

# BIOÉTICA E TEOLOGIA: DIÁLOGO ENTRE MÍNIMOS E MÁXIMOS<sup>1</sup>

Mário Antônio Sanches<sup>2</sup>

**Resumo:** A bioética é reconhecidamente pluralista e interdisciplinar, e as tensões internas surgem e precisam ser continuamente repensadas. Este trabalho propõe analisar a relação entre bioética e teologia, compreendendo que na teologia há sempre uma marca de confessionalidade que se situa, muitas vezes, em tensão com a bioética secular. A análise não quer fugir das tensões nem menosprezar o pluralismo existente na bioética, mas, pelo contrário, procurar uma possibilidade de trabalhar as tensões. A possibilidade apresentada sugere que a bioética secular, exigindo o compromisso com os mínimos éticos, força as bioéticas confessionais a dialogarem com a realidade. As bioéticas confessionais, por sua vez, impulsionam a bioética secular à ética dos máximos, desafiando todos os envolvidos nos conflitos éticos a olhar para dimensões mais complexas do ser humano e da vida.

**Palavras-chave:** Teologia. Bioética. Bioética secular. Bioética confessional.

*Bioethics and Theology: Dialogue between the Minimum and Maximum*

**Abstract:** Bioethics is acknowledged as pluralistic and interdisciplinary, and the internal tensions arise and are needed to be continuously worked out. This work proposes to analyze the relationship between bioethics and theology, knowing that in theology there is always the perspective of confessionality that is, many times, in conflict with secular bioethics. This analyses does not want to deny the tensions, neither diminishes the pluralism existent in bioethics, but, on another way, to look for a possibility to work out the tensions. The possibility presented points that the secular bioethics, requiring a commitment to minimum ethics, presses the confessional bioethics do dialogue with the reality. Confessional bioethics, in its term, press the secular bioethics towards a maximum ethics, challenging everyone involved in the ethics conflicts to look at more complex dimensions of human being and live.

**Keywords:** Theology. Bioethics. Secular bioethics. Confessional bioethics.

A bioética, desde seu início, é compreendida como uma disciplina marcada “por uma variedade de metodologias éticas num contexto interdisciplinar”<sup>3</sup>, portanto a diversidade está presente em bioética

<sup>1</sup> O artigo foi recebido em 05 de dezembro de 2010 e aprovado por parecerista *ad hoc* mediante parecer de 16 de março de 2011.

<sup>2</sup> Doutor em Teologia pela Faculdades EST, de São Leopoldo/RS, especialista em Bioética, coordenador do Programa de Pós-Graduação em Teologia da PUCPR, líder do Grupo de Pesquisa Teologia e Bioética, membro de Comitê de Ética em Pesquisa e presidente da Regional Paraná da Sociedade Brasileira de Bioética. m.sanches@pucpr.br

<sup>3</sup> A definição da Enciclopédia de Bioética, na sua segunda edição, entende a bioética “como sendo o estudo sistemático das dimensões morais – incluindo visão, decisão, conduta e normas morais – das

como uma de suas características essenciais<sup>4</sup>, o que não significa que ela seja aceita pacificamente e sem tensões. Essa possibilidade de se lidar com visões plurais de mundo mantém a bioética una, mas isso precisa ser continuamente acolhido e repensado, para que a pluralidade sadia não se transforme em elemento de fragmentação e divisões. Muitas tensões que marcam a bioética precisam ser analisadas, mas no momento vamos nos deter na análise da tensão entre teologia e bioética, ou melhor, entre perspectivas presentes dentro da bioética, como a perspectiva confessional e a secular. Por um lado, a afirmação de posições confessionais legítimas – fundada em convicções pessoais – não pode promover guetos, inviabilizando a bioética como espaço de diálogo entre diversos. Por outro lado, a necessidade de responder às questões prementes da sociedade civil não pode negar a força catalisadora das visões particulares que brotam das confessionalidades, principalmente religiosas.

A abordagem da relação entre bioética e teologia pode parecer bastante confusa por causa dos termos usados, assim procuramos indicar as razões do uso desses termos. Primeiramente é necessário estarmos cientes de que essa relação é parte de um debate maior entre ética e religião. No entanto, optamos por não ampliar o tema em estudo para não nos distanciar demasiadamente do foco de nossa análise, por isso optamos por restringir o debate, sem perder de vista a sua problemática maior.

A bioética pode ser entendida como “a ciência do comportamento moral dos seres humanos frente a toda intervenção da biotecnociência e das ciências da saúde, sobre a vida, em toda a sua complexidade”<sup>5</sup>, o que a coloca como a parte da ética prática que avalia o impacto do avanço das biociências e do mundo da saúde sobre a vida. A teologia, por sua vez, pode ser compreendida como a ciência que estuda sistematicamente o dado da fé e está inserida, mais amplamente, no contexto de uma crença religiosa. Como há muitas crenças religiosas, reconhecemos que há várias teologias e por isso indicamos nosso recorte, ou seja, a nossa perspectiva será marcada por uma teologia cristã. Isso não implica deixar de lançar mão de reflexões mais amplas que possam nos ajudar num ou noutro ponto. Situar-nos no contexto da teologia cristã não tem o propósito de nos fechar para um diálogo mais amplo, mas explicitar a consciência de que não conseguiremos dar conta da ampla temática da ética, nem fazer uma teologia que alcance – com justiça – todas as religiões.

Os termos bioética e teologia também introduzem outras questões que precisam ser mapeadas, pois corremos o risco de nos perder na dubiedade de conceitos e termos usados. Por um lado, ouvimos falar de ética religiosa, ética teológica, ética transcendente e, de outro lado, fala-se de ética secular, ética laica, ética laicista, ética civil. Percebemos que boa parte da tensão entre essas duas áreas nasce da

---

ciências da vida e da saúde, utilizando uma variedade de metodologias éticas num contexto interdisciplinar” (Cf. REICH, W. T. (Ed.). *Encyclopedia of Bioethics*. 2. ed., 1995. v. 1, p. XXI).

<sup>4</sup> DURANT, G. *A bioética: natureza, princípios, objetivos*. São Paulo: Paulus, 1995. p.19.

<sup>5</sup> SANCHES, M. A. *Bioética: ciência e transcendência*. São Paulo: Loyola, 2004. p. 21.

dificuldade de conceituar ou distinguir esses elementos. E embora sejam muito amplos, gostaríamos de indicar alguns aspectos neste trabalho.

Nem toda ética religiosa é contemplada pela teologia e boa parte da ética teológica se dá na crítica a uma ética religiosa inconsistente, manipulada e manipuladora. A sociedade atual está cada vez mais ciente de que há muita falta de ética em algumas práticas religiosas, e o que se defende como ética religiosa muitas vezes se confunde com a sede de poder de alguns líderes religiosos, que para manter suas posições tentam exigir dos fiéis uma postura de obediência cega às suas normas. A teologia cristã, por exemplo, denuncia a imoralidade da obediência cega ao proclamar “a liberdade moral como a mais importante de todas as liberdades humanas”<sup>6</sup>.

A ética de transcendência<sup>7</sup>, por sua vez, não se reduz à dimensão religiosa, e o conceito de imanência não pode ser apressadamente identificado como não-religioso. Transcendência pode ser entendida como todo movimento de abertura do ser humano para realidades que vão além do empírico e momentâneo. Por isso a questão de transcendência em bioética é relevante, pois pode significar o movimento de olhar para uma dimensão mais ampla, buscando a totalidade, ou apostar numa superação histórica. Mesmo assim, transcendência é mais bem compreendida na sua expressão religiosa, porque ali o ser humano se coloca não apenas diante do sentido último de sua existência, mas diante do sentido último da existência dos outros humanos, de todos os seres vivos e de todo o cosmo, coloca-se diante do incondicionado. Por isso “um não crente pode levar uma vida moral, porém não pode conseguir uma coisa: fundamentar a incondicionalidade e universalidade de uma obrigação ética”<sup>8</sup>.

Por causa dessa complexidade, neste trabalho, vamos nos referir à “bioéticas confessionais”, cientes de que as diferentes confessionalidades trazem para a bioética a pluralidade própria das visões de mundo das pessoas, visões que vêm marcadas por diferentes compreensões de transcendência, sem restringir, todavia, confessionalidade à sua perspectiva religiosa. Por outro lado, quando falamos da relação entre bioética e teologia, estamos compreendendo que a “teologia”, na sua relação com a bioética, traz sempre uma marca de “confessionalidade religiosa”. Mesmo quando a teologia se dá a partir do diálogo inter-religioso, ela é sempre “confessional”, no sentido de que representa uma compreensão de mundo na qual o sentido da vida se dá numa aceitação de um ser, ou dimensão, transcendente e absoluto. Isso significa que nem toda confessionalidade leva à teologia, mas toda teologia traz, de um modo ou de outro, marca de confessionalidade.

---

<sup>6</sup> BACH, J. M. **Consciência e Identidade moral**. Petrópolis: Vozes, 1985. p. 198.

<sup>7</sup> SANCHES, 2004, p. 36.

<sup>8</sup> KÜNG apud GAFO, J. **Bioética Teológica**. 3. ed. Madrid: Comillas; Desclée De Brouwer, 2003. p. 79.

## Busca de uma relação entre bioética e teologia

Percebemos que as questões teológicas são recorrentes no universo da bioética e ao menos uma parte da teologia, a teologia moral, tem uma forte relação com a bioética. Um número bastante grande de teólogos<sup>9</sup> marcou a elaboração e consolidação da bioética, dentre eles: Paul Ramsey, Thomas J. O'Donnel, James M. Gustafson, Richard McCormick, Charles Curran, Elio Sgreccia, Javier Gafo. Compreendemos, no entanto, que é a bioética que está sendo mais impactada pela teologia do que o inverso. Essa é apenas a nossa percepção do momento, mas defendemos que, sem abertura ao diálogo com a bioética, a teologia – mais especificamente a teologia moral – perderá uma grande oportunidade de se enriquecer e se abrir ao diálogo com outras ciências. É nisto que pessoalmente queremos apostar: no enriquecimento da pesquisa em teologia moral quando marcada pelo referencial da bioética.

A tensão entre teologia e bioética torna-se evidente assim que começamos a caracterizar esta última. Diego Gracia afirma que “a bioética deve ser, em primeiro termo, uma ética civil ou secular, não diretamente religiosa [...] uma ética pluralista, autônoma e não heterônoma”<sup>10</sup>. Essa posição, amplamente aceita entre os bioeticistas, já coloca a religião, e com ela a teologia, a uma boa distância e sob suspeita. Para salvar o espaço da teologia na bioética, precisaríamos fazer hermenêutica da frase do Gracia e dizer que ele aceita que positivamente a religião pode “indiretamente” marcar a bioética.

Por outro lado, há bioeticistas, como Engelhardt, que questionam: “se estamos aprisionados na imanência, é possível que a verdade moral não seja ambígua?”<sup>11</sup>. Está claro na posição desse autor que a bioética sem referência à religião é pobre e confusa, e a bioética secular tão ativa e independente nas palavras de Gracia se torna aqui “uma pluralidade insolúvel de concepções morais”<sup>12</sup>. Surge, neste contexto, a referência à ideia de uma moral “dura”, que emerge e fala para comunidades específicas<sup>13</sup>, enquanto uma moral secular seria uma moral “soft”.

<sup>9</sup> Paul Ramsey, teólogo metodista, publicou, em 1970, *The patient as person*, entre outros; Thomas J. O'Donnel, católico, publicou, em 1971, *Medicine and christian morality*, entre outros; James M. Gustafson, teólogo protestante, escreveu vários livros como *Theology and christian ethics*, em 1974; Richard McCormick e Charles Curran, teólogos católicos, publicam, a partir de 1979, a série *Readings in moral theology*; Elio Sgreccia, católico, publicou *Fundamento de Bioética*; Javier Gafo, jesuíta espanhol, publicou inúmeras obras e fundou a Cátedra de Bioética da Universidade de Comillas, Madri.

<sup>10</sup> GRACIA, D. Enfoque geral da bioética. In: VIDAL, M. **Ética Teológica: conceitos fundamentais**. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 393.

<sup>11</sup> ENGELHARDT JR., H. T. **Fundamentos da Bioética Cristã Ortodoxa**. São Paulo: Loyola, 2003. p. XIX.

<sup>12</sup> ENGELHARDT JR., 2003, p. XIX.

<sup>13</sup> CAHILL, Lisa Sowle. Theology and bioethics: should religious traditions have a public voice? **The Journal of Medicine and Philosophy**, n.17, p. 263-272, 1992. Kluwer Academic Publishers. Printed

Adela Cortina defende uma moral laica sem ser laicista: “Uma moral comum exigível a todos, crentes e não-crentes, não pode ser uma moral confessional, nem tampouco belicosamente laicista (isto é, oposta à livre existência dos tipos de moral de inspiração religiosa), mas precisa ser simplesmente laica, isto é, independente das crenças religiosas, mas não contrapostas a elas”<sup>14</sup>. Deste modo é possível para a teologia dialogar com uma ética leiga que se afirma “aconfessional, mas não necessariamente agnóstica nem anti-religiosa”<sup>15</sup>, pois uma “bioética laicista” se torna “equivocada”, “injusta” e “totalitária”<sup>16</sup>, exatamente porque se opõe à diversidade própria da secularidade. Abordando o processo de secularização da sociedade ocidental, Habermas se refere a uma sociedade “pós-secular”, sugerindo a superação de perspectivas que lutam entre si, pois essas perspectivas

consideram a secularização como uma espécie de soma nula: de um lado, as forças produtivas da ciência e da técnica, desencadeadas pelo capitalismo, e, de outro, os poderes da contenção da religião e das Igrejas. Nenhuma delas pode triunfar sem vencer a outra, e assim obedecemos às regras do jogo liberal que favorecem as forças motoras da modernidade. Esta imagem não se ajusta a uma sociedade pós-secular, que postula a persistência das comunidades religiosas num ambiente que continua a se secularizar<sup>17</sup>.

Falar de bioética secular, ou “pós-secular”, é afirmar que é possível viver moralmente sem uma religião<sup>18</sup> e que “nem toda concepção moral faz referências a crenças religiosas, nem tem o dever de fazê-lo”<sup>19</sup>. Deste modo, avançamos para uma posição onde “reduzir a religião à ética é empobrecê-la e reduzir a ética à religião constituiria um gravíssimo problema numa sociedade secular e pluralista como a nossa”<sup>20</sup>.

Também Marciano Vidal faz uma ampla discussão da relação entre ética e religião, mostrando a necessidade de uma valorização dessas duas realidades humanas, sem a submissão da ética à religião, mas mostrando a necessidade de um diálogo positivo e criativo entre ambas. Deste modo, a moral racional e a moral cristã juntas contribuem para a construção da sociedade humana. “A conexão entre religião e ética não é necessária do ponto de vista da ética, mas sim do ponto de vista da religião. É a atitude religiosa que necessita da ética para verificar sua

---

in the Netherland, 1992. Disponível em: <<http://jmp.oxfordjournals.org>>. Acesso em: 10 ago. 2010. p. 269.

<sup>14</sup> CORTINA, A. e MARTÍNEZ, E. *Ética*. São Paulo: Loyola, 2005. p. 43.

<sup>15</sup> ALARCOS, F. J. *Bioética e Pastoral da Saúde*. São Paulo: Paulinas, 2006. p. 117.

<sup>16</sup> ALARCOS, 2006, p. 121.

<sup>17</sup> HABERMAS, J. *O futuro da natureza humana*. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p.138.

<sup>18</sup> KÜNG, H. *Projeto de ética Mundial*. São Paulo: Paulinas, 1993. p. 60.

<sup>19</sup> CORTINA; MARTINEZ, 2005, p. 43.

<sup>20</sup> ALARCOS, 2006, p. 96.

autenticidade.”<sup>21</sup> O autor fala que as duas opções éticas, “moral racional” e “moral cristã” não somente não se opõem, mas convergem para uma unidade superior. Aceitando a necessária dialética entre ambas, poderão assentar-se as bases de uma civilização e de uma história que não têm porque ser formalmente religiosas ou ateias, têm que ser simplesmente humanas. “Sobre essa base poderá se pensar num diálogo e numa colaboração entre crentes e não-crentes que ficarão abertos a umas perspectivas mais ou menos amplas.”<sup>22</sup>

Como vimos, a bioética é marcada pela diversidade, em que todas as dimensões podem e devem se contempladas – desde que sejam razoáveis –, em que uma única perspectiva não pode ditar as regras de maneira absoluta e autoritária. Para De La Torre, perante a teologia, essa capacidade da bioética é testada. “Uma maneira de descobrir hoje em dia se a interdisciplinaridade da bioética é suficientemente ampla e profunda, plural e dialogante é, sem dúvida, sua capacidade para integrar o discurso das tradições religiosas em seu pensar eticamente a vida.”<sup>23</sup> Por outro lado, é importante que também a teologia se insira na bioética a partir do reconhecimento e do respeito ao diferente, pois “do ponto de vista do Estado liberal, merecem o predicado de ‘razoáveis’ apenas as comunidades religiosas que renunciarem, *de maneira deliberada*, a impor pela violência suas verdades de fé”<sup>24</sup>.

## Tensões entre teologia e bioética: o papel do teólogo e da teóloga

Vimos no item anterior que as relações entre teologia e bioética são construídas a partir da necessidade de se estabelecer um diálogo sadio entre perspectivas diversas, ou seja, as relações são possíveis por causa da valorização da diversidade, que é fundamental em bioética. No entanto, alguns autores rejeitam a bioética secular exatamente por causa da dificuldade em lidar com a diversidade, indicando que a bioética secular, se pretende “racional” e única. Gostaria aqui de abordar o trabalho de Engelhardt Jr. como exemplo dessa posição, principalmente em sua obra “Fundamentos da Bioética Cristã Ortodoxa”. Esse autor entende a bioética como produto final do Iluminismo<sup>25</sup>, ou seja, como o fruto de uma visão de mundo que coloca a razão como aquela que vai construir a unidade que foi perdida com as guerras religiosas na modernidade europeia. A razão, no entanto, também fracassa nessa tentativa, de modo que “o aparente triunfo da bioética secular é vazio. Há

<sup>21</sup> VIDAL, M. **A ética civil e a moral cristã**. Aparecida: Santuário, 1998. p. 80.

<sup>22</sup> VIDAL, 1998, p. 137.

<sup>23</sup> DE LA TORRE, J. *Religiones y bioética*. In: DE LA TORRE, J. **Veinte años de bioética en España**. Madrid: Comillas, 2008. p. 13

<sup>24</sup> HABERMAS, 2004, p.139.

<sup>25</sup> ENGELHARDT JR., H. T. *Pluralismo moral e metafísico: repensar a santidade da vida e da dignidade humanas*. In: GARRAFA, V. e PESSINI, L. **Bioética: poder e injustiça**. São Paulo: SBB; São Camilo; Loyola, 2003. p. 445.

tantas concepções seculares e tantas concepções da moralidade, da justiça e da equidade quantas religiões existem”<sup>26</sup>.

Para esse autor, a afirmação da moral secular, sonhada na modernidade, significou o fracasso da moral na pós-modernidade. Por algum tempo se tentou, depois de abandonar o referencial da religião para a ética, encontrar uma moral secular de valor universal. Para Engelhardt Jr., essa é uma tarefa impossível. Claramente, a bioética secular passa a ser entendida como uma bioética não religiosa e que também fracassa em proporcionar o tão desejado consenso. “Uma bioética secular com conteúdo torna-se apenas uma entre muitas, retomando assim a diversidade e a pluralidade que caracterizam a bioética religiosa.”<sup>27</sup>

Para Engelhardt Jr., somente uma bioética confessional e religiosa pode ter conteúdo e estabelecer critérios, e denuncia que “ao abandonar sua particularidade, a bioética cristã desprezou o valor do que tinha a oferecer”<sup>28</sup>. Da dificuldade em lidar com a bioética secular ele passa a defender o ponto de vista de uma bioética cristã tradicional, consciente de que, no contexto da bioética secular, “a bioética cristã tradicional é ultrajante, pois ela ofende as práticas seculares contemporâneas”<sup>29</sup> e que “escrever um livro que leva a sério a cristandade tradicional e sua bioética é contracultural”<sup>30</sup>. Ele distingue a bioética cristã tradicional – da cristandade do primeiro milênio – da bioética cristã atual. Fala de bioética cristã tradicional sem medo de incorrer em anacronismo.<sup>31</sup>

Uma bioética enraizada na cristandade do primeiro milênio entenderá a si mesma no contexto de um modo de vida globalmente abrangente que visa à união com Deus. Nenhuma decisão, nenhum assunto, por mais trivial, deve carecer de conexão com esta meta. O resultado é uma bioética cristã pouco acessível àqueles que não vivem a vida cristã na qual essa bioética está inserida.<sup>32</sup>

Uma crítica que pode ser feita a Engelhardt Jr. é que ele rejeita a racionalidade na teologia ao defender a experiência religiosa como elemento decisivo. Deste modo ele estaria afirmando que a racionalidade é um elemento não humano ou não aberto ao transcendente. Critica a modernidade que absolutiza a razão e despreza a experiência religiosa e corre o risco de assumir o outro extremo de afirmar que o conhecimento de Deus passa ao largo da racionalidade. A posição desse autor, por mais força que tenha na bioética atual, representa exatamente a dificuldade em lidar com a diversidade, elemento decisivo a ser considerado na bioética. O risco é

---

<sup>26</sup> ENGELHARDT JR., 2003, p. 58.

<sup>27</sup> ENGELHARDT JR., 2003, p. 5.

<sup>28</sup> ENGELHARDT JR., 2003, p. 5.

<sup>29</sup> ENGELHARDT JR., 2003, p. 287.

<sup>30</sup> ENGELHARDT JR., 2003, p. XXV.

<sup>31</sup> ENGELHARDT JR., 2003, p. 7.

<sup>32</sup> ENGELHARDT JR., 2003, p. XXVI.

de fechamento ao diálogo com a pluralidade moral, o que conduziria a um fundamentalismo, ou seja, à defesa de uma posição como a única verdadeira.

Se por parte da teologia há autores que apresentam dificuldades com a bioética secular, por outro lado, há autores que não aceitam que as confessionalidades desempenhem algum papel na esfera política, na esfera pública. Velascos, referindo-se à posição de Javier Sábada, afirma que este autor defende um laicismo excludente que coloca “sob uma suspeita sistemática a argumento de um crente”<sup>33</sup>, pretendendo excluir decididamente do debate público todo aquele que mantenha um mínimo de convicções religiosas. Isso representa a presunção de que apenas o pensamento secular tem o direito de dominar o espaço público.

Não é necessário aderir às posições extremadas para reconhecer que diversas perspectivas confessionais estarão sempre presentes na bioética. Alguns autores como Pellegrino e Thomasma<sup>34</sup>, entre outros, trazem para a bioética a perspectiva da caridade cristã, num claro contexto pluralista. A postura desses autores demonstra que é possível responder negativamente à relevante pergunta formulada por Garcia: “Manter fortes convicções supõe impô-las ou dificultar o debate bioético?”<sup>35</sup>. Aliás, também Garcia responde negativamente à própria indagação. Deste modo podemos dizer que a confessionalidade pode de fato contribuir muito desde que se sinta uma parte dialogante da realidade e não se apresente de maneira fundamentalista, pois “o que de fato incomoda, tanto em grupos religiosos como em comunidades científicas e semelhantes, é a convicção transformada em pretensão de monopólio da verdade”<sup>36</sup>.

Portanto percebe-se que a reflexão em bioética, mesmo a que se dá no respeito à diversidade própria da secularidade, pode trazer a marca da confessionalidade, ou seja, de uma visão de mundo particular que se quer defender e justificar, baseada em convicções pessoais.

Qualquer crença religiosa implica uma determinada concepção moral, mas as crenças em geral – não só as religiosas, mas também as concepções de mundo explicitamente ateias – contêm necessariamente considerações valorativas sob determinados aspectos da vida, considerações que, por sua vez, permitem formular princípios, normas e preceitos para orientar a ação.<sup>37</sup>

Gafo também compreende que esse é um fato que precisamos aceitar: “Seja do tipo que for, todos somos filhos de tradições humanas concretas, que configuram

<sup>33</sup> VELASCO, J. M. B. Las convicciones religiosas en la argumentación bioética. Dos perspectivas secularistas diferentes: Sábada y Habermas-Rawls. **Cuadernos de Bioética**, XIX, n. 65, p. 29-41, enero-abril 2008. p. 32

<sup>34</sup> PELLEGRINO, E. D. e THOMASMA, D. C. **The christian virtues in medical practice**. Washington DC: Georgetown University Press, 1996.

<sup>35</sup> GARCÍA, L. M. P. Creencias religiosas y quehacer bioético. **Cuadernos de Bioética**, XIX, n. 67, p. 485-494, 2008. p. 490.

<sup>36</sup> ANJOS, M. F. dos. Bioética em perspectiva de libertação. In: GARRAFA; PESSINI, 2003, p. 459.

<sup>37</sup> CORTINA; MARTINEZ, 2005, p. 42.

nossas atitudes humanas básicas fundamentais e, em concreto, nossas aproximações à bioética”<sup>38</sup>. Essas observações permitem uma compreensão que, ao invés de questionar a bioética como um todo, reconhece que ela está marcada e é composta de diferentes perspectivas, incluindo as diferentes perspectivas confessionais. A confessionalidade passa a representar as perspectivas particulares de construção de sentido, não necessariamente religioso.<sup>39</sup> Se nem toda confessionalidade é religiosa, a bioética que nasce do diálogo com a teologia moral cristã é sem dúvida confessional. Isso não autoriza os teólogos e as teólogas a falar apenas a partir da experiência religiosa, mas, ao contrário, é necessário afirmar que precisam reconhecer a autonomia da razão e o “pluralismo que afeta não apenas a sociedade, mas a própria teologia, e assumem a necessidade de uma postura dialogante e argumentativa para que a fé tenha seu canal adequado de comunicação e contribuição diante das questões da bioética como ciência”<sup>40</sup>.

Essa diversidade interna na teologia aponta para a necessidade de uma contínua autocrítica, pois os que assumem uma crença religiosa precisam estar cientes, como diz Gesché, de que “somente Deus, e não o conhecimento que temos dele, é absoluto”. Assim também Turrado, referindo-se ao trabalho de McCormick, indica que no contexto da bioética os teólogos e as teólogas precisam “ser críticos frente aos excessos biomédicos, falta de ética e, por outra parte, ser críticos frente à sua própria tradição”<sup>41</sup>.

Quando o teólogo ou a teóloga assume a postura de diálogo, numa necessária crítica a uma postura fundamentalista, ele ou ela ainda permanece com a dificuldade de ter uma postura adequada na interlocução com os outros, num âmbito de bioética secular. Dificuldades essas muito bem identificadas por Martínez, como teólogo:

Nos movemos em uma tensão que tem dois pólos: o pólo de não perder a própria identidade cultural, moral e religiosa, a favor de uma mítica neutralidade, e o de no ceder ao sectarismo das linguagens de resistência e incompreensíveis para os outros. O ponto de equilíbrio está em não renunciar à pública inteligibilidade e à pública acessibilidade dos argumentos e tampouco em abandonar ou tratar como inexistente a tradição de onde se faz<sup>42</sup>.

Martínez – que fala a partir da sua própria perspectiva, a católica, mas que evidentemente se aplica também às outras perspectivas confessionais – aponta que o

---

<sup>38</sup> GAFO, 2003, p. 95.

<sup>39</sup> ANJOS, M. F. dos. Bioética em perspectiva de libertação. In: GARRAFA; PESSINI, 2003, p. 459.

<sup>40</sup> ANJOS, M. F. dos. Bioética: abrangência e dinamismo. In: BARCHIFONTAINE, C. P. e PESSINI, L. (Orgs.). **Bioética: alguns desafios**. São Paulo: São Camilo; Loyola, 2001. p. 31.

<sup>41</sup> TURRADO, J. L. F. La bioética desde la antropología y la teología. **Revista Selecciones de Bioética**, Pontificia Universidad Javeriana, p. 98, ago. 2006.

<sup>42</sup> MARTÍNEZ, J. L. Bioética y Teología. In: DE LA TORRE, 2008, p. 43.

teólogo que atua em bioética, para se inserir no contexto de diversidade e ao mesmo tempo contribuir com a perspectiva própria da teologia, necessita de três virtudes:

a) a disposição e habilidade de se fazer *inteligível* em público; b) a *acessibilidade* pública, que consiste na prática habitual de defender os diversos pontos de vista de um modo não sectário nem autoritário; e c) *não perder a identidade teológica e católica* ao se fazer ineleável e acessível<sup>43</sup>.

Deste modo o teólogo ou a teóloga, como as outras pessoas envolvidas, insere-se no trabalho em bioética com uma “mentalidade dialogante e não como juiz do permitido e do proibido”<sup>44</sup>.

## Bioética de mínimos e de máximos

O reconhecimento da diversidade e do pluralismo não precisa ser encarado como um problema insolúvel à ética, mas pode ser visto como um ponto de partida necessário para a reflexão, como afirmam Cortina e Martínez: “Dada a complexidade do fenômeno moral e a pluralidade de modelos de racionalidade e de métodos e enfoques filosóficos, o resultado tem que ser necessariamente plural e aberto”<sup>45</sup>. Esse reconhecimento da diversidade não implica uma impossibilidade de diálogo, nem significa que a “ética fracasse em seu objetivo de orientar de modo mediato a ação das pessoas.”<sup>46</sup> A valorização da diversidade e uma postura que acredita no diálogo são necessárias, pois a bioética “não pode se reduzir a um simples espaço de confronto de opiniões, como se fosse uma ciência perplexa, intimidada pela diversidade”<sup>47</sup>.

É nesse contexto que recolocamos a “distinção entre éticas de mínimos e éticas de máximos, entre éticas da justiça e éticas da felicidade”<sup>48</sup>. Percebemos que essas perspectivas éticas – aplicadas às situações pertinentes – ajudam-nos a pensar as relações entre bioética e teologia. Ou seja, para o diálogo entre teologia e bioética, podemos identificar a ética de mínimos como a perspectiva secular em bioética e a ética dos máximos como a perspectiva teológica confessional. Isso porque a ética dos mínimos tem uma forte relação com o direito e está fortemente marcada por dimensões socioculturais. Enquanto a ética dos máximos apresenta aquilo que é próprio da confessionalidade: uma proposta de sentido da vida mais amplo.

<sup>43</sup> DE LA TORRE, 2008, p. 61.

<sup>44</sup> TURRADO, 2006, p. 98.

<sup>45</sup> CORTINA; MARTÍNEZ, 2005, p. 21.

<sup>46</sup> CORTINA; MARTÍNEZ, 2005, p. 21.

<sup>47</sup> ANJOS, M. F. dos. Bioética: abrangência e dinamismo. In: BARCHIFONTAINE; PESSINI, 2001, p. 34.

<sup>48</sup> CORTINA; MARTÍNEZ, 2005, p.115.

As éticas da justiça ou éticas de mínimos ocupam-se unicamente da dimensão universalizável do fenômeno moral, isto é, daqueles deveres de justiça que são exigíveis de qualquer pessoa racional e que, em suma, só compõem algumas exigências mínimas. As éticas de felicidade, ao contrário, tentam oferecer ideais de vida boa, nos quais o conjunto de bens de que os homens podem desfrutar se apresentam de maneira hierarquizada para produzir a maior felicidade possível.<sup>49</sup>

Diego Gracia relaciona os quatro princípios da bioética<sup>50</sup> com os conceitos de ética de mínimos e de máximos. Defende que os princípios da não maleficência e justiça correspondem à ética dos mínimos, enquanto que os princípios da autonomia e beneficência correspondem à ética dos máximos. Apresentando esses dois níveis hierárquicos para os princípios da bioética, Gracia afirma que “ao mínimo moral podemos ser obrigados de fora, enquanto a ética de máximos depende sempre do sistema de valores, isto é, do próprio ideal de perfeição e felicidade que tenhamos fixado para nós”<sup>51</sup>.

Podemos dizer que temos aí indicativos que nos apontam para a bioética secular e confessional, mesmo que as esferas de atuação dessas duas perspectivas da bioética não sejam tão nitidamente separadas. Também a relação entre mínimos e máximos é complexa, como indica Alarcos, reportando-se ao trabalho de Adela Cortina. Ele defende uma “relação de não absorção”, pois são realidades diferentes; que os “mínimos se alimentam dos máximos”; que “os máximos devem purificar-se a partir dos mínimos”; e que é necessário “evitar separação”<sup>52</sup>. Também García se apresenta crítico da separação entre mínimos e máximos afirmando que “é um equívoco pensar que o plano da excelência e da justiça são dois mundos éticos e separados entre si. Não é certo: a ética é sempre de máximos e, se não, não é ética, a justiça social é de mínimos, por isso é direito”<sup>53</sup>.

Podemos situar as indicações de Alarcos na perspectiva da relação entre bioética e teologia: a) a bioética secular não pode absorver a bioética confessional nem ser por ela engolido; b) a confessionalidade representa um elemento estimulador e promotor do cumprimento das obrigações civis. Sem confessionalidade, o mínimo passa a ser efetivado mecanicamente, pois “quem apresenta suas exigências de justiça o faz a partir de um projeto de felicidade”<sup>54</sup>; c) toda confessionalidade pode apresentar elementos de tensões com a realidade civil, mas numa bioética secular, onde todas as dimensões precisam ser contempladas, a confessionalidade

---

<sup>49</sup> CORTINA; MARTÍNEZ, 2005, p. 115.

<sup>50</sup> O princípalismo em bioética, introduzido pelo trabalho de Beauchamp e Childress apresenta quatro princípios: Beneficência, não maleficência, autonomia e justiça (Cf. BEUCHAMP, T. L. e CHILDRRESS, J. F. **Principles of Biomedical Ethics**. Fourth Edition. New York; Oxford: Oxford University Press, 1994).

<sup>51</sup> GRACIA, D. Enfoque geral da bioética. In: VIDAL, 1999, p. 397.

<sup>52</sup> ALARCOS, 2006, p. 137.

<sup>53</sup> GARCÍA, 2008, p. 492.

<sup>54</sup> GARCÍA, 2008, p. 136.

precisa se purificar a partir da realidade civil; d) as bioéticas secular e confessional, no entanto, devem-se compreender como partes da mesma bioética, organicamente integradas e nunca totalmente separadas, pois “a universalidade dos mínimos de justiça é uma universalidade exigível, a dos máximos de felicidade é uma universalidade que pode ser oferecida”<sup>55</sup>.

## Proposições e perspectivas

Como conclusão, os elementos apresentados acima nos possibilitam indicar que a perspectiva da bioética secular, exigindo o compromisso com os mínimos éticos, força as bioéticas confessionais a dialogar com a realidade, como se diz, a “botar o pé no chão”. Isso concretamente significa: chamar as bioéticas confessionais ao cotidiano daqueles que estão envolvidos em conflitos concretos e precisam decidir a partir de mínimos éticos, nem sempre referendados por bioéticas confessionais. Para isso a teologia precisa aceitar ser marcada pela interdisciplinaridade, como afirma o teólogo Lacadena: “Sem ignorar o risco de aceitar o conhecimento humano como algo definitivo, seria de desejar que os teólogos aceitassem as sugestões dos cientistas que esperam ao menos uma maior permeabilidade da Teologia à influência positiva das outras ciências”<sup>56</sup>.

Muitas são as situações recorrentes na sociedade brasileira que suscitam conflitos em bioética onde o consenso é difícil, pois “as razões seculares e as religiosas” apontam para lados diversos. Trazemos para esse contexto a oportuna sugestão de Habermas de cooperação, a qual “exige que *ambos* os lados adotem também a perspectiva do outro”<sup>57</sup>. Nesse olhar a partir da perspectiva do outro se apresenta uma proposta bastante concreta: em alguns momentos, a bioética confessional precisa aceitar a avaliar algumas situações a partir de uma ética de mínimos, e por outro lado, a bioética secular precisa perceber que, em algumas situações, só a ética de máximos poderá promover justiça.

Em bioética, precisamos ser práticos, por isso apontamos para situações concretas que poderiam ser avaliadas a partir da proposta acima formulada. Há algumas situações no Brasil onde as diferentes perspectivas confessionais precisam aprender a olhar para elas na ótica da ética de mínimos. Por exemplo: distribuição de preservativos como prevenção em saúde; realização de abortos nos casos não punidos pela lei; realização de transfusão de sangue em crianças, mesmo contra a vontade dos pais; realização do desejo dos pais terem filhos utilizando técnicas de reprodução assistida. Compreendemos que os conflitos que surgem dessas situações precisam ser analisados predominantemente a partir da perspectiva secular da bioética, da defesa dos mínimos. Se essa perspectiva for aceita, boa parte do

<sup>55</sup> GARCÍA, 2008, p. 138.

<sup>56</sup> LACADENA, J. R. Jesuitas y Bioética. In: DE LA TORRE, 2008, p. 85.

<sup>57</sup> HABERMAS, 2004, p. 146.

consenso já está construída. O teólogo aqui relutantemente reclama, mas reconhece que, numa sociedade pluralista, a bioética fica bastante reduzida à lei como fonte de moralidade.<sup>58</sup> Como vimos, a ética de mínimos está de fato muito próxima do direito, e o profissional de saúde, independentemente de sua confessionalidade, precisa aceitar as questões legais. Enfim, há situações em que essa é a resposta mais satisfatória, onde as propostas que brotam da confessionalidade podem ser injustas ou inviáveis.

Por outro lado, há situações em que a perspectiva secular é muito pobre e insatisfatória. Visto que as perspectivas das bioéticas confessionais impulsionam a ética dos máximos, elas desafiam todos os envolvidos nos conflitos éticos a olhar para dimensões mais complexas do ser humano e da vida como um todo. Exemplos de posturas marcadas pelas bioéticas confessionais no Brasil: a dignidade do embrião humano, o crescimento dos serviços de cuidados paliativos, com maior respeito à autonomia dos idosos; crescente valorização das dimensões psicológicas e espirituais nos procedimentos de cuidado em saúde etc. Esses elementos se tornam realidades cada vez mais presentes nos serviços em saúde apenas se houver a superação de uma ética estritamente secular, estritamente apegada à defesa dos mínimos éticos.

Em várias situações, a abertura à perspectiva da confessionalidade pode evitar o perigo de se praticar uma bioética muito correta, “muito respeitosa, por exemplo, com a privacidade e os direitos dos enfermos, porém carente de cordialidade, de entrega e de generosidade, pouco sensíveis a determinados indivíduos pouco rentáveis ou produtivos”<sup>59</sup>. Caso contrário, as grandes tradições religiosas, com enorme potencial humanitário, se veem excluídas, e essa exclusão é também uma injustiça aos que precisam ser cuidados de maneira integral. Assim, concluímos com uma queixa que representa a perspectiva confessional quando precisa se calar por causa do discurso “politicamente correto” de uma bioética secular: “Com tantas riquezas à nossa disposição, por que acabamos, em nome da paz social, com um sal que tem perdido seu sabor?”<sup>60</sup>.

## Referências bibliográficas

- ALARCOS, Francisco J. **Bioética e Pastoral da Saúde**. São Paulo: Paulinas, 2006.
- ANJOS, Márcio Fabri dos. Bioética em perspectiva de libertação. In: GARRAFA, Volnei e PESSINI, Leo. **Bioética: poder e injustiça**. São Paulo: SBB; São Camilo; Loyola, 2003. p. 455-468.
- ANJOS, Márcio Fabri dos. Bioética: abrangência e dinamismo. In: BARCHIFONTAINE, Christian e PESSINI, Leo (Orgs.). **Bioética: alguns desafios**. São Paulo: São Camilo; Loyola, 2001. p.17-34.

---

<sup>58</sup> GAFO, 2003, p. 79.

<sup>59</sup> GAFO, 2003, p. 138.

<sup>60</sup> CALLAHAN apud GAFO, 2003, p. 79.

- BACH, J. Marcos. **Consciência e Identidade moral**. Petrópolis: Vozes, 1985.
- BEUCHAMP, Tom L. e CHILDRESS, James F. **Principles of Biomedical Ethics**. Fourth Edition. New York; Oxford: Oxford University Press, 1994.
- CAHILL, Lisa Sowle. Theology and bioethics: should religious traditions have a public voice? **The Journal of Medicine and Philosophy**, n.17, p. 263-272, 1992. Kluwer Academic Publishers. Printed in the Netherland, 1992. Disponível em: <<http://jmp.oxfordjournals.org>>. Acesso em: 10 ago. 2010.
- CORTINA, Adela e MARTÍNEZ, Emílio. **Ética**. São Paulo: Loyola, 2005.
- DE LA TORRE, Javier. Religiones y bioética. In: DE LA TORRE, Javier. **Veinte años de bioética en España**. Madrid: Comillas, 2008. p. 9-12.
- DURANT, Guy. **A bioética: natureza, princípios, objetivos**. São Paulo: Paulus, 1995.
- ENGELHARDT JR., H. Tristram. Pluralismo moral e metafísico: repensar a santidade da vida e da dignidade humanas. In: GARRAFA, V. e PESSINI, L. **Bioética: poder e injustiça**. São Paulo: SBB; São Camilo; Loyola, 2003.
- ENGELHARDT JR., H. Tristram. **Fundamentos da Bioética Cristã Ortodoxa**. São Paulo: Loyola, 2003.
- GAFO, Javier. **Bioética Teológica**. 3. ed. Madrid: Comillas; Desclée De Brouwer, 2003.
- GARCÍA, Luis Miguel Pastor. Creencias religiosas y quehacer bioético. **Cuadernos de Bioética**, XIX, n. 67, p. 485-494, 2008.
- GRACIA, Diego. Enfoque geral da bioética. In: VIDAL, Marciano. **Ética Teológica: conceitos fundamentais**. Petrópolis: Vozes, 1999.
- HABERMAS, Jürgen. **O futuro da natureza humana**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- KÜNG, Hans. **Projeto de ética Mundial**. São Paulo: Paulinas, 1993.
- LACADENA, Juan-Ramón. Jesuitas y Bioética. In: DE LA TORRE, Javier. **Veinte años de bioética en España**. Madrid: Comillas, 2008. p. 68-109.
- MARTÍNEZ, Julio L. Bioética y Teología. In: DE LA TORRE, Javier. **Veinte años de bioética en España**. Madrid: Comillas, 2008. p. 38-67.
- PELLEGRINO, E. D. e THOMASMA, D. C. **The christian virtues in medical practice**. Washington DC: Georgetown University Press, 1996.
- REICH, W. T. (Ed.). **Encyclopedia of Bioethics**. 2. ed., 1995. v. 1.
- SANCHES, Mário A. **Bioética: ciência e transcendência**. São Paulo: Loyola, 2004.
- SMITH, J. Wesley. **Culture of death: the assault on medical ethics in America**. San Francisco: Encounters Books, 2000.
- TURRADO, Jose Luis Florez. La bioética desde la antropología y la teología. **Revista Seleccionados de Bioética**, Pontificia Universidad Javeriana, p. 98, ago. 2006.
- VELASCO, Juan Manuel Burgos. Las convicciones religiosas en la argumentación bioética. Dos perspectivas secularistas diferentes: Sádaba y Habermas-Rawls. **Cuadernos de Bioética**, XIX, n. 65, p. 29-41, enero-abril 2008.
- VIDAL, Marciano. **A ética civil e a moral cristã**. Aparecida: Santuário, 1998.