auto-organização do ser vivo, somente será sustentável quando for construída sobre a teoria da autopoiese, sobre o paradigma da complexidade e sobre os princípios da ecologia. Um gesto que nos obriga, no mínimo, a rever as lógicas matematizadas e geometrizadas.

5. Bioética: Ciência ou arte – Ciência e arte

Ao me aproximar do final, com o objetivo de traçar algumas perspectivas, gostaria de perguntar: Seria possível construir uma bioética ultrapassando o modelo das ciências modernas? Possível, parece que sim. Resta saber se há interesse de fazê-lo.

Então vejamos o que nos ensinam os pensadores, cientistas ou não, a esse respeito. Inicialmente algumas constatações sobre o vazio ético. Haveria muitas, mas vou ater-me a duas, mais recentes. A primeira de Maturana: “Os seres humanos modernos vivemos em conflito, perdemos a confiança nas noções transcendentais que antes davam sentido à vida humana sob a forma de inspirações religiosas, e a ciência e a tecnologia, que nos ficam em troca, não nos dão o sentido espiritual que necessitamos para viver.” (Maturana, De Máquinas e seres vivos p. 32.) O sentido espiritual, a que se refere aqui Maturana, certamente, não é o espiritual religioso, mas no sentido do divino de Henri Atlan.

Einstein aponta um possível caminho ao mesmo tempo que sublinha o pecado de omissão. “A compreensão de outrem somente progredirá com a partilha de alegrias e sofrimentos. A atividade moral implica a educação destas impulsões profundas, e a religião se vê purificada de suas superstições. O terrível dilema da situação política explica-se por este pecado de omissão de nossa civilização. Sem cultura moral, nenhuma saída para os homens”. (Albert Einstein Mein Weltbild. Trad. Como Vejo o Mundo p. 25).

A seguir pretendo desenvolver as possibilidades de pensar a bioética. Encontrei em Einstein, a meu ver, a direção mais encorajante, mas fora das teorias que o consagraram como cientista. “A arte”, diz ele, “mais do que a ciência, pode desejar e esforçar-se por atingir o aperfeiçoamento moral e estético” (Id. *ibid.*) Feyerabend,

(historiador e filósofo das ciências), embora acredite na possibilidade da arte, apontada por Einstein, entretanto, parece duvidar de que haja vontade de assumi-la ao afirmar que: “O meu único temor é ver os cientistas, que sempre tentaram eliminar a poesia como incompatível com a realidade, dispor de meios ainda melhores para fazê-lo”. (p.102).

Nada de novo se acrescenta ao afirmar que a arte, sob suas diferentes formas, foi excluída dos modos de conhecimento científico e das práticas do agir produtivo. Apesar disso encontramos, em todos os tempos, pessoas que reivindicam para a arte um lugar entre os saberes.

É este ponto que vou aprofundar um pouco mais.

Quem estuda lógica, mesmo que seja só a formal, sabe que, há muito tempo, ela se tornou a base estrutural dos raciocínios científicos, e foi transformada no instrumento dos mais respeitáveis para a descrição dos sistemas lineares de causalidade. Um pequeno exemplo deste modelo mental linear: A só pode ser igual a A. Tudo o que não se ajusta a essa dinâmica fica excluído. Se surgir B em seqüência a A com uma determinada freqüência, conclui-se que B é efeito e que A é a causa. A seqüência poderia continuar assim: se A, depois B, se A e B, então C etc.

Embora esse modelo linear tenha sido consagrado pela sua eficácia mental e prática, segundo Gregory Bateson, (biólogo e antropólogo, morreu em 1980) “nunca ficou totalmente esclarecido se a lógica poderia ser utilizada para a descrição de padrões e eventos biológicos. De fato está bastante claro que ela é inaplicável, pelo menos na descrição de tais sistemas causais circulares e sistemas recursivos, porque vai gerar paradoxos”.(Conferência gravada por Gregory Bateson para a abertura inaugural do encontro anual da Lindisfarne Felows - Sociedade Lindisfarne dos Amigos da Ciência, em 9 julho de 1980. Não foi ao evento porque estava doente, tendo morrido cinco dias antes de iniciar).

Gregory Bateson segue uma lógica baseada num silogismo que os cientistas não aceitam. Na conferência, acima citada, ele se refere a dois silogismos: O primeiro, do tipo BARBARA, foi assim estruturado pelos gregos:

Os homens morrem.

Sócrates é homem.

Sócrates morre.

Esse foi privilegiado pelos cientistas modernos.

Mas há um segundo silogismo que tem o nome de “A afirmação do consequente”. Sua formulação é a seguinte:

A planta morre.

Os homens morrem.

Os homens são plantas.

Este segundo silogismo trabalha na equação e identificação dos predicados, ao contrário do primeiro, que se ocupa de classes de sujeitos e de sentenças.

Frente aos dois tipos de silogismo, Bateson declara: “O meu pensamento toma a forma do segundo tipo de seqüência e que seria aceitável se eu fosse um poeta, mas se torna imprevisível para ser usado por um biólogo”. E isto acontece porque, dizem os

contrários: “Esse é ruim, permite vazamentos, não é bom para uso em testes, Não é uma lógica aceitável”. Um crítico de Bateson, von Domarus, declarou que “isso era ruim, e era a maneira como os poetas pensavam, era a maneira como os esquizofrênicos pensavam, e nós deveríamos evita-la”. (Os Homens são como a Planta. In GAIA: uma teoria do conhecimento, Org, por William Irwin Thompson, p. 42)

A tais críticos, Bateson responde: “conquanto o ‘silogismo planta’ nem sempre aceitável do ponto de vista da lógica, ele deve ser uma contribuição bastante útil para os princípios da vida. A vida, provavelmente, nem sempre estará interessada em saber o que é logicamente aceitável. Eu ficaria realmente surpreso se ela estivesse”. (id.ibid.)

Neste contexto, acredito, caberia voltar a citar com muita propriedade Henri Atlan com sua dupla metodologia de pesquisa. Uma investigação baseada na tradição talmúdica que tem por objetivo, segundo ele, o conhecimento da estrutura do Universo, que não quer identifica-la com as tradições espiritualistas. Nela é contemplada a idéia do divino, mas, sublinha ele, com uma função precisa, diferente daquilo que a consciência religiosa imagina. A outra é a investigação através do método experimental científico. O mérito da investigação talmúdica consistiria em permitir “colocar e recolocar os problemas da significação da estrutura do universo relativamente ao homem, a sua vida interior e social.” (Cf. Entrevista in Do Caos à Inteligência Artificial p. 52-53).

Depois destas rápidas referências de autores, um ponto fica evidente, a vida é um fenômeno que as ciências exatas não conseguem abranger. Segundo Henri Bergson: “a inteligência racional é um instrumento de conhecimento especialmente adaptado ao domínio da matéria inerte, mas totalmente incapaz de apreender os fenômenos da vida. Só o instinto, consubstancial ao elan vital, pode oferecer uma intuição direta e global deles” (Bérgson apud Monod p. 38)

Os elementos que escapam são exatamente aqueles que o viver manifesta. O primeiro e o mais importante é o processo evolutivo manifesto na capacidade de auto-criação. Henri Bergson publicou em 1907 sua obra *L’Évolution Créatrice*, no capítulo dois, descreve longamente as direções divergentes da evolução da vida, onde, além de mostrar que não há teleonomia, afirma que “o homem é o estágio supremo a que a evolução chegou, mas sem tê-lo procurado ou previsto. É muito mais a manifestação e a prova da total liberdade do elan vital”. (*L’Évolution Créatrice* p. 99-186). Idéia que reaparece em Henri Atlan com a teoria do acaso organizador.

O segundo elemento que o processo homogeneizante das ciências não consegue controlar é o da diversidade biológica. Além de não controlar parece que suas intervenções seguem o caminho inverso, o da homogeneidade. Albert Jacquart, Engenheiro politécnico, diretor de genética do Institut National d’Études Démographique (INED), proclama com muita ênfase que “a nossa riqueza coletiva é constituída por nossa diversidade, o outro, indivíduo ou sociedade, é precioso para nós na medida em que é diferente de nós. Pois entre os homens, entre as populações, não há desigualdade, mas diferença, complementariedade mesmo. Já dizia Saint-Exupéry que ‘Se defiro de ti, longe de te fazer mal, torno-te maior’”. (A. Jacquart, Entrevista In, *Do Caos à Inteligência Artificial*, p. 144)

Para completar esse esforço em direção à arte, vou arriscar um passo mais arrojado, talvez muito menos válido cientificamente, que consistiria numa aproximação dos procedimentos de Henri-Cartier Bresson, o consagrado fotógrafo mundialmente conhecido, há pouco falecido. Como dizem os analistas de sua obra, ele

fotografava o “momento decisivo”. E ele conseguia detectar esse momento decisivo, porque “ele sabia ver”. E para saber ver, é preciso que o espectador consiga saber ver o momento de se fazer presente. Se deixar ver. E isto pertence ao poder da intuição. Há aqueles que pensam que se valendo de altas tecnologias podem intervir na realidade, mas lhes falta a capacidade de ver o “momento decisivo” que exige sua presença. Descobrir o momento luminoso de uma realidade supostamente opaca. Cristiano Mascaro, um discípulo de Bresson diz: “Se você vê, você tem a imagem, seja com uma digital, uma analógica ou uma lata de leite ninho furada”. (Entrevista a Carta Capital 11.08.2004 p. 21).

Para concluir essa minha reflexão, vou recorrer a três imagens através de transparências. A interpretação é livre, mas eu suponho que possa utiliza-las como seqüência da minha exposição, especialmente para dizer que julgo falsa a oposição de que a bioética ou é ciência ou é arte, e que sustento a tese de que ela pode ser a síntese da ciência e da arte. Portanto, ela é ciência e arte.

A primeira mostra uma cirurgia intra-uterina. O feto estende a mãozinha pela incisão e agarra o dedo do cirurgião. O que significa? Muitas coisas. Eu diria que a vida aceita o auxílio da técnica, mas pede para exercer o controle sobre essa intervenção externa.

Essa primeira imagem julgo explicitá-la com mais clareza na segunda imagem. Aqui temos duas mãos, uma mecânica, a outra viva, de carne e osso. Significa, na minha compreensão, o encontro necessário entre a técnica e a vida como dinâmicas complementares. Juntas produzem o ponto luminoso, talvez, idêntico ao “momento luminoso” que Bresson conseguia pela fotografia: graças à técnica da máquina e a expressão da realidade, mas que somente acontece se alguém souber ver.

A conseqüência do ponto luminoso da imagem anterior, e do encontro da técnica e da vida na primeira imagem, seria esta terceira imagem: O rosto da bailarina Toni Petzold com seu rosto ornado de rugas e iluminado pela vivacidade dos olhos e, sobretudo, do seu olhar.

Silvion Santin

Santa Maria, 22 de agosto de 2004.