

# Bioética

e

## Vulnerabilidades



Mário Antonio Sanches  
Ida Cristina Gubert  
(Org.)

  
CHAMPAGNAT  
EDITORA • PUCPR

*Editora*  
UFPR

# Bioética

## Vulnerabilidades



**Reitor**

Zaki Akel Sobrinho

**Vice-Reitor**

Rogério Andrade Mulinari

**Diretor da Editora UFPR**

Gilberto de Castro

**Conselho Editorial**

Andrea Carla Dore

Cleverson Ribas Carneiro

Francine Lorena Cuquel

Lauro Brito de Almeida

Maria Rita de Assis César

Mario Antonio Navarro da Silva

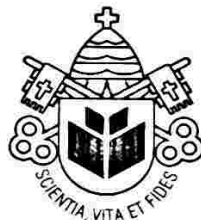
Nelson Luis da Costa Dias

Paulo de Oliveira Perna

Quintino Dalmolin

Sergio Luiz Meister Berleze

Sergio Said Staut Junior



**PUCPR**

**Reitor**

Clemente Ivo Juliatto

**Vice-Reitor**

Paulo Otávio Mussi Augusto

**Diretora da Editora Champagnat**

Ana Maria de Barros

# Bioética

## Vulnerabilidades

Mário Antonio Sanches

Ida Cristina Gubert

(Org.)

*Editora*  
UFPR

 **CHAMPAGNAT**  
EDITORA • PUCPR

Curitiba 2012

© Mário Antonio Sanches e outros

# Bioética

## Vulnerabilidades

**Coordenação editorial**  
Daniele Soares Carneiro

**Revisão**  
Maria Cristina Périgo

**Revisão final**  
Bruno Pinheiro Ribeiro dos Anjos  
Rosane de Mello Santo Nicola  
Vivane Gonçalves de Campos  
CRB 9/1490

**Projeto gráfico**  
Andrius Luiz Leopoldo

**Capa**  
Rachel Cristina Pavim

### Imagem da Capa

A imagem da capa foi gentilmente cedida pelo Hospital Pequeno Príncipe.

*Coleção Estudos em Bioética, n. 1*

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ  
SISTEMA DE BIBLIOTECAS  
BIBLIOTECA CENTRAL – COORDENAÇÃO DE PROCESSOS TÉCNICOS

---

B615 Bioética e vulnerabilidades / Mário Antonio Sanches e Ida  
Cristina Gubert, organizadores. – Curitiba : Ed. UFPR :  
Champagnat, 2012.  
220 p. ; 21 cm. –(Coleção estudos em bioética ; n. 1).

Vários autores.  
Inclui bibliografias.  
ISBN 978-85-7335-302-0

1. Bioética – Estudo e ensino. 2. Ciência e ética. I.  
Sanches, Mário Antonio. II. Gubert, Ida Cristina. III. Título  
IV. Série.

CDD: 174.2

---

Bibliotecário: Arthur Leitis Junior – CRB 9/1548

ISBN - 978-85-7335-302-0  
Ref. 653

**Direitos desta edição reservados à**

**Editora UFPR**  
Rua João Negrão, 280 – Centro  
Caixa Postal 17309  
Tel.: (41) 3360-7489 / Fax: (41) 3360-7486  
80010-200 – Curitiba – Paraná – Brasil  
www.editora.ufpr.br  
editora@ufpr.br

**Editora Champagnat PUCPR**  
Rua Imaculada Conceição, 1155 – Prado Velho  
Tel.: (41) 3271-2692 / 3271-2003  
Curitiba – Paraná – Brasil  
www.editorachampagnat.pucpr.br  
editora.champagnat@pucpr.br  
2012

# Sumário

APRESENTAÇÃO / 7

BIOÉTICA, VULNERABILIDADE E EDUCAÇÃO / 9

Patricia Maria Forte Rauli e Ricardo Tescarolo

GENÉTICA E VULNERABILIDADE / 31

Ida Cristina Gubert e Cláudia Seely Rocco

DA VULNERABILIDADE DO EMBRIÃO EMERGENTE DA  
REPRODUÇÃO HUMANA ASSISTIDA / 53

Valéria Silva Galdino Cardin e Cristiane Gehlen Winckler

A VULNERABILIDADE DO TRANSEXUAL / 85

Tereza Rodrigues Vieira

PRESSÃO É VIDA: MOVIMENTOS SOCIAIS NA BUSCA DE  
MEDICAMENTOS PARA AIDS / 103

Leide da Conceição Sanches e José Miguel Rasia

GÊNERO, VULNERABILIDADE E HIV/AIDS: UM OLHAR  
FENOMENOLÓGICO / 123

Clélia Peretti

BIOÉTICA NOS CUIDADOS NEONATAIS / 143

Mário Antonio Sanches

DOR E SOFRIMENTO: UMA REFLEXÃO EM BIOÉTICA / 163

Thereza Salomé D'Espíndula e Karina Cervi Santos

VULNERABILIDADE DO ENFERMO E A RELAÇÃO DE  
CUIDADO / 187

Waldir Souza

VULNERABILIDADE NO AMBIENTE DE TRABALHO:  
ASSÉDIO MORAL / 203

Leda Maria Messias da Silva



## APRESENTAÇÃO

---

A bioética é fruto do esforço de todos aqueles que entendem que cada novo movimento das biociências precisa ser acompanhado por outro movimento: o da reflexão ética sobre tal novidade. Cada conquista inusitada precisa ser acompanhada de uma reflexão sobre as suas consequências para a sociedade. Cada novo procedimento precisa ser seguido de orientações que possam garantir a continuidade e o aprimoramento do processo de cuidar. Desse modo, a bioética se torna o espaço de acolhida de vozes diversas, desde que estejam explicitando reflexões éticas no contexto das ciências da vida.

Vulnerabilidade é um termo que suscita diferentes reflexões e conceitos. Neste livro, não pretendemos pensar o termo em si, mas sim em algumas situações, contextos e condições em que o ser humano é exposto à maior vulnerabilidade, ou seja, em que a vida humana pode ser impactada pelo avanço das pesquisas, pelas transformações e novos contextos no mundo da saúde e áreas afins. Estamos cientes de que não esgotamos essas possibilidades e que outras ênfases seriam igualmente urgentes e necessárias, como pensar a vulnerabilidade da vida como um todo, incluindo o meio ambiente e os animais não humanos.

Assim, com este livro, inicia-se a Coleção “Estudos em bioética” que quer se tornar um serviço da bioética paranaense – visto que é uma coleção apresentada à sociedade pelas editoras das duas maiores universidades do Paraná – à pesquisa, ao estudo e ao ensino da bioética no Brasil e na América Latina, e quer se tornar também mais um veículo para que essa mesma bioética possa se expressar e ser comunicada.





# BIOÉTICA, VULNERABILIDADE E EDUCAÇÃO

---

Patricia Maria Forte Rauli<sup>1</sup>

Ricardo Tescarolo<sup>2</sup>

## Introdução

A despeito do impressionante progresso industrial, científico e tecnológico que a humanidade vive, graves problemas sociais e ambientais atingem níveis alarmantes, como o aquecimento global, a fome de mais de um bilhão (!! ) de seres humanos, a poluição da água, “[...] responsável por cerca de 80% das doenças que afligem a humanidade (cegueira por tracoma, malária, febre amarela, cólera, esquistossomose, elefantíase, febre tifóide, hepatite infecciosa, lepra e, a pior, diarreia)” (BROWN, 1988 *apud* O’SULLIVAN, 2004, p. 47) e a extinção de 97% dos 75 tipos de vegetais que existiam no começo do século XX, consequência dos monopólios (NEW INTERNATIONALIST, 1997 *apud* O’SULLIVAN, 2004, p. 175).

Hoje, como jamais antes na história, “[...] a vida das sociedades, mesmo das mais ricas, das mais complexas e das mais protegidas”, é cada dia mais subjugada “[...] pelo medo, pela violência, pela guerra” (TOURAINÉ, 2007, p. 20).

Diante desse cenário preocupante, impõem-se novos parâmetros baseados em um desenvolvimento sustentável que se coloque contra o mito do otimismo ilimitado no progresso, na opulência e na expansão do consumo a qualquer preço. Isso implica

---

1 Mestre e doutoranda em Educação pela PUCPR, psicóloga, diretora geral da Faculdades Pequeno Príncipe.

2 Doutor em Educação pela USP, professor no Programa de Pós-Graduação em Educação da PUCPR, pró-reitor comunitário da PUCPR.

esforços em duplo sentido: por um lado, conhecer a trajetória do pensamento ocidental de forma a compreender as origens e desdobramentos de um longo processo que culmina com a fragmentação do conhecimento e da própria vida; e, por outro, numa perspectiva utópica e esperançosa, contribuir para a construção de uma nova cosmovisão que considere a “[...] convivência entre os humanos com os demais seres da comunidade biótica, planetária e cósmica” e “[...] propicie um novo encantamento face à majestade do universo e à complexidade das relações” (BOFF, 1999, p. 27).

Em consequência, a bioética aqui discutida situa-se no horizonte de uma “[...] solidariedade antropocósmica ou de um parentesco entre todos os seres naturais, inclusive o homem, todo inteiro, em suas dimensões biológica e espiritual”, conforme proposto pelo pensador belga Gilbert Hottois (*apud* PEGORARO, 2001, p. 46). Uma bioética que se sabe também “[...] política e moral, além de epistemológica, isto é, que sabe que suas consequências na vida dos sujeitos individuais e das coletividades podem ser radicais” e que considera a existência de outros princípios a serem acatados e respeitados – além do estabelecimento de verdades – e que todos eles dizem respeito à vida (LUZ, 2001, p. 85).

Implica, pois, ultrapassar as limitações da concepção principalista, que toma como referência central os princípios da ‘autonomia’, ‘beneficência’, ‘justiça’ e ‘não maleficência’, estendendo a reflexão para além dos aspectos individuais, e alcançando dimensões de ordem epistemológica, política, social e planetária. A bioética assume aqui uma perspectiva ‘global’, resgatando o sentido original do termo proposto por Van Rensselaer Potter, nos idos de 1970. Para o autor, a bioética constitui uma visão de ‘ponte’, que se relaciona “com os fenômenos da vida humana no seu mais amplo sentido”, reunindo em seu escopo tanto as questões de ordem biomédica como aspectos sociais e ambientais ligados à sustentabilidade do planeta (GARRAFA, 2006, p. 11).

Partindo de uma concepção que considera a complexidade dos fenômenos sociais e humanos e que exige, portanto, a superação do paradigma racionalista-fragmentador que serviu de sustentáculo à modernidade, o texto buscará abrir caminhos de convergência entre as temáticas da bioética, da vulnerabilidade e da educação, em busca de uma nova cosmovisão, ancorada na ética, na solidariedade e no compromisso com o bem-estar coletivo e com a harmonia planetária.

### Racionalidade e ciência: a fragmentação do conhecimento e suas consequências para a civilização moderna

O fim do século XX assistiu ao desvanecer das certezas que serviram de sustentáculo à modernidade. Arquitetado ao longo dos últimos quatrocentos anos, o projeto moderno – que adotou a racionalidade como princípio e fim de tudo – enreda-se na insustentabilidade de suas próprias premissas, que acreditaram julgar possível desconsiderar as profundas conexões entre ciência e vida.

Em nome de uma pretensa objetividade, em busca de controle e previsibilidade, a ciência acabou por produzir conhecimentos e tecnologias que, para muito além do sonho de progresso e desenvolvimento, causaram destruição e desigualdade. É desalentadora a constatação de que o progresso científico e tecnológico tenha afinal se transformado “[...] em refém do mercado e da exploração em um ímpeto de inovação obsessivo de utilidades supérfluas que nos transformou em predadores da natureza” (TESCAROLO; OLIVEIRA, 2007, p. 2).

Compartilhamos essa reflexão com a do astrofísico Carl Sagan (1996, p. 31), que lançou a seguinte advertência:

Nós criamos uma civilização global em que os elementos mais cruciais – o transporte, as comunicações e todas as outras indústrias, a agricultura, a medicina, a educação, o entretenimento, a

proteção ao meio ambiente e até a importante instituição democrática do voto – dependem profundamente da ciência e da tecnologia. Também criamos uma ordem em que quase ninguém compreende a ciência e a tecnologia. É uma receita para o desastre. Podemos escapar ilesos por algum tempo, porém mais cedo ou mais tarde essa mistura inflamável de ignorância e poder vai explodir na nossa cara.

A visão utilitarista, racionalista e pragmática de mundo, consolidada na modernidade, tem raízes muito antigas, inspirada no pensamento clássico e refinada, séculos mais tarde, por Descartes e Newton. De acordo com Marques (1996, p. 15), a partir do momento em que o mundo grego dividiu a dimensão da representação sensível e particularizada, e a dimensão do conhecimento expresso em conceitos universais, selou-se a sorte do pensamento ocidental. As separações entre escravo e homem livre, corpo e alma, sujeito e objeto, existência e essência imprimiram ao pensamento a lógica binária mutuamente excludente do sim ou do não, do certo ou do errado, da verdade ou da falsidade das proposições. No campo do conhecimento, a divisão foi estabelecida por Platão, que distinguia o ‘conhecimento comum’ ou ‘opinião’ (*doxa*) do conhecimento buscado, universal, neutro, objetivo, desinteressado, teórico (*episteme*). Esse modelo de conhecimento distinguiu, ainda, a técnica (*técne*) – como produção dos objetos materiais – da prudência (*phronésis*) –, virtude que se inscreve na ética como diretriz para a organização da vida política – e da economia (*oikos-nónos*), administração dos negócios domésticos.

Tais concepções, reunidas séculos mais tarde ao chamado movimento da Revolução Científica, fundamentaram a visão de mundo dominante no mundo ocidental ao longo dos últimos quatro séculos. A conjunção da linguagem matemática (Galileu) ao procedimento indutivo (Bacon) e ao método racional (Descartes) conduziu o pensamento humano a caminhos totalmente novos.

Segundo Capra (1997, p. 51), o espírito baconiano mudou “[...] profundamente a natureza e o espírito da investigação

científica”, cujos objetivos desde a Antiguidade tinham sido a sabedoria, a compreensão da ordem natural e a vida em harmonia com ela. Com Bacon, o objetivo da ciência é deslocado para o domínio e controle da natureza. Se Bacon inspirou a direção da nova ciência, René Descartes estabeleceu sua fundamentação filosófica, buscando uma base irrefutável para o conhecimento, a partir do método racional. O *cogito* cartesiano fez Descartes privilegiar a mente em relação à matéria, afirmando a dicotomia entre a substância pensante (*res cogitans*) e a substância extensa (*res extensa*).

Através das formulações cartesianas, o mundo moderno emancipou o mundo material de sua associação com a crença religiosa. Com o estabelecimento de novas bases conceituais e epistemológicas, o século XIX assistiu ao triunfo da ciência. As novas descobertas e suas aplicações práticas foram abundantes, atingindo quase todos os domínios da atividade humana – da agricultura à produção de bens materiais, comunicações, transportes e saúde, entre outros. Nesse contexto, os seres humanos percebem essas mudanças e a ciência é elevada ao *status* de “fonte inesgotável do progresso” (LAVILLE; DIONNE, 1999).

A objetividade pretensamente pura e a capacidade humana de manipular o mundo, com a possibilidade de fazer prognósticos seguros, passaram a constituir o ideal científico (OLIVEIRA, 2002 *apud* TESCAROLO, 2005). As ciências naturais, físicas e matemáticas sofreram uma evolução prodigiosa, passando a constituir os modelos para o desenvolvimento de todas as demais ciências, inclusive para as ciências humanas.

Não obstante os avanços empreendidos, tal condição acabou por afastar a ciência de todas as dimensões que não fossem capazes de atender às exigências e características do chamado método científico e, ainda, desconectou as ligações imprescindíveis entre ciência, ética e vida.

Conforme aponta Marques (1996), a ciência moderna logrou espantosos êxitos no que tange ao domínio dos segredos da natureza e à aplicação de seus resultados através da tecnologia. Não obstante, iniciado com a simplificação, pela eliminação do sujeito do conhecimento em função de uma objetividade pura, no ideal da neutralidade e distanciamento, seguido pela fragmentação e isolamento do próprio objeto, o conhecimento científico desmembrou-se “[...] em impérios insulados numa incomunicabilidade que nenhum remendo interdisciplinar consegue superar”. A lógica linear-binária trouxe inegáveis progressos em termos de ciência e tecnologia; entretanto, essa mesma lógica causou efeitos colaterais danosos às pessoas, à sociedade e à natureza, como a devastação do meio ambiente, os fanatismos e fundamentalismos, com nefastas consequências éticas, políticas e econômicas (MARIOTTI, 2007).

Conforme alerta Comparato (2006, p. 34),

A descontrolada hegemonia técnica procura inculcar, em todos os quadrantes da Terra, a convicção de que nada de factível pelo engenho humano deve ser proibido em nome de valores outros, como a preservação do equilíbrio ecológico, do patrimônio artístico mundial, ou simplesmente da dignidade do ser humano.

Esta concepção, reforçada pelas ideias utilitárias a partir do século VXII, buscou fazer da ética a justificativa das ações humanas, voltadas à realização dos interesses pessoais. Nessa perspectiva, a ética não passaria de pura retórica, longe da sabedoria (*phronésis*) do bem e do mal, a verdadeira ciência da felicidade humana (COMPARATO, 2006, p. 34).

A entrada no novo milênio aponta para a urgente necessidade de uma nova cosmovisão, capaz de religar as conexões perdidas entre as partes e o todo, entre ciência e experiência, entre razão, emoção e espiritualidade. Tal empreendimento exige, necessariamente, que se *re-inventem* sentidos para a epistemologia e para a ciência, comprometidos com uma ética voltada para a vida em seu sentido mais amplo. Segundo O’Sullivan (2004),

A sobrevivência de nossa espécie, em longo prazo, e das outras espécies que partilham conosco esse planeta vivo depende de compreendermos a profundidade do que está acontecendo à Terra no presente. É essencial admitir que não é nada menos que biocídio. Também depende da reformulação da relação entre o mundo humano e o mundo natural, o que vai muito além das relações de exploração de nossa modalidade industrial corrente. É necessário conceber um tipo diferente de prosperidade e de progresso, que compreenda a comunidade da vida como um todo.

Essa nova consciência, que emerge nas últimas décadas do século XX, aponta para uma nova visão do conhecimento, da vida e do próprio sentido de “ser” humano. Mais do que realizar uma crítica ao paradigma newtoniano-cartesiano, o caráter hermenêutico das novas reflexões propiciam o entendimento da complexidade das realidades contemporâneas, de forma a buscar novos caminhos capazes de entretecer ética e ciência em defesa da Vida.

### Hermenêutica, complexidade e bioética: a superação da racionalidade em direção a matrizes conceituais dialógicas e integradoras

A constatação de que os caminhos percorridos pela civilização ocidental, sustentados pelo paradigma racionalista-fragmentador, levaram os seres humanos e a vida no planeta a extremos de degradação jamais imaginados antes torna imprescindível a necessidade de que as ciências e a razão se interroguem sobre seus próprios limites. A modernidade é marcada pela “[...] afirmação progressiva da racionalidade como forma de expressão e de conhecimento do mundo natural e do humano” (LUZ, 2001, p. 78). Nessa perspectiva, a história moderna identifica racionalidade e produção científica com a produção da verdade. Como consequência, passam a ser excluídos da condição de enunciadores da verdade outros domínios, outras dimensões do humano que antes, se não integradas, pelo menos presentes na produção de verdades e de



sentidos. Assim, para a autora, “[...] superar os impasses de uma racionalidade que se põe questões como a da bioética é talvez superar essa própria racionalidade” (LUZ, 2001, p. 85).

Do ponto de vista epistemológico, a transição do paradigma tradicional newtoniano-cartesiano, aplicado de forma indiscriminada tanto às ciências naturais (*Naturwissenschaften*) quanto ao estudo das ciências do homem ou do espírito (*Geisteswissenschaften*), a uma nova concepção, que aceita a natureza complexa e interpretativa dos fenômenos sociais e humanos, perpassa a reconceitualização dos próprios critérios que definem a ciência como tal. Exige, assim, redefinição de aspectos como a objetividade, a experimentação, a validade, o controle e a previsibilidade, entre outros.

Magro (1999) aponta que a ideia de objetividade, como independência do investigador e conformação com fatos de um mundo externo, está estreitamente relacionada à ideia de verdade e racionalidade. Dessa forma, as ciências naturais passaram a constituir o próprio paradigma da racionalidade humana. De fato, em meio à diversidade de mitos que constituem a tradição cultural ocidental está o de que a ciência se caracteriza pelo acesso privilegiado a uma realidade objetiva, independente e dada, cujas leis de funcionamento cumpre a ela “descobrir” (LUZ, 2001, p. 93).

O acesso a essa pretensa realidade objetiva é conquistado graças ao cumprimento fiel de uma série de procedimentos, com a aplicação sistemática de um método particular denominado ‘método científico’ que, crê-se, tem o poder de afastar do processo de investigação e dos resultados da análise quaisquer ingerências indesejáveis do pesquisador, depreciativamente caracterizadas como subjetivas e circunstanciais. Dessa forma, o conhecimento produzido é considerado totalmente independente do pesquisador, de seus interesses, senso ético e postura política.

Em se tratando de assuntos como ética e responsabilidade, são marcantes as expressões ‘a responsabilidade da ciência ou a ética científica’ em detrimento de ‘a responsabilidade/a ética dos cientistas’. É como se a ciência não fosse exatamente o conjunto de redes conversacionais dos cientistas aceitas pelas comunidades que lhes reservam papel decisório em disputas das mais cotidianas. Mas a ciência é o nome abstrato dado ao conjunto das práticas daqueles que as constroem, por elas se apaixonam, a elas se dedicam e nelas acreditam (LUZ, 2001, p. 97).

Numa perspectiva reducionista, a ética consistiria simplesmente em obedecer rigorosamente ao método científico, expor com transparência os resultados e aceitar que a comunidade científica se pronuncie a respeito (PEGORARO, 2001). Entretanto, fazendo uma crítica à ciência utilitarista, que concebe a defesa da liberdade absoluta do cientista e cuja única obrigação seria a de manter-se fiel ao método científico, o autor afirma que

[...] a Ciência não é um poder único e absoluto nem o pesquisador é um solipsista, distante do que ocorre no mundo [...] a liberdade do pesquisador não se fecha e não termina no laboratório, mas se articula com a liberdade dos cidadãos. Por isso, a produção científica tem um profundo sentido social (PEGORARO, 2001, p. 60).

Não obstante, esse modo de pensar a ciência corresponde a uma desvalorização “[...] tanto do que fazemos ao fazer ciência quanto do que fazemos ao estar na linguagem” e não precisa ser mantido (MAGRO, 1999, p. 98). Apoiando-se nos experimentos sobre a visão realizados por Humberto Maturana, fica demonstrada, cientificamente, a incapacidade dos seres vivos de observarem um mundo de objetos independentes de sua própria observação, rejeitando-se, pois, a ideia da neutralidade do pesquisador.

Para Maturana (1997c, 1990 *apud* MAGRO, 1999, p. 99), perceber não é, como a tradição ocidental insiste em fazer crer, “[...] a captação de um mundo exterior a um organismo independente dele, e a conseqüente computação desse meio em representações internas”. Aplicando recursivamente as ideias construídas no ramo

da neurofisiologia, o autor concluiu que “[...] uma explicação científica, como qualquer outra, é a reformulação de nossa experiência de uma maneira aceita pelo conjunto de observadores envolvidos na explicação”. Dessa forma, o critério de validação das explicações científicas não é o acesso privilegiado a uma realidade objetiva e independente. Antes, as nossas explicações, científicas ou não, são validadas por critérios estabelecidos pela própria comunidade, que as aceita ou rejeita como explicações com bases nesses critérios. Para entendermos o que é fazer ciência, é preciso entender “[...] nosso observar, e este se dá na comunidade do viver na linguagem, na qual tornamos possível o mundo de sujeitos e objetos no qual vivemos” (MATURANA, 1997c, 1990 *apud* MAGRO, 1999, p. 99).

Nesse sentido, os critérios de cientificidade impostos às ciências sociais devem considerar a peculiaridade de que as mesmas lidam com fatos pré-interpretados, necessitando muitas vezes que o pesquisador desenvolva um tipo de enfoque que assume a forma da compreensão da compreensão – “[...] longe de inventariar fatos, é colocado diante da necessidade de estabelecer um diálogo com o que estuda” (OLIVA, 2001, p. 25).

Diante do processo irreversível da secularização emerge a necessidade, de “[...] uma leitura hermenêutica da história que seja capaz de recolocar-se a questão do sentido e da verdade, superando a suspeita ideológica e a simples utopia” (TEIXEIRA, 2005, p. 48). Para o autor, a hermenêutica está situada no espaço relacional e ético, da “[...] lógica dialogal do ‘encontro’ entre o saber que aspira à universalidade e o saber que habita a individualidade”. Apresenta-se como teoria filosófica de caráter interpretativo de toda experiência da verdade, representando uma mudança de eixo: da descrição do mundo para a interpretação do mundo (TEIXEIRA, 2005, p. 75).

Tal perspectiva é reforçada por Marques (1996, p. 11), quando aponta que, em oposição aos dualismos herdados, começam a se configurar no final do século XX outros paradigmas “[...]”

do exercício da razão plural, dialógica, intersubjetiva”, capazes de dar conta das complexidades do mundo da vida.

Para o autor, o sentimento de que a lógica da razão constituída não esgota nem a lógica nem a razão está presente em formas e matizes vários e discrepantes e se revela nos movimentos do pensar irracional: na filosofia da vida, nos existencialismos, na fenomenologia, na psicanálise, nos estruturalismos vários, nas diversas formas do intuicionismo contemporâneo, no ocultismo, no esoterismo e na gnose renascente.

Esses novos movimentos caminham no sentido de entender a complexidade dos fenômenos e das realidades. Se as realidades são complexas, requerem “[...] um pensamento abrangente, multidimensional, capaz de compreender a complexidade do real e construir um conhecimento que leve em consideração essa mesma amplitude” (MORAES, 1998, p. 30). A tarefa do pensamento complexo caminha, segundo Mariotti (2007, p. 10), no sentido de religar esse conjunto de saberes, para que “[...] ambos entrem numa interação mutuamente fertilizadora”.

A inadequação e insuficiência das visões multi e interdisciplinares (circunscritas ao espaço disciplinar) para a bioética ficam, portanto, evidenciadas, destacando-se a complexidade como “[...] caminho possível para que se cumpra a difícil tarefa de religar os saberes que foram fragmentados há três séculos com a criação da ciência moderna” (GARRAFA, 2006, p. 77). Sem dúvida,

[...] o paradigma da complexidade permite entrever as qualidades emergentes da interação entre as partes e as suas relações com o todo, projetando-se para além do clássico modelo determinista, ao apreender desse ponto em diante a noção de desordem, imprevisibilidade, erro e caos como fomentadores da evolução e das mudanças (GARRAFA, 2006, p. 78-79).

A bioética constitui, nessa perspectiva, um campo do saber que se situa no desaguadouro de duas grandes formas de conhecimento humano: o saber simbólico e o saber científico, reunindo

em torno de si o debate sobre as recentes descobertas tecnocientíficas da biologia, biofísica, bioquímica, genética e das ciências médicas. Essas novas áreas de saber levantam novos problemas às ciências humanas dos valores éticos, das convicções milenares de pessoas, de escolas filosóficas, teológicas e jurídicas que tratam do sentido da vida e da morte, da convivência política e da relação da natureza com o homem (PEGORARO, 2001). Destarte,

[...] as duas modalidades de conhecimento – saber científico e saber simbólico – visam resultados muito diferentes: enquanto a tecnociência tende a explicar cabalmente seu objeto de estudo geralmente muito restrito, o saber simbólico nunca chega a uma explicação final – ele visa explicitar e esclarecer o sentido da coisa; ora, o sentido nunca é único e universal; existem várias maneiras de pensar o sentido da realidade para torná-la mais clara e transparente. Numa palavra, enquanto o saber técnico tenta explicar definitivamente um objeto, o saber simbólico visa elucidá-lo através de uma hermenêutica do sentido (PEGORARO, 2001, p. 47).

Logo, os cientistas têm consciência de que não podem saber tudo sobre o ser humano, assim como as teorias simbólicas (filosóficas, psicológicas ou teológicas) não conseguem explicar o mistério humano apenas com princípios metafísicos, concluindo-se ser necessário “[...] que todas as formas do saber entrem em diálogo, mútuo esclarecimento e informação” (PEGORARO, 2001, p. 56).

Aprofundando essa compreensão, Sotolongo (2006) refere que o surgimento da reflexão e da prática bioéticas, a partir da segunda metade do século XX, faz parte de uma “[...] ampla e profunda mutação qualitativa que está ocorrendo no pensamento e na práxis de nossa época”. Processo este que se configura em direção à construção coletiva de um novo ideal de racionalidade. Para o autor, a substituição de certos ideais de racionalidade por outros sempre implica mudanças profundas no saber. Mudanças que dizem respeito “[...] ao modo de conceber e de produzir conhecimento e à sua relação com os valores humanos; por conseguinte, à relação

entre ciência e moral, entre objetividade e subjetividade no saber” (SOTOLONGO, 2006, p. 93).

O autor aponta para duas características contemporâneas do saber que trazem implicações radicais em relação ao ideal clássico-moderno de racionalidade. A primeira diz respeito ao impacto na capacidade transformadora da ciência e da tecnologia em escala planetária, cuja capacidade de criação (de vida, de capacidades intelectuais artificiais) trouxe como contrapartida a possibilidade prática de destruição. O segundo se refere ao caráter aberto das novas criações, ou seja, à impossibilidade de se conhecer todas as consequências que poderão advir, impedindo assim, a predição e o controle delas. Tais condições exigem

[...] a construção de um saber e de uma prática *bioéticas*, pelo fato de que em incontáveis ocasiões esses novos problemas sociais e urgências éticas correspondem à vida, à biodiversidade, à sua sustentabilidade e a seus limites. Saber e práxis bioéticos *transdisciplinares* com um olhar de maior amplitude que o tradicional das disciplinas, para a problemática do fenômeno vital, considerado em sua totalidade (SOTOLONGO, 2006, p. 96-97).

O autor demonstra, ainda, que o ideal de racionalidade moderna foi transcendendo seu âmbito de origem – o processo de obtenção de conhecimentos científicos – invadindo *ideologicamente* diversas esferas da cotidianidade. Ao fazê-lo, impôs a padronização de um único modo de realização da vida cotidiana, que se confunde com o ideal de “progresso civilizatório”. Entretanto, esse modelo, dependente de elevados níveis de consumo de recursos esgotáveis, é impossível de ser generalizado – mesmo que se quisesse – para toda a humanidade. A modificação do lugar do conhecimento científico no sistema do saber humano está se manifestando por meio da formulação de novos problemas que se localizam nos limites do conhecimento científico e da vida social, por meio da aproximação entre conhecimento científico social e natural, bem como da reformulação do objeto da ciência como