

# Força e Fraqueza dos Princípios da Bioética

Hubert Lepargneur

Teólogo moralista da ordem Camiliana, São Paulo-SP.

*O autor contextualiza a aparição da bioética na ausência de certa filosofia da Cristandade, desaparecimento esse cujas etapas balizam a emergência da modernidade, com suas inovações e incertezas. Os norte-americanos propõem "princípios" de vigilância sobre a proteção dos valores, que ainda conseguem amplo consenso. No pólo do individualismo, reina o princípio da Autonomia, que valoriza o sujeito e sua livre vontade. Entretanto, pode se introduzir uma dúvida com a intervenção do terapeuta na privacidade do sujeito, com o passaporte do princípio da Beneficência (que implica evitar todo prejuízo inútil). A sociedade não tarda a pesar sobre a ética da vida, em razão da óbvia solidariedade social: o princípio da Justiça ou equidade. Para resolver as pendências bioéticas está proposta, então, uma volta à Prudência de Tomás de Aquino, que orienta a razão prática na escolha do princípio (isto é, do valor subjacente) que melhor concilia, nas circunstâncias concretas, o bem da pessoa e o bem social.*

UNITERMOS \_ Beneficência, autonomia, justiça e prudência

bioética norte-americana ressalta "princípios" que suscitam interesse, curiosidade, orientação e questionamento. Em seis passos, podemos estruturar os seguintes pontos da matéria: 1) aparição da bioética na modernidade: por quê? 2) os três princípios da bioética 3) a implementação dos princípios implica uma casuística 4) da virtude em geral à prudência em particular 5) uma tarefa digna da bioética: reerguer a prudência em seu devido lugar 6) autonomia: princípio supremo e, entretanto, frágil da bioética. Finalizando, fazemos alguns esclarecimentos sobre "autonomia" e "casuística".

## 1. Aparição da bioética na modernidade: por quê?

Por muito tempo as inovações culturais do mundo ocidental foram assimiladas no *éthos* com a discreta sustentação de uma metafísica mais ou menos compartilhada. As etapas da modernidade são as etapas por meio das quais a ética comunitária tornou-se órfã de toda metafísica. Quando, em nosso século, especialmente após a II Guerra Mundial, o ritmo das inovações tecnocientíficas se acelerou, a humanidade percebeu como setor particularmente vulnerável o de sua saúde, tanto do corpo como da mente. Deste fenômeno originou-se a bioética, por meio da visualização dos males que uma higidez mal defendida fazia correr aos membros de nossa espécie.

Todo fenômeno histórico de relevância não provém apenas de uma causa, mas resulta de um conjunto de fatores e agentes, de condicionamentos e ocorrências. Por trás da aparição da bioética perfila-se a repulsa por antigos paradigmas como a sacralização do *ethos* ancestral, a absolutização de dogmas que caem do céu e respondem a tudo, a crença numa incontornável lei da natureza, supostamente unívoca e apta a exprimir a vontade da divindade. Aprendemos que a lei natural é absorvida pela mente humana por meio de uma inevitável interpretação, onde é difícil negar o impacto do *éthos* ambiental, isto é, do costume. No século XVII, Pascal anotava: "Um costume diferente daria outros princípios naturais" (Pensamentos, 125). A hermenêutica espreita os dogmas, à beira do ceticismo. Será, portanto, a "lei natural" um guia seguro da conduta humana, até o fim dos tempos? Hume jamais resolveu tal questão. Talvez os "princípios" sejam uma maneira de resgatar a lei natural, com certa flexibilidade.

Entretanto, temos de levar em conta a distinção entre o pendor de dois tipos psicológicos: alguns, inquietos, são mais sensíveis à dúvida, perguntam, investigam, descobrem a pequena brecha, dificilmente convencidos; a ciência lhes deve muito. Outros, na massa, preferem certeza e paz, fogem do questionamento, procuram antes um guia de sua confiança. Tornou-se claro que João Paulo II não admite mais do que Pascal, o Pascal das Provinciais, a dúvida em matéria de conduta moral; ambos exigem as certezas que vêm do rigor na interpretação da lei. O selo da autoridade supre a obscuridade das razões, isto é, a fraqueza da evidência: mas isto vale apenas em meios de fé inabalavelmente submissa (1), o que não caracteriza precisamente os meios onde emergem os questionamentos da bioética. Porque, realmente, houve inovações constrangedoras e outras suspeitas.

Contextos novos são suscetíveis de alterar os dados significativos dos desafios éticos, de modo a reclamar novos enfoques. Isto, o Padre Annat, SJ, a quem Pascal dirigiu sua décima-oitava Carta Provincial, já o exprimiu: "Os

casos da época requerem autores da época. Arnauld (conservador jansenista) será eminente doutor se puder resolver com Sto. Agostinho todas as dúvidas que estão surgindo (no meio do século XVII) em matéria de simonia, de irregularidades, de interdito ou resolver todas as pendências pelos princípios de São Gregório Nisseno ou Nazianzeno" (2). O transtorno dos contextos e a duvidosa relevância de princípios rígidos abriram a porta ao probabilismo que enfrenta, com certo realismo, a pergunta: de que certeza dispõe o juízo moral? A resposta da prudência individual permanece fundamental, mas sua insuficiência social justifica e promove o meio da dialética comunitária entre peritos de competências e afiliações diversas: esta é a grande e positiva inovação numa cultura que não reconhece mais uma autoridade que profira infalivelmente a vontade divina. O autoritarismo conservador esconde não apenas certa preguiça na procura de soluções mais idôneas às situações contemporâneas, mas também uma falta de imaginação e audácia, nem sempre tutelada pela prudência.

É pouco dizer que a metafísica mais tradicional na cristandade quase sumiu; em terras anglo-saxônicas o empirismo fez brilhar seu realismo com algum sucesso. Em oposição à metafísica tomista que fez do Bem um transcendental (no sentido medieval), isto é, o igual ao Ser, o filósofo inglês George Edward Moore publicou, em 1903, seu famoso livro *Principia Ethica*, no qual prova que o "bem" é indefinível, de modo geral. A conclusão desta obra interessa à bioética enquanto determina que a ética não visa "aquilo que deve ser", mas antes aquilo que devemos fazer (ou evitar). "Ser ou não ser?": pergunta aristocrática que a modernidade empírica deixou de lado, apesar de todo modismo existencialista, preferindo-lhe a pergunta que pressiona a bioética: o que fazer e o que evitar? Com efeito, a modernidade não se reduz ao afastamento de certezas metafísicas de outrora; ela é o despertar de um novo hedonismo que toma consciência do fato de que, agora, a tecnologia nos situa em melhor posição para alcançarmos a "boa vida" (a menos que nos enganemos totalmente sobre a natureza da "boa vida") do que os gregos há dois milênios e meio.

"Boa vida": o conceito enigmático ao qual toda ética se confronta, ora para fugir dele, ora para propor sua solução, refere-se tanto à beatitude que norteava as antigas éticas, de Platão a São Tomás de Aquino, quanto aos hedonismos de todas as épocas e latitudes. O conceito de "boa vida" esfacelou-se a partir dos valores que perpassaram a multiplicidade das culturas. A globalização da comunicação, da especulação financeira e da economia não simplifica de modo nenhum o fim das diversas culturas (3). Uma vez mais temos que reconhecer o relativo colapso histórico da evidência da lei natural no crivo da hermenêutica: por venerável e acertada que seja a interpretação católica, sociologicamente, o mundo como totalidade não está disposto (e nunca o esteve, fora do Ocidente cristão que se confundiu erroneamente com a humanidade) a acatar uma interpretação única das leis cósmicas ou biológicas que globalizamos no conceito de "lei natural" (4).

## 2. Os três princípios da bioética

Os "princípios fundamentais da bioética" surgiram um pouco com a "Tábua dos Dez Mandamentos", para iluminar uma nova caminhada da humanidade. Em 1978, pela voz da "Comissão norte-americana para a proteção dos sujeitos humanos na pesquisa biomédica e comportamental", foram divulgados os seguintes princípios: o da Autonomia da pessoa (conexa com sua dignidade), o da Beneficência (maximizar o bem do outro supõe minimizar o mal) e o da Justiça, que melhor convém ser chamado de princípio da Equidade (5). É supérfluo acrescentar a estes três princípios do Relatório Belmont um quarto, que seria o de abster-se de prejudicar o próximo (paciente, no caso). Além de estar incluído no princípio de beneficência, o princípio do *non nocere*, que proíbe prejudicar o outro sem razão proporcional, é tão óbvio e fundamental na moral que sua ignorância significa não sabermos de que estamos falando. Isto não nos impede reconhecer que o *non nocere* está sendo aplicado muito mais rigorosamente não apenas na clínica, mas também na pesquisa biomédica, cirúrgica ou farmacológica, do que nos outros setores da vida civil que admitem muita complacência com as diversas poluições (sonora, dos automóveis das grandes cidades e ecológica, por exemplo) e com os riscos enormes de grave deterioração cerebral nos ringues de boxe e artes marciais, para não falar dos riscos mortais nas acrobacias aéreas ou circenses, nos excessos de velocidade rodoviária, etc.

Estes princípios não cobrem a solução de toda pendência que se apresenta no quadro da bioética; por exemplo, existe uma regra de honestidade intelectual na publicação das pesquisas próprias (dever geral de honestidade diante da verdade e da justiça), de não apropriação indevida das descobertas do vizinho (idem). De modo geral, é reconhecida válida a sentença "o que não é científico não é ético" (o inverso não tem o mesmo rigor). Outros deveres sociais, como a não discriminação entre pacientes, resultam da moral geral, cuja regência poderia ser lembrada pela introdução de um quarto princípio.

Cabe, entretanto, recusar a idéia de que a bioética do Primeiro Mundo, ora na América do Norte, ora na Europa Ocidental, seja de cunho estritamente individualista, deixando à América Latina a oportunidade de embutir o social dentro do campo ético. Tanto os valores da pessoa quanto os da pesquisa são valores sociais, indissociáveis do contexto social. Ademais, o relacionamento intrínseco que a bioética mantém com a moral geral, portanto social, ainda que passasse despercebido nos primeiros comentários do setor, é tão essencial que justificaria não sua introdução, mas seu realce, pelo enunciado de um

quarto princípio. Mas, no fundo, o social nos parece suficientemente representado pelo terceiro princípio, sobretudo se se usar a palavra equidade em vez de justiça, a qual já está inclusa. Nesta perspectiva, é óbvio que nenhum conflito é admissível entre o corpo em elaboração da bioética e o corpo em elaboração dos direitos humanos: ambos os sistemas devem manifestar sua flexibilidade às situações, de modo a evitar qualquer contradição flagrante. São duas abordagens, que se recobrem parcialmente, daquilo que qualquer cultura procura acima de tudo: a dignidade da pessoa.

Dos três princípios enunciados, o primeiro \_ que domina a bioética \_ está como que limitado pelo segundo, como veremos, ao passo que o terceiro opera a junção da bioética com a moral social geral. Nossa reflexão vai, portanto, focalizar o primeiro princípio, que catalisa muitos elementos da nova ética, em contraste com o paternalismo que dominou a deontologia médica desde Hipócrates até nossos dias. As razões desta valorização do paciente, ontem muito passivo, mudo e dócil, encontram-se: 1) na reação às experimentações iníquas dos nazistas, que trataram seres humanos como gado destinado ao matadouro ou como ratos em laboratórios; 2) no crescente poder tecnológico sobre o corpo e mente, cujos resultados podem ultrapassar mais facilmente qualquer desejo implícito do paciente desumanizado, e que permite freqüentemente uma escolha entre várias terapias possíveis, onde o gosto do paciente pode intervir; 3) no desejo de saber de crescente parte do público despertado na sua personalidade de cidadãos co-responsáveis, pela ação conjugada de melhor instrução e da expansão da mídia; 4) no individualismo mais consciente, mobilizado e não atrofiado pelo associativismo moderno; 5) na perda da total confiança que se fazia outrora ao médico da família, curador ímpar dotado de um saber ao limiar do mágico, dono de indiscutido prestígio.

Existe, a nosso ver, um outro motivo pela exaltação do novo poder decisório do doente, motivo muito forte nos Estados Unidos, mas inexistente no Brasil, oculto de qualquer maneira em todo lugar: evitar a pesada responsabilidade civil e penal em que incorre o médico, particularmente o cirurgião e o obstetra (dois ramos da medicina em que é menos fácil, hoje, recrutar adeptos), por qualquer erro ou falha que venha a ocorrer, despertando o interesse de um ou outro destes advogados que percorrem incansavelmente, nos Estados Unidos, os corredores de hospitais e os velórios.

O princípio da autonomia do doente pode tornar-se terrível arma contra seu próprio bem, porque a decisão, geralmente, vale conforme o grau de esclarecimento e informação do sujeito que decide. A maioria dos pacientes comuns não pode nem quer decidir, se houver qualquer alternativa de peso, o que seja uma dúvida até para o médico. A decisão do escultor é motivada essencialmente pelo raciocínio; a decisão do doente é motivada essencialmente pelo medo, isto é, pela emotividade. É claro que o medo pode influir tanto pró quanto contra qualquer terapia. A novidade de nossa época é que, para um grupo crescente de doentes, o médico não é mais a única fonte de informação substancial de que dispõe o doente para julgar o próprio caso e decidir algo. No entanto, habitualmente, a fraqueza do doente, sua incultura e sua freqüente regressão etária não o habilitam precisamente à perfeita objetividade.

Pior ainda: a responsabilização do doente leva logicamente o médico a revelar de chofre e sem restrição um diagnóstico talvez pesadíssimo, a falar numa terapia nada atraente e a não ocultar um prognóstico assustador. O resultado normal seria não apenas de solapar ainda mais as condições emotivas de uma escolha racional e adaptada, mas de piorar repentinamente a situação patológica, dificultando ainda mais o êxito de qualquer processo terapêutico. Em tal ação o médico pode não agir em prol do paciente: daí a limitação que oferece discretamente o segundo princípio. Mas como provar que o segundo princípio devia ser acionado mais energicamente e não o foi?

A conclusão é óbvia: nenhum princípio esclarece sozinho uma orientação ética. O problema do agir moral, em situações delicadas, é, pelo contrário, o da escolha entre princípios que aconselham vias diversas e, amiúde, opostas. Estamos, já, longe da problemática simplista de obedecer ou não a um princípio que monopoliza o dever. O trabalho de discernimento aqui evocado corresponde àquilo que outrora se chamava casuística (complementada, como veremos, pela operação da virtude de prudência). É utópico pensar que a bioética possa usar um conjunto de princípios predeterminados, dispensando as dificuldades tradicionais da casuística. Em nosso terreno, a nova casuística chama-se precisamente "bioética".

### **3. A implementação dos princípios implica uma casuística**

Os princípios não são aerólitos lançados por anjos do céu, que apontariam indiscutíveis deveres à consciência de cada ser humano, ditados que caberia à hierarquia católica lembrar de vez em quando e embutir no solo cultural por meio de encíclicas papais. Trata-se, antes, de racionalizações de valores decorrentes de certa interpretação da natureza humana ou das necessidades individuais, racionalizações abstratas que exigem alguma mediação para reintegrar significativamente o comportamento humano a saber a virtude individual da prudência, exercitada pela arte da casuística. Tudo isso é hoje tão pouco lembrado que julgamos não supérfluas algumas explicações.

Iniciar uma exposição de bioética pela proclamação de uns poucos princípios é capaz de iludir o beócio. A recente bioética pressupõe longas tradições éticas que se estruturaram, na sua diversidade, em torno de escalas de valores que recolheram certo grau de consenso de suas respectivas comunidades. Isto é, um princípio é o precipitado

verbal (no sentido químico) de valores solúveis no líquido do *éthos* social. Não sem relação com uma apreensão da consciência individual, o princípio é, portanto, mais empírico e mais social do que parece à primeira vista.

Se existe um "antes", vivido, do princípio, este vale por uma aplicação que recupere a diversidade do real. A implementação do princípio, sem o qual ele não passa de flor de retórica, ao se defrontar com a complexidade das situações, exige por sua vez uma hermenêutica do princípio (geralmente inconsciente e por isso tida como necessária) que, aos poucos, vai exigindo ou inventando regras de aplicação: é isto que se chama casuística, quando considerado como arte. As normas gerais do *éthos*, da moral cristã ou de qualquer outra, surfariam sobre os eventos, sem entrar no tecido da história, se não houvesse certo detalhamento tático, certa especificação dos direitos e deveres de cada um, certa estratégia de solução das dificuldades ou dilemas, certa arte de resolver os conflitos de valores e interesses, de causas e de pessoas. O dever é geralmente a conclusão de um complexo itinerário de reflexão sobre a situação. Não acreditamos que haja jamais conflitos de deveres concretos: o que enfrentamos são conflitos de valores, onde deve ser extraída a visão do dever.

Outrora, a problemática individualista e religiosa do pecado e da salvação da alma recorria ao diretor de consciência a fim de guiar o marinho de primeira viagem ou confrontado com borrascas excepcionais. A perda de relevância social desta problemática cedeu o lugar da dúvida para embates à procura de solução socialmente elaborada. A bioética que aqui nasce conserva algo da antiga dialética casuística. Como diretor de consciência sabia guiar o devoto para lhe evitar o pecado e as chamas eternas, conservando-lhe a paz da alma, na problemática religioso-individualista. Hoje em dia, o comitê de bioética tem por missão guiar os profissionais para que possam evitar os danos que os espreitam no presente e salvaguardar o futuro da saúde e harmonia da sociedade humana. Problema concreto é saber como sair do colóquio íntimo e reservado (devoto-confessor, paciente-médico) para travar um equacionamento sadio de um problema que interessa a toda a comunidade, sem cair nas ciladas do amadorismo populista ou na demagogia mediática.

*Summum jus, summa injuria* (cúmulo de direito, cúmulo de injustiça) pode aplicar-se a qualquer princípio implementado isoladamente de outros princípios, prescindindo de diretrizes de aplicação, cego, portanto, a aspectos relevantes da situação a ser regida. O jogo dos princípios permite, assim, todo rigor concebível contra o adversário. Em fino comentário da causticidade do Pascal das Provinciais contra os jesuítas dos meados do século XVII, Paul Valadier, SJ, não descarta a sombra dos conselheiros do Vaticano que elaboram normas tendentes a descartar da moralidade a maior parte do rebanho (6).

Antes da casuística do Seiscentos fazia-se casuística como M. Jourdain prosa, isto é, sem o saber, a partir das avaliações prudenciais. Quando jesuítas e outros moralistas começaram a escrever manuais destinados a guiar almas atormentadas e sobretudo seus diretores de consciência, a prudência individual cresceu em casuística, fenômeno sócio-ecclesial injustamente ridicularizado pelas Provinciais de Pascal. Basta citar alguns luminares como as *Instituciones Morales* do jesuíta espanhol João Azor e os nomes de Luis Molina (1536-1600) \_ outro jesuíta espanhol, que analisou a graça \_, Antônio Escobar (1598-1669) e Gabriel Vasquez (1549-1604).

A própria casuística não deve ser desvinculada da teologia moral e da inspiração evangélica, com sua mística do além que anima o crente zeloso, sob pena de cair num legalismo que Jesus, o Nazareno, criticou em alguns fariseus de seu tempo e que vigora nos meios políticos que dissolvem toda preocupação moral no formalismo jurídico. É pura decadência tirar a casuística do direito canônico, em vez de se debruçar sobre a dialética que une o agente e seu contexto de comportamento. Anteriormente a esta grande casuística do século XVII, conhecemos as tábuas de tarifação dos pecados, os impiedosos penitenciais dos séculos VII e seguintes (7).

O casuísmo pode ter perdido prestígio pelos abusos de alguns setores clericais, e se ter mesclado com o nominalismo de Ockham, mas não deixa de arvorar sérios credenciais. Os "casos de consciência" do grande século foram o precursor da didática jurídica nas escolas de direito dos Estados Unidos: o empirismo se socializa racionalmente, mesmo na ordem do dever. A liberdade do sujeito está preservada na sua opção ora pelo rigorismo, ora pelo probabilismo, ora pelo probabillorismo (excluimos da legítima opção o laxismo). E donde vêm os proporcionalistas de hoje? A bioética é o casuísmo introduzindo na mesa de discussão uma significativa representação das ideologias vivas em determinada sociedade, acerca de problemas levantados pelo nosso culto da vida. Conquanto a comissão seja corretamente escolhida, as antigas críticas lançadas contra o casuísmo ético estão caindo por si mesmas: desvinculação da síntese antropológica (repetimos que ela não está a cargo do grupo bioética em si, mas ela está presente, no seu devido pluralismo, na mente de cada membro, representante de uma corrente de opinião da sociedade referida), excesso de legalismo (a bioética não pretende ao absoluto da moral tridentina, mas sua correta institucionalização, em nosso parecer, é capaz de evitar abusos de uma legislação abusiva e abusada sobre si mesma) e pragmatismo (este deixou de ser considerado uma pecha moral na modernidade). Contudo, a decisão de uma comissão de bioética não é suficiente para que o médico, o cirurgião ou o pesquisador ache prudencialmente oportuno iniciar a tarefa em questão: assim também, a casuística era uma disciplina especulativa que preparava a decisão prudencial do agente, mas não se confundia com ela (8).

#### 4. Da virtude em geral à prudência em particular

A redescoberta da virtude, não tanto na Igreja quanto entre ensaístas leigos do Primeiro Mundo, é uma ocorrência alvissareira. Entretanto, visto que a virtude é uma qualidade do sujeito moral, ela se vincula facilmente a uma moral da intenção, enquanto que uma moral da responsabilidade, atenta aos frutos e decorrências do agir, vincula-se naturalmente a uma ética que focaliza os atos. É verdade que o magistério católico concentra-se sobre a bondade ou perversidade intrínseca do ato em atenção, que mal se coaduna com a valorização católica da moral de intenção. A moral raramente é coisa simples. Mas uma certa fidelidade ao ensinamento tomista permite ou permitiria superar qualquer dicotomia nefasta entre razão e vontade, entre teoria e prática, entre princípios e circunstâncias, entre a ética individual e o bem comum. Os entendidos em ética têm reconhecido o lugar da prudência. Quanto mais lemos os moralistas contemporâneos, valorizando, em geral e não sem razão, este ou aquele aspecto da moralidade, mais nos convencemos que lhes falta um liame orgânico, um princípio de globalização flexível mas operacional; mais nos convencemos, também, da gravidade da perda sofrida pelo esquecimento, neste século, quer por desprezo, quer apenas por ignorância, da prudência aristotélico-tomista.

Temos que retomar o fio desta prudência, trabalhada por Tomás de Aquino após a elaboração aristotélica da *areté* que desemboca na *phronesis*. Em grego antigo, a *areté* (que alguns traduzem por "virtude") significa a excelência do caráter ou o mérito da pessoa (aquilo pelo qual alguém tem excelência), ou ainda a qualidade (da alma, ou da inteligência, com seu cortejo: coragem, honra, juízo prático, espírito serviçal, talento, experiência); *aretés*, por seu lado, significa a virilidade ou a força. Este cume grego do valor está longe de nossa exalação da emoção, cobiçada e desencadeada pelo espetáculo, pela festa ou pela imagem mediática. A virtude é aquilo que torna boa a pessoa porque a virtude habilita a pessoa a executar habitualmente o que está certo, o que convém, o bem.

Num artigo que não carece de mérito, Edmund D. Pellegrino se equivoca, entretanto, na sua crítica à virtude (9). Este eticista americano denuncia um pretendido círculo vicioso: o virtuoso é quem faz habitualmente o bem, e o bem seria definido pelo que almeja e efetua habitualmente o virtuoso. Estamos longe das fontes sadias. O bem moral é aquilo que convém à finalidade global da pessoa humana, seguindo um juízo esclarecido de sua razão prática.

O acerto entre o mundo e o agir humano vem do controle racional do agir, dominado pela *phronesis* (sabedoria prática) de Aristóteles, coroamento da virtude, *areté* (10). A prudência de que estamos falando exerce um juízo da razão prática que abrange todas as circunstâncias e dimensões da ação; por isso não a restringimos, na perspectiva da bioética, à finalidade médica (*telos*) que Pellegrino entende circunscrever com o fato da doença, a atuação terapêutica e a benevolência do esculápio. Nesta via, Pellegrino recai ora na banalidade de uma "moral comum", ora na ambigüidade, sendo desarmado frente aos desafios agudos da bioética. Evidentemente, se se nega toda ordem objetiva, só subsiste o pluralismo das subjectividades: este é o drama de uma modernidade que perdeu o rumo e o prumo, o norte e a transcendência. O estreitamento da moral no campo da economia, desprovido da ampla visão prudencial que faz aceder à real moralidade, produz uma obra tão lastimável quanto a Moral mínima para homens práticos (11), insensível ao bem comum. Mesmo o filósofo inglês G. E. Moore (1873-1959) entendeu que o eudemonismo racional, aperfeiçoamento do utilitarismo hedonístico, não procura apenas uma adição de prazeres e interesses, mas visa um bem superior que tem algo a ver com a comunidade e possui, talvez, alguma transcendência (12). Não estamos tão severos contra os proporcionalistas norte-americanos. O ostracismo desfechado contra eles seria mais hesitante e matizado se se examinasse esta metodologia ética à luz da antiga virtude de prudência: não sopesa, ela, circunstâncias e parâmetros a fim de chegar à dosagem mais favorável para a solução preconizada? A ética da prudência supera toda dicotomia excessiva entre ética de intenção e ética de resultado. A intenção não sabe o que quer se despreza a avaliação antecipada do resultado provável.

Ao duvidar que seja possível constituir uma "bioética" completa, no sentido de E. Pellegrino, em volta da atividade dos profissionais da medicina, que teria um *telos*, isto é, um fim delimitável e quase auto-suficiente, reconhecemos logicamente que o próprio projeto da bioética nunca poderá se completar porque as dissensões entre as antropologias enraizam-se profundamente nos pressupostos da vida humana, na origem, na natureza e no fim da pessoa, assuntos mítico-religiosos e não científicos, sobre os quais nunca haverá unanimidade, porque em dependência de crenças culturais e fés religiosas. Estes assuntos comandam as zonas sensíveis da bioética: começo da vida, fim da vida, alcance da respeitabilidade devida à dignidade e, mesmo, conteúdo da felicidade almejavável, porque este conteúdo está vinculado ao fim da pessoa, assunto problemático. Por isso, os antigos pensadores começavam a ética pela questão do fim da vida: em que consiste a felicidade suprema? Onde vamos, afinal? O sentido do percurso depende da meta cobiçada. Pascal seguiu a orientação da moral antiga quando escreveu: "Todos os homens procuram ser felizes, sem exceção; ainda que difiram quanto aos meios empregados, tendem todos a este fim ... Esta é a motivação de todas as ações humanas, até dos sujeitos que vão se enforcar"(13).

Cabe ao sujeito moral escolher qual é seu fim pessoal último. Nisto ele é ajudado por sua eventual fé religiosa, pela sua filosofia pessoal, pelos seus conhecimentos antropológicos, e influenciado pela sua cultura e seus desejos e preferências individuais. Esta operação primordial, apenas implícita em geral, não é uma atuação da prudência; ela

é suposta pela prudência que vai reger a estratégia e tática dos meios próprios a atingir a meta fixada. Esta situação da prudência como sabedoria prática já está bem delineada em Aristóteles. Ainda que subordinada a uma sabedoria *sophia* mais abrangente, porque dominando a ordem da ação e a ordem do saber intelectual, a sabedoria prática da prudência *phronesis* domina a ética e, portanto, a vivência da moralidade, porque vincula, numa síntese sob medidas, o agente (com seu condicionamento próprio e sua intenção), o contexto da ação, a natureza da mesma ação e seu resultado previsível (comparado com as alternativas alcançáveis): "A figura de proa da Ética é a *phronesis* que formula as regras da ação e sabe implementá-las" (14). Nesta altura é difícil retardar uma pequena apresentação, mais sistemática, do que é a virtude da prudência em si mesma.

## 5. Uma tarefa digna da bioética: reerguer a prudência em seu devido lugar

Uma reflexão profunda sobre a natureza da bioética permite reavivar nossa consciência da preeminência da virtude da prudência no equipamento moral de nossa espécie, mesmo se a falta de justiça grita mais forte no quadro das aparentes urgências sociais de nosso tempo e meio. Muitos equívocos a respeito da bioética originam-se na perda de vista do que é a prudência e, sobretudo, no afastamento de sua rigorosa prática pela maioria dos cidadãos. Uns desprezam a bioética, como inútil jogo ou, mais sutilmente, anexam-se ao próprio corpo ético, aparentemente sem costura. Outros a combatem como nociva porque ela prejudicaria a única ética que eles conhecem e dizem aceitar. Outros exaltam a bioética no desconhecimento de seus alicerces de ética geral, como uma planta nova, exótica, que brota por geração espontânea no solo da cultura tecnocientífica da modernidade. Outros, enfim, mais avisados, tendem a aprofundar seus princípios, mas sentem que algo falta à trilogia, agora clássica, destes axiomas.

Vimos que a prudência de Tomás de Aquino tem pai e mãe: Aristóteles e o estoicismo posterior, numa síntese esclarecida pela fé, mas estruturada pela cultura secular. Com efeito, a tradição cristã conhecia a "discreção", mas deve a São Tomás a introdução motivada do conceito de "prudência" (15). Para Aristóteles como para Tomás, a prudência, sabedoria prática, é uma virtude intelectual (*dianoetikè, intellectualis*) (16) que ocupa posição de destaque na vida moral do ser humano: ela condiciona esta vida moral ao apontar a livre avaliação do ato que acarreta a responsabilidade de seu agente. A prudência designa uma atividade articulada: relaciona uma deliberação, à luz de valores permanentes, com a condição singular do agir histórico. Esta virtude não se contenta com o escolher dos meios mais convenientes ao caso, ela ordena a execução da decisão, acompanha o projeto até o fim de sua realização. O sonhador, o tecedor de utopias ou forjador de constituições recebe em nossos meios uma veneração que só o prudente, isto é, o realizador ajuizado, merece.

A prudência (sempre no sentido amplo e profundo do tomismo) corresponde à perplexidade individual do agente confrontado com uma decisão eticamente delicada a ser tomada. Este ponto de vista é insuperável. Foi completado na teologia clássica pela reflexão sobre o exercício prudencial por parte de representantes de coletividades (prudência política, nos seus vários níveis). Não é por acaso que o comitê de ética nos parece inseparável da bioética, pelo menos na sua fase atual: os problemas levantados em seu seio são indagações coletivas ou que afetam um conjunto apreciável de pessoas. Basta evocar o seqüenciamento do genoma, as neurociências, o tráfico de órgãos, etc., evocados no Relatório Lenoir, na França, e em tantos outros. Por isso, a reflexão e decisão correspondentes cabe ao pluralismo de um comitê suficientemente amplo para ser diversificado (17) (representando correntes significativas de opinião) e suficientemente restrito para ser competente e poder encaminhar soluções isentas de demagogia populista. Pelo menos é isto o ideal coerente do esquema em pauta. A interdisciplinaridade é um componente essencial da bioética.

Todo convênio amplo entre parceiros nitidamente diferentes tende a evitar as arestas salientes para se manter prudentemente, como diz Anne Fagot-Largeault, "na zona média de reafirmações dos valores humanistas, onde todo o mundo pode se reencontrar e evitar os bastidores ontológicos ou metafísicos, a fim de não descontentar ninguém". A prática dos comitês de ética que reúnem pessoas de mentalidade e profissões diversas mostra que se a unanimidade sobre visões do mundo é inalcançável, o consenso sobre medidas práticas é muito mais fácil do que se augurava. Mary Warnock não observou outra coisa quando disse que é mais acessível chegar ao acordo sobre objetivos do que sobre ontologias.

Entretanto, o peso social de uma argumentação depende hoje em dia de sua representatividade sociológica mais do que da pujança de seus argumentos, como Dominique Pélassy notou: "Como todas as facilidades que lhe são ofertadas para participar no debate público, a introdução das Igrejas nos diversos conselhos ou comitês de ética se faz sobre a base de um respeito proporcional à sua representatividade e suas competências supostas. É uma lógica pluralista profana... De inspiradores altaneiros, as instâncias eclesiais tornaram-se peritas em ciências morais, renunciando ao "desejável" para regatear a fim de obter o "possível" (18). O estatuto social da instituição eclesial tende a passar, na modernidade, de autoridade moral a grupo de pressão. A força de um *lobby* não é transcendente, é sociológica, quando não econômica. Entretanto, acrescenta a mesma autora: "Ao estado providenciador de ética faltam força e credibilidade quando os marcos da ordem tradicional ou religiosa tornam-se mais frágeis" (19).

Aceitando a idéia de que o princípio vale por e para suas aplicações em circunstâncias concretas, dependendo assim da virtude da prudência dos agentes envolvidos, estamos preparados para considerar com maior atenção o princípio-mor que discernimos na bioética, a saber: o princípio da autonomia da pessoa.

## **6. Autonomia: princípio supremo e, entretanto, frágil da bioética**

Nada exprime melhor o conteúdo prático do significado da pessoa e de sua correlativa "dignidade" do que a autonomia que a bioética vem a reclamar e proclamar como direito do paciente e dever do médico. O princípio de autonomia é apontado nestas páginas como dominando os outros princípios, mas também como estando limitado ou condicionado por eles. A autonomia exprime a dignidade da pessoa porque franqueia sua liberdade autocon-trolada e responsável. Emmanuel Lévinas vai até o ponto de sustentar que é a responsabilidade objetiva (sustentada por quê? Por quem?) que gera a subjetividade constitutiva da pessoa. Todavia, o estudioso destas questões não ignora as limitações da liberdade (todo exercício humano da liberdade não passa de processo de libertação), o condicionamento da autonomia, as falhas que sacodem ou ameaçam a dignificação da pessoa. Entre outras restrições, poucas falam mais claramente que a experiência da hipnose. O sujeito que recebeu uma ordem durante uma sessão hipnótica vai em seguida executar a ordem recebida, sem saber onde ela vem; mais, ele obedece ao outro, convencido que age como sujeito livre, espontaneamente, disposto até a justificar sua ação. O psicólogo sabe que a habilidade da mulher não consiste em impor sua idéia ao marido ou a qualquer homem que seja, mas a levá-lo a acreditar que a idéia vem dele. As miragens da autonomia são muitas, mas não conseguem derrubar seu caráter eminente. Nem que seja "pró-forma", o paciente tem de concordar com os juízos do médico; ou, senão, ser motivado a ter muita força de vontade.

"Esta noção de consentimento esclarecido que garante a autonomia do doente é a pedra angular de toda a ética médica ocidental. Na realidade, nos serviços de reanimação, se se recusa o simulacro e a impostura, tal consentimento é geralmente impossível de ser recolhido..."(20). Não falaremos em hipocrisia porque as formas, como os ritos, têm seu valor, apontando uma direção; a inadequação escondida no recolhimento de um quase impossível "consentimento esclarecido e perfeitamente livre" de um doente, ser humano que não está na sua melhor forma, cultural e emocionalmente incapaz, talvez, de fornecer esta adesão limpa é tão agudamente percebida por certos médicos norte-americanos que eles pedem, antes de certas intervenções arriscadas, a caução de um tribunal. O médico-reanimador Mantz confessa: "Afinal, a pessoa melhor situada para resolver estas opções delicadas é o próprio médico: tem na mão os elementos técnicos, psicológicos e legais. Sabe o que é patológico e o que não o é. Recolhe as confidências do doente, etc. "A razão e a equidade incitam à conciliação, ao equilíbrio entre os diversos protagonistas. Há motivo, por vezes, de recear que a má-consciência, por ter infantilizado, por tanto tempo, os doentes, desencadeie uma excessiva boa vontade de alguns médicos, ontem hiperpaternalistas e hoje Pilatos, para entregar ao paciente qualquer decisão de relevo que seja questionável. Mas o médico não pode nem há de se despojar de seu saber e da intuição profissional que uma experiência suada lhe proporcionou. O negócio não é tanto de direito jurídico ou de estrita deontologia quanto de percepção equitativa.

Sábria é a reflexão de Patrick Verspieren: "O consentimento do paciente supõe uma proposição de decisão, portanto um médico que compromete sua responsabilidade numa recomendação, em função, de um lado, da patologia; do outro lado, do conhecimento que ele tem das opções do paciente que com ele se relaciona. Esta proposição é aquela que o médico julga mais conveniente para este doente; o médico portanto deseja vê-la aceita e não recua, por isso, a entabular numa verdadeira negociação" (21). O processo terapêutico de cura consta, com efeito, de uma sinergia: aquela que vincula a natureza do paciente com a orientação de sua mente e a avaliação e o projeto do médico. Se um destes três elementos vier a falhar, na sinergia, ou opor-se aos outros a ponto de paralisar o processo, a cura torna-se evanescente, improvável, impossível. Um princípio pode ser uma causa suficiente para morrer, raramente para viver; o sentido precisa mais carne em redor do osso.

Não se trata de endeusar a autonomia individual nem de desvalorizar sua necessidade. Cabe ao médico ou à sua equipe avaliar o que convém recolher da manifestação da autonomia atual do paciente. Em situação de urgência, o questionamento é quase pontual: o doente, informado segundo suas capacidades, quer ou não quer determinado tratamento? Mas o desafio pode também se estender mais no tempo, dando oportunidade para despertar uma autonomia receosa ou adormecida. Nesta área o testemunho mais forte vem provavelmente da psicanálise: "Os psicanalistas, mesmo quando usam técnicas de sugestão e condicionamento ou medicações, acreditam que aquilo que cura, afinal, é a tomada de consciência, a compreensão da razão do sintoma, em sua raiz. A psicanálise afirma que, para que o paciente sare, é preciso que ele o queira (papel da liberdade ou autonomia) e que entenda a causa de sua doença. A tomada de consciência coincide, portanto, com a reconquista da autonomia; além da cura, um bom tratamento deve fazer crescer o grau de autonomia do paciente" (Mordini E.). Este precioso depoimento, vindo de um psicanalista, aplica-se manifestamente a doenças com forte marca psíquica, convence menos para afecções simplesmente orgânicas. Serve pelo menos para não fazer da autonomia um absoluto imutável. Acrescentamos que se a autonomia, hoje prestigiada pelos norte-americanos, tem uma história individual para cada um, ela tem também uma história na cultura, por meio da evolução filosófica e religiosa do pensar (22).

Não pretendemos concluir estas páginas, introdutórias a uma reflexão sobre os princípios hoje admitidos por amplos setores da discussão bioética (23). Esperamos apenas ter deixado claro que a determinação de princípios é apenas um momento no processo de avaliação bioética: este momento tem um antes e um depois, sobre os quais não acabamos de meditar criticamente. Mantemos a opinião de que três princípios bastam se for claro que a bioética não dispensa uma ética subjacente (24).

## 7. Esclarecimentos sobre "autonomia" e "casuística"

Falamos em autonomia; que será? A autonomia é considerada neste texto como o atributo positivo da pessoa. Como agente responsável, por definição justificativa de sua dignidade, a pessoa decide, em princípio, aquilo que lhe diz respeito. Esta operação efetua-se num contexto particular que sempre a condiciona e limita suas possibilidades, barrando totalmente algumas alternativas supostamente atraentes. A autonomia da pessoa é, portanto, uma atribuição que qualifica o poder de decisão do indivíduo, em relação àquilo que ele considera como seu bem. A autonomia relaciona-se tanto com a dignidade da pessoa, cuja obtenção da finalidade, qualquer que seja, é normalmente tributária dos caminhos escolhidos e dos valores que eles representam, quanto com a moralidade da pessoa.

A autonomia é mais ou menos valorizada e promovida nos sistemas éticos; ela não pode ser decentemente, na modernidade, ignorada por nenhum, nem pelos sistemas que acentuam seu antônimo, a heteronomia. A heteronomia ressalta a dependência do agente em relação ao seu contexto ou a seu condicionamento interno, sem esquecer os outros sujeitos, como a autoridade política (familiar ou nacional). Esta heteronomia é particularmente salientada nas éticas religiosas, que insistem em situar o ser humano na dependência radical e insuperável em relação à divindade: relação de criação em grandes religiões conhecidas, relação de submissão e obediência impreterível, sempre.

Na história da filosofia, a autonomia evoca sobretudo a figura de Kant; retratar sua história filosófica suporia seguir os percalços do kantismo. "Em que pode consistir a liberdade da vontade, senão numa autonomia, isto é, na propriedade que ela tem de ser a si mesma sua lei" pergunta Kant em Fundamentos da Metafísica dos Costumes, III. Hegel completou: "A necessidade é cega apenas na medida em que não está entendida" (Enciclopédia I). Não se pode confundir esta autonomia com a licenciosidade ou o arbitrário do capricho ou com a fugacidade do sentimento, porque "o que ela conserva da prática do serviço divino é o respeito por uma verdade e uma lei existente em si e para si, situadas acima da forma subjetiva do sentimento", acrescenta G.W. Hegel, no prefácio de seus Princípios da Filosofia do Direito.

A autonomia rege, antes do mais, as relações entre seres humanos, de modo a evitar o constrangimento de todo tipo de violência abusiva (desta intuição surgiu toda a problemática dos direitos humanos a partir de 1789); a heteronomia, além de aludir ao condicionamento natural, cultural, social e político, visa essencialmente a relação do ser humano com a divindade transcendente, qualquer que seja. Pela sua qualidade de autônoma, a vontade individual, devidamente informada pelos sentidos e por todos os meios de comunicação ao seu alcance, é solicitada, antes da ação ou omissão, a uma reflexão que implica a hierarquização de seus valores vivenciais, consentidos. Destarte, a autonomia não significa isolamento estático de um sujeito; é antes a qualidade que enobrece uma decisão que se imprime no itinerário da pessoa, no instante presente em que se situa, em direção a seu futuro mais ou menos claramente projetado e assumido. A autonomia é, portanto, um conceito psicossocial que inspira um princípio jurídico, norteador de regras que visam harmonizar as esferas de atuação de muitas pessoas supostamente autônomas. A relevância deste conceito em bioética é patente. Nossa concepção de autonomia é concreta; isto é, ela aceita conteúdos de motivações, tendências, inclinações, herança genética, utilidade, desejo de prêmio, fuga do castigo, amor, medo, etc., de que alguns autores queriam "purificar" uma autonomia que nos pareceria, então, como um fantasma ou um esqueleto morto, jogado na arena do mundo e da história.

A autonomia pessoal se autodireciona mediante a consciência psicológica e moral, que tenta avaliar a situação à luz dos valores que o sujeito aceita como válidos, segundo uma hierarquia que não é imutável. Tanto a complexidade da situação quanto certa indecisão quanto à precedência de determinado valor sobre outro faz com que o sujeito, senhor de sua impulsividade espontânea, vivencie de vez em quando momentos de hesitações. A casuística vem ao seu socorro como um sistema que permite resolver sozinho a maior parte de tais hesitações, sem recorrer necessariamente a conselhos externos, a partir de diretrizes consideradas como objetivas ou pelo menos razoáveis, isto é, prudentes.

Vários são estes sistemas de normas *a priori*: eles se situam numa linha que vai do laxismo, presunção ampla de permissividade, ao tuciorismo (parente do fundamentalismo): só se pode fazer o que é seguramente comprovado bom, se não "o melhor na situação". Em caso de dúvida neste ponto, o mais difícil ou custoso será presumido coincidir mais estreitamente com o dever, porque com o bem moral não é permitido tomar riscos. Entre estes dois pólos, o agente pode achar conveniente optar por soluções defendidas por pessoas reputadas ou razoáveis, ou por conclusões mais ou menos prováveis, nem que sejam sempre as mais prováveis (probabilismo e probabiliorismo). A meticulosidade da ética católica, fielmente servida pelos jesuítas, peritos em aconselhamento de almas, gerou,



sobretudo no século XVII, amplas discussões a respeito disso, e não apenas do equilíbrio dos papéis respectivos da graça e da vontade humana.

A casuística, ou arte de resolver no abstrato pendências embaraçosas, configura-se como a mediação normal entre a multiplicação de regras de todo sistema jurídico ou ético e as particularidades circunstanciais que fazem dizer "cada caso é um caso". A casuística está vinculada ao moralismo católico (não sem análogas, notadamente no rabinismo talmúdico dos judeus ortodoxos); escorregou na literatura com os rigoristas jansenistas de Port-Royal e sobretudo o gênio polivalente de Pascal. Por que não entre moralistas protestantes? Porque o catolicismo romano herdou o juridismo dos antigos romanos, que gosta de vestir os valores e princípios em normas de tipo jurídico e taxativo. Daí o problema recorrente: como respeitar, ou contornar respeitosamente, as leis para conservar boa consciência sem se incomodar exageradamente? Vem naturalmente a arte da interpretação dos textos e normas, da hermenêutica, e a casuística jurídica que floresce no Brasil e nos tribunais.

O mais famoso sistema casuístico, o "probabilismo", não deriva da probabilidade, no sentido moderno da palavra, mas do antigo sentido do termo "provável", isto é, "susceptível de ser aprovado". Basta que um autor de certo peso opinasse num certo sentido para tornar esta alternativa provável, ou seja, moralmente aceitável para quem a quiser praticar. O probabilismo é anterior à obrigação de penitência imposta na Igreja no século XIII. Os dominicanos espanhóis de Salamanca foram, notadamente com Melchior Cano, no século XVI, os grandes artesãos do probabilismo, no começo de seu apogeu. "Não mais que o probabilismo, a casuística é invenção dos jesuítas. Neste campo, Pascal fez abusivamente a glória de Escobar. Este casuísta de Valladolid foi um compilador, ultrapassado pelo religioso italiano Diana, que pretendeu ter estudado cerca de 20 mil casos de consciência, dos quais conseguiu resolver 7 mil em seu tratado *Resoluções Morais* (...). Ainda que não inventores da casuística, os jesuítas passaram mestres nela, famosos sobretudo para reduzir à míngua digestível os casos mais condenáveis" (J. Lacouture, *Jesuítas I*, 406).

A casuística caiu em desgraça notadamente pelos abusos do laxismo, em que escorregou, por exemplo, Étienne Bauny em seu tratado *La somme des péchés qui se commenttent en tous les milieux*, que fez qualificar seu autor, por Hallier, doutor em Sorbonne do século XVII, *Ecce qui tollit peccata mundi* (Eis aquele que tira os pecados do mundo). Bossuet disse equivocadamente que Bauny "introduz uma almofada sob os

**Abstract** \_ *Force and Weakness of the Principles of Bioethics*

The author deals with the arising of bioethics in the absence of a certain Christian philosophy, whose phases mark the emergent contemporary era with its innovations and uncertainties. The north americans propose "principles" of vigilance over the protection of values, which still count on significant consensus. Within the context of individualism, the principle of autonomy prevails, thus valorizing the individual and his/her free will. However, a doubt arises with the intervention of the therapist in the privacy of a person and the introduction of the principle based on beneficence (which implies avoiding all useless damage). The society tends to reflect about the ethics of life, in view of the obviously existing social solidarity: the principle of justice or equity. Therefore, in order to solve bioethical outstanding problems, it is proposed a way back to Thomas de Aquino's prudence, in which practical reasons are directed to choose the principle (that is, the subjacent value) that better conciliates the individual and the social welfare in concrete circumstances.

#### Referências

1. "Toca-se um ponto sensível da mentalidade tuciorista: ela não concebe uma regulação viável e firme fora de uma fidelidade incondicional às regras e aos princípios: para ela não há meio termo", Valadier P. Bloc-notes. *L'Actualité religieuse* 1996;13.

2. Annat SJ, Padre. Réponse à la théologie morale d'Arnauld. Paris, 1657: 280. Oeuvres, IV

3. Do diário de um antropólogo, Jaulin R. *L'Anne chauve*. Paris: Métailié, 1993:144,146,159: "Permaneço profundamente universalista, mas as civilizações me parecem profundamente irreduzíveis entre si"; daí "a impossibilidade de compreender as civilizações reduzindo-as umas às outras". "O conjunto das civilizações não é mais uma civilização que o conjunto dos cavalos é um cavalo...". Por isso, precisamente, a bioética não pode esperar um problemático consenso sobre práticas morais e fundamento ético: ela tem de muito discutir para chegar a algumas normas práticas comuns. Multiplicaram-se pelo mundo os óculos para ler a comum "natureza humana".

4. É de sua meditação sobre a "lei natural" que o grande

cotovelos dos pecadores". Mas a casuística, no nobre sentido e alcance, não podia morrer, esta arte de conciliar as normas em articulações ainda impessoais, ao passo que o julgamento da prudência decide nos casos concretos, imediatamente, como frisa Dom Odom Lottin em sua *Morale fondamentale*.

enciclopedista Pierre Larousse, no século passado, concluiu a proibição de impedir o trabalho letal da velhice: "O termo natural da vida é o termo da faculdade reprodutiva; todos os seres organizados são chamados à morte quando cessam de poder se reproduzir. Portanto, se o homem conseguiu prolongar sua existência além deste limite, deveríamos desprezar os procedimentos destinados a frustrar a natureza", Larousse P. org. Grand dictionnaire. Paris: Ed. Union Générale d'Éditions, 1975, no verbete "marriage".

5. A regra do consentimento do paciente (ou de seu tutor, se ele não pode responder por si mesmo) decorre do princípio da autonomia. A regra da confidencialidade decorre do respeito à pessoa, à sua autonomia, liberdade e integridade. A regra da indenização dos prejuízos evitáveis ou injustos responde à justa procura da equidade.

6. Valadier P. Pascal et les jésuites: actualité d'un débat. In: Simon MR. Actualiser la morale. Paris: Cerf, 1992: 333-56. Percebe-se a antiguidade do procedimento que consiste na "satanização concentrando sobre o adversário toda a infâmia".

7. Lembramos apenas os seguintes penitenciais: de S. Colomban (no séc. 6), de S. Bede e dos irlandeses (séc. 7), de Burchard de Worms (séc. 11).

8. Lottin DO. Morale fondamentale. Tournai: Desclée e C., 1954: 11; Maritain J. Distinguer pour unir ou les degrés du savoir. Paris: Desclée de Brouwer, 1963: 622; Lepargneur H. Conscience, corpo e mente. Campinas: Papirus, 1994: 177.

9. Pellegrino ED. Toward a virtue-based normative ethics for the health professions. Kennedy Inst Ethics J 1995;5:253-78.

10. Aristóteles. Ética a Nicômaco, 1145 a 5-6; 1140 b; Tomás de Aquino. Summa Theologica I-II, q. 119, 8-15 e II-II, 108, 2. Ottawa: Empress Ottawa, 1942.

11. Guerreiro MAL. Ética mínima para homens práticos. Rio de Janeiro: Instituto Liberal do Rio de Janeiro, 1995.

12. Moore GE. Principia ethica. Cambridge: Cambridge University Press, 1903, apesar da epígrafe: "Cada coisa é aquilo que é e nada mais".

13. Pascal. Pensamentos. Paris: Brunshvise, 1925. Collection Hachette des Grands Envainis de la France, nº 425.

14. Kremer-Marietti A. La morale. Paris: PUF, 1982: 119.

15. Sum Teol. II-II, q. 47-56. A prudência não cultiva oposição mas coordenação entre a racionalidade (o cérebro esquerdo, dir-se-ia hoje) e a emotividade (relacionada com o cérebro direito), entre inteligência e vontade: "O bem e o verdadeiro, objetos respectivos da vontade e da inteligência, ainda que formalmente distintos, implicam-se mutuamente. Com efeito, a verdade é um bem e o bem, num certo sentido, é verdadeiro. Logo, o que cabe à vontade depende da vontade" (S.T., I, q. 87, a. 4, ad 2). "Vê-se porque as duas potências implicam-se mutuamente: a inteligência sabe que a vontade quer e a vontade quer que a inteligência saiba. Pela mesma razão, o bem é contido no verdadeiro e o verdadeiro é contido no bem enquanto bem desejado" (S.T., I, q. 82, a. 4; ver também I-II, q. 1, a. 7).

16. É sobretudo no livro VI da Ética a Nicômaco, que tomamos contato com a prudência aristotélica. O mestre distingue virtudes "dianoéticas", vinculadas ao raciocínio, à razão, e virtudes "éticas", vinculadas a uma propensão irracional, instintiva. Este trecho (Et. Nic. I, 13, 1103 a 4 -10) levou São Tomás a distinguir as virtudes simplesmente humanas (em contraste com as virtudes teológicas: fé, esperança, caridade) em intelectuais e morais, de acordo com sua psicologia que distingue poderes apreensivos (*intellectus sive ratio*) e poderes apetitivos (II-II, 48, 1; I-II, 58, 3). Na neuropsicologia moderna isto corresponde à atividade racional do cérebro esquerdo e à atividade intuitiva e mítica (simbólica) do cérebro direito.

17. A Comissão Warnock (1982), na Grã Bretanha, compreendeu Dame Mary, sua presidente, uma filósofa, seis médicos, três juristas, dois trabalhadores sociais, um embriologista, um teólogo moralista, uma enfermeira e um administrador de serviços de saúde. A mesma diversificação encontra-se no Comitê Benda que, na Alemanha Federal (1985), teceu um relatório sobre a fecundação *in vitro*; das Igrejas, havia uma representação católica e outra evangélica.

18. Pélassy D. Sans foi ni loi? essai sur le bouleversement des valeurs. Paris: Fayard, 1995: 82.

19. \_\_\_\_\_. Op.cit. 1995: 381.

20. Mantz JM. Do comitê de ética das faculdades e do Centro Hospitalar Regional de Estrasburgo. Revue d'éthique

et de théologie morale 1995;192:12.

21. \_\_\_\_\_. Op.cit. 1995:57.

22. Contra as pretensões papais para a própria pessoa. "Da consciência absoluta de Lutero passar-se-á à autonomia da consciência, com a ajuda de Descartes que atribui à única razão o papel de esclarecer a consciência, e depois à autonomia da vontade de Kant", retrata Jean-Marie Thévoz, teólogo reformado, aludindo à gênese do princípio da autonomia.

23. Quem tiver alguma suspeita a respeito da possibilidade da disjunção entre uma bioética que procura asseverar normas práticas e uma fundamentação reservada às éticas sistemáticas, aconselhamos que leia o livro de Blumenberg H. Die Legitimität der Neuzeit. Frankfurt: Suhrkamp, 1966, que distingue na Aufklärung o "momento da asserção" (com tônica sobre a liberdade) e o "momento da auto-fundação" (com pressuposto mais metafísico).

24. Não há justificativa para explicitar um princípio tal como: "fazer aquilo que gostaria que fosse feito para si" (Affonso Renato Meira). Esta proposição não é apenas inútil, porque contida no princípio da beneficência, mas perversa porque cauciona a idéia que somos habilitados a impor aos outros nossos próprios gostos.

Endereço para correspondência:

*Rua Antônio Marcondes, 427*

*04267-020 São Paulo-SP*