

ISSN 1127-8579

Publicato dal 08/09/2011

All'indirizzo <http://www.diritto.it/docs/32139-dial-tica-de-luzes-e-sombras-bio-tica-e-biodireito-na-p-s-modernidade>

Autore: Taylisi de Souza Corrêa Leite

Dialética de luzes e sombras: bioética e biodireito na pós-modernidade

DIALÉTICA DE LUZES E SOMBRAS: BIOÉTICA E BIODIREITO NA PÓS-MODERNIDADE

TAYLISI DE SOUZA CORRÊA LEITE

RESUMO

Com tantas pesquisas acerca da bioética e do biodireito na atualidade, faz-se altamente oportuno analisar o paradoxo da modernidade, bem como proceder ao estudo dos seus impactos sobre a bioética e o biodireito. Nesse contexto de modernidade confrontada, hiperbólica, ou assustadoramente esfacelada, de pós-modernidade, a bioética apresenta-se como uma ciência vacilante, carente de referenciais, além de essencialmente impactada pelo esvaziamento da ética forjado pela moderna instrumentalização da racionalidade. De outro viés, a necessidade de edificação de um “biodireito”, dentro da lógica normativa formalista e dogmática, e apartado da efetivação de um potencial emancipatório humanista, que o positivismo afastou da ciência jurídica, mostra-se contundentemente questionável. Faz-se imprescindível estabelecer um diálogo efetivo entre biodireito e bioética, na medida em que a afirmação desta e a reconstrução da ética impliquem uma possibilidade democrática de formulação daquele, pautado na concretude da história, na ação comunicativa, nos direitos humanos, no multiculturalismo, e não no formalismo racionalista, demonstrando que a bioética, enfim, pode ser um lugar de reafirmação e reelaboração dos direitos humanos na pós-modernidade.

ABSTRACT

With so much research on bioethics and biolaw nowadays, it is highly appropriate to examine the paradox of modernity, as well as carry out a study of their impacts on bioethics and biolaw. In this context of modernity faced, hyperbolic, or frightfully shattered, post-modernity, bioethics presents itself as a shaky science, devoid of references, and primarily impacted by the emptying of ethics forged by modern instrumental rationality. From another perspective, the need to build a "biolaw" within the normative logic formalistic and dogmatic, and separated from the execution of a humanist emancipatory potential, which departed from the positivist legal science, seems strikingly questionable. It is essential to establish an effective dialogue between biolaw and bioethics, in that the statement of ethics and the reconstruction of democratic possibility involves a formulation that, based on the concreteness of history, in communicative action, human rights, in multiculturalism and not in the rationalist formalism, showing that bioethics, in short, can be a place of reassurance and reworking of human rights in post-modernity.

PALAVRAS-CHAVE: BIOÉTICA, BIODIREITO, PÓS-MODERNIDADE, DIREITOS HUMANOS, MULTICULTURALISMO, TEORIA CRÍTICA, FILOSOFIA DO DIREITO.

KEY-WORDS: BIOETHICS, BIOLAW, POST-MODERNITY, HUMAN RIGHTS, MULTICULTURALISM, CRITICAL THEORY, PHILOSOPHY OF LAW.

1. INTRODUÇÃO

Ao lançarmos um primeiro olhar sobre o tema da bioética, notamos, sem delongas, que se trata de uma ética pontualmente aplicada, pelo que a questão da aferição de valores é crucial em qualquer abordagem sobre o tema. O conjunto de valores socialmente construído é a diretriz orientadora das condutas dos indivíduos que vivem em determinada comunidade, delineando os seus limites éticos, pela busca da ética como virtude, na filosofia aristotélica, pela construção de um fato social exterior, geral e coercitivo, na perspectiva sociológica durkheimiana, pela inexorabilidade de um imperativo categórico fundado na razão pura, segundo o idealismo kantiano, ou pela imposição de um superego, um princípio de realidade, na perspectiva psicanalítica freudiana, entre outras.

Ocorre que os valores modernos, decorrentes dos postulados ideológicos do racionalismo, especialmente, do Esclarecimento (cujo escopo primordial foi justificar a supremacia burguesa através de estruturas institucionalizadas de poder), acabaram sendo paulatinamente desconstruídos historicamente, ou, ao menos, revelaram os antagonismos que traziam em seu bojo. As ideologias iluministas, e, posteriormente, positivistas, ao serem colocadas em prática, acabaram por se mostrar inviáveis em sua inteireza diante da realidade, e as promessas de um mundo totalmente civilizado e organizado, sempre orientado em direção ao progresso, tornaram-se falácias face aos acontecimentos históricos do século XX. O prometido progresso veio intrinsecamente acompanhado de regressos, pois, na esteira do pensamento frankfurtiano, se a modernidade, por um lado, produziu luzes; por outro, também produziu sombras.

Esse distanciamento entre as sugestões ideais modernas e os fatos concretos trouxe tantas antíteses, paradoxos e antinomias, que o homem contemporâneo não sabe mais por onde seguir, completamente desorientado – é um homem desbussolado, na terminologia criativa de Forbes (FORBES, 2008). Ademais, perante a derrubada dos padrões morais religiosos do medievo pelo furacão modernizante, as estruturas coercitivas de comportamento, esfaceladas, criaram uma possibilidade existencial ímpar na modernidade: a tão aclamada liberdade burguesa consolidou-se de forma assombrosa, tornando tudo permitido. Mas, num mundo onde se pode tudo, é muito mais pesaroso escolher um único caminho a trilhar.

Ora, na pós-modernidade, assiste-se à derrocada dos valores da própria modernidade, sem que nada seja proposto em substituição. Trata-se apenas do reconhecimento do fracasso moderno – o que causa essa sensação de estranheza, incompletude e desilusão em todos nós. Nesse cenário, se a bioética nada mais é do que uma discussão axiológica, por se tratar de uma ética aplicada, torna-se sofrível travar tal debate quando os valores outrora concebidos, desconstrutores de tudo que lhes fosse alheio, foram eles próprios negados pelas contingências da história, ou se apresentam sob o manto do paradoxo. Eis que a bioética desponta, para nós, como a mais pós-moderna das ciências (ainda consoante ao critério de cientificidade positivista), pois, do mesmo modo que sofre essa carência epistêmico-axiológica devido ao fracasso ideológico da modernidade, carrega as celeumas metodológicas cartesianas, e suas demandas são fruto das grandes inovações científicas e tecnológicas oriundas dos tempos modernos.

Por outro viés, o Direito, cujas bases científicas positivistas também são produtos do racionalismo moderno, só enxerga um caminho para a absorção de demandas: a norma. Daí, desponta um novo impasse, pois o processo nomogenético é patentemente incapaz de acompanhar as inovações científicas e o ritmo de evolução da biotecnologia. Ainda, as concepções tecnicistas exacerbadoras e desvirtuadoras do modelo kelseniano

esvaziaram a ciência jurídica de qualquer possibilidade de um pensar crítico e dialético, o que impacta toda a dogmática jurídica, incapaz de dialogar com a zetética. O biodireito encontra um obstáculo no normativismo à sua afirmação, pois o frenesi legalista em juridicizar todas as demandas advindas dos avanços tecnológicos é improfícuo e irrazoável do ponto de vista prático. Mas, além disso, e mais prejudicial, é o fato de que, ao se atribuir uma couraça formal a essas questões, nega-se a profundidade da problemática, afastando o direito, mais uma vez, do lugar da discussão ética. O biodireito não pode se transformar na legalização estreita e pontual de impasses bioéticos, recaindo no vazio formalista, pelo que sua edificação, na pós-modernidade, só faz sentido se for ele concebido como uma extensão da evolução dos direitos humanos.

Outrossim, ao passo que as concepções iluministas se mostram inaplicáveis pragmaticamente ou se negam intrinsecamente, a evolução do conhecimento trazida pelos modernos, ironicamente, compele o homem pós-moderno a buscar soluções para conflitos éticos decorrentes desse paradoxo, eis que é impossível destrinchar as questões bioéticas sem recorrer à moral. Mas qual moral? Ao obstinar-se na criação de um mundo materialista, regrado e promissor, no qual a ciência seria um baluarte absoluto, a natureza seria completamente dominada, e o trabalho seria sinônimo de alienação e automação, o homem acabou por desumanizar-se. Conquanto, as inovações científicas da atualidade têm compelido esse mesmo homem a entrar em contato com sua essência, coagindo-o a “humanizar-se” novamente, na medida em que se depara com as questões da biotecnologia, pois não há como debater bioética sem tocar a esfera dos axiomas, lançando-se novas luzes sobre a estreiteza trevosa da racionalidade instrumental.

A lógica esvaziadora de subjetividade da modernidade, idônea a suportar o sistema capitalista, retirou a humanidade do sujeito moderno, pela universalização homogeneizante de tudo e de todos, pela transformação do trabalho em atividade nada libidinal, pela reificação forjada pelo fetichismo da mercadoria, e pior, pela coisificação das pessoas através do consumismo patológico. Ocorre que discutir bioeticamente é, necessariamente, traçar um estudo dos valores do sujeito, resgatando as categorias de subjetivação relegadas ao não-lugar pelo racionalismo moderno.

Não se dirimem as demandas bioéticas sem subjetividade, sem humanismo, sem ética. Mas como fazê-lo numa modernidade nebulosa, doentia e esfacelada? É, partindo deste desafio, numa perspectiva epistemológica crítica, que pretendemos desvendar o escopo do biodireito, e demonstrar que a bioética, plenamente atingida pela insubsistência pós-moderna, pode-se tornar, talvez, não mais uma problemática, mas uma verdadeira centelha de solução.

BIOÉTICA E BIODIREITO NA PÓS-MODERNIDADE

O termo “bioética” foi inicialmente proposto pelo Professor Van Rensselaer Potter (POTTER, 1971), da Universidade de Wisconsin, nos EUA, o qual adotou uma concepção ecológica, entendendo que uma das principais preocupações da ciência insurgente deveria ser a relação do homem com o meio ambiente, através da interface entre conhecimentos biológicos e humanidades. A cunhagem da expressão significou o reconhecimento acadêmico da necessidade de construção de um novo pensamento, primeiramente, tendo por estopim a iminente e insustentável crise ambiental mundial.

A inerência do método cartesiano, do utilitarismo, e da especialização positivista do conhecimento às ciências biológicas e à produção de tecnologia negara sistematicamente o diálogo com o pensamento filosófico, e a ética fora totalmente apartada da razão instrumentalizada desde os postulados renascentistas; porém, no fim do século

XX, após todo o caos produzido pela cavalgada moderna, torna-se imprescindível um movimento revisionista. Ainda que tímida e limitadamente, esse é o escopo do surgimento da Bioética.

A bioética, como ética aplicada, é filha da falência da ética como valor universalmente estabelecido, ainda mais numa pós-modernidade que já não comporta verdades pré-concebidas. Assim, a bioética surge como reação à desumanização do homem, reduzido a mero objeto na lógica materialista do lucro e da acumulação, em que a razão instrumentaliza tudo o que encontra, num processo constante de reificação, incapaz de determinar os objetivos supremos da vida. Todavia, se, por um lado, a existência da bioética é prova da ausência de ética geral e da redutibilidade axiológica do saber reificante; por outro, suas demandas são reais e requerem uma resposta urgente.

Somente no decurso do século XX – quando há a exacerbação da dialética do esclarecimento, assustadoramente capaz de produzir claridade e escuridão, seguindo o diagnóstico de Adorno e Horkheimer (ADORNO; HORKHEIMER, 2006) – a ciência efetuou centenas de importantes descobertas no campo da medicina, que ensejam diversos dilemas bioéticos na atualidade. A partir do momento em que houve a diferenciação dos grupos sanguíneos; a descoberta da existência de vitaminas e neurotransmissores; o isolamento da insulina; o desenvolvimento de tratamentos como a quimioterapia, a radioterapia e os transplantes, e de equipamentos diagnósticos, como o ultrassom e o tomógrafo; a especialização da engenharia genética, e a possibilidade da clonagem; a decifração da estrutura do DNA e o mapeamento completo do genoma de inúmeros vegetais e animais (inclusive o humano); e a descoberta e manipulação de células-tronco, entre outras, o homem deparou-se com contendas éticas que nunca havia enfrentado. Eis que as transfusões e transplantes colocam o médico em situação extremamente desconfortável quando a religião do paciente não os permite. Questiona-se em que medida é profícuo realizar diálise e quimioterapia em pacientes terminais, ou, eufemicamente, pacientes sob cuidados paliativos. Não se pode determinar onde começa e termina a vida, para dirimir as problemáticas do aborto, do uso de embriões criogenados em pesquisas, da extração de órgãos reutilizáveis, e da eutanásia, entre outras. Coloca-se situação angustiante e periclitante para os profissionais da saúde quando equipamentos diagnósticos e medicamentos não são disponibilizados a todos, principalmente, em países pobres. Indaga-se se a engenharia genética não desvirtuaria a natureza de forma altamente prejudicial e irreversível, pela manipulação de células-tronco, a fertilização *in vitro*, a clonagem, a transgenia, e, mais temível ainda, supõe-se a criação de um mundo dominado por clones ou indivíduos geneticamente programados através de uma nova eugenia extremista.

E esses são apenas alguns pouquíssimos questionamentos e temores trazidos pelas descobertas referidas.

Antes de tais possibilidades se tornarem concretas, não havia porque o homem invocar valores éticos para discutir tais demandas; porém, sendo elas uma realidade, é inexorável fazê-lo. Com a crise axiológica da pós-modernidade e a ciência encastelada no mito, não há critérios ou referenciais claros para dirimir todos esses problemas. Na prática, quando as demandas bioéticas se apresentam, a tendência é que os médicos e pesquisadores adotem o que lhes for mais conveniente, geralmente imbuídos da lógica utilitarista ou do encantamento pela razão. Em contrapartida, a ordem estatal procura sofregamente dar uma solução jurídica a elas, enquanto dos conselhos de ética jorram deontologias verborrágicas. Moroso e burocratizado, o Direito é absolutamente incapaz de acompanhar a velocidade das inovações tecnológicas, e o esforço estatal por normatizar tudo se torna inócuo, absolutamente vão.

Todas as descobertas e inovações que requerem apreciações éticas no campo da biotecnologia avançam numa velocidade descomunal em relação à produção normativa, pelo que é um acinte ao bom-senso crer que o Estado deverá legislar a fim de regulamentar quaisquer pesquisas científicas ou intervenções médicas que provoquem polêmica. A problemática bioética é demasiado complexa para se reduzir a normas e regulamentos, pois advém do abismo entre o fetiche moderno pelo progresso e a mitificação da ciência, de um lado, e o esvaziamento ético das condutas de profissionais e pesquisadores, de outro, decorrente justamente da instrumentalização do conhecimento (que justifica o progresso e o mito científico). Aí reside nosso grande paradoxo.

Franklin Leopoldo e Silva (LEOPOLDO E SILVA, 2006) situa o surgimento da bioética (e da pós-modernidade, por conseqüência), no mundo, após a declaração de Nuremberg, quando, pela primeira vez, discutem-se os limites éticos de experimentos com seres humanos, devido às pesquisas realizadas em Auschwitz e em outros campos de concentração. Tais experiências são os exemplos mais patentes das trevas trazidas pela modernidade, devido ao eclipse da razão. O auge da civilização produz uma nova espécie de barbárie, a extremada exacerbação da razão produz absoluta desrazão, e isso se concretiza historicamente no episódio do holocausto.

Ao passo que o conhecimento técnico expandiu os horizontes da atividade e do pensamento humanos, a autonomia do homem enquanto indivíduo, bem como sua capacidade de opor resistência, de imaginar, elucubrar e tecer críticas sofreram notória redução. O avanço dos recursos técnicos de informação fez-se acompanhar de um processo de paulatina desumanização. São os reflexos da razão eclipsada, que Horkheimer (HORKHEIMER, 2007) explora com maestria. Um pensamento cegamente pragmatizado perde absolutamente seu caráter superador e sua potencial relação com a verdade.

Segundo ele, o racionalismo subjetivo relaciona-se finalisticamente com determinados procedimentos, não se importando com a racionalidade real desses propósitos. Na modernidade iluminista, o ontológico cede lugar absoluto ao teleológico. Assim, o pensamento pode servir a qualquer empreitada (boa ou má), consubstanciando-se em mera faculdade de coordenação, cuja eficiência pode ser incrementada pelo afastamento das emoções, desde que produza resultados eficazes. A razão, obnubilada, renuncia a qualquer questionamento crítico. Na lógica instrumental moderna, razão é meramente a faculdade de classificação, inferência e conclusão, não importando qual o conteúdo específico das ações. Por isso, a concepção moderna de ciência justifica perfeitamente a relação estreita que se estabeleceu pela ideologia nazista entre intolerância, genocídio e progresso (inclusive científico).

A razão torna-se um instrumento, apreendida pelo positivismo, que reduz a metodologia de pesquisa aos procedimentos utilizados na física, a partir de uma concepção de ciência automatista, progressista e esvaziada de autorreflexão. As ciências naturais – conhecimento a priori – passam a ser o instrumento primordial de dominação da natureza que impulsiona o progresso. A natureza, desqualificada, é matéria caótica que deve ser classificada, quantificada e manipulada, pois a razão precisa eliminar o incomensurável. Uma vez que o racionalismo quer combater toda forma de mitificação, e o fundamento dos mitos é justamente a projeção do subjetivo sobre o natural, reificar a natureza é pressuposto do processo civilizatório. A cobaia é, assim, um simples exemplar em laboratório, totalmente diversa da oferenda, pelas construções semióticas em torno de um objeto de sacrifício aos deuses, por exemplo.

Ainda, para dominar a natureza, é preciso, antes, dominar aqueles que irão dominar a natureza, pelo que o racionalismo moderno também suporta ideologicamente tanto o modo de produção escravista americano quanto a exploração industrial do proletariado.

Sob outro prisma, faz-se imperativo ao homem, também, dominar a sua própria natureza humana, reprimindo os instintos e tendências primitivos que não servem à razão. Por mecanismos de censura externos implantados na psique das pessoas, erige-se a figura de um superego que causa patente mal-estar, a partir de estruturas que esvaziam os seres humanos de individualidade, reduzindo-os a meros consumidores, a seres unidimensionais, conforme aponta Herbert Marcuse (MARCUSE, 1967), a partir a substituição do “ser” pelo “ter”, em Eric Fromm (FROMM, 1987). A sociedade burguesa torna o heterogêneo totalmente comparável, universal, o que desconstrói qualquer possibilidade de individuação, muito embora utilize o individualismo para sustentar a dominação do capital. Esse tolhimento de si contribui ainda mais para a desumanização de homens e mulheres de nossos tempos. Trata-se de uma repressão intrapsicológica e cultural muito refinada, também investigada sociologicamente por Michel Foucault (FOUCAULT, 1977) e Norbert Elias (ELIAS, 1994).

O Direito, por sua vez, ao ser impactado por tais concepções, fetichiza-se pela pureza científica e afasta qualquer elemento não normativo de sua apreciação (o que inclui a justiça, enquanto valor), pelo que recai, junto com a própria organização estatal, em profunda crise de eficácia e legitimidade. O *Lumière*, que tanto objetivou a derrocada dos mitos religiosos e absolutistas, esculpe uma mitificação mais rija que qualquer outra: a mitificação da razão, da ciência, do saber. Como instrumento objetivo de dominação, o direito positivo é profundamente útil num mundo em que poder e conhecimento padecem de uma bizarra sinonímia.

A reificação do ser humano e a instrumentalização do conhecimento edificam os contornos da ciência moderna, que entram em crise a partir das reivindicações pós-modernas. Ao descortinar as ilusões iluministas, principalmente após a segunda guerra mundial, a humanidade ressentiu-se das conseqüências das luzes, obscurecida pela inexorabilidade da escuridão do holocausto. A partir de então, surge o clamor pelo resgate da verdadeira racionalidade – a que humaniza, e não a que bestializa. Este é o principal substrato do Congresso de Viena e dos protestos de maio de 1968, por exemplo, na luta pela efetivação dos direitos humanos prometidos pelo esclarecimento e reiterados em 1948, e pela concretização dos seus ideais emancipatórios.

Atualmente, para muitos estudiosos, o conceito de “dignidade humana” evoluiu para “a capacidade de cada pessoa em se autodeterminar”. Essa concepção, num primeiro momento, deriva do ideário iluminista, quando este elege a “Liberdade” como dogma primordial. Conquanto, nos desdobramentos históricos das revoluções burguesas, a liberdade nada mais era do que o contraponto à submissão dos súditos ao seu monarca, a fim de legitimar a posterior implantação do Estado de Direito, enquanto liberalismo político, e de outro lado, possibilidade de livre iniciativa na produção e mercantilização, sem ingerência estatal, enquanto liberalismo econômico. Ora, a “Liberdade” está muito além dos direitos de cidadania tradicionais, identificando-se com a expressão “Humanidade”. Após as trevas produzidas pela razão obnubilada no decurso do século XX, iniciou-se um movimento de inconformismo com as promessas não cumpridas pela modernidade, assim como uma tentativa de resgate de seus direitos fundamentais, culminando na Declaração de Direitos Humanos, a qual se constitui da reafirmação dos direitos já cantados no pós Revolução Francesa. Esse desencaixe entre a previsão formal e a efetivação de direitos é um das perversões da modernidade, que remanesce ainda após a Declaração de 1948, o que motiva as revoltas da década de 1960, e a apatia dos dias atuais. Na modernidade encantada por suas promessas futuristas ou ressentida de não as cumprir, a ideologia se esgota na ideologia do que existe, e não há crença num outro futuro possível.

A partir de tal desajuste, a questão dos direitos humanos foi polemizada, dividindo-se em duas concepções: uma, racionalista e abstrata, vazia de conteúdos e

referências às circunstâncias reais das pessoas, centrada apenas em torno da concepção formal de direito; e outra, relativista, absolutamente localista, centrada em torno de uma idéia particular de cultura e de valor. Ora, o desafio é construir uma cultura de direitos humanos que recorra, ao mesmo tempo, à universalidade das garantias e ao respeito pelas diferenças, superando a cisão entre o pretensão universalismo dos direitos e a particularidade de culturas, numa congregação entre os postulados do direito, da sociologia e da antropologia cultural.

E a bioética desponta justamente nesse contexto, como uma tentativa de recuperar a subjetividade humana, que passa necessariamente por uma ruptura com o positivismo e pelo diálogo constante entre as diversas searas do conhecimento, incluindo-se o multiculturalismo, a ética e a filosofia. Se os direitos humanos forem compreendidos como produtos culturais que integram a várias dimensões do humano, permitindo-se a permeabilidade do sistema jurídico aos grupos minoritários e/ou excluídos, desabrocha a possibilidade de que a bioética possa sinalizar um caminho ao biodireito, desde que, na apreciação ética, sejam consideradas as idiosincrasias culturais de determinada comunidade e os desejos e valores individuais na capacidade de autodeterminação.

Da anterior dicotomização entre o “eu” (esvaziado de substância) e a natureza (degradada a simples material a ser dominado), surge a necessidade de integração de valores, justamente devido à absurda evolução científico-tecnológica e seus impactos na humanidade e no meio ambiente. Porquanto, eis o momento de se repensar a razão e a ciência (inclusive a ciência jurídica), pelo que se propõe o enfrentamento das problemáticas pós-modernas, à luz da Escola de Frankfurt, especialmente, através do diálogo entre filosofia do direito e bioética, por suas urgentes questões.

Partindo do diagnóstico de Adorno e Horkheimer acerca da dialética do Aufklärung, que, ao exacerbar uma racionalidade oca de conteúdo subjetivo, expande-se até culminar em outra forma de barbárie – e não em civilização, como prometera – pretende-se traçar um paralelo entre a razão moderna e a insurgência da bioética. Para a primeira geração frankfurtiana, o esclarecimento é um pensamento tão extremista, que, no limite, faz violência a si próprio. Consoante esse patamar teórico da teoria crítica, pode-se dialogar com a segunda geração frankfurtina, representada pelo pensamento de Jürgen Habermas, no que concerne à utilização simbólica da linguagem para reconstruir a razão que a hipérbole modernizante desvirtuou, a fim de se resgatar uma razão humanizante. Nesse sentido, é possível uma tentativa de compreender a bioética e o biodireito como veículos emancipatórios e democráticos, desde que construídos por uma razão comunicativa, isto é, intersubjetiva. Esse é um caminho para direitos humanos que considerem o multiculturalismo e para um biodireito que respeite a diversidade. Por fim, faz-se imprescindível adotar o conceito de “luta por reconhecimento” de Axel Honneth, representante da terceira geração frankfurtiana, sob uma perspectiva de que qualquer luta social por formalizações de direitos e garantias é, antes de tudo, uma luta pelo reconhecimento do potencial humano que há em nós, afetivo, psicológico, cultural e social.

A partir de uma visão crítica da modernidade racional e capitalista, referendada pela filosofia frankfurtiana, deve-se compreender a bioética e o biodireito como fenômenos decorrentes do paradoxo da dialética negativa, apontando-lhes caminhos possíveis num futuro em que se resgate a verdadeira razão. Seguindo Habermas (1989) e Honneth (2003), pensamos que uma concepção plural de direitos humanos possa ser o elemento propulsor desse desbravamento, já que os direitos humanos possuem uma dimensão formal a qual só guarda sentido a partir do momento em que a formalidade torna possível a concretização das reivindicações que nascem no seio da sociedade. A forma jurídica em si não tem legitimidade (ao contrário do que postula o positivismo jurídico), a não ser pela concatenação com os preceitos éticos que veicula. Destarte, o biodireito

encontrará sua razão de ser a partir do momento em que assimilar e salvaguardar a bioética, destacando-se como uma sublevação dos direitos humanos, na superação da crise axiológica que impacta a pós-modernidade, afirmando a autonomia como corolário da dignidade humana.

CONCLUSÃO

Pensar, filosoficamente, durante e a respeito da pós-modernidade, certamente, comporta inúmeros desafios. Muitos intelectuais já se ocuparam da tarefa de conceituar este período de incertezas, sem que se tenha chegado a nenhum consenso, o que se atribui, naturalmente, ao fato de que a pós-modernidade não é uma época histórica passada, mas uma experiência que vivenciamos no presente. É, de fato, tarefa cruel conceituar aquilo que se experimenta, motivo pelo qual alguns filósofos dizem que qualquer tentativa de o fazer é também um ato essencialmente pós-moderno.

Perry Anderson, em "As Origens da Pós-Modernidade" (ANDERSON, 1999), relata-nos que foi Frederico de Onís quem imprimiu o termo pela primeira vez, embora descrevendo um refluxo conservador dentro do próprio modernismo; mas coube ao filósofo francês Jean-François Lyotard, com a publicação de "A Condição Pós-Moderna", a expansão do uso do conceito. Para ele (LYOTARD, 1998), a pós-modernidade teria seu início no pós Revolução Industrial, com a produção em larga escala e a crescente expansão de mercados, onde o conhecimento se torna a principal força econômica dessa produção, o que traria, afinal, a famigerada globalização econômica e cultural. As transformações culturais trazidas pelo período são objeto dos estudos de David Harvey (HARVEY, 2001), o qual também considera a pós-modernidade uma era de percepção dos fracassos modernos, onde todos os valores são efêmeros e fugidios. Também adotam o termo "pós-modernidade", Boaventura de Souza Santos (SOUSA SANTOS, 1989) e Jürgen Habermas (HABERMAS, 2003), que denuncia a ruptura com o "projeto da modernidade".

Já para o sociólogo norte-americano Marshall Berman (BERMAN, 1998), não existe pós-modernidade, mas sim uma terceira fase da própria modernidade, tendo em vista que uma das características mais marcantes desta transição é justamente a "não transição", a "não ruptura", mas apenas o esfacelamento de tudo o que se erigiu na modernidade, quando "tudo que é sólido desmancha no ar". É a esse mesmo fenômeno que Zygmunt Bauman denomina "modernidade líquida" (BAUMAN, 2001). Cornelius Castoriadis (CASTORIADIS, 2003) também anuncia uma modernidade tripartida, cujo terceiro momento seria marcado por uma retirada para o conformismo, onde as ilusões que se fizeram com o projeto moderno definham.

Em tempos agonísticos, de crise e transição, como o que vivemos, é natural a insurgência de uma descrença no papel da filosofia e em sua capacidade de compreender o presente e se projetar para o futuro. Tais questionamentos partem, inclusive, da própria filosofia, ao questionar os limites da prática filosófica num contexto de crise global, acompanhando a reflexão do Professor Castanheira Neves (CASTANHEIRA NEVES, 2003). O pensamento pós-moderno é uma reflexão sobre os escombros da modernidade, que são resultado e reflexo da modernização, cujo materialismo calou os intelectuais e silenciou o conhecimento. O pensar passou a ser visto como um exercício fútil diante da necessidade de produção, e a filosofia, subvalorizada, rechaçada, perdeu sua força elocutiva.

No entanto, o incômodo de viver numa modernidade agonizante compele-nos a repensar o lugar da ciência e da Academia, eis que o mergulho filosófico pressupõe intrinsecamente uma autoavaliação. Ensina Horkheimer (HORKHEIMER, 2007) que a

filosofia combate o hiato entre o pensamento e a realidade. É tempo de rever o papel da ciência dogmática e da filosofia, especialmente, da filosofia do direito. Para Habermas (HABERMAS, 1990), a filosofia é a grande intérprete do mundo da vida, e o Direito constitui mais um elemento a ser interpretado, compreendido, lido dentro das estruturas de seu tempo. Por isso, a filosofia do direito que se confunde com a ciência tradicional não cumpre a tarefa de superar seus dilemas e se descola da capacidade de oferecer reflexões para as demandas que a ela se apresentam. A ciência dogmática do direito contaminou-se pelo purismo positivista, afastando-se totalmente da realidade a que se destina, ao passo que as zetéticas, no diálogo com o Direito, também perderam sua capacidade crítica, reduzindo-se a elucubrações vazias e descritivistas. A filosofia do direito que se queira capaz de caminhar sobre os escombros da modernidade tem o compromisso de ser um pensamento crítico.

Ao contrário do que preconiza a razão instrumental, o exercício filosófico pode ser o grande motor da transformação. Uma vez claro esse intercâmbio, urge a necessidade de retomada da multi, inter e transdisciplinaridade, para aglutinar os pensamentos dispersos e sem diálogo, a fim de que a autocrítica seja um modulador das ciências, e a sua reunificação, num espaço para o compartilhamento de sabedorias conjugadas, emancipatórias e direcionadas para o bem comum, tenha condições de promover a reintegração dos valores esfacelados pelas sombras do Esclarecimento.

Este é o motivo da adoção da Teoria Crítica frankfurtiana como referencial epistemológico primordial, para a qual não é possível pensar o ser humano sem a racionalidade, mas esta não caminha com a exacerbada especialização (como quer a razão instrumental) na lógica da expansão de mercados. A filosofia do direito, portanto, permanece filosofia, porém, com o escopo especial de vislumbrar o lugar do Direito no contexto em que se insere, apontando-lhe possíveis caminhos. Nesse sentido, é também altamente oportuno pensar a bioética no âmbito da filosofia do direito, identificando qual a relação entre bioética e direito, no diálogo e interação de ambos entre si e com a realidade, bem como a razoabilidade da construção de um biodireito. A bioética surge diante de nós como um signo de nossa era – enquanto amarga a inconsistência axiológica e a redutibilidade ética, traz em seu bojo inúmeras demandas palpáveis que anseiam arduamente por uma resposta – e é por si só, necessariamente, uma práxis e uma ciência multidisciplinar.

A filosofia, em geral, enfrenta o desafio de se reestruturar a partir dos destroços de uma modernidade cujo racionalismo instrumental a condenou ao limbo da indiferença. A filosofia do direito precisa afirmar-se enquanto filosofia e se conscientizar de seu papel na relação com a dogmática jurídica, tecendo-lhe diagnósticos e apontando-lhe diretrizes. A bioética, por sua vez, deve ser pensada filosoficamente. Os estudos que dela se ocupam se restringem à casuística, pela indagação pontual das possibilidades de condutas médicas ou intervenções jurídicas neste ou naquele impasse ético decorrente do avanço da biotecnologia. Não há um estudo que cuide de desvendar as causas da inconsistência ética que culmina na problemática bioética, tampouco uma visão do biodireito que tome em consideração a crise do próprio Direito, em sua validade, eficácia e legitimidade. Ainda, a construção de novas concepções de direitos humanos, a partir da pluralidade e da tolerância, é tarefa premente que se apresenta à filosofia do direito, tornando extremamente oportuna a abordagem da interface entre bioética e biodireito a partir da elevação dos direitos humanos, no âmbito da investigação filosófica.

A construção plural e democrática de uma bioética e a positivação de um biodireito só farão sentido se situados na esfera da reconstrução multiculturalista dos direitos humanos, resguardando-se a autonomia formalmente, e permitindo-se a escolha subjetiva que resgate o racionalismo não instrumental. Somente assim a bioética reunirá as

condições de resgatar a ética e não amargar os ranços da instrumentalização da racionalidade moderna, bem como o biodireito não se consubstanciará como mais uma dogmática tecnicizada. É preciso que o humano dê o compasso aos direitos humanos. Essa é a verdadeira razão.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, Theodor W. *Dialética negativa*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

_____. *Indústria Cultural e Sociedade*. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

_____; HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz*. São Paulo: Boitempo, 2008.

ANDERSON, Perry. *As Origens da Pós-Modernidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

BAUMAN, Zygmunt. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

BEAUCHAMP, Tom L; CHILDRESS, James F. *Principles of Biomedical Ethics*. New York: Oxford University Press, 2001.

BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

BITTAR, Eduardo C. B. *O direito na pós-modernidade e reflexões frankfurtianas*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

CASTANHEIRA NEVES, A. *A crise atual da filosofia do direito no contexto da crise global da filosofia: tópicos para a possibilidade de uma reflexiva reabilitação*. Boletim da Faculdade de Direito de Coimbra. Coimbra: Coimbra Editora, 2003.

CASTORIADIS, Cornelius. *O mundo fragmentado: as encruzilhadas do labirinto*. Lisboa: Campo da Comunicação, 2003.

COMPARATO, Fábio Konder. *A construção histórica dos direitos humanos*. São Paulo: Saraiva, 1999.

ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador*. 2 vols. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

FORBES, Jorge. *A Psicanálise do Homem Desbussolado: As reações ao futuro e o seu tratamento*. Disponível em: <http://www.jorgeforbes.com.br/br/contents.asp?s=23&i=72>. Acesso em 20-10-2008.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. Petrópolis, Vozes, 1977.

_____. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

- FROMM, Erich. Anatomia da destrutividade humana. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.
- _____. La revolución da la esperanza. México: Fondo de Cultura Económica, 2003.
- GADAMER, Hans-Georg. O caráter oculto da saúde. Petrópolis: Vozes, 2006.
- GIDDENS, Anthony. As conseqüências da modernidade. São Paulo: Unesp, 1991.
- HABERMAS, Jürgen. Consciência moral e agir comunicativo. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.
- _____. O discurso filosófico na modernidade. Lisboa: Dom Quixote, 1990.
- _____. Bestialidade e humanidade. Cadernos de filosofia alemã. Departamento de Filosofia. São Paulo: USP, 5, pp. 77-87, ago 1999.
- _____. Direito e democracia. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.
- _____. Era das transições. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.
- HARVEY, David. Condição Pós-Moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural. São Paulo: Loyola, 2001.
- HOBSBAWM, Eric J. Era dos Extremos: o breve século XX (1914-1991). São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- HONNETH, Axel. Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Editora 34, 2003.
- HORKHEIMER, Max. Teoria Crítica. São Paulo: Perspectivas, 1990.
- _____. Eclipse da razão. São Paulo: Centauro, 2007.
- KAUFMANN, Arthur. La filosofía del derecho en la postmodernidad. Colômbia: Editorial Témis, 1998.
- LEOPOLDO E SILVA, F. “Ética e Saúde na Pós-Modernidade”. In: Segre, Marco (org.). A Questão Ética e a Saúde Humana. São Paulo: Atheneu, 2006.
- LYOTARD, Jean-François. A condição pós-moderna. Rio de Janeiro: José Olympio, 1998.
- MARCUSE, Herbert. Ideologia da Sociedade Industrial: o homem unidimensional. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.
- _____. Crítica da Tolerância Pura. Traduzido da edição publicada em 1969 por Beacon Press, de Boston. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.
- _____. “Filosofia e teoria crítica”. In: Cultura e sociedade, v. I. São Paulo: Paz e Terra, 1997, pp. 137-160.

_____. Eros e civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud. Rio de Janeiro: Ltc, 1999.

_____. Cultura e psicanálise. São Paulo: Paz e Terra, 2001.

MASCARO, Alysson Leandro. Lições de Sociologia do Direito. São Paulo: Quartier Latin, 2007.

MATOS, Olgária C. F. A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do iluminismo. São Paulo: Moderna, 2005.

NALINI, José Renato. Ética Geral e Profissional. São Paulo: RT, 1999.

NOBRE, Marcus. A Teoria Crítica. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

OSELKA, Gabriel W; GARRAFA, Volnei (orgs.). Iniciação à Bioética. Brasília: Conselho Federal de Medicina, 1998.

POTTER, V. R. Bioethics: bridge to the Future. Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1971.

_____. Global bioethics. Building on the Leopold legacy. East Lansing: Michigan State University Press, 1988.

REALE, Miguel. Filosofia do Direito. São Paulo: Saraiva, 1999.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Introdução a uma ciência pós-moderna. Rio de Janeiro: Graal, 1989.

_____. A crítica da razão indolente. São Paulo: Cortez, 2001.

_____. Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

_____. Democratizar a Democracia: os caminhos da democracia participativa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

SEN, Amartya Kumar. Desenvolvimento como liberdade. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

SEVCENKO, Nicolau. A corrida para o século XXI: no loop da montanha russa. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SHUSTER, Evelyne. Fifty Years Later: the significance of the Nuremberg Code, 337 NEJM 1436-1440, ed. 13-11-97, em <http://content.nejm.org/cgi/content/full/337/20/1436>, acessado em 24-07-08.