

Eugenia, ética e religião

Eugenics, ethics and religion

Quétlin Nicole Meurer*

Sandra Maria Krindges**

Everaldo Cescon***

RESUMO: O objetivo desse artigo foi avaliar, na perspectiva ética e religiosa, as práticas eugênicas. No primeiro momento buscou-se brevemente contextualizar o avanço das ciências e das biotecnologias com a matriz ética necessária no âmbito de tais discussões. No segundo momento, conceituou-se eugenia, posteriormente, demarcando posicionamentos apresentados por Habermas e Sandel, bem como aspectos éticos que permeiam tais argumentos. Na perspectiva religiosa, partiu-se do pressuposto que valores espirituais relacionam-se diretamente com os aspectos da conduta moral e ética dos seres humanos. Assumiu-se como embasamento, a declaração *Towards a global ethics: an initial declaration* do Parlamento Mundial das Religiões e o documento *Observações a respeito da Declaração Universal sobre o genoma humano e os Direitos do Homem*, datado de novembro de 1997, elaborado pelo Grupo informal de trabalho sobre bioética da Secretaria de Estado da Santa Sé. Por fim, buscou-se sustentar a ideia de que os benefícios e avanços da ciência e da tecnologia por si só não garantem ao homem certezas quanto a sua própria subsistência e do planeta Terra no futuro. Ao contrário, ao mesmo tempo em que visa sua evolução, pode acarretar na perda de suas características fundamentais de ser humano. Dessa forma, a eugenia pode conduzir à perda da autonomia de seres humanos que serão pré-projetados pelos pais. Por isso, também, torna-se fundamental o papel das entidades representativas da sociedade a fim de que essas participem de um debate e contribuam em favor de um discurso ético e permanente a respeito do emprego das técnicas modernas de melhoramento humano.

PALAVRAS-CHAVE: Eugenia (Ciência). Ética. Religião.

ABSTRACT: The aim of this paper is to evaluate, from an ethical and religious perspective, eugenic practices. At first we briefly contextualize the advancement of sciences and biotechnology with an ethical matrix required as part of such discussions. The second moment conceptualizes eugenics, and later demarks the positions presented by Habermas and Sandel, as well as ethical aspects that permeate such arguments. From a religious perspective, it is assumed that spiritual values relate directly to aspects of the moral and ethical conduct of human beings. It is assumed as a basis the Declaration *Towards a global ethics: an initial declaration* of the World Parliament of religions and document *Observations concerning the Universal Declaration on the human genome and human rights*, dated November 1997, formulated by the informal Working Group on bioethics of the Secretariat of State of the Holy See. Finally we seek to sustain the idea that benefits and advances of science and technology by themselves do not guarantee men certainties as for their own subsistence and the planet's in the future. On the contrary at the same time they aim at humans' development, they may result in the loss of their fundamental characteristics as human beings. This way, eugenics can lead to loss of autonomy of human beings that will be pre-designed by their parents. So, too, the role of representative entities of society is fundamental in order to contribute in favor of an ethical and permanent discourse about the modern techniques of human improvement.

KEYWORDS: Eugenics. Ethics. Religion.

INTRODUÇÃO

Nos últimos séculos, os avanços proporcionados pela ciência e pela técnica promoveram mudanças radicais nas formas de vida do homem e no meio ambiente. Tais transformações são inegáveis, com melhorias expressivas na qualidade de vida e acelerado desenvolvimento de tecnologias nos diferentes âmbitos da vida humana. Promoveu-se, contudo, “paradoxos ético-científicos”,

nos dizeres de Köche e Veiga¹, pois o progresso científico e tecnológico, ao mesmo tempo em que gera benefícios e tecnologias úteis, também promove a exploração da natureza e por consequência o considerável aumento dos riscos de o homem autodestruir-se. Nesse sentido, e de acordo com esses autores, deveria a ciência produzir conhecimento e técnica que garantisse ao homem a sua própria preservação em relação às demais espécies e a conservação do planeta Terra em sua totalidade.

DOI: 10.15343/1981-8254.20140804395405

* Bacharel em Direito. Mestranda do Programa de Pós-graduação em Filosofia pela Universidade de Caxias do Sul. E-mail: quetlin.meurer@inss.gov.br

** Psicóloga. Mestranda do Programa de Pós-graduação em Filosofia pela Universidade de Caxias do Sul. E-mail: smkrindges@hotmail.com

*** Bacharel em Filosofia e em Teologia. Pós-doutor em Filosofia. Professor no Programa de Pós-graduação em Filosofia pela Universidade de Caxias do Sul. E-mail: ecescon@ucs.br

Os autores declaram não haver conflitos de interesse.

Dentre as descobertas científicas mais significativas a partir do século XX, quer-se destacar, na área da saúde, o amplo conhecimento já gerado e, em contínua expansão, da biogenética e, conseqüentemente, da engenharia genética que, entre outras, qualificaram procedimentos de diagnósticos e intervenções em tratamentos de saúde¹. Também o fato de que o uso de tais pesquisas com fins à geração de inovações tecnológicas passa a ser uma das principais prioridades de governos e empresas, como fatores determinantes de competitividade e de desenvolvimento econômico e social¹.

Nesse cenário de acelerado crescimento e desenvolvimento têm-se, pois, um mundo tomado de profundas transformações em todas as esferas da vida, desde o âmbito social, político, econômico, às novas formas de o ser humano relacionar-se e comunicar-se. Tais aspectos delimitam mudanças ético-culturais importantes e, por conseguinte, o cenário atual das biotecnologias tem-se revelado desafiador ao pensamento ético frente à condição humana propriamente dita².

A matriz ética necessária a permear constantemente tais discussões tem, em sua origem propulsora, o interesse e a observação pelo bem da humanidade. E, a partir dos questionamentos do próprio homem acerca do que seja esse bem, está posto, constante e ininterruptamente, à preocupação da ética, quais seriam os limites do ser humano e a sua responsabilidade, enquanto um imperativo que o direcione à conscientização de suas ações, na busca de garantir esse bem a qualquer custo e pela via das biotecnologias. Nos dizeres de Barchifontaine e Pessini, “para que haja responsabilidade é preciso existir um sujeito consciente. Ocorre que o imperativo tecnológico elimina a consciência, elimina o sujeito, elimina a liberdade em proveito de um determinismo, e a hiperespecialização das ciências mutila e desloca a noção de homem”².

O impacto das questões éticas encontra-se diretamente implicado nas formas de relação que o homem estabelece entre si e com o meio ambiente, sendo que a pessoa é a referência central dos interesses e avanços da bioética². Relativamente à compreensão do significado do “humano”, Anjos³ aponta que,

ao desvendar o escondido da composição genética dos seres, descobre-se, como vimos a grande proximidade entre eles. Conseqüentemente emerge com nova força a pergunta sobre a especificidade dos seres humanos diante de outros seres vivos. Entretanto no emprego de biotecnologias e mesmo no uso cotidiano de tecnologias, o ser humano modifica-se em sua constituição genética, em suas potencialidades, formas de agir e pensar. Intensifica sua interação com as máquinas “incorporando-as” bem mais além das costumeiras próteses. Até quando se persiste “humano” ao se adotarem as modificações biotecnológicas? As crises de sentido nesta direção levam a se falar hoje em “condição pós-humana”. (...). A expressão, mesmo que questionável do ponto de vista filosófico, chama a atenção para as profundas mudanças de sentido que aqui ocorrem (p. 14)³.

Do ponto de vista das manipulações genéticas, mesmo frente aos aspectos positivos e naquilo que a genética pode oferecer de melhor qualidade de vida ao ser humano, é pertinente questionar, de acordo com Barchifontaine e Pessini², o lugar da natureza de ser humano, tornando-se relevante reconhecê-lo como produto da natureza, que no seu desenvolvimento amadurece e, nessa maturidade, alcança os estágios éticos atribuindo-se e agindo de acordo com valores condizentes e adequados a seu modo de existir. Os autores referem que,

os valores não se encontram nos genes, nem são produtos espontâneos da genética. São culturais, frutos de uma longa experiência e tradição humana. Isto é, o processo evolutivo não nos deu de saída um código de valores éticos, mas deu-nos a capacidade de adquiri-los (...). Tendo-se presente que laboratórios “nunca terão condições científicas de revelar o que seja uma pessoa, um valor, pois esses conceitos, fundamentalmente, foram construídos lentamente pelas tradições filosófica, ética, religiosa, jurídica, etc.” (p. 70)².

Uma tomada de consciência, pois, no plano individual, familiar e coletivo, diz respeito aos valores morais e éticos que cada indivíduo ou grupo preconiza ao posicionar-se acerca de tais discussões, seja enquanto

sujeito de tais vivências ou experiências que envolvem o campo da genética, seja enquanto estudioso, pesquisador, ou mesmo expectador dos rumos que a ciência e a ética propõem para tais causas.

Assim, dos posicionamentos éticos frente a tais discussões e da tomada de consciência que daí advém, tem-se em Cortina⁴ que a tarefa ética do homem está em acolher o mundo moral em sua especificidade e em dar reflexivamente razão dele. Todavia, a autora enfatiza a importância de que numa sociedade democrática seja cumprido o papel, por esta última, de explicitar os mínimos morais que devem ser transmitidos e que, histórica e tradicionalmente, aprende-se como sendo todos aqueles:

princípios, valores, atitudes e hábitos aos quais não podemos renunciar sem renunciar, ao mesmo tempo, à própria humanidade. Se uma moral semelhante não pode responder a todas as aspirações que comporiam uma “moral de máximos”, mas tem de se conformar com uma “moral de mínimos” partilhados, esse é definitivamente o preço que ela tem de pagar por pretender ser transmitida a todos (p. 36-7)⁴.

Nessa perspectiva, cabe referência a uma consciência que deve trazer consigo o autorrespeito e a consciência do outro como condições para que conteúdos que ocupam ou necessitem de um plano ético, e assim se desejem titular, possam-no de fato. Da mesma forma que às instituições civis, religiosas e governamentais, a quem interessa o interdiálogo em torno das grandes questões bioéticas, cabe tal consciência deste outro, enquanto um contribuinte em potencial, para que uma ética humanitária possa efetivamente ser levada a cabo na observação da dignidade humana em todos os seus âmbitos.

Neste mesmo sentido, Habermas⁵ e, posteriormente, Sandel⁶ sustentam a necessidade de se observar não somente as possibilidades tecnológicas, mas também o status moral da vida humana. Isso acontece, segundo Habermas, porque deve existir uma proibição de instrumentalização da espécie e uma necessidade, ou mesmo um direito, de poder ser “si mesmo”. Habermas⁵ assim fundamenta:

até agora, a discussão sobre o tratamento que se deve dar à pesquisa e à técnica genética circulou em

torno da questão do status moral da vida humana pré-pessoal (...); adoto a perspectiva de um presente vindouro, a partir do qual um dia possivelmente lançaremos um olhar retrospectivo às práticas, hoje contestadas, considerando-as precursoras de uma eugenia liberal, regulada pela oferta e pela procura. Em contrapartida a isto, os objetivos terapêuticos, nos quais também todas as intervenções da técnica genética deveriam se pautar, impõem limites estreitos a toda interferência. Um terapeuta tem que considerar a segunda pessoa e precisa contar com seu consentimento (p. 2)⁵.

Enfim, a eugenia terapêutica é, hoje, uma realidade. Ela oferece melhores condições de vida às pessoas. Por outro lado, a precaução deve ser a pedra fundamental, uma vez que uma eugenia liberal poderia vir a ser uma técnica à mercê da oferta e da procura no mercado de consumo, vinculada à metáfora de criação de humanos.

O termo eugenia se desenvolve a partir do conceito de bioética. O primeiro, qual seja, bioética, surge em 1927 com Fritz Jahr. Posteriormente, o bioquímico norte-americano Van Rensselaer Potter, em 1970, trata do assunto. Jahr, em sua teoria, defende que se respeite todo ser vivo como princípio e fim em si mesmo. Assim como Potter, pensava que a sobrevivência de grande parte da espécie humana, em uma civilização decente e sustentável, dependia do desenvolvimento de um sistema ético. Entretanto, como se pode observar, ambos tratavam basicamente de uma bioética ligada ao meio ambiente e, por consequência, propunham um desenvolvimento sustentável a fim de que o Planeta suportasse a quantidade de habitantes, uma vez que a população cresce em números exponenciais, consumindo os recursos. Não tratavam, ainda, de assuntos como a eugenia já que este termo está ligado a crescentes pesquisas que vêm se desenvolvendo na área da engenharia genética. Não que o termo seja recente, pois foi criado por Francis Galton significando originalmente “bem-nascido”. Na época, por volta de 1983, definiu-o como estudo de genes que podem aprimorar ou arruinar as qualidades de um ser humano, de forma física ou mental. Também é conhecida como método de inibir o nascimento de

crianças com deformidades físicas ou mentais. Seria, em suma, a possibilidade de seleção de forma assistida. Galton entendia que o principal papel da racionalidade era o aprimoramento da raça humana e que esta ideia deveria se tornar uma nova religião. Em nome disso, inúmeras pessoas (para catalogar e coletar dados) foram encaminhadas a prisões, hospitais, asilos e sanatórios e, juntamente com outras que já se encontravam nesses lugares, após serem consideradas defeituosas, foram esterilizadas. Destaca-se que em 1927 a Suprema Corte dos Estados Unidos defendeu a constitucionalidade das leis de esterilização dos mais diversos Estados do país em nome da não propagação de uma raça de manifestamente inadequados. Da mesma forma, em 1933, quando conquistou o poder, Adolf Hitler promulgou uma lei de esterilização na Alemanha sobre a qual orgulhosamente se manifestou em *Mein Kampf* (Minha Luta). Contudo, como se sabe, a eugenia alemã foi muito além da esterilização, com assassinatos em massa. Em momento mais recente, por volta de 1980, o Governo de Cingapura ofertava dinheiro às famílias pobres que se submetessem à esterilização e estimulava, ao mesmo tempo, mulheres de nível universitário a terem mais filhos, em nome da preservação dos padrões de educação. Apenas a título de curiosidade, somente em 2003 (após reportagens investigativas), os norte-americanos fizeram pedidos formais de desculpas aos esterilizados compulsoriamente. Pode-se dizer que a retomada da sociedade em relação às questões bioéticas se deu após o julgamento de Nuremberg, em 1945, finda a Segunda Guerra Mundial. Isso não significa que não houve outras contribuições: o pensamento cristão, por exemplo, até hoje se encontra entrelaçado com as questões ligadas ao melhoramento de humanos. Acontece, entretanto, que no século XX, após a opinião pública mundial obter conhecimento dos abusos contra seres humanos em campos de concentração, percebeu-se a vulnerabilidade do ser humano frente à ciência e a biotecnologia. A partir de então, discute-se a necessidade de haver uma ponderação dessas manipulações e, tendo em vista os problemas que podem acarretar, necessário se faz ter a prudência como norte.

Percebe-se, assim, que o termo eugenia passou a ter uma conotação repugnante. Hoje, não está mais ligada ao Estado, mas às ambições humanas e, consequentemente, ao comércio de genes. Pais podem comprar óvulos e espermatozoides com características genéticas que desejam para os filhos e proceder a uma inseminação artificial, sem qualquer restrição. Isso atesta que não era a coerção do Estado o único problema. Com a liberdade de escolha, as intenções eugênicas do passado não foram deixadas de lado, o que provoca um mal-estar social. Assim, o discurso sobre a biotecnologia vem sendo retomado principalmente no que diz respeito a uma eugenia liberal. A diferença primordial entre a eugenia do passado e a atual está no individualismo. Antes se tinha um Estado autoritário e disposto a melhorar a sociedade como um todo e com métodos discutíveis, é claro. Hoje, trata-se de pais abonados financeiramente e dispostos a pagar quantias altas para terem filhos conforme desejam com a finalidade de armá-los para uma sociedade competitiva. Assim, o problema da eugenia de hoje não está mais relacionado à coerção do Estado, mas à possibilidade de consumo exacerbado de uma genética de melhoramento.

O respeito devido à dignidade humana se refere, portanto, a uma exigência ética que implica todos os integrantes da espécie humana devem ser igualmente respeitados, sendo que esse respeito deverá ser assegurado independentemente do grau de desenvolvimento das potencialidades humanas, ou seja, desde a concepção, já que todo ser humano é pessoa e possui direitos que emanam de sua natureza. Mesmo que alguns autores entendam que o mais importante na ética é descobrir quando o homem se torna pessoa, muito mais importante é reconhecer o valor intrínseco de um indivíduo dotado de potencialidades.

Entende-se que, no plano da moralidade, o valor da vida pré e pós-natal seja o mesmo porque, após a concepção, o ser humano não é mais só potência, é também ato. Não seria só mera possibilidade de se converter em ser humano. O ser humano não é algo que se converte em alguém; é esse alguém desde o início de seu desenvolvimento, pois mesmo que durante o seu

desenvolvimento surjam graves anomalias, ele jamais deixa de integrar a espécie humana. Supor o contrário seria admitir que anomalias que surjam no decorrer de nossa vida pós-uterina e diminuam a nossa saúde também diminuam a nossa dignidade como seres humanos.

Há uma diferença evidente entre a terapia genética para tratar ou até mesmo curar determinadas doenças e a manipulação genética para melhorar e aprimorar seres humanos. No primeiro caso, a genética está a serviço da saúde, enquanto no segundo apenas está sendo utilizada para que as ambições humanas logrem êxito.

A grande questão central é: o que o homem faz do homem? Essa é a reflexão que falta à bioética. Identificando no humano o “fundamental” e o “histórico”, a reflexão ontológica pode delinear os traços comuns e universais do homem, ou seja, as constantes antropológicas e inclinações humanas básicas que fluem da natureza humana e que estabelecem o limite entre aquilo que é humano e aquilo que não é humano. Assim, evoca “não apenas difíceis questões morais, mas também propõe questões de outra espécie” (p. 21)⁵ que ultrapassam em grande medida o teor usual dos debates públicos e pesam numa eugenia liberal, segundo o autor, que “não reconhece um limite entre intervenções terapêuticas e de aperfeiçoamento, mas deixa às preferências individuais dos integrantes do mercado a escolha dos objetivos relativos a intervenções que alteram características” (p. 27)⁵.

Por isso, discute-se hodiernamente, qual o tênue limite das manipulações genéticas a fim de enquadrá-las em princípios éticos da conduta humana sem ferir o direito à evolução e, tampouco, a dignidade da pessoa humana em sua forma mais ampla. Segundo Silva em *Biodireito: a nova fronteira dos direitos humanos*:

os problemas éticos do Século XX, a justificar o advento da reflexão bioética, surgem desde o momento em que a medicina, então centrada no cuidado com o paciente, envolve-se visceralmente com a tecnologia biomédica, isto é, com a cura enquanto conhecimento aplicado (p. 151)⁷.

Se, por um lado, as descobertas na área genética possibilitam a cura de determinadas epidemias que assolam ou assolaram a sociedade, tais como a peste negra, por

exemplo, por outro, possibilitam a tão temida limpeza racial. Existe, pois, um limite a ser observado na manipulação de genes, o que leva à conseqüente preocupação sobre a ética das condutas humanas nessa área.

Habermas defende que é preciso se opor a estas tendências por meio de uma regulamentação da engenharia genética que a vincule firmemente “à lógica terapêutica da cura” e a impeça de desembocar numa “genética positiva e melhorativa” (p. 46)⁵. Para ele, enquanto tende a saltar a fronteira entre intervenção terapêutica e intervenção melhorativa, a engenharia genética poderia “alterar nossa autocompreensão enquanto seres da espécie de tal maneira que, com o ataque às representações do direito e da moral, os fundamentos normativos e incontornáveis da integração social poderiam ser atingidos” (p. 37)⁵. Os desenvolvimentos da engenharia genética “colocam à disposição aquela base física ‘que somos por natureza’” (p. 38)⁵, isto é, aquilo que é dado por natureza, ou seja, pertence ao reino da necessidade (Kant) ou ao acaso (segundo a teoria da evolução), é transferido ao “reino da liberdade e da contingência” (p. 39)⁵. A conexão entre ser organismo (Leib) e dispor de um corpo (Körper) se torna extremamente atual. Isso se deve ao fato de que a instrumentalização da vida “põe em risco a autocompreensão ética da espécie, que é discriminante, para poder decidir, também em relação ao futuro, se nós quisermos continuar a nos entendermos como seres que agem e julgam em termos morais” (p. 71)⁵. A autocompreensão ética da espécie está estreitamente conectada às ideias com as quais nos concebemos como pessoas morais. Ela constitui o contexto no qual “se insere a estrutura complexiva da nossa experiência moral” (p. 67-8)⁵. A objetivização técnica da natureza humana por meio da engenharia genética poderia tornar “impossível continuarmos nos entendendo como seres eticamente livres e moralmente iguais, que agem orientando-se por normas e por razões” (p. 43)⁵.

Assim, com o avanço das biotecnologias e, conseqüentemente, das modernas técnicas de reprodução humana, torna-se evidente o papel do ser humano principalmente no que diz respeito às suas responsabilidades com as gerações futuras. Não podemos esquecer que hoje

nos vemos no limiar do amanhã, isso quer dizer que, com os indícios que a ciência nos apresenta, tudo tende à investigação das consequências futuras. Nada é tão hipotético (praticamente tudo pode ser previsto) e, por isso, estamos destinados a prever as consequências de todos os atos por nós praticados nesse campo. Isso torna a responsabilidade de hoje ainda maior sob a égide dos questionamentos relacionados ao modo de interpretar a vida e a guarda dos princípios morais.

Sabe-se, portanto, que avanços tecnológicos sempre acabam causando impacto social, político, cultural e até religioso, principalmente no que se refere às barreiras da moral, da ética e, por vezes, da licitude. Assim, a ética deve servir de parâmetro para as pesquisas, apresentando meios limitadores sob o aspecto moral e da dignidade, às práticas de eugenia. Contudo, por mais que essa conduta humana de modificações genéticas possa ter efeitos irreversíveis sobre o conjunto biológico humano, ao se discutir transplantes, implantes e projetos como o genoma, que prolongam a vida, é preciso lembrar-se de que também persiste a necessidade de buscar soluções para a malária, dengue, tuberculose e hanseníase, entre outras, que tem se mantido epidêmicas em alguns países mais pobres, haja vista a necessidade de sensibilização com os mais vulneráveis.

Apesar de o assunto eugenia sempre levantar o aspecto cruel da manipulação genética, seria esta talvez uma forma de eliminarmos doenças sem cura, sendo a única solução para essas doenças, necessariamente, a eliminação de seus genes causadores, ou seja, dos genes patogênicos. Essa possibilidade de transcendermos aos limites do nosso corpo físico e aprimorarmos as nossas qualidades, seja de forma física ou mental, nos parece, a princípio, algo extraordinariamente bom. Seria, em suma, a possibilidade de seleção natural de forma assistida. Segundo Rose (p. 14)⁸, tais possibilidades têm suscitado esperanças e temores, expectativas e medos, celebração e condenação. Enquanto alguns investem grande esperança nas perspectivas de curas novas e eficazes para todos os tipos de doenças e aflições, outros advertem para os perigos de tratar a vida humana como infinitamente maleável, especialmente onde estão

implicados a criação e o uso de embriões humanos no tratamento da fertilidade ou da pesquisa.

Por isso, essas práticas retomam antigas discussões a respeito de condutas éticas. É claro que nenhuma pesquisa pode ser considerada de pronto como anti-ética. Isso somente poderá ser averiguado no modo ou no propósito para o qual ela será usada. Para ser considerada ética, portanto, não pode ser subversiva da dignidade humana. Essa dignidade deve prevalecer sobre qualquer avanço tecnológico ou científico, não podendo ser desrespeitada a vida humana. Não se pode admitir, por exemplo, condutas que reduzam o homem a coisa, comercializem a vida, retirem a dignidade, a liberdade e a igualdade, que são contra a ética e contra a moral, ou mesmo, condutas contra a própria vida. A difusão descontrolada da engenharia genética poderá ser fator agravante de uma sociedade de consumo sem limites. É da diferença ontológica entre ser alguém e ser alguma coisa que se está tratando.

A eugenia enquanto método de inibir o nascimento de crianças com deformidades físicas ou mentais, ou ainda enquanto uma possibilidade de seleção de forma assistida é causa de uma imensa inquietude moral. Geneticistas, atualmente, acreditam que se os melhoramentos forem distribuídos de modo igualitário, as medidas eugênicas não são censuráveis e sim moralmente necessárias. Para endossar a ideia basta verificar as teorias de John Rawls (*Teoria da justiça*) e Ronald Dworkin (*Playing God: genes, clones and luck*).

A dignidade humana, contudo, deve ser interpretada da maneira mais ampla possível. Todo e qualquer gameta humano é portador de uma dignidade intrínseca (vida, integridade física e integridade moral, por exemplo). Para Sandel⁶, existem exemplos de biotecnologia desenhados no horizonte: melhoramento muscular, da memória, da altura e escolha do sexo, sendo eles uma escolha de consumo. Então, apesar de todos os melhoramentos genéticos começarem na tentativa de prevenir uma doença ou um distúrbio genético, hoje são instrumentos de melhoria da espécie. A diferença, portanto, entre curar e melhorar se torna de cunho moral. Logicamente é sabido que, quando a ciência avança mais

depressa do que a compreensão moral, a humanidade luta para articular seu mal-estar com conceitos de justiça, autonomia e direitos humanos. (p. 19-22)⁶.

A velha e a nova eugenias demonstram que não há grande diferença entre o que se pensava e o que se pensa hoje em termos de engenharia genética (p. 78-82)⁶. O autor destaca que os eugenistas liberais, em sua maioria, defendem, também, que essas modificações devem deixar em aberto o futuro dessas crianças, ou seja, não podem determinar carreiras ou modos de vida. Sandel⁶ apoia sua base teórica na teoria de Habermas de que a eugenia liberal não pode ser permitida, uma vez que desconsidera conceitos espirituais e teológicos, além da autonomia e da liberdade – não depende de nenhuma concepção particular de bem viver. Para ele, prejudicaria a autonomia uma vez que esses indivíduos não seriam autores da própria história e, quanto à liberdade, na medida em que destrói relações simétricas entre seres humanos livres e iguais. E, nesse sentido, Sandel (p. 87-93)⁶ reporta que a teoria de Habermas é muito mais profunda, pois leva em conta, ainda, talentos adquiridos e conquistas humanas, bem como a postura dos pais diante do mundo e suas atitudes de dominação dos filhos.

Assim sendo, para Habermas (p. 17-8)⁵ o progresso das ciências biológicas e o desenvolvimento das biotecnologias ampliam não apenas as possibilidades de ação já conhecidas, mas também possibilitam um novo tipo de intervenção. O que antes era dado como natureza orgânica e podia quando muito ser cultivado, move-se atualmente no campo da intervenção orientada para um objetivo. Na medida em que o organismo humano também é compreendido nesse campo de intervenção, a distinção fenomenológica entre ser um corpo vivo e ter um corpo adquire uma atualidade impressionante: a fronteira entre a natureza que somos e a disposição orgânica que damos a nós mesmos acaba se desvanecendo. O problema está na autocompreensão dos sujeitos se de maneira autônoma na formação da vontade ou de maneira arbitrária em função de suas preferências subjetivas que podem ser supridas por uma mudança genética.

Sandel⁶ defende, portanto, serem questões centrais a humildade, a responsabilidade e a solidariedade diante da possibilidade da biotecnologia dissolver nosso senso de dádiva em relação à vida. Uma visão próxima ao pressuposto da posição religiosa monoteísta, segundo a qual quando não compreendemos que nossos talentos e nossas potências não se devem unicamente a nós mesmos, não compreendemos nosso lugar na criação e confundimos nosso papel com o de Deus. Mas não é só sob o ponto de vista da religião que podemos descrever nossa relação com a humildade, com a responsabilidade e com a solidariedade. Em um mundo social, que preza o domínio e o controle, a experiência de ser pai ou mãe é uma escola de humildade já que não podemos escolher os filhos que teremos. Essa também seria diminuída ao passo que nos acostumaríamos ao melhoramento genético. E, quanto à responsabilidade, seríamos mais responsáveis à medida que escolhemos ou deixamos de escolher determinadas características: mestres de nossas cargas genéticas, maior o fardo que carregaremos em relação às qualidades que não possuímos. Soma-se a esses fatores negativos a possibilidade de nosso grau de solidariedade com os mais carentes diminuir. Como ilustração, Sandel (p. 96-102)⁶ aponta para os planos de saúde. Os saudáveis acabam subsidiando os doentes, uma vez que unem seus recursos e riscos. E isso só acontece porque as pessoas não conhecem nem controlam os próprios fatores de risco, pois conhecendo-os, provavelmente não nutririam qualquer sentimento moral que a solidariedade social requer. Os bem-sucedidos não sustentariam a noção de dádiva (que nenhum de nós é completamente responsável pelo próprio sucesso) que os premiou e não sentiriam qualquer responsabilidade moral em relação aos menos afortunados na loteria genética.

Sandel⁶ defende, portanto, com argumentos sua oposição ao melhoramento genético pressupondo as objeções que outros autores poderiam fazer a tais argumentos. Em relação à vida ser uma dádiva, explícita que não há necessariamente uma questão religiosa relacionada, pois embora alguns creiam que Deus é o responsável pela nossa vida, não é preciso acreditar nele para valorizar a vida e reverenciá-la. Podemos compreender

a vida como um direito inalienável e inviolável sem, necessariamente, abraçar os conceitos de santidade desta. Argumenta, ainda, que não deseja provar que o custo da biotecnologia é maior que o benefício. Apenas acredita na ponderação, uma vez que as modificações genéticas são aparentemente uma forma de dominarmos-nos a nós mesmos para nos encaixarmos no mundo. Isso não é autonomia, é apenas contemplar nossa vontade, o que pode significar um retrocesso, uma vez que, após décadas, o homem percebeu que não precisa dominar a natureza, apenas juntar-se a ela, como parte dela (p. 123-31)⁶. Assim, deixaríamos com que a natureza seguisse seu ritmo próprio de evolução.

As sociedades modernas e pós-moderna contam com um arsenal científico e tecnológico extraordinário e de efeitos irrevogáveis na vida dos seres humanos hodiernos. A ciência tem valor e grandezas fundamentais nas sociedades hodiernas. Todavia, dada a sua característica de buscar captar as estruturas particulares e específicas de cada campo da realidade, confronta-se com a filosofia e a religião, as quais promovem a compreensão e conceituação adequadas da realidade em todas as suas dimensões⁹.

Compreende-se, portanto, que as religiões estão diretamente ligadas à realidade em sua totalidade e ao que dela diz respeito, e pretendem articular sentido e inteligibilidade para as experiências do ser humano no mundo⁹. O autor reflete que determinadas experiências religiosas na atualidade restringem-se às experiências individualizadas e tomadas como verdades, a partir de uma produção de sentido religioso pelas vias da subjetividade humana em detrimento de uma produção de sentido “ideológico-racional”, nos dizeres de Steil, citado em Oliveira (p. 103)⁹. Nesse sentido, portanto, algumas mudanças no cenário religioso da contemporaneidade tendem a se refletir diretamente na conduta das pessoas, sendo que, e muito embora seja papel das religiões a contribuição em tais debates éticos, uma considerável parcela de indivíduos não mais se veicula ou se prende a posicionamentos de instituições religiosas tradicionais ou mesmo não tradicionais, tampouco essas lhes sustentam decisões morais e éticas em torno de práticas eugênicas.

Oliveira (p. 103-4)⁹ sustenta que “pelos mesmas razões assim como as religiões têm que respeitar a autonomia das ciências, elas têm que respeitar a autonomia da ética e do Estado radicado num direito autônomo em relação a legitimções religiosas”. Todavia, para o autor, a religião tem um papel fundamental em sua natureza e estrutura de atividade religiosa, quando é chamada a contribuir no debate e no enfrentamento das grandes questões que a humanidade se põe hoje (...). E o tratamento de questões radicais de sentido da vida exige uma visão que tematize a realidade, do sentido da natureza, do homem, da sociedade, que possa dar um rumo “legitimado” às ações através de que o ser humano busca conquistar-se na história. O que está em jogo é justamente a orientação básica da vida que torne possível sinalizar e discernir as informações que o ser humano recebe e posicionar-se na vida na medida em que lhe permite recolher tudo num todo coerente de sentido (p. 104)⁹.

Olhando-se ainda mais amplamente para o campo religioso, é notória e histórica a sua influência normatizadora de comportamentos e condutas do homem. Diante das grandes interpretações sobre o sentido da vida, como também as interrogações sobre o sentido e influências das biotecnologias sobre a vida em sua totalidade, está o sentido de Deus e das religiões. Para Anjos³ (p. 15), desde as primeiras manifestações biotecnológicas, surgem os questionamentos acerca da “ousadia humana de brincar de Deus”³. De tal questionamento apreendem-se tantos outros em torno de uma crise do sentido de Deus e a sua relação com a eficiência da atividade e criatividade humana na contemporaneidade. Anjos apresenta o seguinte questionamento:

Onde estaria a força da lei-natural, quando é natural para o ser humano ser criativo. Esta crise é trazida para a própria fundamentação com que as religiões estabelecem suas normas e seus juízos de valores sobre o emprego de biotecnologias. Com frequência se acusa a religião de lacrar os próprios argumentos sob o rótulo de “sagrado”; e de tornar disciplinarmente indiscutíveis suas normas e avaliações (p. 15)³.

O autor destaca como crítico o papel que caberia às religiões e Igrejas no tocante à defesa da vida e dignidade humana frente ao desenvolvimento biotecnológico. Segundo ele, cabe às religiões a “tarefa específica de serem uma comunidade elaboradora e vivenciadora de sentidos e significados” (p. 15)³.

Para Hans Kung (*apud* Barchifontaine e Pessini)², todas as religiões buscam ofertar ao ser humano respostas para os grandes questionamentos existenciais do homem, oferecendo caminhos semelhantes para a salvação. Nesse sentido, para o autor, as religiões têm importante papel na realidade social e existencial das pessoas e, por exercerem um papel normativo de consciência, devem ser seriamente consideradas, dadas as preocupações e regras, de modo geral comum a todas. Pretendem ser, para além de somente boas intenções, uma referência para uma “ética de responsabilidade, que leva em consideração as consequências de nossas ações e/ou omissões” (p. 354-5)².

O Parlamento Mundial das Religiões surgiu em 1893, com os principais objetivos voltados à facilitação do diálogo e do encontro entre as religiões e o desafio às mesmas de pensar globalmente o papel das religiões frente aos inúmeros, urgentes e críticos problemas da humanidade. Trata-se de uma das mais importantes e relevantes iniciativas de diálogo inter-religioso em torno do papel e da influência das religiões nas grandes discussões como as que envolvem bioética e biotecnologias².

A fim de proporcionar um contexto adequado para tais reflexões, o Parlamento Mundial das Religiões elaborou e apresentou “uma profunda e provocativa declaração dos princípios éticos fundamentais partilhados pelas religiões mundiais e tradições religiosas, o *Towards a global ethics: an initial declaration*” (p. 356)². Este documento aponta quatro compromissos que permanecem atuais, quais sejam: não violência e respeito à vida, solidariedade e uma justa ordem econômica, tolerância e viver uma vida verdadeira, direitos iguais e parceria entre homens e mulheres (p. 356)². De toda forma, e a partir desse diálogo inter-religioso, é referida a existência já prévia de um “consenso fundamental mínimo com relação a valores vinculantes, critérios irrevogáveis e atitudes

morais fundamentais”² entre as religiões e em torno de um comprometimento das mesmas para com seus preceitos e práticas, ou seja, um compromisso em comum entre as religiões mundiais de que é de fundamental importância a consciência acerca de uma nova ética global para que haja uma nova ordem global, a igualdade de todos os seres humanos e a exigência fundamental de tratamento humanitário, as ordens irrevogáveis que englobam os quatro princípios éticos, anteriormente descritos, e a transformação das consciências. Tais aspectos são retomados no Parlamento Mundial das Religiões de 1999², quando é dada ênfase à ciência e à medicina e às questões que desafiam a bioética e a religião.

Nos dizeres de Anjos³, a história remonta às dificuldades na interação entre fé e razão e ainda hoje existe a dificuldade de “diálogo da fé cristã com o pensamento moderno (...), muito embora fé e razão não sejam necessariamente estranhos morais a não ser por conjunturas na condução de seus discursos” (p. 297)³. Ainda segundo Anjos, vale lembrar que particularmente a Igreja Católica, conforme o Concílio Vaticano II, se propõe a ser mestra e pedagoga de sentidos dignificantes.

O documento intitulado *Observações a respeito da declaração universal sobre o genoma humano e os direitos do homem*, datado de novembro de 1997, Paris – França foi elaborado pelo Grupo Informal de Trabalho sobre Bioética da Secretaria de Estado da Santa Sé – Cidade do Vaticano¹⁰. É considerado um importante instrumento internacional sobre o genoma humano e os direitos do homem, ratificado pela Unesco. Diante dos acelerados avanços da ciência e da técnica nesse campo das ciências da vida, e mais especificamente no tocante à ciência genética, a preocupação destas instituições é proteger a dignidade dos seres humanos, mediante a liberdade de pesquisa e a necessidade de solidariedade para a humanidade, mas através da proteção do genoma humano.

Da referida *Declaração universal sobre o genoma humano e os direitos do homem*, muitos elementos são destacados como relevantes e positivos. Entre eles, o compromisso dos Estados de promover a educação em bioética e de favorecer o debate aberto e em igualdade às correntes de pensamento religioso. Por essa razão, e dada

à importância de tal Documento, a Santa Sé apresentou algumas observações por ela consideradas como de fundamental relevância e atenção, destacando: a) Sobre a relação entre a dignidade humana e o genoma humano, uma vez que, de acordo com o artigo primeiro, “o genoma humano subtende a unidade fundamental de todos os membros da família humana e o reconhecimento de sua diversidade”, a Santa Sé, através do Documento sobre a Declaração Universal sobre o Genoma Humano¹⁰, datado de 1997, Paris, argumenta que, da forma como está apresentado, o texto parece significar que o ser humano tem no genoma o fundamento de sua dignidade, o que seria uma distorção, uma vez que é a dignidade do ser humano e a unidade da família que conferem ao genoma humano seu devido valor, exigindo que seja protegido de maneira especial; b) Aplicação da noção de “patrimônio da humanidade” ao genoma humano. A expressão estaria posta de maneira vaga, uma vez que deveria afirmar que a humanidade inteira tem a responsabilidade particular de proteger o genoma humano, sendo que o mesmo possui dimensões gerais – características que pertencem à espécie humana – e dimensões individuais – diferente para todos e recebidas dos pais a partir da concepção e, neste último sentido, que se deve compreendê-lo enquanto “patrimônio”, aplicando-lhe proteção jurídica fundamental por pertencer concreta e individualmente a cada pessoa; c) Do consentimento livre e informado daqueles que são submetidos às pesquisas, tratamentos e diagnósticos sobre seus próprios genomas buscando elaborar normas concretas a cada uma destas etapas, por requererem intervenções diferenciadas. A manifestação da Santa Sé¹⁰ quanto a este item, mais especificamente o artigo 5, diz respeito, especialmente, à referência de pesquisas com sujeitos não aptos a expressar seu próprio consentimento. Tais pesquisas, quando motivadas pelo interesse de terceiros, devem ser conduzidas com “máxima prudência” e, entre outros, condições ulteriores de verificação segura quanto à saúde e riscos mínimos para o sujeito; d) Das informações sobre o resultado de um exame genético referido no Art. 5c., a Santa Sé¹⁰ ressalta a importância de que sejam levadas, além do direito de decisão de cada

pessoa de ser informada acerca dos resultados de um exame genético, em conta as condições de vida, de saúde e familiares bem como o acompanhamento profissional devido; e) Objeção de consciência para os pesquisadores e agentes de saúde. Que além do previsto no Art. 10 do Documento, nenhuma pesquisa sobre o genoma humano devesse prevalecer sobre a liberdade fundamental e dignidade dos indivíduos, sendo desejável incluir tal respeito e consideração às possíveis objeções de consciência da parte de pesquisadores e agentes de saúde quando suas consciências desejarem recusar intervenções sobre o genoma humano; f) Recusa da clonagem humana. Declara que apesar de a clonagem humana com fins de reprodução de seres humanos ser tomada no artigo 11 como uma prática contrária à dignidade humana, o fato de o texto não a excluir para outros fins seria igualmente inaceitável; g) Liberdade de Pesquisa e o reconhecimento, no Art. 12, de que a mesma procede de liberdade de pensamento. Embora seja uma condição necessária, não seria totalmente suficiente sendo que, para a condução de uma pesquisa de fato livre, deve ser garantida a liberdade de consciência e de religião, a exemplo da Declaração Universal dos Direitos do Homem e o Pacto Internacional relativo aos direitos civis e políticos que situam no mesmo plano a liberdade de pensamento, de consciência e de religião; h) Pesquisas para a prevenção das doenças genéticas. O Art. 17 incentiva os Estados a desenvolverem pesquisas com a finalidade de prevenção de doenças genéticas. A Santa Sé, no mesmo documento de 1997, coloca-se contrária a esta posição de prevenção argumentando que o termo “prevenção” é passível de diversas interpretações, bem como se manifesta contra as práticas de correção de anomalias fetais que se orientem para a seleção de nascituros baseada em critérios genéticos; i) Da ausência de referências ao embrião e ao feto. A Declaração se limita, intencionalmente, ao genoma humano, não definindo, pois, os titulares de tais direitos, não os referindo como propriedade de cada ser humano a partir do momento em que seu patrimônio genético o transforma em indivíduo. No posicionamento da Santa Sé faltam ainda referências ao embrião e ao feto, especialmente quanto aos 6 a 7 primeiros dias de

vida do embrião. Argumenta que o fato de não haver proteção explícita para o embrião humano e os seres humanos não nascidos abre precedentes justamente para discriminações e violações à dignidade humana que a própria Declaração pretende eliminar.

O Magistério Católico apresenta-se como um dos principais representantes e interlocutores sociais, mais especialmente da parte das religiões no que tange às discussões em torno das questões bioéticas. De acordo com Luna¹¹, a Igreja Católica, ao opor-se publicamente às práticas eugênicas, busca discutir a ética das novas tecnologias reprodutivas, bem como impor sua visão não somente no campo religioso, mas igualmente no âmbito jurídico, “no intuito de intervir na regulamentação dos procedimentos” (p. 62)¹¹.

De acordo com esta autora, uma importante crítica da Igreja Católica aos procedimentos da ciência nesse

âmbito diz respeito ao fato de o ser humano pretender colocar-se como “senhor da vida e da morte, indo contra as leis do Deus Criador”, o que, portanto, estaria também ferindo e levando a uma ordem inferior o estatuto da humanidade e da dignidade humana (p. 63)¹¹. E, no tocante à ciência e às suas facetas mercadológicas, segue a autora de que a moralidade defendida pelo Catolicismo coloca-se contrária à transmissão da vida pela ótica da técnica materialista e consumista tomando-a por um “produto sob encomenda” quando não há observação da dignidade que deve envolver a procriação humana. Nesse sentido, o Magistério da Igreja propõe critérios e uma doutrina moral às aplicações da ciência genética que implicam “o respeito, a promoção e a defesa do ser humano, seu direito à vida e sua dignidade de pessoa dotada de alma espiritual, de responsabilidade moral, chamada à comunhão com Deus” (p. 64)¹¹.

REFERÊNCIAS

1. Köche JC, Veiga IS. Ética, Ciência e Técnica. Texto da disciplina; 2013.
2. Barchifontaine CP, Pessini L. Problemas Atuais de Bioética. São Paulo: Edições Loyola; 2002.
3. Anjos MF. Dignidade humana em tempos biotecnológicos: uma introdução. In: CNBB. A dignidade da vida humana e as biotecnologias. Brasília: Edições CNBB; 2006.
4. Cortina A. Ética Mínima: introdução à filosofia prática. Trad Marcos Marcionilo. São Paulo: Martins Fontes; 2009.
5. Habermas J. O futuro da natureza humana. Trad Karina Jannini. 2a ed. São Paulo: Martins Fontes; 2010.
6. Sandel MJ. Contra a Perfeição: Ética na era da engenharia genética. Trad Ana Carolina Mesquita. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira; 2013.
7. Silva RP. Biodireito: a nova fronteira dos direitos humanos. São Paulo: Ltr; 2003.
8. Rose N. A política da própria vida: biomedicina, poder e subjetividade no Século XXI. Trad Paulo Ferreira Valério. São Paulo: Paulus; 2013.
9. Oliveira MA. A religião na sociedade urbana e pluralista. São Paulo: Paulus; 2013.
10. Santa Sé. Declaração Universal Sobre o Genoma Humano e os Direitos do Homem, datado de novembro de 1997, Paris – França. Disponível em: http://www.vatican.va/resources/index_po.htm
11. Luna N. As novas tecnologias reprodutivas e o estatuto do embrião: um discurso do magistério da Igreja Católica sobre natureza. Rev Antropológicas. 2002;13(1):57-74. Disponível em: <http://www.revista.ufpe.br/revistaantropologicas/index.php/revista/article/view/5/17>.

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

- Nunes Jr AT. As modernas teorias da justiça: a teoria discursiva de Jürgen Habermas. Disponível em: <http://www1.jus.com.br/doutrina/texto.asp?Id=4386.htm>
- La Taille Y. Moral e ética. Dimensões intelectuais e afetivas. Porto Alegre: Artmed; 2006.