

RBB

Volume 1 Número 2 2005

Revista Brasileira de Bioética

BIOÉTICA Y BIOPOLÍTICA

Miguel Kottow

INCLUSÃO SOCIAL NO CONTEXTO POLÍTICO DA BIOÉTICA

Volnei Garrafa

¿ES UNA BIOÉTICA SEPARADA DE LA POLÍTICA MENOS IDEOLOGIZADA QUE UNA BIOÉTICA POLITIZADA?

Pedro L. Sotolongo

BIOÉTICA DAS INSTITUIÇÕES PIONEIRAS - PERSPECTIVAS NASCENTES AOS DESAFIOS DA CONTEMPORANEIDADE

Leo Pessini

CLONACIÓN HUMANA REPRODUCTIVA, TERAPÉUTICA Y SOCIAL

José Maria Cantú

Diana Resendez Pérez

Ute Schmidt Osmanzik

O NINHO VAZIO: A DESIGUALDADE NO ACESSO À PROCREAÇÃO NO BRASIL E A BIOÉTICA

Marlene Braz

Fermin Roland Schramm

A VULNERABILIDADE E O PACIENTE DA CLÍNICA ODONTOLÓGICA DE ENSINO

Evelise Ribeiro Gonçalves

Marta Inez Machado Verdi



Sociedade Brasileira de Bioética - SBB

Diretoria / 2001-2005

Presidente Volnei Garrafa (DF)

1º Vice Leo Pessini (SP)

2º Vice José Eduardo de Siqueira (PR)

3º Vice Délio Kipper (RS)

1º Secretário Dirce Matos (DF)

2º Secretário Elma Zoboli (SP)

1º Tesoureiro Mauro Machado do Prado (GO)

2º Tesoureiro Marcos de Almeida (SP)

CONSELHO FISCAL

João dos Reis Canela (MG)

Maria Clara F. Albuquerque (PE)

Maria Cristina K. B. Massarollo (SP)

COMISSÃO DE ÉTICA

Cláudio Cohen (SP)

Fermin Roland Schramm (RJ)

Livia H. Pithan (RS)

Roberto L. D'Ávila (SC)

Sérgio Ibiapina F. Costa (PI)

Revista Brasileira de Bioética - RBB

Editor Interino Volnei Garrafa

Editora Executiva Dora Porto

Revisão Dora Porto, Kenia Alves (espanhol), Ana Claudia Almeida Machado (inglês), Mauro Machado do Prado e Volnei Garrafa.

Jornalista Responsável Gustavo Tapioca (MTB/BA - 547)

Capa Marcelo Terraza

Apoio Departamento de Ciência e Tecnologia-DECIT / Ministério da Saúde

Conselho Editorial Interino Antônio Carlos Rodrigues da Cunha, Christian de Paul de Barchifontaine, Edvaldo Dias Carvalho Júnior, Erli Helena Gonçalves, Elma Zoboli, José Eduardo de Siqueira, Marco Segre, Marlene Braz, Mauro Machado do Prado, Nilza Maria Diniz, Paulo Antônio de Carvalho Fortes.

Sumário

109 Editorial

Artigos Especiais

110 BIOÉTICA Y BIOPOLÍTICA
Bioethics and Biopolitics
Miguel Kottow

122 INCLUSÃO SOCIAL NO CONTEXTO POLÍTICO DA BIOÉTICA
Social inclusion in the political context of bioethics
Volnei Garrafa

Artigos Originais

133 ¿ES UNA BIOÉTICA SEPARADA DE LA POLÍTICA MENOS
IDEOLOGIZADA QUE UNA BIOÉTICA POLITIZADA?
*Is a bioethics disconnected from politics less desired as a
politics-oriented bioethics?*
Pedro L. Sotolongo

145 BIOÉTICA DAS INSTITUIÇÕES PIONEIRAS - PERSPECTIVAS
NASCENTES AOS DESAFIOS DA CONTEMPORANEIDADE
*Bioethics of the pioneer institutions and rising perspectives
connected to some challenges of contemporary*
Leo Pessini

164 CLONACIÓN HUMANA REPRODUCTIVA, TERAPÉUTICA Y SOCIAL
Reproductive, therapeutic and social human cloning
José Maria Cantú
Diana Resendez Pérez
Ute Schmidt Osmanzik

180 O NINHO VAZIO: A DESIGUALDADE NO ACESSO À
PROCREIAÇÃO NO BRASIL E A BIOÉTICA
*The empty nest: bioethics and the ũnequality in the access to
procreatin in Brazil*
Marlene Braz
Fermin Roland Schramm

195 A VULNERABILIDADE E O PACIENTE DA CLÍNICA
ODONTOLÓGICA DE ENSINO
Vulnerability and teaching odontologic clinic patients
Evelise Ribeiro Gonçalves
Marta Inez Machado Verdi

Seções

206 Resenha de livros

208 Atualização científica

212 Documentos
DECLARAÇÃO UNIVERSAL DE BIOÉTICA E DIREITOS HUMANOS

228 Teses, dissertações e monografias

Editorial

O trabalho de um editor é plantar palavras e assim dar corporeidade a uma idéia. Quando escrito, o pensamento se torna perene. Ao ser impressa, a palavra alcança dimensão coletiva, disponível em tempo e espaço para toda pessoa que queira acercar-se dela, usufruí-la, apoderar-se de seu(s) sentido(s).

A palavra impressa tem, no mundo das idéias, o valor do cultivo de uma planta na realidade concreta. Ela produz valor. Plantar propicia vida material porque estas podem se transformar continuamente em frutos, numa metamorfose cíclica. E a fertilidade pode brotar, indistintamente, nos campos de cultivo ou no campo das idéias.

Como editores interinos da Revista Brasileira de Bioética, estamos procurando preparar e regar essa seara, satisfeitos com o fruto produzido, e acreditando que alguma eventual falha não seja capaz de diminuir o valor intrínseco que é a existência manifesta da RBB.

A publicação oficial da Sociedade Brasileira de Bioética já existe; pode ser vista, tocada, manuseada e lida (é o que esperamos...) por todos aqueles que se interessam pela bioética. E mais que isso, pode vir a ser ferramenta para revolver o terreno, arejando a discussão coletiva. Pode, por fim, consubstanciar-se em instrumento para semear o processo dialético e para colher a *praxis*, que liberta da teoria estéril e do cotidiano do automatismo cego.

Nesse momento histórico, em que está para ser homologada a *Declaração Universal de Bioética e Direitos Humanos*, unir teoria e prática é tarefa de todos aqueles que querem ver a ética aplicada à vida social, gerando um novo mundo mais comprometido com a realidade, no qual as diferenças não sejam inequívocos sinais de desigualdade.

Nesse sentido, estamos certos que os artigos apresentados neste volume trazem, de maneiras diversas, a inquietação de bioeticistas latino-americanos frente à realidade dos países em desenvolvimento. Apontam cada um a seu modo, mas todos de maneira clara, que a reflexão autóctone só se estabelece na intersecção entre a existência material e a interpretação que se concebe sobre ela. Portanto, para nós, não se faz ética só na teoria: a ética, para ser ética, deve necessariamente ser prática, aplicada. Ao bom entendedor, meia palavra basta...

Os Editores

Artigos especiais

Esta seção destina-se à publicação de artigos de autores convidados. Os textos serão publicados no idioma original.

BIOÉTICA Y BIOPOLÍTICA

Bioethics and Biopolitics

Miguel Kottow

Escuela de Salud Pública y Departamento de Bioética y Humanidades, Universidad de Chile, Santiago, Chile.

kottow@hotmail.com

Resumen: En este artículo discuto el actual esfuerzo por facilitar el acercamiento de la bioética a la política, dentro de la propuesta de la derivación de los conflictos bioéticos a la arena política, ante todo los que se relacionan con la pobreza, la inequidad social y la exclusión. Al aclarar algunas definiciones de la política, introduzco la idea de que el ideario del poder es foráneo a la bioética, para argumentar que Bioética y política obran en ámbitos distintos, y con métodos que difieren entre sí. La bioética no puede, por lo tanto, adoptar el lenguaje del poder. Una convergencia entre bioética y política en el plano de la deliberación no es pensable para la biopolítica. La propuesta de la bioética en general, y de la bioética de protección en particular, reconoce una profunda incompatibilidad con la biopolítica, en tanto la primera se ocupa del *bíos* – existencia- y la biopolítica se enseña con la *zōē* destruyendo el *bíos* pues, como su nombre lo indica, la vida nuda se acerca a la vida animal y es despojada de su humanidad. En este antagonismo, la bioética tiene precisamente el rol de proteger al *bíos* de no ser tratado como mera *zōē*, y de argumentar en oposición a las perspectivas biopolíticas, que operan en forma excluyente de los valores de libertad.

Palabras-clave: Bioética. Política. Biopolítica. Poder. Ética de protección.

Abstract: In this article it is discussed the present effort that aims at an approach of bioethics and politics, following a proposal which sustains that bioethical conflicts reach a political scenery, specially the ones which are connected to poverty, social inequity and exclusion. By elucidating some definitions of politics, it is introduced the idea that bioethics and politics act in different ambito and with different methods. Bioethics thus cannot adopt power discourse. A consonance between bioethics and politics in a deliberation plan is not contrivable to biopolitics. The proposal of bioethics, in general, and of protection bioethics, in specific, recognizes a deep incompatibility with biopolitics. The first one is formed by *bíos* – existence – and biopolitics is componed by *zōi*, destroying the *bíos*, as the name indicates, life approximates from animal life and is deprived from its humanity. In this antagonism, bioethics has precisely the task of protecting the *bíos* of not being treated as only a *zōi*, and of arguing in resistance to the biopolitical perspectives, which work excluding freedom values.

Key words: Bioethics. Politics. Biopolitics. Power. Protection ethics.

Desde hace algunos lustros se presentan la inquietud y el esfuerzo por facilitar el acercamiento de la bioética a la política, sobre todo desde la perspectiva que reconoce la estrecha relación entre lo sanitario y las condiciones socioeconómicas de las sociedades. El tema se vuelve más candente en la medida en que van claudicando los grandes referentes de la filosofía política y cediendo el espacio al pensamiento utilitarista y a las estrategias pragmáticas. El nacionalismo cede ante la globalización, y el comunismo ha arrastrado en su caída a los socialismos, limpiando el escenario para la hegemonía neoliberal. La idea del Estado – social o benefactor – empalidece frente al libre mercado que sostiene poderlo todo, y que todo lo quiere. Los problemas de que se ocupa la bioética – notablemente los biomédicos y ecológicos: salud pública, atención médica, investigación en seres vivos, adaptación al medio social y ambiental, conservación de recursos naturales – no pueden ser entendidos e influidos únicamente desde la reflexión académica. De allí la sugerencia de derivar los conflictos bioéticos a la arena política, ante todo los que se relacionan con la pobreza, la inequidad social y la exclusión.

Desde hace algunos lustros se presentan la inquietud y el esfuerzo por facilitar el acercamiento de la bioética a la política, sobre todo desde la perspectiva que reconoce la estrecha relación entre lo sanitario y las condiciones socioeconómicas de las sociedades. El tema se vuelve más candente en la medida en que van claudicando los grandes referentes de la filosofía política y cediendo el espacio al pensamiento utilitarista y a las estrategias pragmáticas. El nacionalismo cede ante la globalización, y el comunismo ha arrastrado en su caída a los socialismos, limpiando el escenario para la hegemonía neoliberal. La idea del Estado – social o benefactor – empalidece frente al libre mercado que sostiene poderlo todo, y que todo lo quiere. Los problemas de que se ocupa la bioética – notablemente los biomédicos y ecológicos: salud pública, atención médica, investigación en seres vivos, adaptación al medio social y ambiental, conservación de recursos naturales – no pueden ser entendidos e influidos únicamente desde la reflexión académica. De allí la sugerencia de derivar los conflictos bioéticos a la arena política, ante todo los que se relacionan con la pobreza, la inequidad social y la exclusión.

Política y Bioética

La política es la administración – legítima, por lo general - del poder civil con fines de gobernabilidad. Este lenguaje ha sido depurado en las democracias hacia el afán de obtener de la ciudadanía el mandato de ejercer ese poder. Siendo reconocidamente compleja y multifacética, la definición de política se sustenta medularmente como el arte de gobernar. Pero esta definición pierde toda inocencia al reflexionar sobre la íntima relación entre Estado, poder y violencia. M. Weber genera un primer eslabón en esta preocupante relación cuando, basándose en lo dicho por Trotski – “todo Estado se basa en violencia” –, define a su vez Estado como “el dominio de hombres sobre hombres basado en medios legítimos, es decir presuntamente legítimos, de violencia” (WEBER, 1994), a lo cual C. W. Mills agrega: “toda política es una lucha por poder; la forma definitiva de poder es la violencia” (ARENDDT, 1970).

El poder necesariamente implica desigualdad entre los que lo detentan y quienes se someten a él. El ideario del poder es foráneo a la bioética, pues en esta última el pensamiento gravita más hacia la equidad y la comunicación. Ambas, política y bioética, obran en ámbitos distintos, con métodos que difieren entre sí y, aplicando el lenguaje sistémico-funcional, cada uno debe actuar según su código (RODRÍGUEZ & ARNOLD, 1991), que para la política es el dipolo poder/impotencia y para la ética es bien/mal.

La asociación entre gobierno, poder y violencia es contraria al pensamiento bioético y crea una brecha infranqueable entre ésta y la política. Algunos cultores de la disciplina, impacientes y enardecidos por la inequidad social que reina y prevalece en el mundo, proponen “para los países periféricos un nuevo enfoque bioético basado en prácticas intervencionistas, directas y duras, que instrumentalicen la búsqueda de una disminución de las inequidades” (GARRAFA & PORTO, 2003). Esta bioética de intervención, que propone una redistribución del poder a fin de lograr justicia, se acerca en forma notoria a un planteamiento político.

Desde una vertiente similar pero más propia de la bioética, se habla de una bioética activa, cuya misión es reconocer que “necesitamos un debate intelectual profundo y creativo, acerca de los nuevos problemas generados por los avances de la ciencia, y en una conciencia alertada al impacto de elecciones bioéticas en el diario vivir, que sólo es posible enfrentar con la participación de energías múltiples” (BERLINGUER, 2003). La preocupación por la miseria y las angustias que sufren los

pueblos es aquí enfocada por la bioética hacia asuntos sanitarios de su directa incumbencia.

En la imposibilidad de adoptar el lenguaje del poder, la bioética queda marginada frente a la política contingente y se produce la paradoja de que el poder político tiene escasa sensibilidad para los insumos éticos. Notorio es, asimismo, que el gran auge de la bioética ocurre en países donde el espectro político es relativamente uniforme y facilita la convivencia que en las naciones del tercer mundo continúa muy conflictiva. La impostergable irritación con la inequidad social, también sentida por la bioética, se esfuerza por delatar las patologías sociales y fomentar las terapias socio-políticas requeridas. Estos testimonios no poseen la fuerza necesaria para lograr cambios efectivos, pero tienen la intención de alertar y orientar acciones correctivas.

Biopolítica

La biopolítica ha sido entendida de muy diverso modo, siendo algunas definiciones más rigurosas que otras. M. Foucault inicia el uso del término distinguiendo dos vetas: la anatomía política de los cuerpos individuales entendidos como fuerzas productivas, y el control regulador de la reproducción humana en el nivel demográfico, que se desarrolla como biopolítica de los pueblos. El poder busca ocupar y administrar a la vida:

“si es probable hablar de <biohistoria> con relación a aquellas presiones ejercidas sobre los movimientos que imbrican vida e historia, se deberá entonces hablar de <biopolítica> para señalar el ingreso de la vida y sus mecanismos en el ámbito del cálculo consciente y de la transformación del poder sapiente en un agente modificador de la vida humana” (FOUCAULT, 1997).

Una de las interpretaciones más amplias y alejadas de la propuesta foucaultiana deriva un concepto ambicioso de biopolítica a partir de una definición holística de bioética, al sugerir que:

“la ética es, por definición, un problema humano, en tanto que bioética se ocupa, con lo humano, de una dimensión bastante más amplia y rica: el cuidado y el posibilitamiento de la vida en general: de la vida humana,

pero, además y principalmente, de la vida en general, actual y posible, conocida y por conocer". Por ende, "[l]a biopolítica es *in extremis* una política de la vida y hacia la vida: de la vida en general y no, ya única y principalmente, de la vida humana" (MALDONADO, 2003).

Para la visión tradicional, que entiende la ética como una reflexión filosófica y las éticas aplicadas como fragmentos del discurso ético enfocados sobre prácticas sociales específicas y determinadas, resulta extraño que se plantee, a la inversa, la bioética como "más amplia y rica" que la ética. En cuanto al concepto de biopolítica planteado por Maldonado, éste es diametralmente opuesto e incompatible con el pensamiento de Foucault y de Agamben, a su vez apoyados en Arendt, Benjamín y otros.

Otra visión presenta la biopolítica como entretrejida en el conflicto de vida y muerte, tema que ha sido asimismo central para la bioética en la polémica del aborto, que oscila entre el primado de la vida – pro vida del embrión – en contraposición a la elección por la libertad de la mujer desinclinada a un embarazo no deseado. Un enfrentamiento similar ocurre en el nivel ecológico entre los conservacionistas – derecho a la vida de la naturaleza – y los intervencionistas – derecho a elegir acciones humanas sobre el entorno. La biopolítica concentra y reduce la argumentación a la dicotomía vida/libertad, enfocando el cuerpo como realidad estrictamente biológica y entendiéndolo como portador de alguna característica esencial: género, raza, etnia, edad. Con esta reducción de la persona a un rasgo biológico, la biopolítica se abstrae a los factores culturales e históricos que diferencian a los integrantes de un grupo entre sí y a una comunidad de otra, en un discurso monocorde que arriesga volverse intolerante y autoritario, eventualmente totalitario (HELLER & FEHER, 1995).

Interpretaciones más descarnadas, apoyadas en Foucault, ven en la biopolítica "la creciente implicación de la vida natural del hombre en los mecanismos y los cálculos del poder" (AGAMBEN, 2003). De aquí derivan dos trectos de singular importancia: la vida nuda y la biopolítica como estado de excepción. Reeditando pensamiento y vocabulario griegos, la vida o *zōē* como mero *facto* biológico se diferencia de la existencia humana, o *bíos*, que es el ser humano inmerso en su cultura, en su historicidad y sustentado por sus derechos. La vida nuda, el *homo sacer*, es despojada de todas sus características existenciales: ya no es ciudadano ni miembro de la sociedad. Se es *homo sacer* cuando el poder lo convierte en tal y eso ocurre con recurso a alguna denotación que justifica el despojo: se es clasificado como mero

ente biológico por ser judío, islámico, negro, VIH (+), gay o poseer cualquier otro atributo que la miopía biopolítica se empecine en descalificar. A ese efecto, el poder tiene que ejercerse a despecho de la ley, es decir, se crea un estado de excepción que realiza el desnudamiento. Por estado de excepción se entiende la proclamación de una supuesta necesidad crítica de ejercer la soberanía por fuera de la ley, de los derechos y de la moral. Antecedentes históricos como los campos de concentración del nazismo y del Gulag dieron un horroroso realismo a esta degradación humana de *bíos* a *zōē*, con la consecuente impunidad para aniquilar esa vida reducida a biología (LEVI, 2003).

Lo más aterrador, sin embargo, es el diagnóstico de Foucault y de Agamben, que observan el subrepticio desplazamiento contemporáneo del Estado de derecho hacia un estado de excepción crónica, y la indiferente contemplación con que este proceso es tolerado. Un signo delatorio de esta tendencia a dismantelar el Estado de derecho se presenta en el afán de erosionar los límites y reformular las definiciones y los criterios diagnósticos de vida y muerte, esfuerzos que se debaten en una zona gris de incertidumbres y discrepancias. El sesgo biopolítico de definir escuetamente vida como no-muerte, y muerte como la pérdida de todo residuo vital, ha sido ejercitado en la muy reciente polémica sobre Terri Schiavo, una mujer desde hacen 13 años en estado vegetativo persistente que finalmente fue dejada a morir de inanición. Todas las decisiones en este caso fueron tomadas o revocadas por los tres poderes públicos, sin que se observara la participación de la medicina ni valiesen los argumentos de los allegados, que sólo podían expresarse a través de instrumentos biopolíticos.

El origen del concepto de biopolítica lo sitúa, de inicio, en la cercanía de las preocupaciones bioéticas, ya que trata del ejercicio de poder sobre el cuerpo humano. Los abusos de este poder, compartidos en el Tercer Reich por los médicos, llevan a decir: "y esto implica que la decisión soberana sobre la nuda vida se desplaza, desde motivaciones y ámbitos estrictamente políticos, a un terreno más ambiguo, en que el médico y [el] soberano parecen intercambiar sus papeles" (AGAMBEN, Op. cit.).

La biopolítica no sólo transforma al individuo en nuda vida biológica, desprovisto de ciudadanía, de derechos, de nexos sociales y atributos personales, como también es agresiva con los pueblos:

"hoy el proyecto democrático-capitalista de poner fin, por medio del desarrollo, a la existencia de clases pobres, no sólo reproduce en su

propio seno el pueblo de los excluidos, sino que transforma en nuda vida a todas las poblaciones del Tercer Mundo" (AGAMBEN, Op. cit.).

También en el nivel colectivo, todo lo que la salud pública pudiese hacer por los pueblos queda sepultado bajo las maniobras de despojo biopolítico. La política tiende a desembocar, eventualmente, en una violencia cuya manifestación más extrema es la biopolítica que reduce la existencia humana a vida biológica. Estos procesos de ejercicio del poder tienen por característica la caducidad de las normas jurídicas y morales, supuestamente con el objeto de preservarlas. El discurso legal, no menos que el ético, queda marginado de participar en decisiones, silenciado en la crítica y desactivado en la práctica. Por lo tanto, la tendencia de la biopolítica a reducir a los pueblos y a los individuos a nuda pervivencia se sitúa en un nivel pre-moral, donde la bioética no tiene acceso porque su lenguaje se vuelve absurdo en situaciones-límite: ¿cómo puede un principio bioético encontrar aplicación frente a la realidad de un campo de concentración o, en escenarios contemporáneos, tener vigencia cuando combatientes capturados no son considerados prisioneros de guerra y por ende no reciben el trato humanitario que internacionalmente se ha acordado?

Bioética y Biopolítica

Si el campo de concentración es el paradigma del estado de excepción donde opera la biopolítica, será ingenuo pensar que la bioética tendrá alguna influencia o capacidad de regulación: "pero aquí, en el Lager... no hay criminales porque no hay una ley moral que infringir" (LEVI, Op. cit.). Su campo de acción se sitúa allí donde una incipiente biopolítica aventura ciertas posturas sin todavía haberse apropiado del poder. Se entiende así que la política se mueva siempre en el espacio público, en tanto la biopolítica se inmiscuye en lo privado y lo desnuda en público. En esa correlación, la bioética sería la protectora del espacio privado y del individuo, protestando cuando lo público produce daño al individuo.

El argumento biopolítico insiste en que el embarazo – y la sospecha de embarazo como ocurre en la controversia sobre la píldora del día después – es sagrado y confirma su deber de defender la [presunta] vida en comienzos, sin considerar los múltiples contextos que pudiesen hacer valer otras posturas y llevar a decisiones diferentes. La biopolítica cae aquí, como también en su

defensa de la violencia y la guerra, en la paradoja de destruir vidas para defender la vida nuda. La biopolítica defiende vida, frente al aborto por ejemplo, sin abrirse a las circunstancias que rodean la solicitud de aborto y que, desde la bioética, podían ser respetadas de un modo prioritario para desaconsejar el nacimiento de una vida con grandes riesgos de ser nuda. Al respecto es ilustrativo cómo países – Chile – bajo un régimen biopolítico militar han decretado la ilegalidad absoluta del aborto, no contemplándolo siquiera en caso de violación o incesto.

De modo análogo, la biopolítica es contraria a la eutanasia voluntaria, aunque puede caer en la inconsecuencia de desarrollar programas de eutanasia impuesta, con el mismo argumento de aniquilar vidas para proteger la vida. La bioética se opone a estas prácticas, reclamando que la eutanasia impuesta es homicidio, y que la radical negativa de conceder eutanasia voluntaria es una forma de ir deslizándose al ser humano desde una existencia propia a una vida nuda sufriente.

Toda polémica con relación a la eutanasia es el enfrentamiento entre bioética y biopolítica, pues ésta insiste en el resguardo y la conservación de la vida, en tanto la bioética reconoce vidas reducidas a tal grado que no pueden llevar una existencia significativa y no desean permanecer en la residualidad crónica, desesperanzada y torturante. Son existencias para las cuales seguir viendo es peor que morir (HARRIS, 1984). La situación del donante de órganos en proceso de muerte es otro terreno de conflicto, en que se debate el hecho biológico de no estar muerto y los esfuerzos médicos por mantener indefinidamente esa situación, frente a la intención de no prolongar innecesariamente una muerte inminente y, en ciertos casos, poner en riesgo la vitalidad de los órganos ofrecidos en donación.

Las conflictivas prácticas de investigación con seres humanos pueden ser la mejor ilustración de la convergencia de posiciones bioéticas críticas, ya sean políticas, biopolíticas o disciplinarias, que articulan su protesta desde diversas perspectivas frente a las iniquidades de estas prácticas que albergan cada vez más situaciones de abuso, en tanto los proyectos de investigación se desplazan desde el ámbito académico al netamente mercantil, generando la doctrina del doble estándar en ética de la investigación: uno aspiracional para países desarrollados, otro pragmático para naciones pobres. En la medida en que la ética de la investigación se vuelve demasiado rigurosa en los países desarrollados, hace atractivo el traslado de las investigaciones a países pobres donde es posible desarrollar protocolos más flexibles, y donde los mecanismos de compensación y beneficio son literalmente ignorados.

La protesta desde la bioética de intervención se complementa con el rechazo a la actitud biopolítica de estas prácticas que clasifican a los seres humanos en probandos vulnerables y los señalan *pro forma* como frágiles, pero sin que patrocinantes e investigadores se sientan obligados a desarrollar programas de ayuda y protección más allá de las precauciones y consideraciones requeridas por el protocolo de estudio. La bioética disciplinaria, por su parte, se ocupa de los sujetos involucrados cuyos reales desmedros y privaciones dan espacio a las injusticias e insensibilidades sociales que caracterizan a las investigaciones foráneas traídas al tercer mundo. Esta perspectiva bioética concentra sus esfuerzos en desbaratar los intentos de abuso, depurando los mecanismos de operación de los estudios mediante el análisis crítico del consentimiento informado, de la equiponderación, de la atingencia y relevancia de los ensayos, del apoyo a las necesidades que generan las susceptibilidades de los probandos, y de los beneficios posteriores que corresponden tanto al probando como a la comunidad huésped.

Ética de Protección y Biopolítica

Una forma de entender la recientemente desarrollada ética de protección (KOTTOW, 1999; SCHRAMM & KOTTOW, 2000) es otorgando el resguardo a los marginados y excluidos, dando cobertura al *homo sacer* víctima de dominaciones políticas, injusticias sociales y privaciones económicas (SCHRAMM, 2004). La Bioética de Protección, no obstante, comparte con otras perspectivas la imposibilidad de acceder a plantear valores y a cautelar intereses cuando las personas ven amenazada su vida, aquende de todo derecho o participación ciudadana y aquende, también, de todo discurso moral. En otras palabras, la bioética ha de hacerse presente antes que los individuos o las comunidades hayan perdido la capacidad de reclamar sus derechos y de bregar por sus intereses.

La Bioética de Protección ha sido sugerida, por otra parte, para resguardar a seres humanos que no están en condiciones de desarrollar su existencia por falta de maduración de su autonomía, por vulneración social, económica o biológica, o por déficit de empoderamiento, pero que potencialmente podrían ser protegidos mediante acciones terapéuticas apropiadas (O'NEILL, 1998; KOTTOW, 2003; KOTTOW, 2004) ha venido la propuesta de proteger al medio ambiente para futuras generaciones, lo cual significa extender el concepto

de Bioética de Protección a seres que, potencial y probablemente, tendrán que desarrollar una existencia humana, a diferencia del *homo sacer* que ha sido despojado de la potencialidad de ser rescatado terapéuticamente o de ser resguardado para su futura existencia, y que por ello se encuentra fuera del ámbito toda posible protección bioética. En otras palabras, la Bioética de Protección necesita la conservación de una cierta humanidad y de un orden social mínimo que sean capaces de incorporarse al discurso ético. La radical deshumanización provocada por acciones biopolíticas vuelve imposible la aplicación de normativas legales, morales y, por ende, bioéticas.

La propuesta de la bioética en general, y de la Bioética de Protección en particular, reconoce una profunda incompatibilidad con la biopolítica, en tanto la primera se ocupa del *bíos* – existencia- y la biopolítica se ensaña con la *zōē* destruyendo el *bíos* pues, como su nombre lo indica, la vida nuda se acerca a la vida animal y es despojada de su humanidad. En este antagonismo, la bioética tiene precisamente el rol de proteger al *bíos* de no ser tratado como mera *zōē*, y de argumentar en oposición a las perspectivas biopolíticas, que operan en forma excluyente de los valores de libertad.

Conclusiones

Una convergencia de bioética y política en el plano de la deliberación no es pensable para la biopolítica, que por definición se excluye de cualquier argumentación y desconoce toda norma ética y legal que no sea unilateralmente erigida por ella. Ninguna deliberación, tampoco la bioética, tiene cabida en un clima opresivo. Tanto mayor ha de ser el esfuerzo de la bioética por detectar intrusiones morales en nuestras sociedades, que dicotomizan artificialmente los problemas en vida versus libertad, donde la biopolítica en ocasiones dará preferencia al vida sin importar su calidad, en otras a la libertad sin preocuparse para qué.

La relación entre bioética y política es compleja. En uno de sus más recientes libros, se esfuerza Habermas por señalar que la legitimidad debe preceder a la legalidad (HABERMAS, 1994) es decir, la justificación ética ha de dar los fundamentos para las normativas que rigen el orden social, lo cual apunta en dirección similar a la racionalidad deliberativa que Rawls propone para desarrollar un esquema de justicia. D. Gracia cita a E. Emmanuel como reconociendo el compromiso de la bioética en materias colectivas y sociales, al punto de indicar que la bioética va más allá de la ética profesional

y se constituye como parte de la filosofía política. "La bioética necesariamente se ocupa de los valores involucrados en salud y enfermedad. Por lo tanto, la bioética es un proceso de deliberación sobre fines individuales y colectivos de la vida humana" (GRACIA, 2001).

Pero la bioética no puede "deliberar sobre la vida humana" por cuanto se convertiría en ética filosófica; para mantener su carácter de ética práctica, tendrá que ser deliberativa pero ceñirse a los temas de su agenda: biomédicos, ecológicos, de investigación con seres vivos. Por otra parte hay acuerdo que la ética es una reflexión, una deliberación, un discurso comunicativo que opera con métodos diversos a los de la política fáctica. En ese sentido, su accionar se centra en el escenario de la racionalidad razonable, vale decir, de la deliberación entendida como argumentación racional y valórica. Si la política se adscribe a la deliberación en forma de una democracia ética dispuesta a legitimar su proceder, estará en un terreno común y fructífero con la bioética. Es menester que la política reconozca sus raíces éticas y la proveniencia moral de su legitimidad, mas que pedirle a la bioética que intente desarrollar un discurso político.

Referências Bibliográficas:

- AGAMBEN, G. *Homo sacer*, Valencia Pre-Textos, 2003.
- ARENDET, H. *On violence*. San Diego/New Cork/London, Harcourt Brace & Company, 1970.
- BERLINGUER, G. Bioethics, power and injustice. In: GARRAFA, V. & PESSINI, L. (Orgs.) *Bioética: poder e injustiça*. São Paulo, Edições Loyola: 45-58, 2003.
- FOUCAULT, M. *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*. Frankfurt, Suhrkamp, 1997.
- GARRAFA, V. & PORTO, D. Bioética, poder e injustiça: por uma ética de intervenção. In: GARRAFA, V. & PESSINI (Orgs.), L. *Bioética: Poder e Injustiça*. São Paulo, Edições Loyola: 35-44, 2003.
- GRACIA, D. Moral deliberation: the role of methodologies in clinical ethics. *Medicine, Health Care and Philosophy*: 223-32, 2001.
- HABERMAS, J. *Faktizität und Geltung*. Frankfurt aM, Suhrkamp, 1994.
- HARRIS, J. Arresting but misleading phrases. *Journal of Medical Ethics*, 10: 155-7, 1984.
- HELLER, A. & FEHER, F. *Biopolítica la modernidad y la liberación del cuerpo*. Barcelona, Ediciones Península, 1995.
- KOTTOW, M. Justicia sanitaria en la escasez. *Cad. Saúde Pública*, 15, supl. 1: 45-50, 1999.

- KOTTOW, M. The vulnerable and the susceptible. *Bioethics*, 17:460-71, 2003.
- KOTTOW, M. Por una ética de protección. *Revista de la Sociedad Internacional de Bioética*, 11: 24-34, 2004.
- LIVI, P. *Si esto es un hombre*. Barcelona, Muchnik Editores S.A., 2003.
- MAJLONADO, C. E. *Biopolítica de la guerra*. Bogotá, Siglo del Hombre Editores, 2003.
- O'NEILL, O. *Towards justice and virtue*. Cambridge, Cambridge University Press, 1996.
- RODRÍGUEZ, D. & ARNOLD, M. *Sociedad y teoría de sistemas*. Santiago, Ed. Universitaria, 1991.
- SCHIRAMM, F. R. Información y manipulación; ¿cómo proteger los seres vivos amenazados? La propuesta de la bioética de la protección. Ponencia presentada en el III Congreso Mundial de la Sociedad Internacional de Bioética, Cuenca, España, octubre de 2004.
- SCHIRAMM, F. R. & KOTTOW, M. Principios bioéticos en salud pública: limitaciones y propuestas. *Cad. Saúde Pública*, 17: 949-56, 2001.
- WEBER, M. *Wissenschaft als Beruf-Politik als Beruf*. Tübingen, JCB Mohr, 1994.

Social inclusion in the political context of bioethics

Volnei Garrafa

Cátedra UNESCO de Bioética da Universidade de Brasília, Brasília, Distrito Federal, Brasil.

volnei@unb.br

Resumo: O presente artigo reforça a necessidade de politização da bioética como forma de construção da justiça social. Analisa a inclusão social a partir dos conceitos de empoderamento, libertação e emancipação, como possíveis ferramentas epistemológicas da Bioética de Intervenção. Além das características relacionadas ao rigor acadêmico, o texto defende a necessidade da ação política concreta para a transformação social. Apresenta o teor da *Declaração Universal de Bioética e Direitos Humanos* construída pela UNESCO com a participação efetiva dos países em desenvolvimento, discutindo o avanço representado pela incorporação dos temas sociais e ambientais à agenda da bioética do século XXI.

Palavras-chave: Bioética de Intervenção. Bioética e política. Empoderamento. Libertação. Emancipação. Direitos Humanos.

Abstract: This article reinforces the need of a politics-oriented bioethics as an instrument to build social justice. It analyzes social inclusion from some concepts such as empowerment, liberation and emancipation, as they are the epistemological tools of Intervention Bioethics. The text defends the necessity of a concrete political action aiming at social transformation. It presents the content of the *Universal Draft Declaration on Bioethics and Human Rights* assembled by UNESCO with the effective participation of developing countries, discussing the advance attained by the inclusion of social and environmental themes to the bioethics agenda of 21st century.

Key words: Intervention Bioethics. Bioethics and politics. Empowerment. Liberation. Emancipation. Human Rights.

Nos países latino-americanos, de modo geral, e no Brasil, especificamente, o tema da justiça sanitária faz parte da agenda bioética. As imensas desigualdades no acesso aos recursos - a tudo que caracteriza a qualidade de vida - tornam esse tema efetivamente orgânico quando se pretende aplicar a ética para garantir a dignidade da vida humana. Isso não significa que em outras regiões do mundo o assunto seja aceito pacificamente. Pelo contrário, em alguns países desenvolvidos e mesmo em determinados núcleos acadêmicos das nações em desenvolvimento, existem fortes resistências à utilização, no campo sanitário, dos paradigmas referenciais da bioética, que se volta preferencialmente à biotecnologia e, com a mesma ênfase, recusa a politização da pauta bioética internacional.

Duas são as razões básicas para essa resistência. Em primeiro lugar, o preciosismo acadêmico de alguns estudiosos da área que, utilizando a lógica formal e assépticas argumentações teóricas, tentam desqualificar o academicismo do debate sócio-político da bioética, afirmando que a temática política, que inclui temas da saúde pública e coletiva, como a inclusão social e outros, está fora do escopo epistemológico da disciplina, constituindo na realidade outra área, que denominam de "biopolítica" (KOTTOW, 2005).

Em relação a essa primeira razão, pode-se questionar o sentido intrínseco de tal posicionamento. Como aponta Castoriadis, o filósofo foi, desde o início da civilização grega, um cidadão plenamente inserido no seio da sociedade da qual fazia parte, a *polis*, atuando como tal na vida social, a exemplo de Sócrates. Dessa forma, a filosofia se dedicava a questionar a ordem estabelecida, em lugar de meramente justificar sua reprodução por meio de fórmulas que se descolam da realidade concreta, experimentada cotidianamente.

Desde Platão e, de maneira crescente em Kant e outros filósofos modernos, a dissociação entre a razão e a ação vem provocando um tipo de "perversidade edificante" que privilegia a primeira em detrimento da segunda. Tal tendência, que na pós-modernidade ganhou contornos de niilismo estagnado, impede tanto a reflexão quanto a ação - o processo dialético - que hoje é indispensável na medida em que a tecnociência institui novas fronteiras para o exercício do poder. Esse limite não se restringe apenas ao adestramento da corporeidade pelo desempenho "autônomo" das regras e normas sociais, como sempre aconteceu. Pela ação da tecnologia, o controle social imiscui-se nesse mesmo corpo e recria-o a partir de uma linha divisória que secciona inexoravelmente aqueles que têm direito à qualidade de vida e bem-estar, dos demais que, privados disso, são cerceados à condição de sustentáculos da desigualdade.

Nesse sentido, cabe um reparo à idéia de transformar o princípio justo da proteção em uma epistemologia de cunho mais abrangente como forma de suprimir as desigualdades. Ainda que proteger os que suportam a ordem estabelecida, a custo da expropriação de seus corpos e vidas, e defender sua integridade frente aos que usufruem todos os benefícios dessa divisão espúria seja uma ação que pode melhorar sua qualidade de vida, restringir a possibilidade de intervir na realidade à proteção aos menos favorecidos não deixa de ser uma concessão com a manutenção da desigualdade, dos privilégios e da exclusão. Por isso, deve-se considerar a proteção como um princípio, essencial para a construção da justiça social, mas que não deve ser alçado à condição de matriz teórica.

Sob a capa de um humanismo paternalista e patriarcal a maximização do princípio da proteção acaba revelando, em última análise, a assimetria concreta entre quem protege e quem é protegido. De certa forma, revela também uma admiração acrítica pelo pensamento escolástico, mesmo quando este somente reproduz uma retórica esvaziada do sentido que deve impregnar a relação entre teoria e prática, entre o plano ideal e a realidade. Com relação a isso, Castoriadis afirma que:

"só sairemos da perversão que caracterizou o papel dos intelectuais desde Platão, e de novo agora nos últimos setenta anos, se o intelectual se tornar verdadeiramente *cidadão*. Um cidadão não é (não é necessariamente) 'militante de um partido', mas alguém que reivindica ativamente sua participação na vida pública e nos negócios comuns, tanto quanto os outros. Aqui aparece com toda a evidência uma antinomia, que não tem solução teórica, que somente a *phronésis*, a sabedoria, pode permitir ultrapassar. O intelectual deve pretender ser cidadão como os outros, deve também pretender ser, de direito, porta-voz da universalidade e da objetividade. O intelectual só pode se manter nesse espaço, reconhecendo os *limites* do que sua suposta objetividade e universalidade lhe permitem. Deve reconhecer, e não com desdém, que o que ele tenta fazer entender é ainda uma *doxa*, uma opinião, e não uma *epistémé*. Cumpre sobretudo reconhecer que a história é o domínio onde se desenvolve a criatividade de todos, homens e mulheres, eruditos e analfabetos, de uma humanidade na qual ele mesmo é apenas um átomo. E isso ainda não deve vir a ser pretexto para que se afiance, sem crítica, as decisões da maioria, nem para que se incline diante da força, por ser ela a expressão dos mais numerosos" (CASTORIADIS, 1992).

Em segundo lugar, e talvez, como decorrência lógica dessa primeira posição, tal resistência pode ser imputada ao conservadorismo ou estreiteza política de certos pesquisadores, que acreditam que toda gama de conflitos éticos relacionados à vida e à saúde pode ser circunscrita ao âmbito biomédico, mesmo com certas inclusões tangenciais de alguns deles pelo campo social. Sob tal argumento, criticam as tentativas de transportar essa discussão para o campo onde verdadeiramente se dão as grandes decisões, que alijam ou incluem indivíduos como beneficiários do desenvolvimento científico e tecnológico, ou seja, a seara das decisões políticas.

Disfarçados sob as vestes do vazio ideológico deixado pela modernidade tardia (ou pós-modernidade, se preferirem os leitores...) e, com outra linguagem, ressuscitam uma superada contradição fortemente constatada na América Latina dos anos 1960 e 1970. Naqueles tempos, notáveis sanitaristas como os saudosos Juan Cesar Garcia, Cecília Donângelo e Sergio Arouca, entre tantos outros que ainda seguem vivos nas mesmas trincheiras, tiveram que empreender heróica resistência às ditaduras militares plantadas no continente. Nas suas áreas de trabalho, combateram e transformaram os estreitos referenciais da antiga medicina social e os conteúdos preventivistas em moda na época, por meio da construção concreta de pautas socialmente comprometidas com a essência democrática e inclusiva da saúde pública e coletiva.

A bioética social, para ser efetiva, além de disposição, persistência e preparo acadêmico, exige uma espécie de militância programática e coerência histórica por parte do pesquisador. De minha parte, é o que venho tentando fazer há alguns anos com a linha de pesquisa que denominei inicialmente de Bioética Dura (*hard bioethics*) e posteriormente Bioética de Intervenção (GARRAFA, 2000; GARRAFA & PORTO, 2003). A *Encyclopedia of Bioethics*, no capítulo dedicado à América Latina, em sua última edição, traz comentários positivos do responsável pela matéria, prof. José Alberto Mainetti, sobre o surgimento da Bioética Dura na região.

Com vistas a aprofundar os fundamentos epistemológicos dessa vertente latino-americana da bioética, analiso neste artigo o tema da justiça social em saúde e sua relação com a bioética, a partir dos diferentes conceitos utilizados para promover inclusão social e a expansão significativa que o assunto adquiriu com sua inserção na *Declaração Universal de Bioética e Direitos Humanos*, a ser homologada pela UNESCO em outubro de 2005, na sua Assembléia anual. Neste sentido, após a consagração da Declaração, com o considerável avanço logrado no conteúdo referido ao campo social, pretendo passar a incorporar a

Bioética de Intervenção, definitivamente, à "Bioética Social", uma vez que já terá sido alcançado um dos principais motivos de sua criação, ou seja, a necessária visibilidade política ao tema.

Discutindo a Inclusão Social na Epistemologia da Bioética

O tema da inclusão social recebeu suporte teórico de diversos conceitos cunhados no campo da saúde pública nos últimos anos. Algumas destas palavras revelaram-se bastante apropriadas, outras nem tanto... No campo da bioética, igualmente, diferentes autores têm tratado o assunto sob ângulos e interpretações diversas. Tão importante quanto o significado da expressão escolhida, naturalmente, são as justificativas e a sustentação argumentativa com relação a sua utilização. Para o objetivo dessa discussão, analiso três expressões recorrentes - empoderamento, libertação e emancipação - que podem embasar o debate sobre quais princípios se prestam a sustentar a intervenção bioética no campo social.

A palavra empoderamento, tradução livre e direta do inglês, teve seu uso fortalecido a partir do momento em que o cientista indiano Amartya Sen, recebeu o Prêmio Nobel de Economia. Sem dúvida, em nosso idioma, esta versão cunhou uma palavra feia, de difícil pronúncia e audição, mas que, não obstante, possui um apelo prático especialmente grande. De qualquer modo, justiça seja feita, ao longo de toda sua vasta obra, para dar idéia de empoderamento, Sen utiliza com frequência a palavra liberdade, como na seguinte passagem: "Para que se torne possível superar a fome, a pobreza, as ameaças de destruição do meio ambiente e outras formas de iniquidade, exige-se da sociedade uma postura de cumplicidade fortalecedora da idéia de liberdade, da qual ela mesma não pode se furtar" (SEN, 2000).

Tal como apontado neste trecho, a idéia de empoderamento dos sujeitos individuais, vulnerabilizados em decorrência do processo histórico e da característica cultural das sociedades nas quais estão inseridos, perpassa o todo social, atuando como elemento capaz de amplificar as vozes dos segmentos alijados do poder de decisão, e promovendo sua inserção social. A idéia do empoderamento estaria, portanto, alicerçada na articulação orgânica entre os diferentes grupos e segmentos, processo que, como já apontava Durkheim, é o que transforma um mero aglomerado de indivíduos em uma sociedade (DURKHEIM, 1990).

A meu ver, o que confere humanidade aos seres biologicamente reconhecidos como humanos, decorre de um processo coletivo, que se consubstancia na produção e reprodução contínuas dos significados atribuídos às práticas sociais. Neste sentido, a proposta inclusiva aqui desenvolvida passa pelo pressuposto que a ação social politicamente comprometida é aquela capaz de transformar a *práxis* social.

Essa definição coaduna-se aos marcos teóricos delineados pela Bioética de Intervenção, que aponta o corpo como parâmetro da intervenção ética (CIARRAFA & PORTO, Op. Cit.). Ela identifica e incorpora a dimensão moral, a percepção da pessoa como uma totalidade somática na qual estão articuladas as dimensões física e psíquica, que se manifestam de maneira integrada nas inter-relações sociais e nas relações com o meio. Nesse sentido, a visão de empoderamento delineada por Sen estabelece a ponte entre os indivíduos, cuja corporeidade sustenta o processo de produção e reprodução social e a coletividade da qual essas pessoas fazem parte. Explicita-se, assim, a relação dialética entre reflexão e ação na responsabilidade individual e coletiva pelo impacto que as escolhas dos indivíduos produzem na realidade.

Assim, parece claro que a idéia de empoderamento reporta justamente à importância de perceber que as escolhas dos sujeitos sociais não podem ser marcadas apenas por uma visão míope e estereotipada de autonomia, que circunscreve a opção individual ao exercício narcísico e antropocêntrico, levando o pensamento em direção à questão do poder de uns e outros cidadãos em mundos desiguais. E se a desigualdade é construída no meio social - na formação do indivíduo - suplantá-la implica em reconhecer a relação inequívoca entre autonomia e responsabilidade. A autonomia se manifesta não só na capacidade de responder a uma situação de forma a atender ao mesmo tempo à moralidade social, às normas legais, aos desejos, necessidades e vontades do indivíduo, como também no reconhecimento da interconexão entre os seres humanos e todas as formas de vida, assim como na responsabilidade existencial exigida frente a elas.

Em abril de 2004, proferi a conferência de encerramento do *V Congresso Brasileiro de Bioética*, realizado em Recife cujo tema foi "A bioética no século XXI". Tendo, como de costume, levado a discussão para o âmbito social e da politização da bioética, comparei as idéias de Sen e a também extraordinária produção do educador brasileiro Paulo Freire. Guardadas as peculiaridades de cada palavra e de cada contexto, Sen de certa forma expressa com o uso da categoria empoderamento o que Freire denomina libertação.

Porém, a idéia de libertação implica em mais do que o simples reconhecimento da existência do poder. Ela, necessariamente, aponta para o *locus* aonde se instalam a força capaz de obrigar à sujeição, e a fragilidade, manifesta na incapacidade de desvencilhar-se da submissão. Ao definir esses pólos, Freire identifica a oposição entre cativo, ou a privação do direito de escolha, e a libertação, o verdadeiro exercício da autonomia. Dessa forma, assinala que os sujeitos sociais são, eminentemente, atores políticos, cuja ação pode tanto manter como transformar o *status quo*. A categoria libertação desvela as posições de poder e permite pressupor uma tomada de posição no jogo de forças pela inclusão social.

A utilização desta categoria na Bioética de Intervenção pretende apontar em que direção se deve conduzir a luta política para garantir tal liberdade. Sua adoção visibiliza a luta das cidadãs e cidadãos que logram sua inclusão social, seja no contexto da saúde ou em contextos mais amplos, a partir da tomada de consciência sobre as forças que os oprimem e pela ação concreta em oposição a elas. Paulo Freire é particularmente contundente ao criticar o preciosismo acadêmico e sua malvada conseqüência, a assepsia moral, que constituem obstáculos à libertação:

“Daí o tom de raiva, legítima raiva, que envolve o meu discurso quando me refiro às injustiças a que são submetidos os esfarrapados do mundo. Daí o meu nenhum interesse de, não importa que ordem, assumir um ar de observador imparcial, objetivo, seguro, dos fatos e dos acontecimentos. Em tempo algum pude ser um observador ‘acinzentadamente’ imparcial, o que, porém, jamais me afastou de uma posição rigorosamente ética. Quem observa o faz de um certo ponto de vista, o que não situa o observador em erro. O erro na verdade não é ter um certo ponto de vista, mas absolutizá-lo e desconhecer que, mesmo do acerto de seu ponto de vista é possível que a razão ética nem sempre esteja com ele. O meu ponto de vista é o dos ‘condenados da Terra’, o dos excluídos” (FREIRE, 2001).

No entanto, o que se vê no meio da saúde pública brasileira é que a palavra empoderamento tem uma utilização bastante aceita e incorporada ao nosso léxico sanitário, enquanto libertação é raramente utilizada. Entre outras razões, imputo essa constatação ao fato de Sen trabalhar na área de economia, de grande visibilidade no contexto capitalista contemporâneo, ao passo que Freire se debatia em meio a teorias educacionais, de menor apelo mercadológico, trabalhando a idéia da educação como prática de libertação.

Embora os dois autores tenham desenvolvido seus estudos no sentido de favorecer as populações dos países pobres do Hemisfério Sul do mundo, o apelo da economia, infelizmente, é flagrantemente maior que o da educação, no atual contexto histórico pelo qual passa a humanidade.

A terceira expressão que incluo nessa análise é emancipação. O sujeito emancipado não deixa de ser um sujeito livre. O jovem emancipado, por exemplo, é aquele que adquiriu *status* de maioridade e passa a ser senhor e responsável pelos seus próprios atos. Emancipação significa alforria, independência, liberdade, o caminhar que se inicia com a libertação. Só é emancipado aquele que suprimiu sua dependência, que alcançou o domínio sobre si mesmo e pode garantir não apenas a sobrevivência, mas suas escolhas frente aos meios de alcançar essa sobrevivência. O poder sobre si mesmo é o que outorga a emancipação, tornando a pessoa imune às forças que buscam sua sujeição. Portanto, suprimir a dependência é pré-condição para a emancipação, e isso vale tanto para a pessoa quanto para o Estado. É nessa concepção que a categoria emancipação se presta à Bioética de Intervenção como ferramenta ou veículo para direcionar a luta pela libertação e para colocar essa luta na dimensão coletiva.

No entanto, parece-me que, pelo menos ao ouvido, a emancipação tem um sentido mais jurídico do que político, sublinhando o reconhecimento legal da capacidade de decidir. Porém, para que a inclusão social (inerente ao cidadão emancipado) reflita efetivamente sua autonomia, ela deve ser fruto de uma conquista pelo direito de decidir e pela possibilidade real do exercício desse direito, não podendo decorrer de mera concessão, como um presente que sem luta foi ofertado e que, por isso, da mesma forma, pode ser tirado ao sabor da vontade de quem concedeu a dádiva, como ocorre no caso da proteção.

Para a Bioética de Intervenção, a inclusão social é a ação cotidiana de pessoas concretas e precisa ser tomada na dimensão política, como um processo no qual os sujeitos sociais articulam sua ação. Na medida em que a ação cotidiana direciona as escolhas não apenas em função de uma inclinação pessoal, mas considerando a dimensão do todo - a necessidade de garantir a existência das pessoas e de todas as formas de vida - ela se torna inclusiva, tendendo, como decorrência, à maior simetria.

De qualquer modo, creio que qualquer uma das três expressões – empoderamento, libertação e emancipação - embora com conotações diferentes, auxiliam à compreensão do fenômeno de inclusão social como um processo dinâmico que necessita ser construído e levado à prática, objetivando a conquista da verdadeira justiça social em saúde.

A Agenda Social na Declaração Universal de Bioética e Direitos Humanos

Depois de mais de dois anos de intensas discussões e a produção de consecutivas versões, entre os dias 20 e 24 de junho de 2005, foi realizada na UNESCO, em Paris, a reunião definitiva de *experts* dos diversos governos filiados àquela Organização, com o objetivo de definir o teor da futura *Declaração Universal de Bioética e Direitos Humanos*. Após a superação de inúmeras dificuldades, tendo em vista posições antagônicas de diferentes países sobre as mesmas questões, finalmente chegou-se a um documento consensual.

Desde o início das negociações, ficou patente o interesse dos países ricos e seus satélites, guiados por Estados Unidos, Alemanha e Canadá, em reduzir a agenda bioética aos temas relacionados exclusivamente à biotecnologia/biomedicina, alijando sumariamente os outros dois pilares da disciplina, caros aos países em desenvolvimento do Hemisfério Sul: a bioética social e a bioética ambiental. A delegação brasileira teve um papel político fundamental na condução da reação dos países periféricos, com o apoio das nações latino-americanas – muito especialmente da Argentina - africanas, de alguns países árabes e da Índia.

Embora se saiba que uma Declaração Internacional deste tipo contenha apenas normas não vinculantes, que não podem ser consideradas como lei, servem como guias futuros para a construção das legislações nos diferentes Estados. Neste sentido, o documento construído em Paris pode ser considerado um avanço extraordinário para os países em desenvolvimento. Sua construção mostra um preâmbulo substancial composto de vários considerandos, onde são mencionados como referência documentos e tratados internacionais já aprovados pelas Nações Unidas. Posteriormente, vem a Declaração propriamente dita, com 28 artigos, divididos em cinco capítulos: um capítulo introdutório com as disposições gerais que incluem o escopo e objetivos da bioética (dois artigos), seguido de outros dois que trazem os princípios (em número de 15) e sua aplicação (quatro artigos), além de duas partes finais relativas a sua implementação e promoção (quatro artigos), finalizando com as considerações finais (três artigos).

O mais importante, para os objetivos deste texto, se refere às conquistas obtidas na *Declaração* com relação ao campo da saúde pública e da inclusão social. Entre outros, foram incluídos tópicos sobre dignidade humana e direitos humanos; respeito pela vulnerabilidade humana e integridade pessoal;

igualdade, justiça e equidade; respeito pela diversidade cultural e pluralismo; solidariedade e cooperação; proteção do meio ambiente, biosfera e biodiversidade; responsabilidade social e saúde pública e divisão dos benefícios. Em relação a esses dois últimos pontos ficou claro o compromisso dos Estados-membro em proporcionar acesso a sistemas sanitários de qualidade, aos benefícios do desenvolvimento científico e tecnológico, a novos medicamentos e à nutrição, assim como à redução da pobreza e outros temas atuais, tão caros à pauta contemporânea da saúde pública.

Além disso, deve ser mencionada a inclusão de um tópico que poderá servir de antídoto contra o avanço da teoria do *duplo-standard* nas pesquisas em países pobres e ricos, embora se tenha conseguido colocá-lo apenas no preâmbulo do documento: "... os seres humanos, sem distinção, deveriam ser beneficiados pelos mesmos elevados padrões éticos nas pesquisas em medicina e nas ciências da vida" (UNESCO, 2005).

De modo geral, portanto, a *Declaração Universal de Bioética e Direitos Humanos* re-define a agenda bioética para o século XXI, expandindo generosamente seu campo de interpretação, pesquisa e ação. As firmes e legítimas ações políticas dos países latino-americanos foram decisivas para a mudança do panorama. Ou seja: a Bioética incursionou pela política para incluir as questões sociais em sua agenda. E isso não é biopolítica. É a bioética intervindo em uma dimensão mais ampla: a política. Esse grande passo trará, sem dúvida, conseqüências positivas e concretas no sentido de ampliar as discussões éticas em saúde, proporcionar melhores condições para implementação de medidas de inclusão social e favorecer a construção de sistemas sanitários mais acessíveis; criando, assim, condição para que as sociedades humanas alcancem uma qualidade de vida mais justa.

Para a Bioética de Intervenção, o reconhecimento dessas pautas teve distintos significados. A inclusão de tais temáticas no contexto das Nações Unidas reafirmou a relevância de seus pressupostos teóricos, legitimando a pertinência da intervenção ético-política nesse âmbito. Por outro lado, consubstanciou uma ação efetiva de intervenção no sentido de conformar a realidade a partir de parâmetros de equidade, inclusão social e justiça. Mais do que isso, porém, a criação desse documento traçou uma orientação universal e objetiva a partir da qual a bioética pode lutar pelo empoderamento, pela libertação e pela emancipação dos "condenados da terra".

Agradecimento: Agradeço a Dora Porto, companheira de primeira hora na construção da Bioética de Intervenção, pelas preciosas sugestões ao presente texto, bem como pela parceria constante nas reflexões sobre o tema.

Referências Bibliográficas

- CASTORIADIS, C. *O mundo fragmentado: as encruzilhadas do labirinto* / 3. São Paulo, Paz e Terra, 1992.
- DURKHEIM, É. *As regras do método sociológico*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1990.
- FREIRE, P. *Pedagogia da Autonomia*. São Paulo, Paz e Terra, 2001.
- GARRAFA, V. Bioética fuerte – una perspectiva periférica a las teorías bioéticas tradicionales. Conferência. Congreso de la Federación Latino-Americana y del Caribe de Instituciones de Bioética, Panamá, 2000. mimeo.
- GARRAFA, V. & PORTO, D. Intervention bioethics: a proposal for peripheral countries in a context of power and injustice: *Bioethics*. 17 (5-6):399-416, 2003.
- KOTTOW, M. Bioética y biopolítica. *Revista Brasileira de Bioética*, 1 (2): 110-121, 2005.
- POST, S.G., [Ed.] *Encyclopedia of bioethics*. 3rd edition. New York, Macmillan Publisher Company, 2003.
- SEN, A. *Desenvolvimento como liberdade*. São Paulo, Companhia das Letras, 2000.
- UNESCO. *Universal Draft Declaration on Bioethics and Human Rights*. Paris, mimeo, 24 de junho 2005.

Artigos originais

Esta seção destina-se à publicação de artigos enviados espontaneamente pelos interessados.

¿ES UNA BIOÉTICA SEPARADA DE LA POLÍTICA MENOS IDEOLOGIZADA QUE UNA BIOÉTICA POLITIZADA?

Is a bioethics disconnected from politics less desired as a politics-oriented bioethics?

Pedro L. Sotolongo

Instituto de Filosofía de La Habana, La Habana, Cuba.

pedro.sotolongo@infomed.sld.cu

Resumen: En este artículo examino, en una aproximación primera, una cuestión presente tanto en la agenda de las reflexiones y debates actuales como en las urgencias de la práctica contemporánea de los bioeticistas latinoamericanos y caribeños. Es sólo la disyuntiva entre la orientación hacia una bioética que se demarque de la política, dado su carácter supuestamente apolítico, y una propuesta distinta, que se posiciona en defensa de la construcción de una bioética politizada. Además, explico las premisas en las que sostengo mi argumentación (desde la epistemología, la teoría social, la ética, la política, la bioética y la *práxis* social) en favor de una bioética declaradamente articulada con la política.

Palabras-clave: Bioética. Política. Complejidad. Poder. Latinoamérica y Caribe.

Abstract: In this article the autor discusses a topic which is part of the present reflections and debates and also of the contemporaneous practice of Latin American and Caribbean biethicists. It is the dissimilarity between a bioethics disconnected from politics, due to a supposed bioethics apolitical feature, and a different proposal, which supports the construction of a politics-oriented bioethics. The argumentation is sustained by the elucidation of premises such as epistemology, social theory, ethics, politics, bioethics, and social *práxis*, in favor of an assumed politics-articulated bioethics.

Key words: Bioethics. Politics. Complexity. Power. Latin America and Caribbean.

Desde la Lógica, toda conclusión vale lo que valen las premisas en las que se sustentan su argumentación. Por más agudo y bien intencionado que pueda ser lo que se argumenta, esto sigue siendo así. Las conclusiones concernientes a la compatibilidad o incompatibilidad entre la bioética y la política no constituyen excepción: valen lo que valen las premisas que la sustentan. Expresaré entonces, desde ya, algunas de las premisas de las cuales parto para entretener las ideas defendidas en este artículo.

Desde la epistemología, en una época signada por la tendencia contemporánea hacia una convergencia multi, inter y transdisciplinar, el reconocimiento de la articulación entre conocimiento y valor y la reivindicación de la importancia de la vida cotidiana, toda conclusión que reafirme la permanencia de la bioética y de la política en compartimientos separados merece, cuando menos, una sospechosa mirada y/o un suspicaz examen epistemológicos.

Desde la teoría social, las fuertes evidencias de una indefectible articulación circular entre nuestras prácticas cotidianas de poder, de saber, de deseo y de discurso, presentes aún en las más diarias de las interacciones sociales, tornan sociológicamente problemática en sí misma - como genuino *contradictio in adjectum* - la aspiración a la inarticulación, y más aún si se pretende que ella sea, por principio, entre bioética y política (GARRAFA & PORTO, 2003; KOTTOW, 2004; KOTTOW, 2005; y SOTOLONGO, 2005).

Desde las propias ética y política, su historia permite constatar como sus relatos más fructíferos y enriquecedores para los seres humanos han tenido lugar en las situaciones en que ambas se han articulado coherentemente: cuando la política se ha eticizado y la ética se ha politizado.

Desde la bioética misma, pues al estar ésta al servicio del reconocimiento y de la reivindicación de los valores concernientes a la vida y a la propiciación de la sustentabilidad de la vida como tal, no puede ser ajena a ninguna realidad social con relación a la cual ejercer su labor de crítica, reconstrucción y propiciación del cambio social humanamente enriquecedor, incluyendo en esto al ámbito de la(s) política(s) concerniente(s) a la(s) vida(s).

Desde la *práxis* social, la constatación que, desde la vida cotidiana, se impone aún al más inadvertido, de las enormes desigualdades, inequidades e injusticias sociales del mundo en que aún vivimos, y que son particularmente contrastantes en nuestra región latinoamericana y caribeña, hace con que cualquier conclusión que nos lleve a separar la bioética de la política parezca, desde su dimensión y alcance práctico-cotidianos, al menos ingenua y riesgosa, cuando no francamente irresponsable.

Desde la Epistemología: la reflexividad de todo saber y la articulación conocimiento-valor

Desde que la indefectible labor objetivadora del sujeto de indagación ha revelado el indisoluble nexo entre el indagador y lo indagado, la contemporaneidad ha sido testigo del desarrollo de la nueva epistemología, o epistemología de segundo orden, que ha evidenciado la reflexividad de todo saber.

En la ciencia clásica, tal reflexividad objetivadora quedaba enmascarada por la denominada problemática-del-error-de-la-medición que es, en realidad, fruto del error del indagador. Ya en la ciencia no-clásica, e incluso en la que se ocupa de la naturaleza, dicha reflexividad se hizo patente, con toda la claridad, en la siempre presente relatividad espacio-temporal del indagador con relación a lo indagado (Einstein) y en la incidencia del indagador en el tipo de ente a indagar (onda o partícula) a través del diseño experimental elegido (Bohr, Heisenberg, Dirak, Schroedinger). Aunque muchos se han empeñado en no verla, tal reflexividad ha estado patente en la ciencia que se ocupa de los problemas sociales y humanos, ya que es imposible indagar lo social y lo humano situándose desde afuera de toda sociedad y/o desde afuera de todo ser humano.

Asimismo, se ha ido evidenciando la futilidad, característica del intento de presentarnos un conocimiento ascético, axiológicamente neutro, incluso en las ciencias calificadas como más duras, alimentada siempre por el(los) positivismo(s). Al constatar que todo saber queda tramado en los posicionamientos a partir de los cuales se construye, la relación conocimiento y valor se evidencia, ya sean estos posicionamientos engendrados por parámetros cultural-civilizatorios, de género, de raza, de etnia y de clase, para nombrar sólo los más notorios. El saber bioético, sus conocimientos y sus valores no son una excepción a esta condición de articulación manifiesta.

Por otra parte, es cada vez más perceptible la tendencia, en múltiples campos del saber contemporáneo, hacia la transgresión de la mentalidad y de la práctica cognitiva disciplinares. La multidisciplinaria, la interdisciplinaria y, más recientemente, la transdisciplinaria, han ido plasmando la actual tendencia hacia un saber cuyo carácter es tanto más integrador como abarcante y holista. Entre éstas, es la transdisciplinaria - donde por cierto se ubica la bioética - que, junto al permanente diálogo entre saberes que preconiza, trasciende más consecuentemente y radicalmente con tal mentalidad y práctica disciplinares (GARRAFA, 2005). Este diálogo entre saberes incluye la reivindicación de la

importancia del saber del no-experto frente al del experto, del saber del hombre y de la mujer de la calle, y de la propia vida cotidiana, reforzando así el reconocimiento de la articulación entre conocimiento y valor.

Desde la Teoría Social: poder, saber y vida cotidiana

La teoría social contemporánea ha puesto en claro que es desde la vida cotidiana - desde el interaccionar diario de hombres y mujeres - que emergen las estructuras objetivas de las relaciones sociales, y que se constituyen las subjetividades individuales y colectivas. Ambos procesos dimanarían simultáneamente de la siempre presente circularidad de nuestras prácticas locales de poder, de deseo, de saber y de discurso. Éstas, vinculadas entre sí, transcurren en el marco de las situaciones de interacción social cotidianas de co-presencia, asociadas a uno u otro de nuestros patrones de interacción social, también cotidianos (SOTOLONGO, 2002). Tales prácticas locales de poder, de deseo, de saber y de discurso emergen de ciertas asimetrías sociales generadoras de la complejidad social, articuladas circularmente todas con todas, a saber:

- las asimetrías de circunstancias sociales en favor de algunos de los involucrados (con nombre y apellidos) y en desfavor de otros (también con nombres y apellidos): ciertas cuotas locales de poder y de contrapoder;

- las asimetrías sociales de satisfacciones (placer) e insatisfacciones (dis-placer) de los involucrados: ciertos circuitos locales deseantes;

- las asimetrías en las factibilidades y no factibilidades epistémicas a la disposición de los involucrados: ciertos posicionamientos en la positividad epistémica de la época;

- asimetrías en las factibilidades y no factibilidades enunciativas a la disposición de los involucrados: ciertos posicionamientos en una positividad discursiva epocal.

Resumiendo, tenemos que el ejercicio de cuotas locales de poder y de contrapoder induce los circuitos de deseo (de satisfacción e insatisfacción) que, subyacentemente, lo alimentan. Además, este ejercicio requiere y propicia la construcción de las cuotas de saber que lo legitiman, profiriéndose y tramándose en enunciaciones locales de un discurso que tributa a él y lo difunde intersubjetivamente. Así se constituye la articulación circular entre el poder y los demás ámbitos de la práctica social que venimos caracterizando. Tal circularidad se plasma, siempre, a partir del ejercicio articulado de prácticas

locales (de dominio - poder, y de búsqueda de placer - deseo), de prácticas epistémicas (saber) y de prácticas enunciativas (discurso) cotidianas. Todo lo cual produce, y no puede no producir:

- efectos locales legitimadores de poder, provenientes del deseo, del poder y del discurso que ponen localmente en juego (y que no pueden no poner en juego), añadiéndose a los efectos inmediatos de sus cuotas locales de poder, y reforzándolas;

- efectos locales deseantes de placer provenientes del poder, del saber y del discurso que ponen en juego (y que no pueden no poner en juego), añadiéndose a los efectos inmediatos de sus circuitos locales del deseo, y reforzándolos;

- efectos locales de verdad - de saber - provenientes del poder, del deseo y del discurso que ponen en juego (y que no pueden no poner en juego), añadiéndose a los efectos inmediatos de sus posicionamientos locales epistémicos, y reforzándolos;

- efectos locales de discurso provenientes del poder, del deseo y del saber que ponen en juego (y que no pueden no poner en juego), añadiéndose a los efectos inmediatos de sus posicionamientos locales discursivos (de discurso).

El poder no es algo que se posee o se otorga. Al contrario. Inherente a toda práctica social, el poder se ejerce. Si no se ejerce por uno, es ejercido por otros. El poder no deja vacíos sociales en su trama. Al plasmarse en estrategias y tácticas atravesadas por uno u otro cálculo, visa a mantener unas u otras circunstancias en favor de algunos, y en desfavor de otros¹.

Las prácticas bioéticas no constituyen excepción alguna al respecto. Implican siempre la puesta en juego - el ejercicio - de cuotas locales de poder y de contrapoder bioético. Inducen indefectiblemente circuitos locales de deseo bioético, de satisfacción o insatisfacción bioéticas. Éstos, alimentando de forma subyacente a aquellas cuotas de poder bioético, requieren y propician la construcción de un saber bioético que las legitime, profiriéndose y tramándose en enunciaciones de un discurso bioético que les tributa e difunde intersubjetivamente. Así se constituye la circularidad de articulación entre el poder bioético y los demás ámbitos de las prácticas bioéticas locales que venimos caracterizando.

¹ Fue Foucault el pensador contemporáneo que, a juicio nuestro, ha puesto más de relieve en la teoría social esta omnipresencia del poder en todos los poros del socium.

Desde múltiples situaciones de interacción social con co-presencia (escenarios sociales) se va tejiendo, "anónimamente", toda una trama socialmente articulada de ejercicio de poderes y contrapoderes locales. Esta co-relación de fuerzas, de estrategias de poder y de resistencias locales, ocurre en el seno mismo de lo social. Ahí se generan los patrones de interacción familiares, educacionales, laborales, religiosos, recreativos, de género, de raza, de etnia, de clase, de prácticas bioéticas etc., que componen a cada caso. En la medida en que uno u otro de estos patrones de interacción se propaga espacial y temporalmente en un *socium* dado, se extiende la correspondiente trama local de poderes y contrapoderes, de co-relaciones de fuerza y de estrategias sociales de resistencia.

Así, a partir de lo local se generan los efectos agregados de poder, conformándose asimetrías sociales más amplias que, articuladas a las asimetrías locales, producen escisiones en el entretejido social. Tales asimetrías sociales agregadas pueden y, de hecho, es común que lo hagan, llegar a constituirse en verdaderas líneas de falla o de fractura en el *socium*, a lo largo de las cuales se alinean los diferentes polos – favorecidos y desfavorecidos – involucrados en las asimetrías sociales de que se trate en cada caso, según sea el patrón de interacción social concernido.

Se llegan a conformar, entonces, verdaderos efectos de hegemonía social. Son las grandes asimetrías sociales, que reconocemos entonces como las grandes dominaciones globales, ya sean familiares, religiosas, educacionales, laborales, de género, de raza, de etnia, clasistas, de las prácticas bioéticas etc. etc. etc. Son los ya más familiares macro-poderes, presencia inequívoca en el *socium*, evidente en sus macro-correlaciones de fuerzas y macro estrategias, que no son otra cosa que los efectos globales de aquellos poderes locales, con sus co-relaciones locales de fuerzas y sus estrategias locales mucho menos evidentes y, por lo mismo, menos reconocibles.

Tales macro-poderes y macro-resistencias surgen, a menudo, incluso sin que los poderes y resistencias locales hayan sido considerados seriamente o mismo percibidos socialmente. Es cuando nos preguntamos, de súbito, ¿pero, y cómo nos pudo pasar eso? Con frecuencia la respuesta a esta interrogante llega ya demasiado tarde². Es curioso, pero innegable que, una

² Caso paradigmático de ello lo tenemos en el desenlace indeseado de la perestroika soviética, para quienes la llevaron a cabo con sinceros propósitos de re-estructurar aquel socialismo, en el propósito de hacerlo avanzar ulteriormente en un sentido democrático y socialmente enriquecedor para aquella sociedad.

vez, plasmadas, tales hegemonías sociales, por su propia masividad y evidencia, invisibilizan a los poderes y resistencias locales que las hicieron posibles y de los cuales surgieron.

Al hablar, en las páginas anteriores, de la tejitura "anónima" del poder, no hemos referido al sentido que le otorga el carácter extremadamente local de las miríadas de situaciones interactivas de co-presencia que suceden en un *socium* cualquiera. Como se trata de situaciones que co-existen, se vuelve imposible distinguirlas a todas desde su comienzo mismo, en sus manifestaciones primeras o en sus efectos primarios de poder. Pero no en el sentido de admitir que cada una de ellas no involucre - siempre - a determinadas personas: hombres y mujeres concretos y con su propia identidad individual, nombre y apellidos.

La relevancia de esta circunstancia radica en que permite salirle al paso a objeciones, quizá bien intencionadas, pero muy simplistas, de que en semejante enfoque (y se menciona siempre a Foucault) del poder, éste como que cuelga del aire, no siendo ejercido por nadie en concreto. La articulación que hacemos del enfoque foucaultiano del poder con los patrones de interacción social de la vida cotidiana inmuniza nuestra argumentación contra semejantes críticas. Por otra parte, las ya aludidas asimetrías sociales, inherentes a una u otra situaciones de interacción social de co-presencia, son empíricamente descriptibles por la aplicación de metodologías cualitativas, ya ampliamente disponibles, para la indagación en el estudio de los escenarios sociales de que se trate en cada caso.

En semejante contexto, esclarecido por la teoría social contemporánea, se vuelve particularmente problemática, sociológicamente hablando, cualquier aspiración a una inarticulación entre bioética y poder, entre poder bioético y poder político.

Ética y Política

Todo régimen social necesita de personas que, incluso en el nivel de la subjetividad, actúen en correspondencia con determinado *ethos* y cierta *politeia*: hombres y mujeres cuyo comportamiento sea pautado en consonancia a un conjunto de valores y reglas de conducta socialmente aceptadas, propiciadas por dicho régimen, y que tiendan a sostenerlo. La institucionalización de un régimen social se verifica precisamente en la construcción de los esquemas de permisividad y prohibiciones que plasman y alianzan al *ethos* y a la *politeia*.

El ámbito institucional, una vez constituido, se erige como una especie de inconsciente colectivo que atraviesa transversalmente a todas las esferas de lo social - económico-productiva, sociológica, política y cultural - signándolas con la particular dialéctica de mostrar/ocultar, decir/callar, propia de las instituciones con relación a lo que, en virtud de ellas, queda concomitantemente permitido o prohibido en el *socium*.

En el Occidente, el ámbito institucional de la política remonta, en sus orígenes, a la Antigüedad ateniense (siglo V a.C.), en donde ya se planteaba la cuestión de la *politeia* como el problema de la constitución que asegurara la isonomía y la igualdad ante la ley. Eso, *mutatis mutandi*, llevó al surgimiento de una nueva forma de gobierno, el democrático, que constituía entonces creación eminentemente revolucionaria. Sin embargo, no debemos olvidar ni dejar pasar inadvertido el hecho de que tal forma de gobierno excluía de todo derecho político a las mujeres, a los extranjeros y a los esclavos - la aplastante mayoría de la población de Atenas.

Semejante evidencia nos debe de servir como antídoto contra los intentos - frecuentes y casi siempre provenientes del norte desarrollado - de proponernos a los latinoamericanos y a los caribeños una democracia abstracta (sin apellidos), como si en algún lugar o tiempo haya existido tal, y una democracia concreta (con apellidos) que ha tenido efectivamente existencia, comenzando por la democracia para los nobles atenienses.

El interés por tales cuestiones ha ido constituyendo el saber político; el origen de la reflexión política que se desarrollaba en el seno de la filosofía del tiempo de Péricles. En la filosofía ateniense, incluso en el pensamiento socrático y aristotélico, no se admitía la posibilidad de la vida social si no fuera ésta dirigida al conocimiento de lo justo, lo bueno y lo bello - la única manera de llegar a la verdad.

Lo bueno, lo bello, lo justo y lo verdadero eran considerados, entonces, las piezas de un sistema de valores que es, en su totalidad, irreductible a la sumatoria de sus partes: ellos se reclamaban y se sostenían recíprocamente. La razón teórica, propia de la reflexión cognitiva, era entonces inseparable de la razón práctica, propia de la acción política y del obrar moral. Ética y Política debían practicarse, por lo tanto, en el movimiento de una reciprocidad irreductible. La política - para las personas admitidas en su ámbito de ejercicio, para los no-excluidos - no podía ser pensada como una esfera de conocimientos y acciones desvinculada de los valores éticos.

Esta articulación entre ética y política puede aún trazarse a lo largo del Medioevo, si bien que refractada, en el Occidente, por la subordinación

de la filosofía a la teología, de la razón a la fe; en fin, de los asuntos terrenales y carnales a los celestiales y divinos.

Ya en la Modernidad - y en el pensamiento de Kant, uno de sus mayores filósofos - la ética y la política institucionalizadas, correspondientes al *ethos* y a la *politeia* de la burguesía en ascenso, mantuvieron similar relación de reciprocidad y articulación mutua. Los seres humanos no sólo eran los sujetos del conocimiento; eran también los sujetos de la moralidad. No sólo aspiraban al conocimiento de la verdad sobre el reino natural, sino también al conocimiento del mundo moral, que no es otro que el reino de los fines. Kant llamaba cultura a la capacidad o disposición de los seres humanos de proponerse fines a su arbitrio.

Como se ve, la ética y la política siguieron marchando juntas. Tal reciprocidad, en las sociedades burguesas de la modernidad temprana, se había entendido, aunque fuese indiferente al conocimiento de los fines y de los valores morales. Ninguna de las dos - ni la ética, ni la política - se ubicaban hacia afuera de la esfera de la racionalidad.

Aunque no siempre ni en todo lugar haya sido admitida por todos, la unidad entre la ética y la política es una conquista cardinal que debe ser salvaguardada; bien como propiciada, en su extensión, a todo ámbito posible. Pero eso no apenas formalmente, como lo hace la burguesía con su proverbial hipocresía y el doble discurso de la clase explotadora, sino que respondiendo a un contenido real y concreto. No todas las épocas han podido, sin embargo, lograrlo.

A partir de Kant, se produce una escisión entre la razón teórica y la razón práctica. Como tal, la escisión es profundizada ulteriormente cuando del surgimiento, en el siglo XIX, de una racionalidad instrumental. Ésta, incorporada por la política en nuestra contemporaneidad posmoderna, ha producido una ruptura dentro del ámbito propio de la razón práctica, rompiéndose así la unidad entre lo ético y lo político.

Con la revolución industrial, y la subsiguiente revolución técnico-científica, cúspides del acelerado avance en las ciencias naturales a lo largo de los siglos XVIII, XIX y XX, se ha ido produciendo una alianza cada vez más estrecha entre la ciencia, sus resultados técnicos y su implementación tecnológica en la industria. Así surgió el modo tecnológico de producción fabril-mecanizado de los bienes materiales, marcando la madurez del sistema capitalista y el inicio del proceso de transformación de la ciencia en fuerza productiva directa, que ha llegado, hoy, a fases ulteriores y más significativas.

En la segunda mitad del recién finalizado siglo XX, y aún más aceleradamente en el siglo recién iniciado, cabalgamos en un proceso de

globalización inevitable, pero que es, en su acepción estrictamente neoliberal, aún evitable. Frente a tal constelación de circunstancias, el "yo pienso" deja de ser una proclama crítica para convertirse en una razón humanamente empobrecida, aunque poderosa. Una razón que se limita a ofrecer el conocimiento de los medios científicos más apropiados para alcanzar, de forma eficaz, a determinados fines, propios de las empresas, de los Estados y de los que financian a aquellas y a éstos. Dirigidos básicamente a formular prescripciones técnicas con relación a pronósticos, tales fines fundamentan a la razón instrumental.

Tal escisión entre la ética y la política se debe al abandono de la racionalidad crítica. El mejor antídoto para evitar tal escisión es, entonces, la recuperación de la razón crítica por parte del pensamiento contemporáneo, incluyendo al pensamiento bioético. Junto a la bioética (especialmente la que se orienta hacia una bioética global o profunda, de índole potteriana), otras direcciones de pensamiento y *práxis*, como el ambientalismo holista y la teoría o enfoque de la complejidad, intentan articular un saber transdisciplinario, holista y no lineal. Éste, a través de sus más lúcidos representantes, puede coadyuvar a la recuperación de una racionalidad crítica y a la subsiguiente conformación de un nuevo ideal - no clásico - de racionalidad (SOTOLONGO, Op.cit.).

Bioética y Política: a modo de conclusiones

La bioética es una criatura dimanada de las contradictorias realidades del recién terminado siglo XX. Aún no resueltas, tales contradicciones persisten en el presente siglo, vinculadas a la reflexión y las prácticas vigentes acerca de la inserción de la subjetividad, de los valores y de los intereses sociales tanto en las tomas de decisión atañentes a la vida como en las estrategias para su apropiación.

La complejidad de las problemáticas bioéticas se desplaza del terreno ascético de la vieja epistemología de primer orden, en la que se concebía a lo bioético como totalidad conformada por un espacio teórico constituido por diferentes paradigmas al interior de este saber bioético. Ha adentrado el campo de la nueva epistemología, de segundo orden. La reflexividad del bioeticista para con lo bioético y las articulaciones de poder/saber bioéticos constituyen estrategias diferenciadas de apropiación cognitiva crítica de las realidades bioéticas, indisolublemente imbricadas a las estrategias empoderantes (o

desempoderantes), deseantes (de satisfacción o de privación) y discursivas (legitimadoras o deslegitimadoras). Éstas articulan las teorizaciones y los imaginarios sobre lo bioético con las prácticas y con los discursos de apropiación, producción y transformación bioéticos, orientados o bien por los principios de la sustentabilidad de la vida o bien por su depredación.

Lo bioético no constituye una mera articulación entre ciencias en una totalidad objetiva de conocimientos. Se trata de una articulación de conocimientos, valores y estrategias en un campo antagónico (contradictorio) de intereses sociales en conflicto, de identidades sociales diferenciadas, de relaciones sociales de alteridad. Lo bioético constituye, así, un campo social conflictual atañente al desarrollo sustentable de la vida en todas sus manifestaciones, vegetal, animal y humana. Este campo tiene un fuerte e indefectible asidero en las contradictorias - por injustas - realidades del mundo en el que nos ha tocado vivir. Son estas realidades contradictorias las que otorgan a la práctica bioética su sentido más legítimo.

Los sentidos a plasmar de lo bioético son eminentemente contextuales. Dependen de contextos materiales, culturales, económicos, sociales y políticos específicos, bien como de las historias de vida de quienes los construyeron. Así, se pueden distinguir, grosso modo, dos sentidos diferenciales y diferenciables de lo bioético: una bioética del consenso social, concomitante con una política bioética dirigida a conciliar intereses dentro del *status quo* social, obviando contradicciones sociales insalvables; y una bioética de las contradicciones sociales, concomitante con una política bioética orientada a revelar las contradicciones de intereses y a subvertirlas en aras de promover la justicia y la equidad sociales.

Una bioética no articulada con la política - apolítica - resulta no ser otra cosa más que un determinado posicionamiento político dentro del movimiento del bioeticismo latinoamericano y caribeño. Si tal posicionamiento se constituye ya como ingenuo o como avisado, es una cuestión a resolver caso por caso. La defensa de una bioética apolítica es, así, un posicionamiento político que tributa objetivamente a favor de una conciliación de intereses dentro del *status quo* social vigente. Cuando se trata de intereses conciliables, acierta. Cuando se topa, más temprano que tarde, con intereses sociales inconciliables - como en el caso de la explotación, la marginación, la exclusión social imperantes a lo largo y ancho de nuestra región latinoamericana y caribeña - yerra, y no puede no errar.

Por otra parte, una bioética de las contradicciones sociales latinoamericanas y caribeñas, articulada con la política, constituye el

posicionamiento político dirigido a revelar las contradicciones de fines, intereses, necesidades e interpretaciones bioéticamente relevantes en nuestro ámbito regional.

Los intentos de construcción de una bioética demarcada de la política nos recuerdan a aquella pretensión de afirmarse como "ser apolítico" que, estoy seguro, más de una vez hemos todos escuchado. Como si "ser apolítico" no constituyera, desde un principio, un posicionamiento tan politizado como otro cualquiera.

Referências Bibliográficas

GARRAFA, V. Multi-inter-transdisciplinaridad, complejidad y totalidad concreta en bioética. In: Garrafa, V.; Kottow, M. & Saada, A. (orgs.). *Estatuto epistemológico de la bioética*. México: Instituto de Investigaciones Jurídicas - UNAM / UNESCO: 67-86, 2005.

GARRAFA, V. & PORTO, D. Intervention bioethics - a proposal for peripheral countries in a context of power and injustice. *Bioethics*, 17 (5-6): 399-416, 2003.

KOTTOW, M. Por una ética de protección. *Revista de la Sociedad Internacional de Bioética*, 11: 24-34, 2004.

_____. Bioética y biopolítica. *Revista Brasileira de Bioética*, 1 (2):110-121, 2005.

SOTOLONGO, P. Complejidad social y vida cotidiana. *Revista Emergence (número doble especial dedicado ao 1er. Seminario Bienal Internacional Complejidad, La Habana, enero del 2002)*. E. U. A., septiembre, 2002.

_____. Bioética y complejidad. El tema de la complejidad en el contexto de la bioética (La bioética, su estatuto epistemológico y el nuevo ideal de racionalidad). In: Garrafa, V.; Kottow, M. & Saada, A. (orgs.) *Estatuto epistemológico de la bioética*. México: Instituto de Investigaciones Jurídicas - UNAM / UNESCO: 95-124, 2005.

Recebido em 16/6/2005

Aprovado em 28/7/2005

BIOÉTICA DAS INSTITUIÇÕES PIONEIRAS - PERSPECTIVAS NASCENTES AOS DESAFIOS DA CONTEMPORANEIDADE

Bioethics of the pioneer institutions - rising perspectives connected to the challenges of contemporary

Leo Pessini

Centro Universitário São Camilo, São Paulo, Brasil.

pessini@scamilo.edu.br

Resumo: Este artigo divide-se em duas seções que serão apresentadas sequencialmente aqui e no próximo volume da RBB. Nesta primeira seção analisamos o pioneirismo de Van Rensselaer Potter, conhecendo a pessoa, seu legado intelectual, sua concepção de ciência e religião juntas com o objetivo de garantir o futuro da vida no planeta terra, o seu credo bioético e uma apreciação crítica de sua obra a partir de dois de seus discípulos, Gerald M. Lower e Peter J. Whitehouse.

Palavras-chave: Bioética. Ciência. Religião. Ecologia.

Abstract: This article is divided in two sessions that will be presented here and in the next volume of RBB. In the first one, the pioneering work of Van Rensselaer Potter is analysed, considering to some important aspects of his personal history and outstanding academic work. One special issue is the discussion on the relation between science and religion in the quest for global survival of humankind and biosphere. Potter's bioethical creed for individuals is presented as well as an critical appraisal from two of Potter's followers, Gerald M. Lower e Peter W. Whitehouse.

Key words: Bioethics. Science. Religion. Ecology.

A bioética consolidou-se com uma espetacular história de sucesso, especialmente quando se considera seu pouco tempo de existência. Há apenas 35 anos do surgimento do neologismo *bioethics*, pela intuição de Van Rensselaer Potter e pouco mais de duas décadas da fundação dos primeiros institutos de bioética estadunidense - o *Kennedy Institute* em Washington e o *Hastings Center* em Nova York - é utilizada em todo mundo, conquistando adeptos e o respeito de eminentes estudiosos.

Após o estabelecimento de inúmeros institutos e programas em universidades em todo o mundo, estamos entrando em nova fase, com a implantação dos primeiros mestrados e doutorados na área. Fazer uma prospecção do futuro relacionando-a às origens da bioética é o desafio enfrentado neste texto. Dividido em duas partes, iniciamos com o resgate da figura pioneira de Potter, apresentando a pessoa, seu legado intelectual, o credo bioético potteriano, além da apreciação crítica de dois de seus discípulos, Gerald Lower e Peter J. Whitehouse. Na segunda parte do texto, que será apresentada no próximo volume, discutiremos sobre a Enciclopédia de Bioética (*Encyclopedia of Bioethics*), obra fundamental e referencial da bioética nascente e contemporânea, comentando sua concepção, sua evolução ao longo do tempo nas três edições de 1978, 1995 e 2004. Traçaremos uma caminhada com o idealizador e editor-chefe das duas primeiras edições, Warren Thomas Reich, da Universidade de Georgetown, conferindo atenção especial à última edição da Enciclopédia, levantando com seu editor-chefe, Stephen Post, algumas das questões candentes da bioética atual.

O Pioneirismo de Potter

Conhecendo a pessoa

Nascido no Estado da Dakota do Sul em 27 de agosto de 1911, Potter faleceu em 6 de setembro de 2001, em Madison, pequena cidade do Estado de Wisconsin, no meio-oeste dos Estados Unidos, ao completar 90 anos, deixando esposa, três filhos, seis netos e duas irmãs.

De seu avô, que morreu de câncer um ano antes de seu nascimento, aos 51 anos, herdou o nome, vindo a se chamar Van Rensselaer Potter II. Desde a morte de sua mãe em um acidente de carro quando tinha sete anos de idade, Potter passou a ser muito ligado ao pai.

Por ocasião de seu falecimento recebemos um comunicado de sua neta Lisa Potter, que trabalhou muito perto do avô, entre 1994-1997,

auxiliando-o nas publicações de bioética e em conferências. Nesse comunicado ela relata:

"Lamentamos informar que Van faleceu ontem (6/09) às 5h20 da tarde. Ele estava confortável e a família mantinha-se presente ao lado do leito. Eu segurava sua mão quando exalou o último suspiro. Sei que ele sentiu o apoio e amor da família. Ele morreu logo após seu 90º aniversário e teve a chance de ver muitos membros da família. Sentiremos muito sua falta".

Como é amplamente conhecido, foi Potter quem cunhou o neologismo *bioethics* em 1970. Entretanto, chamá-lo de "pai da bioética", como muitos fazem, seria um exagero, segundo alguns críticos, estudiosos da história da bioética. Não obstante, dizer que ele é somente autor do neologismo que batizou esse campo de estudo não seria uma afirmação justa, especialmente quando se considera sua envergadura moral, sua dedicação como pesquisador e pioneiro da bioética.

Poucos dias antes de seu falecimento Potter deixou uma mensagem final, endereçada aos amigos da sua "rede de bioética global". Nesta mensagem demonstra ressentimento pelo não reconhecimento de seu trabalho em bioética em seu próprio país:

"Por um longo período de tempo, 1980-1990, ninguém reconheceu meu nome e quis ser parte de uma missão. Nos EUA houve uma explosão imediata do uso da palavra *bioethics* pelos médicos, que falharam ao não mencionar meu nome ou o título das minhas quatro publicações de 1970-1971. Infelizmente, a sua imagem da bioética atrasou o surgimento do que existe hoje". (HARVARD SQUARE LIBRARY, 2004).

A biografia de Potter é particularmente relevante para a história de uma idéia - o conceito de autonomia - que desempenha até hoje papel predominante na ética biomédica norte-americana. De acordo com essa visão, que pautou seu comportamento pessoal e profissional, antes de focar direitos individuais deve-se enfatizar responsabilidades pessoais. Seguindo fielmente essa assertiva, Potter não só elaborou, mas viveu seu credo de ativista, formulado a partir da responsabilidade social e ambiental. Como bioeticista virtuoso que foi, não apenas viveu sua visão de bioética, como também conclamou outros a fazê-lo, alertando que, para merecer ser chamado de bioeticista se deve seguir tal credo, que apresentaremos na íntegra neste

texto. A forte ênfase na ética das virtudes destaca-se na bioética potteriana, que adquire um tom quase de pregação.

Potter era considerado um distinto membro da Sociedade Unitariana de Madison (*Unitarian Society of Madison*), organização de inspiração cristã que segue o espírito de Jesus de Nazaré e defende a perspectiva de uma religião liberal. Trata-se de uma associação aberta, em que o ateu honesto *pode se declarar como tal, sem nenhum medo, bem como o crente piedoso* falar de sua ligação pessoal com o universo e com Deus sem embaraço. Os unitarianos constituem-se uma confraria de livre pensamento em que são aceitos como membros "... pessoas de todas as opiniões teológicas, que desejam se unir a nós na promoção da verdade, justiça, reverência e caridade entre os homens" (HARVARD SQUARE LIBRARY, Op. Cit.). Entre os objetivos dessa organização, destaca-se o primeiro, que diz respeito à integridade de vida, que significa a totalidade (wholeness). Para as pessoas de genuína integridade, todos os objetivos e questões de vida estão interrelacionados.

Na página virtual desse grupo lê-se textualmente: "... a única exigência que fazemos e que esperamos é que sejamos honestos conosco mesmos e com os outros" (HARVARD SQUARE LIBRARY, Op. cit.). Embora não haja nenhuma menção à ligação entre a visão de Potter e a organização dos unitarianos, é perceptível a profunda associação entre o credo bioético potteriano e a filosofia dessa organização.

Potter doutorou-se em bioquímica e trabalhou mais de 50 anos na Universidade de Wisconsin, nos Laboratórios MacArdle para a pesquisa de câncer, aposentando-se em 1982. Sua contribuição original sobre a compreensão do metabolismo das células cancerígenas foi reconhecida, contribuindo para sua eleição para a Academia Nacional de Ciências. Foi presidente da Sociedade Americana de Pesquisa sobre o Câncer em 1974, além de ter atuado em inúmeras outras organizações científicas de grande prestígio nos EUA.

Após sua aposentadoria, Potter praticamente passou a residir em sua casa de campo, localizada em meio a um bosque, nas cercanias de Madison. Ali recebia amigos e estudantes na varanda de madeira rústica, sentindo-se em comunhão com a natureza. Nos últimos anos de vida, dedicou-se ao cuidado de sua esposa, Vivian, tragicamente deficiente em decorrência de artrite. Por opção, deixa de viajar e dar conferências pelo mundo afora, ficando junto a sua companheira.

A última viagem que realizou ao exterior foi em 1990 para a Itália, a convite de Bruneto Chiarelli, professor de antropologia da Universidade de

Florença, quando falou sobre Bioética Global. Estava com 79 anos, e quase não mais viajava, embora recebesse inúmeros convites para participar de eventos de bioética, para os quais enviava vídeos de suas três palestras: palestra sobre Bioética Global, em 1998, por ocasião do *IV Congresso Mundial de Bioética*, em Tóquio a convite de Hyakuday Sakamoto; palestra para o *Congresso Mexicano de Bioética*, em 1999, a convite do falecido Manuel Velasco Suarez; e palestra para o *Congresso Internacional de Bioética*, em 2000, organizado pela Sociedade Internacional de Bioética (SIBI) na Espanha, a convite de Marcelo Palácios.

Uma resolução elaborada pelo corpo docente da Universidade de Wisconsin em memória de Potter destaca a importância de sua vida profissional como pesquisador e professor de oncologia no Laboratório McArdle de Pesquisa de Câncer, durante mais de 50 anos, e enfatiza a importância da fase final de sua vida, justamente os últimos 30 anos dedicados à bioética:

"...sua maior contribuição para a comunidade científica são os mais de 90 doutorados que orientou e estudantes de graduação que inspirando-se nele, muitos tornaram-se proeminentes em vários campos da ciência, sendo que um deles foi agraciado com o Prêmio Nobel. (...) Para Van a ciência, não era um 'trabalho' mas, uma experiência ética, apaixonada e criativa. Além do mais, ele não separava o cientista do processo científico ou o cientista do contexto social do empreendimento científico. Esta filosofia, motivado pelo seu conceito de 'humildade com responsabilidade', o conduziu à fase final de sua produtiva carreira" (MCARDLE, 2002).

Potter é lembrado por seus colegas de docência na universidade como "um ser humano iluminado, preocupado com o cuidado humano de tudo, para que todos pudessem viver, não numa utopia, mas em um mundo esteticamente belo e sustentável, uma vida satisfatória e feliz" (MCARDLE, Op. cit).

O legado intelectual

Potter, que chamou a bioética de "ciência da sobrevivência humana", traçou uma agenda de trabalho para a mesma que vai desde a intuição da criação do neologismo em 1970, até a possibilidade de encarar a bioética como uma disciplina sistêmica ou profunda em 1988. É interessante recordar

alguns momentos mais importantes deste itinerário, iniciando pela história do surgimento do neologismo bioética (POTTER, 1971).

Nos anos 1970-71, Potter cunha o neologismo *bioethics*, utilizando-o em dois trabalhos: no artigo *Bioethics, science of survival*, e no livro *Bioethics: bridge to the future*. Esta publicação é dedicada a Aldo Leopold, renomado professor na Universidade de Wisconsin, que pioneiramente começou a discutir uma "ética da terra". O termo apareceu na mídia em abril de 1971 quando a Revista Time publicou um longo artigo intitulado "*Man into superman: the promise and peril of the new genetics*", citando o livro de Potter.

No termo bioética (do grego *bios* = vida e *ethos* = ética) o primeiro refere-se ao conhecimento biológico, a ciência dos sistemas vivos, e o segundo relaciona-se ao conhecimento dos valores humanos. Potter almejava criar uma nova disciplina que propiciasse uma verdadeira e dinâmica interação entre o ser humano e o meio ambiente, perseguindo a intuição de Leopold e antecipando-se ao que hoje se tornou uma preocupação mundial, que é a ecologia. Na contracapa de *Bioethics: bridge to the future*, ele destaca:

"Ar e água poluída, explosão populacional, ecologia, conservação - muitas vezes falamos, muitas definições são dadas. Quem está certo? As idéias se entrecruzam e existem argumentos conflitivos que confundem as questões e atrasam a ação. Qual é a resposta? O homem realmente está colocando em risco o seu meio ambiente? Não seria necessário aprimorar as condições que ele criou? A ameaça de sobrevivência é real ou se trata de pura propaganda de alguns teóricos históricos?" (POTTER, Op. cit.).

"...Esta nova ciência, *bioethics*, combina o trabalho dos humanistas e cientistas, cujos objetivos são sabedoria e conhecimento. A sabedoria é definida como o conhecimento de como usar o conhecimento para o bem social. A busca de sabedoria tem uma nova orientação porque a sobrevivência do homem está em jogo. Os valores éticos devem ser testados em termos de futuro e não podem ser divorciados dos fatos biológicos. Ações que diminuem as chances de sobrevivência humana são imorais e devem ser julgadas em termos do conhecimento disponível e no monitoramento de 'parâmetros de sobrevivência' que são escolhidos pelos cientistas e humanistas" (POTTER, Op. cit.).

Potter pensa a bioética como uma ponte entre a ciência biológica e a ética. Sua intuição consistiu em pensar que a sobrevivência de grande parte

da espécie humana, numa civilização decente e sustentável, dependia do desenvolvimento e manutenção de um sistema ético. A respeito, afirma na introdução daquele livro:

"Se existem duas culturas que parecem incapazes de dialogar - as ciências e humanidades - e se isto se apresenta como uma razão pela qual o futuro se apresenta duvidoso, então, possivelmente, poderíamos construir uma ponte para o futuro, construindo a bioética como uma ponte entre as duas culturas" (POTTER, Op. cit.).

Anos depois, em 1998, ratificando suas convicções, Potter relata:

"O que me interessava naquele momento, quando tinha 51 anos, era o questionamento do progresso e para onde estavam levando a cultura ocidental todos os avanços materialistas próprios da ciência e da tecnologia. Expresssei minhas idéias do que, segundo meu ponto de vista, se transformou na missão da bioética: uma tentativa de responder à pergunta frente à humanidade: que tipo de futuro teremos? E temos alguma opção? Por conseguinte a bioética transformou-se numa visão que exigia uma disciplina que guiasse a humanidade como uma 'ponte para o futuro'" (POTTER, 1998).

É importante registrar que existe outro pesquisador que reivindica a paternidade do termo bioética. É o obstetra holandês, André Hellegers, da Universidade de Georgetown, que seis meses após a aparição do livro de Potter utiliza esta expressão no nome do novo centro de estudos: *Joseph and Rose Kennedy Institute for the Study of Human Reproduction and Bioethics*. Hoje esse centro é conhecido simplesmente como Instituto Kennedy de Bioética. No Instituto Kennedy, Hellegers conduziu um grupo de discussão de médicos e teólogos (protestantes e católicos) que viam com preocupação crítica o progresso médico e tecnológico, os quais apresentavam enormes e intrincados desafios aos sistemas éticos do mundo ocidental. Para Warren Thomas Reich, historiador da bioética e organizador das duas primeiras edições da Enciclopédia, o legado de Hellegers está no fato de entender sua missão em relação à bioética como "uma pessoa ponte entre a medicina, a filosofia e a ética". Este legado é o que acabou conquistando maior notoriedade, tornando-se hegemônico, fazendo da bioética um "estudo revitalizador da ética médica" (REICH, 1995).

Potter não deixou de expressar sua decepção em relação ao curso que a bioética seguiu. Reconheceu a importância da perspectiva de Georgetown, porém afirmou que "minha própria visão da bioética exige uma visão muito mais ampla". Pretendia que a bioética fosse uma combinação de conhecimento científico e filosófico e não, simplesmente, um ramo da ética aplicada, como foi entendida em relação à medicina. Seja como for, fica claro que desde o momento de seu nascimento, a bioética tem dupla paternidade e duplo enfoque, apontando perspectivas distintas: os problemas da macrobioética, com inspiração na perspectiva de Potter; e, os conflitos da microbioética, ou bioética clínica, com clara inspiração no legado de Hellegers.

Em 1988 Potter amplia sua visão da bioética em relação a outras disciplinas, não somente como ponte entre a biologia e a ética, mas alçando-a à dimensão de uma Ética Global:

"A teoria original da bioética era a intuição da sobrevivência da espécie humana, numa forma decente e sustentável de civilização, exigindo o desenvolvimento e manutenção de um sistema de ética. Tal sistema (a implementação da bioética ponte) é a Bioética Global, fundamentada em intuições e reflexões fundamentadas no conhecimento empírico proveniente de todas as ciências, porém, em especial do conhecimento biológico... Na atualidade este sistema ético proposto segue sendo o núcleo da bioética ponte com sua extensão para a Bioética Global, o que exigiu o encontro da ética médica com a ética do meio ambiente numa escala mundial para preservar a sobrevivência humana" (POTTER, 1988).

Em suas palavras finais no vídeo apresentado em Tóquio no *IV Congresso Mundial de Bioética*, traça a agenda dos desafios futuros da bioética:

"À medida que chego ao ocaso de minha experiência sinto que a bioética ponte, a bioética profunda e a Bioética Global, alcançaram o umbral de um novo dia que foi muito além daquilo que eu imaginei. Sem dúvida, necessitamos recordar a mensagem do ano de 1975 que enfatiza a humildade com responsabilidade com uma bioética básica, que logicamente segue da aceitação de que os fatos probabilísticos, ou em parte a sorte, têm consequências nos seres humanos e nos sistemas viventes. A humildade é a consequência característica que assume o 'posso estar equivocado', e exige a responsabilidade de aprender da experiência e do conhecimento disponível. Concluindo, o que lhes peço é

que pensem a bioética como uma nova ética científica que combina a humildade, responsabilidade e competência, numa perspectiva interdisciplinar e intercultural e que potencializa o sentido de humanidade" (CONGRESSO MUNDIAL DE BIOÉTICA. 4, 1998).

Naquela mesma palestra fala também de Hans Küng, célebre teólogo católico, mundialmente conhecido, da Universidade de Tubinguen, na Alemanha, lembrando que este já havia chamado atenção para uma ética global, voltada à política e economia, em relação a qual todas as nações e povos das mais diferentes tradições culturais e crenças deveriam se responsabilizar. Ressalta que o coração da ética global de Küng está no humano, o que lhe parece louvável, e que, embora essa ética global não seja bioética, seus preceitos básicos parecem totalmente aceitáveis, podendo ser seguidos por todos. Sublinha, porém, que esta perspectiva não é suficiente, pois é preciso explicitar o respeito pela natureza e pelas diferentes culturas, para além das culturas judaica e cristã.

Em 1998, Potter expõe a idéia da Bioética Profunda, retomando o pensamento de Whitehouse, da Universidade de Cleveland. O trabalho de Whitehouse incorporou os avanços da biologia evolutiva, em especial o pensamento sistêmico e complexo que comporta os sistemas biológicos. A Bioética Profunda pretende entender o planeta como *locus* de grandes sistemas biológicos entrelaçados e interdependentes, cujo centro já não corresponde ao homem, como em épocas anteriores, mas à própria vida, sendo o homem somente um pequeno elo nesta grande rede.

Ciência e religião juntas frente ao desafio ético de garantir o futuro da vida

Em artigo publicado na revista *The Scientist* com o sugestivo título *A ciência e a religião devem partilhar da mesma busca em relação à sobrevivência global* Potter afirma que não podemos mais ficar confortáveis com a idéia de que no futuro - se as coisas piorarem - a ciência terá as respostas. Para ele o momento de agir e provar nossa competência ética, bem como técnica, é agora:

"Uma questão central para os nossos esforços deve ser a promoção do diálogo entre a ciência e a religião em relação à sobrevivência humana e

da biosfera. Durante séculos, a questão dos valores humanos foi considerada como estando para além do campo científico e propriedade exclusiva dos teólogos e filósofos seculares. Hoje devemos sublinhar que os cientistas, não somente têm valores transcendentais, mas também os valores que estão embutidas no *ethos* científico, necessitam ser integrados com aqueles da religião e filosofia para facilitar processos políticos benéficos para a saúde global do meio ambiente" (POTTER, 1994).

Na busca de companheiros para a causa, registra que muitos livros e artigos abordam os problemas do meio ambiente e saúde humana, mas relativamente poucos enfocam a questão da sobrevivência da espécie humana no futuro. Entre estes destaca a obra de Hans Jonas, *The imperative of responsibility: in search of an ethic for the technological age*; a do sociólogo Manfred Stanley, *The technological conscience: survival and dignity in an age of expertise*; e a *Declaração para uma Ética Global* do já citado Küng, mentor e redator do documento final, apresentado no Parlamento Mundial das Religiões, que se reuniu em Chicago em 1993 (KÜNG & SCHMIDT, 1998).

É sobre este último que Potter tece comentários, relativos à construção da ponte entre ciência e religião. Criticando a perspectiva da Ética Global de Küng, afirma que no cerne da moral religiosa por este defendida não está incorporada a preocupação com o rápido crescimento populacional. Destaca que dentre os seguidores das maiores religiões mundiais, em particular o catolicismo e o islamismo, estão as populações que mais contribuem para a atual e assustadora taxa de crescimento populacional.

Segundo Potter, somente a ciência tem as técnicas para analisar mudanças populacionais e seu impacto. Ao formular sua Ética Global, Küng apontou uma questão chave para a sobrevivência humana, idéia que nenhum outro teólogo até então sequer tinha mencionado. Embora outros líderes religiosos tenham proclamado que a vida é sagrada e defendido os direitos humanos, somente Küng colocou a sobrevivência humana na agenda da reflexão ética. Os cientistas, por sua vez, há muito tempo abraçaram o desafio do bem estar humano e implicitamente a sobrevivência humana; portanto, estão credenciados para colaborar na causa pela sobrevivência humana e da biosfera.

Potter vai além ao dizer que não somente os teólogos, mas também os filósofos seculares falharam em pensar sobre a sobrevivência humana e da biosfera como uma questão ética. Restritas a relações interpessoais ou sociais entre os humanos, tais reflexões excluíram questões que para ele são fundamentais, relacionadas ao crescimento populacional e aos problemas

ecológicos. Como ponto importante da famosa *Declaração sobre Ética Global* Potter destaca: não pode haver sobrevivência sem uma ética mundial, e não existirá paz mundial sem a paz entre as religiões e uma aliança entre crentes e não-crentes (ateus, agnósticos e outros) respeitando-se mutuamente, pode também ser necessária para a concretização de uma ética mundial comum a todos os humanos. A respeito enfatiza:

"Os cientistas devem aplaudir os esforços de Hans Küng ao apontar para construção de uma aliança reconciliatória entre crentes e aqueles que não são fundamentalmente caracterizados como religiosos, incluindo entre estes, penso, a maioria dos cientistas. Precisamos unir as forças frente à responsabilidade global da sobrevivência humana e seu apelo pelo 'respeito mútuo', é necessário para uma ética mundial comum" (POTTER, Op. cit.).

Em vários trabalhos Potter manifesta profunda preocupação com o rápido crescimento da população mundial, lembrando que os demógrafos projetam a duplicação da população em meados do século XXI. A abordagem desta questão revela seu lado de militante obcecado com a questão populacional, que não deixa de ter um viés um tanto alarmista. Suas constantes assertivas no sentido de interromper o crescimento populacional, tornam-se ironicamente visíveis na placa de seu velho carro, YES ZPG (*Zero Population Growth*), que significa "Sim, crescimento populacional zero" (WHITEHOUSE, 2001). Sabe-se hoje, que a questão demográfica tem uma série de novos fatores, cruciais e preocupantes, que Potter sequer mencionou.

No seu credo bioético Potter explicita que o compromisso em relação à saúde pessoal e familiar se expressa no sentido de limitar os poderes reprodutivos de acordo com objetivos, nacionais e internacionais. Pensando que o problema da superpopulação não pode ser resolvido enquanto as maiores religiões se opuserem a qualquer tentativa de limitar a fertilidade, deixa claro que o diálogo entre ciência e religião não é fácil. Tal constatação gera o questionamento sobre a possibilidade de construir um consenso sobre o assunto e a aceitação dessa diretriz política pelos governos: a busca por uma ética mundial, partilhada tanto pela religião como pela ciência não poderia ser expressa em princípios concretos para a ação? Para ele a inquietação angustiante desta busca permanece sem resposta, pois não há certeza de que se possa encontrar solução satisfatória para tais questões, ao menos no presente momento histórico.

Sintetizando as questões chave do diálogo entre ciência e religião, vale destacar o que Potter diz a propósito da *Declaração das Religiões sobre uma Ética Global*:

“Estamos conscientes de que as religiões não podem resolver os problemas econômicos, políticos e sociais da terra. Contudo, elas podem prover o que não podemos conseguir através dos planos econômicos, programas políticos e regulamentações legais. As religiões podem causar mudanças na orientação interior, na mentalidade, nos corações das pessoas e levá-las para uma ‘conversão’ de um ‘falso caminho’ para uma nova orientação de vida. As religiões contudo, são capazes de dar às pessoas um horizonte de sentido para suas vidas e um lar espiritual. Certamente as religiões podem agir com credibilidade somente quando eliminarem os conflitos que surgem entre elas mesmas e desmantelarem imagens hostis e preconceitos, medos e desconfiança mútuas” (POTTER, Op. cit.).

Esse trecho demonstra a profunda compreensão de Potter em relação à ciência e à religião, apontando um caminho para aplacar a longa batalha histórica que travam pela hegemonia sobre a verdade. Cada uma delas, quando em posição hegemônica, tenta negar a outra, restringindo a possibilidade dos seres humanos alcançarem verdadeira compreensão (PETERS & NENNETT, 2003). A visão de Potter, à qual fazemos coro, mostra que agora ambas precisam caminhar juntas, de mãos dadas, em função de um objetivo maior, uma causa que interessa a toda a humanidade: garantir o futuro da vida, humana e cósmico-ecológica, no planeta terra.

Nesse sentido, um dos documentos mais reveladores da personalidade e das convicções de Potter, que fez da bioética sua causa de vida, se expressa no chamado credo bioético.

O credo bioético de Potter

1. Creio na necessidade de uma ação terapêutica imediata para melhorar este mundo afligido por uma grave crise ambiental e religiosa.

Compromisso: Trabalharei com os outros para aperfeiçoar a formulação de minhas crenças, desenvolver credos adicionais e procurar um movimento mundial que torne possível a sobrevivência e o aprimoramento do

desenvolvimento da espécie humana em harmonia com o meio ambiente natural e com toda a humanidade.

2. Creio que a sobrevivência futura bem como o desenvolvimento da humanidade, tanto cultural quanto biológico, é fortemente condicionado pelas ações do presente e planos que afetam o meio ambiente.

Compromisso: Tentarei adaptar um estilo de vida e influenciar o estilo de vida dos outros, bem como ser promotor para um mundo melhor para as futuras gerações da espécie humana, e tentarei evitar ações que coloquem em risco seu futuro, ao ignorar o papel do meio ambiente natural na produção de alimentação e fibras.

3. Creio na unicidade de cada pessoa e na sua necessidade instintiva de contribuir para o aprimoramento de uma unidade maior da sociedade, de forma que seja compatível em longo prazo com as necessidades da sociedade.

Compromisso: Ouvirei os pontos de vistas dos outros, sejam estes de uma minoria ou de uma maioria, e reconhecerei o papel do compromisso emocional em produzir uma ação efetiva.

4. Creio na inevitabilidade do sofrimento humano que resulta da desordem natural das criaturas biológicas e do mundo físico, mas não aceito passivamente o sofrimento que é resultado do tratamento desumano de pessoas ou grupos.

Compromisso: Enfrentarei meus próprios problemas com dignidade e coragem. Assistirei aos outros na sua aflição e trabalharei com o objetivo de eliminar todo sofrimento desnecessário à humanidade.

5. Creio na finalidade da morte como uma parte necessária da vida. Afirmo minha veneração pela vida, creio na necessidade de fraternidade agora, e que também que tenho uma obrigação para com as futuras gerações da espécie humana.

Compromisso: Viverei de uma forma tal que será benéfica para as vidas de meus companheiros humanos de hoje e do futuro, e que serei lembrado com carinho pelos meus entes queridos.

6. Creio que a sociedade entrará em colapso se o ecossistema for danificado irreparavelmente, a não ser que se controle mundialmente a fertilidade humana, devido ao aumento concomitante na competência de seus membros para compreender e manter a saúde humana.

Compromisso: Aperfeiçoarei as habilidades ou um talento profissional que contribuirão para a sobrevivência e aprimoramento da sociedade e manutenção de um ecossistema saudável. Ajudarei os outros no desenvolvimento de seus talentos potenciais, mas ao mesmo tempo cultivando o autocuidado, auto-estima e valor pessoal.

7. Creio que cada pessoa adulta tem uma responsabilidade pessoal em relação à sua saúde, bem como, uma responsabilidade para o desenvolvimento desta dimensão da personalidade em sua descendência.

Compromisso: Esforçar-me-ei por colocar em prática as obrigações descritas como compromisso bioético para a saúde pessoal e familiar. Limitarei meus poderes reprodutivos de acordo com objetivos, nacionais ou internacionais.

Apreciação Crítica da Obra de Potter

Gerald M. Lower Jr., um dos estudantes que completava seu doutorado nos Laboratórios McArdle quando Potter publicou seu livro pioneiro, observa o seguinte: "Naquele momento, Potter não estava imune da crítica dos pesquisadores locais por se aventurar numa área de filosofia e ética e não em seu laboratório" (LOWER, 2002). O que os críticos de seu trabalho viram como erro, justificando seu não envolvimento público, Lower viu como sendo uma profunda e significativa contribuição.

Lower relata que o termo *bioethics* foi rapidamente assumido pela comunidade médica, como um rótulo para seu esforço de estabelecer padrões éticos para o exercício de uma medicina de alta tecnologia. Programas de bioética emergiram em muitas partes dos EUA e o neologismo popularizou-se, sem que se mencionasse Potter ou sua publicação. Para tornar essa situação pior, o tipo de bioética promovida nos EUA, de cunho pragmático e não conceitual, realmente não tinha nenhuma relação com a vertente potteriana.

Também Peter J. Whitehouse reconhece a pouca relação entre as duas maneiras de conceituar o termo *bioethics*. Para esse autor o conceito de bioética de Potter não influenciou o desenvolvimento da ética biomédica porque, desde o início, a identificação da palavra *bioethics* com o Instituto Kennedy inclinou seu uso à medicina clínica.

Segundo esse autor, nos anos 1970 as pessoas estavam preocupadas com as implicações da tecnologia médica, particularmente tecnologia reprodutiva. Este enfoque das implicações éticas relacionadas às descobertas médicas sobre os valores humanos continua dominante na ética biomédica. A trágica falta de preocupação do sistema de saúde relacionado com a saúde pública e meio ambiente pode estar associada com as mesmas forças sociais que levaram Potter a não considerar na sua visão de bioética, questões de medicina de alta tecnologia, medicina genética, orientada pelas forças do mercado.

Fazendo uma crítica dessa vertente da bioética elaborada em seu próprio país, Whitehouse afirma:

"À medida que a população mundial cresce, as espécies animais continuam a ser eliminadas e preocupações com meio ambiente saudável toma cada vez mais vulto, o que provavelmente faz com que a perspectiva potteriana de bioética ganhe maior proeminência. Por outro lado, preocupações com a profissionalização da ética em torno de certos conceitos limitados de ética médica também continuarão. O enfoque sobre a autonomia individual, como um princípio ético dominante nos EUA, deve mudar para questões mais amplas, de responsabilidade comunitária e de cuidado com o meio ambiente" (WHITEHOUSE, 2003).

Buscando resgatar a memória intelectual de Potter e reafirmar sua legitimidade como autor do termo *bioethics*, Whitehouse afirma logo no início de seu artigo: "Van Rensselaer Potter foi a primeira voz a emitir a palavra *bioethics*, mas ele é muito pouco apreciado pela comunidade bioética" (WHITEHOUSE, Op. cit.).

Segundo este autor a maior contribuição de Potter deu-se no sentido conceitual e não factual, influenciando a maneira como vemos e pensamos as coisas e o mundo. Potter estava essencialmente preocupado com o desenvolvimento de uma ética que pudesse guiar o comportamento para permitir a sobrevivência da humanidade e de outras espécies. A bioética de Potter era explicitamente orientada para o futuro, como sugere o título de seu primeiro livro, no qual considera o desenvolvimento do campo da bioética como um aspecto essencial da sobrevivência humana. Para Whitehouse, os conceitos criados por Potter para explicar sua concepção de bioética são infinitamente mais poderosos que os fatos, mesmo que não tenham granjeado reconhecimento ou sido simplesmente ignorados pela comunidade biomédica norte-americana, marcada pela ideologia de mercado e sem uma filosofia biomédica coerente de base.

Para ilustrar a grande habilidade de Potter em construir palavras para capturar conceitos complexos, Whitehouse relata que durante mais de cinco anos de trabalho conjunto pode observar várias ocasiões nas quais Potter construiu novos conceitos para descrever sua concepção de bioética. Os dois chegaram a cunhar juntos o termo *deep bioethics* em uma dessas ocasiões, buscando expressar a mistura entre ecologia profunda e Bioética Global:

"Os ecologistas profundos nos pedem para refletir sobre nossas conexões espirituais com o mundo natural, como o fez Leopold, por exemplo, em seu famoso ensaio sobre olhar nos olhos de um lobo agonizante. Portanto,

existe algo explicitamente espiritual em relação à ética de Potter que exige algum tipo de conexão sagrada aos sistemas naturais, talvez relacionado ao conceito de Wilson, de biofilia. Quando cunhamos o termo 'bioética profunda', tivemos o sentimento de *eureka*, justamente como Potter descreveu seu estado mental original, ao estar andando de bicicleta, quando teve o *insight* do termo *bioethics*" (WHITEHOUSE, Op. cit.).

Whitehouse diz ainda que durante seu trabalho com Potter este também testou o termo *privileged ethics* para focar os problemas que dividem os povos do mundo entre os que têm acesso aos recursos e à riqueza e os que não têm essa possibilidade de acesso. Relata que Potter também considerou o conceito de *bridge ethics* para focar a necessidade de conectar diferentes formas de ética médica, ambiental, social e religiosa. Já no final de sua vida trabalhava a perspectiva de desenvolver a noção de uma ética de sustentabilidade da vida humana e qualidade do meio ambiente com um grupo de bioeticistas internacionais, buscando organizar-se para criar um centro de bioética na Universidade de Wisconsin.

Numa visão prospectiva, Whitehouse fala do renascimento da bioética, em termos de ir além das formulações originais de Potter:

"O campo da bioética encontra-se hoje num estágio crítico de evolução, após trinta anos de desenvolvimento de programas de bioética. Encontra-se numa fase de profissionalização, respondendo a demandas éticas do contexto clínico e consultoria bioética para a indústria biotecnológica, bem como no nível acadêmico organizacional surgem os primeiros departamentos e programas de doutorado na área" (WHITEHOUSE, Op. cit.).

Contudo, na raiz de todos estes neologismos está a concepção original da própria bioética. O trabalho precursor de Potter preparou o caminho para que a bioética se estabelecesse a partir de uma perspectiva global. Neste sentido, *Bridge to the future* contém vários *insights* que são a base para a emergência de uma filosofia científica global que abraça não somente a evolução biológica, mas também acata a diversidade cultural. Assim, a Bioética Global deve ser percebida como uma metáfora que comunica a preocupação para com todo o planeta bem como a abrangência do sistema intelectual.

Embora Potter fosse reconhecido como alguém sempre rápido em apontar que uma ética viável deve estar fundamentada num conhecimento científico de base, o que implica que uma ética global deve ser baseada numa filosofia

global, foi somente em 1988, quando publicou *Global Bioethics: Building on the Leopold Legacy*, que seu trabalho ganhou rapidamente a admiração dos europeus, sendo paulatinamente reconhecido também entre os estadunidenses. Este trabalho é inspirado e dedicado a Aldo Leopold, pesquisador da mesma universidade na qual trabalhava (que não chegou a conhecer), que construiu o conceito de *land ethics*, uma articulação pioneira no ocidente de uma ética do meio ambiente.

Além desses dois colaboradores, que trabalharam diretamente com Potter, consideramos necessário apresentar algumas observações de Warren Reich, sobre a importância de seu trabalho. Para Reich, Potter foi o primeiro a cunhar o termo *bioethics* em 1970 (REICH, 1995). Embora possamos discutir a respeito de um nascimento em dois lugares, parece claro que Potter cunhou, usou e publicou os termos antes do seu uso pelo Instituto Kennedy de Bioética. Embora seja interessante, a acurada reconstrução histórica feita por esse autor não é tão importante quanto as diferenças fundamentais entre as concepções de bioética de Potter e o que se tornou a forma dominante do pensamento corrente da ética biomédica.

A ética de Potter era inspirada por uma compreensão aguda da biologia, bem como por uma profunda preocupação pessoal em relação à sobrevivência e sustentabilidade da vida no planeta. Embora Potter tivesse explorado as implicações clínicas de seu trabalho na bioética, estava mais preocupado com as relações básicas entre biologia e valores humanos, antes que com aquelas questões levantadas pelos avanços clínicos e científicos da medicina. O interesse de Potter em valores e biologia era prioritário devido seu conhecimento mais específico da biologia do câncer e implicações do crescimento descontrolado das células e formas de vida em geral. Sua contribuição científica para compreender o metabolismo das células cancerígenas foi fundamental no sentido de capacitá-lo a compreender as complexidades dos sistemas biológicos e sua influência na vida humana. A esse respeito Whitehouse observa:

"É tempo para os bioeticistas levantarem questões mais profundas sobre os objetivos da pesquisa e dos sistemas de saúde. Se considerarmos como um dos objetivos subjacentes da medicina o de promover a sobrevivência da humanidade e a vida no planeta, então o conceito potteriano de bioética merece um renascimento. Isto exigirá sabedoria, não ainda tão evidente em nossos sistemas de saúde. Potter realmente antecipou-se aos tempos ao definir a bioética como sendo uma ponte

para o futuro, porque sem este pensamento bioético, do qual foi pioneiro, poderemos não ter um futuro" (WHITEHOUSE, Op. cit.).

Se a perspectiva potteriana desde o início era abrangente, tornou-se cada vez mais ampla quando Potter desenvolveu a noção de Bioética Global. Como Reich aponta, o conceito "global" tem vários significados. O primeiro é a idéia que uma bioética precisa abranger as preocupações sobre os diversos ecossistemas e culturas humanas. A bioética de Potter era também intelectualmente ampla e incorporou uma variedade de domínios de deliberação ética, para além daqueles associados com medicina clínica. Porém, talvez a mais importante diferença entre a bioética de Potter e as outras formas de ética biomédica, seja o seu credo pessoal, especialmente porque esse conjunto de valores é vivido concretamente. Para ser um verdadeiro bioeticista, na perspectiva de Potter, é necessário adotar alguns comportamentos e decisões pessoais em relação ao cuidado com o meio ambiente, incluindo o uso dos recursos, o controle populacional e o compromisso com a sustentabilidade do planeta.

Consoante à concepção de Potter, nos parece pertinente alertar para os efeitos devastadores de conflitos de interesse que podem vir a ocorrer se a bioética envolver-se e comprometer-se com questões mercadológicas. O ressurgimento da ética das virtudes pode renovar o interesse na visão de Potter, fortalecendo a idéia de que para alguém ser chamado de bioeticista é imprescindível adotar valores pessoais e comportamento, consistentes com o sistema intelectual de crença por ele desenvolvido.

Nas origens da bioética temos a intuição original Potter e a obra referencial deste campo, que é a Enciclopédia de Bioética. Curiosamente, no curso histórico das origens é a perspectiva de Bioética de Georgetown (bioética médica, clínica) que vai produzir a Enciclopédia de Bioética, a qual praticamente ignorou Potter e sua perspectiva da Bioética Global. Porém, é do encontro destas duas vertentes que nasce a reflexão bioética dos últimos anos e a compreensão que temos hoje de bioética.

Assim, neste resgate histórico fica claro que a reflexão potteriana sobre a bioética se antecipa a toda a problemática ecológica de hoje. Potter, lá nas origens da bioética na década de 1970, se antecipa e aponta para um dos maiores desafios que a humanidade tem neste início de milênio: garantir o futuro da vida no planeta terra. Resgatarmos sua contribuição intelectual para o campo da bioética é uma questão de justiça histórica.

Referências Bibliográficas

- CONGRESSO MUNDIAL DE BIOÉTICA 4. Van Rensselaer Potter. *O Mundo da Saúde*. (Vídeo apresentado no IV Congresso Mundial de Bioética Tóquio, 4-7 nov 1998) 22 (6): 370-74, 1998.
- HARVARD SQUARE LIBRARY. Dear Global Bioethics Network. Final Message. Disponível em : http://mcardle.oncology.wisc.edu/faculty/bio/potter_v.html. Acessado em 23 nov 2004. Disponível em: <http://www.harvardsquarelibrary.org/unitarians/madison.html>. Acessado em 19 nov 2004.
- KÜNG, H & SCHMIDT, H. (Edited by). *A global ethic and a global responsibilities. Two Declarations*. London: SCM Press Ltd, 1998.
- LOWER JR, GM. Van Rensselaer Potter: A memoriam. *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*. 11: 329-30, 2002.
- MCARDLE. Memorial Resolution of the faculty of the university of Wisconsin-Madison. On the death of professor emeritus Van Rensselaer Potter II. Disponível em: http://mcardle.oncology.wisc.edu/faculty/bio/potter_v.html.
- MCARDLE. Memorial Resolution of the faculty of the university of Wisconsin-Madison. On the death of professor emeritus Van Rensselaer Potter II. Faculty Document 1628. Madison 1 april 2002. Disponível em : http://mcardle.oncology.wisc.edu/faculty/bio/potter_v.html.
- POTTER, V.R. *Bioethics, bridge to the future*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall; 1971.
- POTTER, V.R. *Global Bioethics: building on the Leopold Legacy*. East Lansing, Michigan: Michigan State University Press; 1988.
- POTTER, V.R. Science, religion must share quest for global survival. *The Scientist* 8(10), 1-12, 1994.
- REICH, WT. The word 'bioethics': its birth and the legacies of those who shaped it. *Kennedy Institute of Ethics Journal* 5(1): 19-34, 1995.
- WHITEHOUSE, PJ. In Memoriam. Van Rensselaer Potter: the original bioethicist. *Hastings Center Report*, nov/dec : 12, 2001.
- WHITEHOUSE, PJ. The rebirth of bioethics: extending the original formulations of Van Rensselaer Potter. *American Journal of Bioethics* 3(4): 26-31, 2003.

Recebido em 22/7/2005
Aprovado em 10/8/2005

CLONACIÓN HUMANA REPRODUCTIVA, TERAPÉUTICA Y SOCIAL

Reproductive, therapeutic and social human cloning

José María Cantú

Centro Universitario de Ciencias de la Salud de la Universidad Nacional Autónoma de México, México - D. F., México.
chema@cencar.udg.mx

Diana Resendez Pérez

Facultad de Ciencias Biológicas de la Universidad Autónoma de Nuevo León, Monterrey, México.
dresende@ccr.dsi.uanl.mx

Ute Schmidt Osmanczik

Instituto de Investigaciones Filológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México, México D. F., México.
osmanczi@servidor.unam.mx

Resumen: El término *clonación* ha tenido diversos usos y significaciones. Después de describir los procesos de desarrollo y diferenciación celular y los primeros experimentos, pasamos al problema de la clonación humana propiamente dicha. Ésta, puede realizarse teniendo en vista dos finalidades: la reproductiva y la terapéutica. Sobre éstas, discutimos tanto las circunstancias que las justifican como las objeciones éticas, legales y sociales a estas prácticas. Discutimos también el impacto de la clonación en la fabricación de productos biofarmacéuticos, sus limitaciones y ventajas. Al fin, trazamos consideraciones éticas y sociales relacionadas al tema, sus perspectivas y límites éticos, denunciando la clonación social que se verifica en la reproducción del "paupericidio" y en la peligrosa homogenización propiciada por la masiva tecnología de la comunicación que pretende enseñarnos a vivir con lo inaceptable.

Palabras-clave: Clonación humana. Clonación con fines reproductivos. Clonación con fines terapéuticos. Clonación social. Bioética. Derechos Humanos.

Abstract: The term "cloning" has been used in many different ways. That can be undertaken for reproductive or therapeutic purposes. We present the circumstances that would justify those kinds of cloning as well as medical, legal and social objections related to these practices. We also discuss the impact of cloning in the manufacturing of biopharmaceutical products, including its limitations and advantages. At last, the article makes ethical and social considerations about this topic, its perspectives and ethical limits. The study denounces the social cloning that can be found in the reproduction of the genocide of the poor ("poorcide") and also the dangerous homogenization made possible by the massive communication technology which intends to teach us how to live with the unacceptable.

Key words: Human cloning. Reproductive cloning. Therapeutic cloning. Social cloning. Bioethics. Human Rights.

El término clonación procede del griego *klon*, que significa retoño, rama o brote. Inicialmente, fue utilizado para designar a un conjunto de plantas generado por multiplicación vegetativa, de manera que la población así obtenida conserva la información genética presente en la planta que le dio origen. Posteriormente, el concepto de clon se aplicó, por extensión, a poblaciones de células y organismos obtenidos mediante reproducción asexual. La palabra clonación también se ha utilizado para definir al procedimiento que lleva a la obtención de copias de moléculas de ADN (ácido desoxirribonucleico). En el presente trabajo, nos enfocamos a la clonación que implica la generación de uno o varios organismos a partir del núcleo de una célula somática obtenida de un donador, de forma que los organismos clonados son idénticos o casi idénticos al genoma original. En este proceso, se transfiere el núcleo proveniente de una célula somática de un donador a un óvulo al que previamente se le eliminó el núcleo (enucleación), para luego ser implantado en el útero de una hembra preparada para la gestación. El producto es casi idéntico al individuo donante. La diferencia podría deberse al genoma citoplásmico (mitocondrial) procedente del óvulo receptor y/o a las mutaciones somáticas producidas en la célula donante.

La reproducción asexual constituye, en sí misma, una forma de clonación. En aquellos organismos que son capaces de reproducirse a partir de la división de una célula de un sólo individuo, la población generada compartirá información genética idéntica, a menos que ésta sea modificada por algún evento de mutación espontánea. Por otra parte, también es posible, aunque sea de rara frecuencia, la producción de clones de organismos superiores mediante reproducción asexual, como es el caso de la partenogénesis ("originado por una virgen").

En animales superiores, la única forma de reproducción es la sexual: en la que se unen dos células germinales o gametos (óvulo y espermatozoide), provenientes de cada uno de los padres, formando un huevo, o cigoto, que se desarrollará hasta constituir al organismo adulto. Este nuevo organismo contendrá el genoma proveniente de ambos gametos, es decir, una combinación de genes nueva y única. La reproducción sexual es el "invento" evolutivo que garantiza que, en cada generación, existan nuevas combinaciones de genes para incrementar la variabilidad genética de los diferentes organismos, necesaria en los procesos de la selección natural y la evolución.

Desarrollo y Diferenciación Celular

El desarrollo del embrión se inicia con la fertilización del óvulo por el espermatozoide, dando origen al cigoto o protoembrión unicelular. Éste sufre una serie de divisiones celulares, generándose células denominadas blastómeros. En las primeras divisiones, cada una de las células es totipotente, es decir, en forma individual, tienen la capacidad de dar lugar a un organismo completo. Estas primeras células del embrión son conocidas como células madre (también llamadas troncales, tallo, estaminales, seminales: son totipotenciales que pueden diferenciarse a cualquier tipo de célula somática.

Después de cuatro divisiones celulares, y hasta la novena, las células madre pierden la capacidad de formar un organismo, pero pueden diferenciarse en cualquier tipo de célula, excepto placenta. Se les llama, ahora, pluripotenciales. Posteriormente, se forma el blastocisto, y de ahí en adelante las células madre pierden versatilidad, ya que reducen el número de tipos de célula en los que pueden diferenciarse. Se les conoce, ahora, como multipotenciales. Después de eso, se crea una capa externa, que genera el trofoblasto para dar origen a la placenta y a la masa celular interna, que formará las tres capas de tejido embrionario - el endodermo, el mesodermo y el ectodermo - de dónde se formarán todos los tejidos del embrión.

El desarrollo de un organismo es el proceso en que cada una de las células se especializa para desarrollar las funciones del tejido u órgano específico que van a integrar. La diferenciación celular es un mecanismo altamente complejo, que se lleva a cabo mediante la activación y represión de un gran número de genes en una forma muy precisa en espacio y tiempo, que está "secuencialmente programada" en respuesta a estímulos extracelulares y intracelulares. Las células somáticas, que constituyen los tejidos de un animal adulto, son el producto de la división y diferenciación del cigoto que, a diferencia de las células madre, han perdido la totipotencia y se han diferenciado para realizar una función específica, aunque mantienen el mismo material genético y no presentan alteraciones en la organización del genoma.

Primeros Experimentos de Clonación

El primer experimento de clonación en vertebrados fue realizado en 1952 (BRIGGS & KING, 1952) usando ovocitos de rana pues, por ser células

grandes, ellas facilitan la manipulación necesaria para la eliminación del núcleo. En este experimento, fue posible micro-inyectar núcleos indiferenciados de un organismo donador a huevos fertilizados previamente enucleados. La progenie resultante contenía la información genética del donador, por lo que los organismos constituyeron una clona genética del mismo. Posteriormente, Gurdon logró colecciones idénticas de *Xenopus laevis* al introducir núcleos de células de fases larvarias tempranas en ovocitos enucleados (GURDON, 1962). Este experimento funcionó únicamente con núcleos obtenidos de células en fases larvarias. No se tuvo éxito cuando se utilizaron núcleos de células donadoras adultas ya diferenciadas (GURDON *et al.*, 1975). Estos resultados mostraron que el núcleo de las células diferenciadas no fue capaz de activar el proceso de diferenciación del ovocito tal y como se había observado en los experimentos previos con el núcleo de las células embrionarias.

Ante la interrogante sobre ¿si era posible la clonación en organismos superiores? diferentes grupos de investigación llegaron a la siguiente conclusión: no era posible reiniciar el desarrollo de un organismo completo a partir del núcleo de una célula diferenciada (MCGRATH *et al.*, 1984). Esta conclusión, que ahora sabemos era errónea, se consideró cierta durante mucho tiempo, estableciendo que el genoma de una célula especializada estaba restringido exclusivamente a las funciones de la célula diferenciada.

Clonación de Mamíferos a Partir de Una Célula Diferenciada

El procedimiento de clonación dejó de ser una fantasía, convirtiéndose en realidad, cuando la mundialmente famosa oveja Dolly fue clonada a partir del núcleo de una célula diferenciada. En este experimento fue utilizada una célula de glándula mamaria de una oveja adulta de la raza *Finn Dorset* como donadora del núcleo (WILMUT *et al.*, 1997) Éste fue transferido a un óvulo enucleado de otra oveja e implantado en una hembra de la raza *Scottis Blackface* para la gestación. En este experimento, de los 277 ovocitos enucleados, se lograron obtener sólo 29 blastocitos fenotípicamente normales después de seis días de cultivo *in vitro*. Cuando los embriones fueron transferidos a hembras receptoras preparadas hormonalmente, resultó un sólo producto viable: la oveja Dolly. Los restantes fueron fetos y neonatos muertos, o productos con alteraciones en el desarrollo. Esta baja eficiencia para obtener productos viables explica el fracaso de los primeros experimentos de este tipo.

La producción del primer mamífero clonado a partir del núcleo de una célula diferenciada mostró que es posible "reprogramar" el genoma de una célula diferenciada por influencia del citoplasma del huevo, reiniciando el complejo proceso de desarrollo embrionario.

Por otro lado, este avance científico permitió la clonación en otras especies, aunque los individuos no siempre fueron obtenidos de núcleos de células somáticas del organismo adulto. Como ejemplos de eso, podemos mencionar el cordero Polly, conteniendo genes humanos (COLMAN, 1999); la producción exitosa de los monos *Rhesus Neti* y Ditto, mediante transferencia nuclear de células embrionarias; la clonación del gato doméstico CC (del inglés *Copy Cat* - copia al carbón); diferentes ratones (HOSAKA *et al.*, 2000) e incluso cerdos (POLEJAEVE *et al.*, 2000).

Transferencia Nuclear de Células Somáticas

Los estudios iniciales en la transferencia nuclear en anfibios y mamíferos fallaron, en la mayoría de los casos, debido a la incompatibilidad entre los ciclos celulares del núcleo donante y el ovocito receptor. El núcleo en fase S o G2 se introducía en un ovocito detenido en metafase II, produciendo una replicación adicional del ADN y una condensación prematura de los cromosomas, dando como resultado aneuploidías y, por consecuencia, un desarrollo anormal de los embriones. Para solucionar este obstáculo, en el caso de Dolly las células de tejido mamario donador del núcleo fueron cultivadas *in vitro*, en ausencia de suero, para detener el ciclo celular en G0. La transferencia de un núcleo de estas células al ovocito enucleado permitió la sincronización del núcleo donador y el citoplasma receptor, iniciando el desarrollo embrionario y minimizando la probabilidad de alteraciones cromosómicas (WILMUT *et al.*, Op. cit.).

La eficiencia en la producción de embriones clonados ha sido mejorada debido a la utilización de métodos de electrofusión en lugar del método tradicional de microinyección para la transferencia nuclear (HOSAKA *et al.*, Op.cit.). El uso de la transferencia de núcleos de células somáticas (del inglés SCNT - *somatic cell nuclear transfer*) ha permitido el desarrollo de interesantes experimentos en los últimos seis años, después de la exitosa clonación de Dolly con una célula adulta. Las técnicas de clonación descritas a la fecha han proporcionado avances importantes en el conocimiento de la interacción molecular y celular durante los procesos tempranos del desarrollo

y de la diferenciación celular (MOLLARD, *et al.*, 2002). Sin embargo, el obvio progreso, y el gran impacto de estas nuevas biotecnologías, ha hecho también evidente lo poco que se conoce del mecanismo de "reprogramación molecular" que se presenta en la SCNT. Debido a lo anterior, se han desarrollado nuevos enfoques experimentales, con los que se está abordando el estudio de los diferentes tipos de células donadoras, de los estadios del ciclo celular, del proceso de sincronización celular, del tiempo de duplicación de las diferentes poblaciones celulares hasta del nacimiento del organismo clonado, y de la influencia de la SCNT en la viabilidad y la capacidad de reproducción de los clones producidos (BREM & KUH HOLZER, 2002).

Transmisión del Genoma Nuclear y Mitocondrial

Las células eucarióticas contienen dos distintos genomas: el nuclear, heredado a la progenie siguiendo el modelo mendeliano; y el mitocondrial, transmitido mediante herencia materna. La clonación de mamíferos ha sido llevada a cabo, típicamente, mediante SCNT, usando electrofusión. En este proceso, la célula somática completa es transferida al ovocito enucleado. Por consecuencia, la progenie clonada debería contener, además del genoma nuclear, el genoma mitocondrial de los dos progenitores (heteroplasmia). La transferencia del genoma nuclear fue verificada utilizando marcadores somáticos específicos del ADN nuclear. Sin embargo, el análisis del origen del ADN mitocondrial de Dolly, y de más nueve ovejas clonadas de células fetales, mostró que el genoma mitocondrial de estos individuos clonados provenía única y exclusivamente de los ovocitos enucleados sin contribución de la células somáticas donadoras (EVANS *et al.*, 1999).

Con base en lo anterior, Dolly no fue una copia idéntica o clon de la madre donadora del núcleo. Realmente, constituyó una auténtica quimera genética, ya que contenía el genoma nuclear de la célula somática donadora y el genoma mitocondrial del ovocito receptor. Públicamente, fue considerada como el producto de tres "madres": la donadora del núcleo que proporcionó el material genético nuclear, la donadora del óvulo que contribuyó con el citoplasma y el material genético mitocondrial, y la gestadora que genéticamente no aportó nada.

Desarrollo y Envejecimiento Celular

Ha sido una preocupación científica la cuestión de "edad genética" de los organismos clonados, ya que estos podrían envejecer prematuramente y, potencialmente, presentar problemas en el desarrollo normal del organismo. La presencia de telómeros 20% más cortos en Dolly, en comparación con el promedio de ovejas de su misma edad, ha sido investigada. Este aspecto es importante, ya que los telómeros se acortan en cada división celular, y han sido considerados como marcadores de envejecimiento. En un estudio realizado en 24 vacas clonadas, se observó la presencia de telómeros más largos que el promedio que presentan los individuos de su misma edad. Además, el análisis de terneros clonados de células fetales mostró la presencia de telómeros normales, dejando abierta la pregunta de si los telómeros cortos de Dolly son una excepción o un hecho general, que podría ser diferente en las clonas derivadas de fetos (TIAN *et. al.*, 2000).

En el marco anterior, existe una controversia abierta sobre la posible ocurrencia de envejecimiento prematuro, ya que Dolly fue sacrificada debido al cáncer de pulmón de origen vírico diagnosticado a ella y a otras ovejas que convivían con ella. Asimismo, la presencia de artritis en la pata izquierda de Dolly ha puesto en duda la factibilidad de los organismos clonados para usos terapéuticos. Aunque la artritis es común en ovejas, ésta se presenta a una edad típica de 10 años, en lugar de 5,5 años como fue el caso de Dolly. Además, las articulaciones afectadas en ésta se encontraron en lugares dónde normalmente no se presenta la artritis; por lo que, muy probablemente, la enfermedad fue debida al desarrollo de inflamación en las patas.

Por otro lado, un estudio publicado acerca de las condiciones de salud de 335 individuos clonados, mostró que el 77% de vacas, ovejas, cabras, cerdos y ratones no presentaron problemas de salud, porcentaje que es representativo de lo que sucede normalmente en las poblaciones de los mamíferos mencionados.

Adicionalmente, se tenían dudas sobre la fertilidad de Dolly, ya que ésta podría verse afectada en comparación con una oveja concebida en forma natural. La progenie de Dolly con seis corderos saludables muestra que, en este caso, la fertilidad no se vio afectada.

Clonación Humana

La estrategia que permitió crear a Dolly puede ser usada para clonar cualquier especie de mamíferos, incluyendo al ser humano. A la fecha, se ha mostrado que tanto las células somáticas como las células del cúmulo, las células de Sertoli y los fibroblastos pueden ser usadas como donadoras de núcleos para la clonación en animales. Recientemente, los resultados del grupo de Cibelli mostraron que efectivamente se han podido obtener embriones humanos clonados mediante SCNT usando células de cúmulo. Sin embargo, éstos se dividieron solamente en dos, cuatro y seis células, es decir, en etapas tempranas del desarrollo (CIBELLI *et. al.*, 2001). Los autores atribuyen esto a problemas técnicos, como se ha mostrado en otros mamíferos. Sin embargo no se pueden descartar, a la fecha, los problemas reales en la re-programación del núcleo de una célula diferenciada, o los factores múltiples como el estadio del ciclo celular, estructura de la cromatina, metilación del ADN etc.

Clonación reproductiva y terapéutica

La clonación de humanos podría tener implicaciones terapéuticas y beneficios sociales si se usase bajo condiciones estrictas y excepcionales. La clonación humana podría tener dos finalidades: la clonación reproductiva, con el fin de crear un clon para parejas con problemas de fertilidad; y la clonación terapéutica, para obtener células o tejidos con fines terapéuticos y/o para regeneración de tejidos.

La clonación reproductiva implica la producción de embriones mediante la disgregación de células del blastocisto o por la SCNT a un óvulo enucleado, seguido, en ambos casos, de la implantación en un útero que permita su desarrollo hasta el nacimiento. En lo que se refiere a la clonación reproductiva humana, mucha especulación ha tenido lugar, con una profusión enorme de publicaciones al respecto. Sin embargo, la posibilidad de lograr una clonación humana con fines reproductivos exitosa es prácticamente nula. La investigación en varias especies de mamíferos ha demostrado que hay una incidencia muy alta - mayor del 95% - de aparición de problemas embrionarios y fetales, con las subsecuentes pérdidas durante del embarazo; así como de malformaciones y muerte en los recién nacidos.

No hay razón para suponer que el resultado sería diferente en seres humanos. Esto se debe, fundamentalmente, a que se desconocen los

mecanismos moleculares de reprogramación de un núcleo adulto de modo que puedan recobrar la plasticidad, la virginidad y pureza originales, *i.e.*, tener las mismas características funcionales de sus genes que cuando tuvo origen a partir de un cigoto. No obstante, se tiene la expectativa de lograr evitar las fallas técnicas y, eventualmente, garantizar un producto con características "normales". De ahí que hayan surgido circunstancias hipotéticas que justificarían la clonación reproductiva. Por ejemplo, cuando se ha perdido un hijo, o se tiene uno con algún defecto evitable en un clon, en parejas con esterilidad, o que han perdido la capacidad de reproducción; o cuando no es posible la reproducción, como ocurre con las parejas homosexuales. Estas situaciones, desde el punto de vista científico, quitarían solidez al rechazo a la clonación reproductiva. Pero, esto no sería suficiente para levantar el veto y permitir su práctica, ya que aún habría importantes objeciones éticas, legales y sociales.

De manera similar a la clonación reproductiva, la clonación con fines terapéuticos y de investigación implica generar un blastocisto humano vía transferencia nuclear de la célula somática. Sin embargo, la diferencia crucial es que el blastocisto clonado nunca se implanta en útero alguno para el desarrollo de un organismo completo. En vez de esto, las células troncales aisladas del blastocisto se utilizan para generar líneas de células troncales, para investigaciones posteriores y para usos clínicos. Este tipo de clonación es, más bien, una terapia reconstitutiva para recuperar el tejido, mediante la producción de células de un individuo que permita la reposición de tejidos, evitando el problema del rechazo inmunológico. En este procedimiento, se requiere la clonación del individuo y, en las primeras etapas embrionarias, la obtención de las células madre embrionarias (COLMAN & KIND, 2000). Es decir, se tomaría el núcleo de una célula somática del paciente para su trasplante a un ovocito enucleado de una donadora. Este huevo, clonado, se dejaría desarrollar hasta formar un embrión en etapa de blastocisto, del que finalmente se obtendrían las células embrionarias, como fuente celular para el tratamiento del paciente.

Las primeras líneas celulares embrionarias fueron obtenidas de ratón y, posteriormente, de pollo, hamster, cerdo, mono *Rhesus* y, recientemente, de embriones humanos producto de fertilización *in vitro* (THOMSON *et al.*, 1998). En este trabajo, los embriones humanos fueron cultivados hasta la etapa de blastocisto, de donde se aislaron las células de la masa interna, permitiendo obtener cinco líneas celulares que crecieron indiferenciadas durante cinco meses. Sin embargo, dado que los estudios sobre la

producción de líneas celulares son recientes, gran parte del conocimiento que se tiene viene de los trabajos realizados en ratones, y no se han caracterizado todos los componentes y factores requeridos en la diferenciación celular.

Es indudable que la clonación terapéutica presenta todavía limitaciones importantes, ya que aún no se ha determinado cómo se lleva a cabo la diferenciación específica de estas células para ser eficientemente usadas en la terapia reconstitutiva; y es necesario perfeccionar el procedimiento de la clonación en el humano para la obtención de las células madre embrionarias.

Otro de los recientes logros adicionales derivados de la clonación, que presenta perspectivas muy interesante y halagadoras, fue la obtención de células madre mediante partenogénesis en ratones, monos y humanos (CIBELLI *et al.*, *Op.cit.*; CIBELLI *et al.*, 2002). Es decir, se logró iniciar el proceso de la formación de un embrión a partir de un huevo no fertilizado hasta la formación de la cavidad de blastocele. Los resultados obtenidos presentan implicaciones muy relevantes en la clonación de células somáticas, y ofrecen una alternativa muy interesante en la generación de células madre sin la necesidad de contribución paterna.

Además, Rideout y colaboradores realizaron la corrección de un defecto genético en ratones mutantes mediante la combinación del trasplante nuclear con la terapia génica (RIDEOUT *et al.*, 2002). En este trabajo, se llevó a cabo el aislamiento de las células madre de los blastocistos clonados, y éstas se utilizaron para la reparación de la mutación mediante recombinación homóloga, así como en la diferenciación de las células madre y el trasplante de las células en los ratones afectados. Estos logros revolucionarios presentan, sin lugar a dudas, un horizonte muy promisorio en el campo de la investigación de las células madre, así como en su aplicación terapéutica.

Producción de Biofármacos

El impacto de la clonación también ha sido evidente en la fabricación de productos biofarmacéuticos en el área biomédica. La generación de animales transgénicos para la producción y secreción, a través de la leche, de proteínas para usos terapéuticos, se inició a finales de los años 80 con la producción de ovejas transgénicas. La oveja Tracy produce la proteína humana alfa-1-antitripsina, representando el 50% de las proteínas de su leche. Hay muchos otros ejemplos de productos biofarmacéuticos utilizados para combatir

enfermedades, como es el caso de la fibrosis quística, que se encuentra actualmente en fase clínica. Estas tecnologías presentan varias limitaciones. Por ejemplo, no se pueden dirigir las inserciones del ADN específicamente en el genoma del animal, la producción de los animales es lenta y los niveles de expresión de la proteína de interés son impredecibles. La tecnología de clonación presenta ventajas debido al desarrollo de la transferencia de núcleos somáticos, previamente manipulados genéticamente, en las células somáticas, principalmente cuando las manipulaciones son dirigidas a sitios predeterminados en el genoma hospedero. Este objetivo fue alcanzado con el nacimiento de Polly, una oveja clonada que expresa una proteína involucrada en la prevención de la hemofilia humana, codificada por el gen para el factor IX de la coagulación (COLMAN, Op. cit.).

Consideraciones Éticas y Sociales

La clonación en humanos es un tópico altamente controversial, debido a que la idea de crear una copia de un individuo mediante manipulación genética es simultáneamente fascinante y, de alguna forma, aterradora.

Existen aún problemas técnicos y científicos para el éxito de la clonación en humanos, ya que aún es muy prematuro determinar si los individuos clonados pueden poseer susceptibilidad a enfermedades, a un envejecimiento prematuro, entre otros problemas (PERRY & WAKAYAMA, 2002). Los riesgos potenciales de la clonación, aunados a la baja eficiencia del proceso obtenido a la fecha, han llevado a la sociedad en general a sostener el posicionamiento de que no se justifica la clonación para generar individuos clonados, ya que la reproducción asistida actualmente resuelve los problemas de infertilidad mediante fertilización *in vitro*.

Por otro lado, la utilización de embriones humanos en experimentación y clonación terapéutica ha causado también mucha inquietud. El tema central de discusión es determinar el momento en que se puede considerar que se inicia la vida del individuo, ya sea inmediatamente después de la fertilización, a partir de la implantación del huevo fecundado; o hasta que el sistema nervioso se vuelve funcional. Lo anterior se debe, principalmente, a que la obtención de las líneas celulares madre implica la destrucción posterior del embrión clonado. Es evidente que el uso de embriones humanos para la obtención de líneas de células madre embrionarias abre nuevas perspectivas para el tratamiento de una gran cantidad de enfermedades. Sin embargo, su

aplicación podría traspasar los límites éticos, a pesar de los beneficios que pueda representar.

La respuesta legislativa de diferentes países con relación a la clonación en humanos ha sido la de postular leyes para evitar cualquier investigación en la clonación en humanos. Algunos beneficios potenciales han sido resumidos en las leyes europeas y en la *Convención Europea de los Derechos Humanos* (WOOD, 1999). Sin embargo, la pregunta latente e inevitable es si estas restricciones legislativas serán suficientes para frenar la clonación en humanos, y si estamos preparados para afrontar el complejo dilema, tanto ético como moral, que se podría producir en la clonación reproductiva.

En lo que se refiere a la clonación terapéutica y con fines de investigación, la perspectiva es sin duda prometedora, ya que podremos mejorar nuestro conocimiento básico como, por ejemplo, en cuanto a: 1) reprogramar el núcleo de la célula para activar el sistema de genes que caracteriza a una determinada célula especializada; 2) entender las bases genéticas de las enfermedades humanas; 3) entender mejor los mecanismos de la reprogramación de genes y, por consiguiente, poder diseñar procedimientos eficientes para corregir genes defectuosos. Otra meta es aprender a reprogramar células somáticas para generar células madre que ocurren en todas las etapas del desarrollo, desde el embrión al adulto. Pero su versatilidad y abundancia disminuyen gradualmente con la edad.

Sin embargo, mientras las células madre embrionarias pueden producir cualquiera de los aproximadamente 200 diversos tipos de células especializadas que conforman el cuerpo humano, las células madre del adulto parecen ser capaces de producir solamente un número muy limitado de tipos celulares. La investigación usando huevos humanos es indispensable, ya que los estudios en animales no pueden proporcionar una alternativa apropiada para el objetivo perseguido. Estas técnicas ofrecen la posibilidad de usos terapéuticos para los pacientes que requieren trasplantes de células, tejidos u órganos mediante células madre embrionarias genéticamente compatibles con el donante, evitando así el problema del rechazo. Sin embargo, aparte de los retos propiamente científicos, hay problemas con el costo de tratamientos que resuelvan las necesidades particulares de cada paciente, y del suministro de óvulos humanos no fertilizados. Actualmente, como la clonación es un proceso poco eficiente, es probable que sean necesarios muchos huevos para generar una sola línea embrionaria de células madre; y aún no hay la certeza de que la clonación con fines terapéuticos sea clínicamente viable.

La intensa discusión mundial acerca de la clonación humana ha dado lugar a una multiplicidad de declaraciones, pronunciamientos etc., que van desde la anuencia total a la prohibición absoluta. Para una revisión general de tal tipo de pronunciamientos, basta con consultar los sitios en Internet: <http://www.humgen.umontreal.ca/en/>, <http://www.un.org/law/cloning/>, y <http://www4.nas.edu/jap/iaphome.nsf?opendatabase>.

Las Academias de Ciencia de más de 70 países concluyeron que la clonación con fines terapéuticos y de investigación tiene un gran potencial desde la perspectiva científica y médica, por lo que se debe diferenciarla claramente de la clonación reproductiva y, por lo tanto, se debe excluirla explícitamente de la prohibición de esta última, recomendando que ambas políticas necesitan ser revisadas, periódicamente, a la luz de los progresos científicos y sociales.

No obstante, el día 8 de marzo del 2005, la Asamblea General de las Naciones Unidas aprobó el texto de la *Declaración de las Naciones Unidas sobre Clonación de Seres Humanos* por 84 votos a favor, 34 en contra y 37 abstenciones. El texto aprobado establece, en su punto b), que los Estados Miembros "habrán de prohibir todas las formas de clonación de seres humanos en la medida en que sean incompatibles con la dignidad humana y la protección de la vida humana". Esta última parte condiciona, de alguna manera, una permisibilidad de la clonación de seres humanos - al menos la terapéutica - si se ofreciesen beneficios compatibles con la protección de la vida humana. De cualquier manera, siendo una Declaración, y por lo tanto no obligatoria incluso para los estados que votaron a favor, y que estuvo lejos de una aprobación unánime, su implementación de manera global es cuestionable. A pesar de ello, esperemos que las Organización de las Naciones Unidas, que promueve la discusión mundial y los subsecuentes consensos, no sólo sea respetada sino fortalecida por todos sus países miembros. Solo así podremos lograr la armonía en la diversidad.

Como sea que se desarrolle la investigación de la clonación con fines terapéuticos, el problema de fondo radica fundamentalmente en la inequidad de acceso a los beneficios que promete, así como ocurre con la fertilización *in vitro*, que sólo es factible en algunos países, con acceso preferencial para aquellos que pueden solventar los altos costos requeridos. Los costos de cualquier tipo de clonación humana seguramente serán lo suficientemente onerosos y, en consecuencia, excluyentes de las mayorías pobres del planeta.

El ser humano tal vez no sea, por naturaleza, un "animal moral": se ha convertido como tal en el curso de la evolución. La moral sirve para regular

las relaciones entre los seres humanos. Sería, desde luego, excelente que para esta regulación tuviéramos conocimientos con el grado de certeza del conocimiento matemático. Sería deseable que tuviéramos una teoría ética que permitiera hacer aseveraciones morales verificables y que nos diesen la certeza de qué debemos hacer. Pero, todo ello no es posible: "*nothing is good nor bad; we make it so*", dice Shakespeare. La falacia naturalista es prácticamente inevitable. Lo que sí es posible es no desprender el deber ser del ser, y tener claridad de que ello no es posible. Es importante estar conciente de que no hay postulados éticos absolutos; lo que se puede hacer es no tener miedo a cometer la falacia naturalista - o metafísica - y a postular un deber ser moral, anunciando claramente en qué corriente nos encontramos.

A propósito de falacias, tanto las formales - afirmación de lo consecuente, *quaternio terminorum*, las falacias disectiva "del jugador", expansiva y de enfoque - como las informales - *ignoratio elenchi*, *petitio principii* y los *argumenta ad baculum*, *hominem*, *miserencordiam*, *populum*, *verecundiam* etc. -- son de uso y abuso cotidiano. Si reflexionamos con rigor acerca del aforismo de Korzybski lo cual habla que "el mapa no es el territorio y el nombre no es la cosa nombrada", tenemos que aceptar que todo es según el color del cristal con que se mira, como querría Campoamor, y que sólo el silencio evita caer en la falacia. La imposible perfección y su incesante búsqueda, y la imposible conjunción de la moral y la economía, mantendrán el debate inagotable.

Consideraciones Finales: la clonación social

Hoy vivimos un mundo de amplísima diversidad que, con el anhelo de la globalización total, pretende una extremista clonación social que incluya la aceptación de "guerras defensivas", "invasiones preventivas" y toda clase de horrores, en los que el destaca eminentemente el "paupericidio", producto de la explotación, de la discriminación y del acceso selectivo a la nueva medicina.

Evidentemente, la clonación social es mucho más antigua que la ofrecida por la nueva biotecnología. Las religiones; los sistemas políticos, económicos y sociales; y la perpetua inercia auto replicante con los utópicos disfraces de libertad, igualdad y fraternidad, han mantenido diversificada pero, en cierto modo, en rivalidad a la comunidad mundial. Si bien la humanidad no es imaginable sin ciertos principios universales de moral y convivencia, se está

propiciando ahora la forma más peligrosa de homogenización, a la que pretende llevarnos la propaganda publicitaria mediante la masiva tecnología de la comunicación, en la intención de enseñarnos a vivir con lo inaceptable.

Referências Bibliográficas

BREM, G. & KUHHLZER, B. The recent history of somatic cloning in mammals. *Cloning Stem Cells* 4(1): 57-63, 2002.

CIBELLI, J. B.; KIESSLING, A. A.; CUNIFF, K.; RICHIARDS, C.; LANZA, R., P. & WEST, M.D. Somatic cell nuclear transfer in humans: pronuclear and early embryonic development. *The J. of Regenerative Medicine* 2: 25-31, 2001.

CIBELLI, J.B.; GRANT, K. A.; CHAPMAN, K. B.; CUNIFF, K.; WORST, T.; GREEN, H. L.; WALKER, S. J.; GUTIN, P. H.; VILNER, L.; TABAR, V.; DOMINKO, T.; KANE, J., WETTSTEIN, P.J.; LANZA, R. P.; STUDER, L.; VRANA, K. E. & WEST, M. D. Partenogenetic stem cells in nonhuman primates. *Science* 1, 295 (5556): 819, 2002.

COLMAN, A. Dolly, Polly and other collyrs: likely impact of cloning technology on biomedical uses of livestock. *Genet Anal*, 15 (3-5): 167-173, 1999.

COLMAN, A. & KIND, A. Therapeutic cloning. Concepts and practicalities. *Trends Biotechnol* 18(5): 192-196, 2000.

EVANS, M. J.; GURER, C.; LOIKE, J. D.; WILMUT, I.; SCHINIEKE, A. E. & SCHON, E. A. Mitochondrial DNA genotypes in nuclear transfer-driven cloned sheep. *Nat Genet* 23 (1): 90-93, 1999.

GURDON, J. B. The developmental capacity of nuclei taken from intestinal epithelium cells of feeding tadpoles. *J. Embrión Exp. Morphol.* 10: 622-640, 1962

GURDON, J. B.; LASKEY, R. A. & REEVES, O. R. The developmental capacity of nuclei transplanted from keratinized skin cells of adult frogs. *J. Embryol. Exp. Morph.* 34: 93-112, 1975.

HOSAKA, K.; OHI, S.; ANDO, A.; KOBAYASHI, M. & SATO, K. Cloned mice derived from somatic cell nuclei. *Hum. Cell*, 13(4): 237-242, 2000.

MAIAENSCHIN, J. On cloning: advocating history of biology in the public interest. *J. Hist. Biol*, 34(3): 423-432, 2001.

McGRATH, J. & SOLTHER, D. Inability of mouse blastomere nuclei transferred to enucleated zygotes to support development in vitro. *Science*, 226: 1317-1319, 1984.

MOLLARD, R., DENHAM, M.; TROUNSON, A. Technical advances and pitfalls on the way to human cloning. *Differentiation*, 70(1): 1-9, 2002.

PERRY, A. C. & WAKAYAMA, T. Ultimately ends and new beginnings in mouse cloning. *Nat. Genet*, 30: 243- 244, 2002.

POLEJAEVA, I. A.; CHEN, S. H.; VAUGHN, T. D.; PAGE, R. L.; MULLINS, J.; BALL, S.; DAI, V.; BOONE, J.; WEALKER, S.; AYARES, D. L.; COLMAN, A. & CAMPBELL, K. M. S. Cloned pigs produced by nuclear transfer from adult somatic cells. *Nature*, 407: 86-90, 2000.

RIDEOUT, W. M.; HOCHEDLINGER, K.; KYBA, M.; DALEY, G. Q. & JAENISCH, R. Correction of a genetic defect by nuclear transplantation and combined cell and gene therapy. *Cell*, 108: 645-656, 2002.

THOMSON, J. A.; ITSKOVITZ-ELDOR, J.; SHAPIRO, S. S.; WAKNITZ, M. A.; SWIERGIEL, J. J.; MARSHALL, V. S. & JONES, J. M. Embryonic stem cell lines derived from human blastocysts. *Science*, 282 (5391):1145-7, 1998.

TIAN, X. C.; XU, J. & YANG, X. Normal telomere lengths found in cloned cattle. *Nat Genet*, 26(3): 272-273, 2000.

WILMUT, I.; SCHNIEKE, A. E.; McWHIR, J.; KIND, A. J. & CAMPBELL, K. H. Viable offspring derived from fetal and adult mammalian cells. *Nature*, 385: 810-813, 1997.

WOOD, P. G. To what extent can the law control human cloning?. *Med. Sci. Law*, 39 (1): 5-10, 1999.

Recebido em 27/5/2005
Aprovado em 18/8/2005

Secretaria de Ciência, Tecnologia
e Insumos Estratégicos

Ministério
da Saúde

