

Artigos de atualização

Bioética da Proteção: ferramenta válida para enfrentar problemas morais na era da globalização

Fermin Roland Schramm

Resumo: A Bioética da Proteção é um subconjunto da bioética, constituída por ferramentas teóricas e práticas que visam entender, descrever e resolver conflitos de interesses entre quem tem os meios que o capacitam para realizar sua vida e quem não os tem. Ao priorizar os "vulnerados" que não dispõem de tais meios, pretende respeitar concretamente o princípio de justiça, já que aplica a equidade como condição *sine qua non* da efetivação do próprio princípio de justiça para atingir a igualdade. Este é o sentido *stricto sensu* da Bioética da Proteção. Mas existe um sentido *lato sensu*, que aplica no contexto da globalização e visa proteger todos os seres vivos contra o sofrimento e a destruição evitáveis. O artigo tenta mostrar como o conceito de proteção se situa no âmago da própria ética e como se relaciona com os conceitos de *ethos*, *oikos*, *zoé*, *bíos*, *nomos* e *oikonómia*, implícitos nos debates atuais acerca dos efeitos negativos sobre o ambiente natural, modos de vida e a própria saúde humana. Nesse sentido, a Bioética da Proteção pretende refletir sobre a problemática da sobrevivência do mundo vital e da qualidade de vida de seus integrantes ou hóspedes.

Palavras-chave: Bioética da Proteção. Vulneração. Globalização. Ambiente.



Fermin Roland Schramm

Licenciado em Letras pela *University of Genève*, mestre em Semiologia pela *Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales*, doutor em Saúde Pública pela Fundação Oswaldo Cruz e pós-doutor em Bioética pela Universidade do Chile. Pesquisador titular da Fundação Oswaldo Cruz, pesquisador 1C do CNPq e consultor em Bioética do Instituto Nacional de Câncer (INCA / RJ)

A Bioética da Proteção é proposta recente no campo da bioética, formulada inicialmente por pesquisadores latino-americanos¹, que torna explícitos conteúdos que perpassam a ética desde seus albores e que se referem aos problemas morais envolvidos pela vulneração humana, ou seja, a condição existencial dos humanos que não estão submetidos somente a riscos de vulneração, mas a danos e carências concretas, constatáveis por qualquer observador racional e imparcial. É recente porque surgiu a partir da aplicação do corpo teórico-prático da bioética tradicional, tentando transformá-lo e adaptá-lo aos conflitos em saúde pública na América Latina, considerada como região do mundo que tem problemas próprios, mas que compartilha os demais problemas que se referem à humanidade e ao planeta como um todo, como a exclusão social – que infringe o princípio de justiça – e a destruição ambiental – que infringe tanto o

princípio da sacralidade da vida como o princípio da qualidade de vida.

Em particular, a Bioética da Proteção pode ser aplicada à situação do mundo globalizado na medida em que esse está, cada vez mais, afetado por uma sinergia "catastrófica", de causas e efeitos, visto que: *vivemos, daqui em diante, na sombra trazida por catástrofes futuras que, postas em sistema, provocarão, possivelmente, o desaparecimento de nossa espécie. Por isso, nossa responsabilidade é enorme, pois somos a única causa daquilo que se passa conosco. Mas ao nos persuadirmos que o bem-estar (salut) do mundo está em nossas mãos e que a humanidade deve a si mesma a obrigação de ser sua própria salvação arriscamos de precipitar cada vez mais nesta corrida para frente, neste grande movimento pânico com que se parece, cada dia mais, a história mundial*².

Existem, evidentemente, condições mais específicas da assim chamada parte *em desenvolvimento* (ou "subdesenvolvida") do mundo, como a pobreza extrema, que pode tornar as pessoas reféns e vítimas da violação de outras liberdades necessárias para realizar seus projetos de vida, ou seja, condições que as privam da competência (*capability*) para ter uma vida objetiva e subjetivamente digna³. Assim, a Bioética da Proteção tem seu foco principal nos indivíduos e populações de afetados, vulnerados e excluídos do processo de globalização em curso⁴. Mas existem também outros problemas globais, como parecem mostrar as

práticas predatórias que afetam o planeta como um todo e a humanidade como espécie, e cujos efeitos presentes mais visíveis são a poluição generalizada; as mudanças climáticas; o desflorestamento insensato; a desertificação crescente; a redução da biodiversidade; a poluição e escassez de água, criando o imaginário da escassez. A palavra de ordem da Unesco *fazendo as pazes com a Terra*, propõe o resgate de conceitos já bastante antigos como "desenvolvimento sustentável", "conhecimento global" e "contrato natural", cuja sinergia se encontra entre os determinantes negativos da saúde e da complexidade de seus problemas e soluções⁵.

Com outras palavras – e de acordo com um pensamento ecologicamente correto – devemos não só pensar globalmente e agir localmente (como admoestam os militantes ecologistas), mas também saber pensar nos problemas locais e agir com sabedoria tendo em vista uma estratégia global de sobrevivência, como pretendia o oncologista e bioeticista Potter⁶. Aqui defende-se a pertinência e legitimidade da Bioética da Proteção, entendida como uma corrente da bioética mundial, a ser levada em consideração por estar, ao mesmo tempo, adaptada às contingências latino-americanas e atenta à moralidade dos problemas globais.

Sentido e contexto da Bioética da Proteção

A expressão Bioética da Proteção contém dois conceitos: 1) "bioética", com o signi-

ficado genérico de "ética da vida", e 2) "proteção", que indica uma prática consistente em dar amparo a quem necessita e que se refere à função principal do *ethos*, que é, justamente, a de proteger os vulnerados (e não genericamente "vulneráveis"). Mas, bioética pode ter um significado mais restrito, pois é, literalmente, a ética aplicada ao *bíos*, à vida humana naquilo que ela teria de específico: a vida moral, isto é, a competência em distinguir entre o bem e o mal, que constituiria – de acordo com Montalcini – o *mais alto grau da evolução darwiniana*⁷.

Tais conceitos estão, por um lado, intimamente ligados, mas, por outro, também distintos. Ligados porque, com a emergência, cada vez mais patente, de amplos grupos de humanos indigentes, vulnerados e excluídos da globalização, e das questões ambientais percebidas e "sentidas" em termos catastróficos, a *bioética* parece instada a assumir tais questões como uma de suas preocupações específicas, e a dar soluções normativas e pragmáticas para tentar resolvê-las da maneira mais razoável e justa possível. Essa função permite aproximar os conceitos de *bioética* e *proteção*, tanto do ponto de vista etimológico – visto que o sentido de *proteger* está contido no próprio significado da palavra *ethos* – quanto do ponto de vista teórico-prático que reúne, desde sua origem, as funções de dar amparo e estabelecer normas de convivência¹. Em suma, a bioética pode ser pensada como meio prático para proteger seres e entes vivos contra ameaças que

podem prejudicar de maneira irreversível suas existências, além de ser também um meio "de segunda ordem" para entender a moralidade e seus conflitos, imanentes ao próprio viver "juntos".

Mas os termos bioética e proteção devem, também, ser *distintos* porque, apesar dos vínculos que se possa estabelecer entre eles (e que podem eventualmente corresponder a estados de coisas – ou *fenômenos* – que de fato acontecem), não se pode confundi-los. De fato, o campo semântico de cada conceito não é idêntico. Os dois conceitos não podem ser sobrepostos como equivalentes, nem serem subsumidos um ao outro, pois nem toda *bioética* é *bioética* da proteção e nem todo meio de proteção é meio da *bioética*: existem aspectos da vida importantes e pertinentes para a bioética (como, por exemplo, o exercício da autonomia pessoal no que se refere ao "estilo" de vida que não afeta negativamente a vida alheia) que não podem ser subsumidos a algum tipo de proteção – que negaria a própria autonomia –, assim como existem meios de proteção que podem ser questionados do ponto de vista ético (como a medicalização dos comportamentos que não prejudiquem terceiros, mas que, mesmo assim, se tornam objeto de formas de estigmatização, controle e interdição, supostamente para proteger o agente moral contra si mesmo, mas indicam, sobretudo, um mal-estar coletivo frente a outros problemas globais).

Parece, portanto, indispensável evitar que a Bioética da Proteção se torne *pas-*

partout para qualquer problema moral que surja no mundo vital, ou seja, deve-se efetivamente evitar que essa perspectiva teórica se torne espécie de "solução mágica", supostamente capaz de responder a qualquer conflito ético no âmbito das práticas humanas que afetem de maneira significativa e irreversível o mundo vital. Tais soluções geralmente não funcionam ou tendem a ser ineficazes na prática, devido à diferenciação funcional, considerada necessária à gestão das sociedades complexas atuais. Se não se faz essa delimitação do campo de aplicação da Bioética da Proteção, a mesma poderia revelar-se mais uma fonte de frustração do que autêntica ferramenta de inteligibilidade e de atuação para a possível solução de conflitos morais no âmbito das práticas que envolvem seres vivos, sejam nossos semelhantes – próximos ou longínquos – ou outros seres vivos, inclusive o ambiente natural entendido como sistema dos sistemas vivos.

A expressão Bioética da Proteção denota uma realidade complexa, tanto do ponto de vista dos problemas reais que deve enfrentar como daquele das ferramentas conceituais e pragmáticas dos quais deve lançar mão para tentar resolver tais problemas. Ela é, de fato, *expressão-problema*, no duplo sentido de apontar problemas e de ser, por sua vez, problemática devido às suas tensões internas e ao risco de ser considerada espécie de "chave mestra" (*passé-partout*), quando de fato não é.

O que é, então, a Bioética da Proteção?

Como vimos, a palavra bioética é composta pelo prefixo *bíos* e a palavra *ethiké*, ambos de origem grega. O prefixo *bíos* tem – pelo menos desde Aristóteles – o significado de vida prática humana por oposição à vida meramente orgânica, indicada pela palavra *zoé*. Por sua vez, ética vem de *ethos*, tradicionalmente concebido como sinônimo de *moral*, ou seja, como costume (aplicado aos hábitos vigentes e aceitos na *polis* ou sociedade) ou caráter (aplicado ao cidadão). Mas se deve distinguir *ética* e *moral*, pois *ética* tem o sentido geral de discurso sobre o *ethos* ou – nos termos propostos por Maliandi – de tematização do *ethos* ⁸.

Historicamente, o termo *ethos* parece ser mais antigo que o termo *ethiké*, pois o primeiro já está atestado em época homérica com o significado de *guarda* com função, portanto, protetora; inicialmente reservada aos animais, para defendê-los contra seus eventuais predadores e, em seguida, aplicada aos humanos com sentido semelhante¹, tendo, assim, uma proximidade semântica com a palavra *oikos*, que tem os sentidos de casa e ambiente.

Os antecedentes da Bioética da Proteção parecem confundir-se com a emergência da própria ética, no universo imaginário-simbólico grego antigo em que surge a Filosofia, sempre acompanhada de algum nível de reflexão, embora não necessaria-

mente crítica⁸. Isso pode explicar, talvez, porque muitos pensem na bioética como uma *ética da vida*, estabelecendo, assim, intuitivamente, um nexos semântico entre *ethos* (guarda) e *oikos* (casa), mas que pode também ser "tematizado" pelos bioeticistas criando nexos prático-teóricos.

Visto que a ética tem sempre alguma forma de pretensão normativa, aproxima-se semanticamente da palavra *nomos* (regra, norma), de tal forma que há, também, uma proximidade semântica entre *ética* e *oikonomía* (regras que regem a casa). Sendo assim, temos um conjunto de termos e conceitos que estão relacionados e formam uma série: *ethos-oikos-ethiké-oikonomía*, que nada mais é que o campo semântico ao qual se refere a atual problemática ecológica e a que podemos chamar de intuição e inteligência ecoética.

Entretanto, há algo a mais, pois, embora Aristóteles fizesse a distinção entre *biós* e *zoé*, entre vida prática humana e orgânica, nunca os separou totalmente. Com efeito, na *Política* (1278b) afirmara que *se não há um excesso de dificuldade quanto ao modo de viver [biós]... os homens se apegam à vida [zoé] [e podem unir-se e manter] a comunidade política até mesmo tendo em vista o mero fato de viver [zen]*. Dessa forma, temos a série (provisoriamente) completa *oikos-zoé-ethos-biós-nomos-oikonomía-ethiké*, com a qual se pode indicar algo que reaparece, explicitamente, na contemporaneidade e que a Bioética da Proteção deve assumir como uma de suas

tarefas específicas: refletir sobre a problemática da sobrevivência do mundo vital e da qualidade de vida de seus integrantes, presentes e futuros. É o que o senso comum, embora talvez só intuitiva e parcialmente, indica ao dizer que a *bioética* é a *ética da vida*.

Outra variante no senso comum consiste em pensar a *bioética* da vida como sendo uma *bioética de minha vida*, ou seja, introduzindo um sentido individual (ou "individualístico") no campo. Com certa razão essa acepção é vista com desconfiança, já que, apesar de poder existir uma ética totalmente centrada no indivíduo (como em algumas vertentes neo-aristotélicas ou no foucaultiano *cuidar de si*), não faz plenamente sentido, a rigor, pois só existe ética, propriamente dita, se for inscrita em uma estrutura relacional, do tipo *eu-outro* ou *eu-tu*.

Não se pode esquecer que o "individualismo" é uma das conquistas do humanismo ocidental – simbolizada pela cultura dos direitos humanos – e faz parte da concepção moderna de cidadania, entendida em sua dupla dimensão individual e coletiva, que em muitos casos pode entrar em conflito. De fato, o individualismo pode ser visto, hoje, como o produto histórico de uma pluralidade de lógicas em interação: a lógica econômica do *management* capitalista, termo que Agamben traduz e atualiza, do termo grego *oikonomía*¹⁰, que gera a sociedade de consumidores; a lógica do individualismo democrático, que outorga

ao indivíduo uma série de direitos e deveres; a dinâmica jurídica dos direitos individuais; e a lógica societária referente às transformações na esfera da família e da intimidade¹¹.

Assim sendo, ambas as interpretações – *ética da vida e ética de minha vida* – não são inteiramente estranhas à problemática bioética atual, pois essa pode referir-se tanto às preocupações autênticas e legítimas de cada humano com seu sofrimento e finitude, mortalidade e sobrevivência pessoal, como à qualidade de vida de todos os outros seres vivos, humanos ou não.

Entretanto, conceber a bioética – intuitivamente – como ética da vida pode ser insuficiente quando se pensa em termos menos imediatos e "imparciais", ou seja, quando se consegue entrar na dimensão crítica, que é aquela propriamente técnica da ética aplicada à moralidade; das conseqüências das ações humanas sobre o mundo da vida em geral e da vida humana em particular. Ela é criticável, em especial quando se pensa na dimensão complexa do fenômeno *vida*, mas, também, quando se procuram os meios mais adequados para avaliar a prática, pois para isso é preciso ter ferramentas racionais, capazes de conjecturar criticamente sobre a práxis transformadora do mundo vital. Este é certamente o caso das implicações das políticas biotecnológicas que afetam, direta ou indiretamente – para o bem ou para o mal – os indivíduos humanos, a sociedade, a

humanidade, a cultura, as instituições e a própria natureza como um todo¹².

Para dar conta dessa problemática a Bioética da Proteção pode ser pensada de duas maneiras: em *stricto sensu* e *lato sensu*. No sentido *stricto*, visa dar amparo aos sujeitos e populações que não possuem competência suficiente – ou "capacitação" (*capability*) – para realizar seus projetos de vida razoáveis e justos, ou seja, capazes de alcançar uma vida *digna* no sentido preconizado pela assim chamada cultura dos direitos humanos; como aquilo que é moralmente correto e necessário para o convívio humano. No sentido *lato*, e partindo da premissa de que existem interesses coletivos e ecológicos que não podem ser subsumidos a interesses de indivíduos ou de grupos humanos particulares, a Bioética da Proteção se ocupa das condições necessárias à própria *antropogênese* (ou talvez a *outra* antropogênese), ou seja, da sobrevivência da espécie humana (ainda que essa possa ser transformada graças à biotecnociência, inclusive intervindo no próprio processo da evolução).

Resumindo, a Bioética da Proteção pode ser entendida como a parte da *ética aplicada constituída por ferramentas teóricas e práticas que visam entender, descrever e resolver conflitos de interesses entre quem tem os meios que o "capacitam" (ou tornam competente) para realizar sua vida e quem, ao contrário, não os tem*. Para isso, estabelecer a prioridade léxica de quem não dispõe de tais meios é primordial para respei-

tar concretamente o princípio de justiça, já que aplicar o valor da equidade como meio para atingir a igualdade é condição *sine qua non* da efetivação do próprio princípio de justiça. Os interesses conflitantes redundam em outro tipo de conflitos – chamados conflitos morais – e que só podem ser resolvidos dando suporte (*protegendo*) aos afetados para que possam desenvolver suas potencialidades e deixem de precisar desta proteção ou – como se diz – de "passar necessidades". De fato, os grupos particularmente vulneráveis, ou literalmente *vulnerados* (ou afetados), não são capazes, por alguma razão independente de suas vontades, de se defenderem sozinhos pelas condições desfavoráveis em que vivem ou devido ao abandono das instituições vigentes que não lhes oferecem o suporte necessário para enfrentar sua condição de afetados e tentar sair dela.

Nesse sentido, a Bioética da Proteção não se aplica, via de regra, aos indivíduos e às populações que – embora afetados negativamente ou suscetíveis de serem concretamente afetados – conseguem enfrentar essa condição existencial com seus próprios meios ou com os meios oferecidos pelas instituições vigentes e atuantes. Caso contrário, a proteção – considerada condição necessária para que a pessoa vulnerada saia de sua condição de vulneração e desenvolva sua competência para ter uma vida pelo menos decente – poderia ser confundida, pertinentemente, com "paternalismo", porque proteger visa dar o suporte necessário para que o próprio

indivíduo potencialize suas capacidades e possa fazer suas escolhas de forma competente, ao passo que o paternalismo pode, em nome do (suposto) bem-estar do outro, infantilizá-lo e sufocá-lo, impedindo sua capacitação para viver uma vida decente e livre, tornando-o, assim, sempre dependente das escolhas alheias. Em suma, proteger significa dar as condições de vida que cada qual julgue necessárias para capacitá-lo na tomada de suas próprias decisões enquanto ser racional e razoável. Se não for assim, a Bioética da Proteção contraditaria um dos valores básicos das sociedades seculares e democráticas modernas, que é o direito ao exercício da *autonomia* pessoal e, em alguns casos, o dever de exercê-la, sendo, portanto, responsável por seus atos.

Com outras palavras, a Bioética da Proteção pode ser vista como a ferramenta que só se ocupa do "negativo" implicado pela *práxis* humana, tentando detectá-lo, examiná-lo e avaliá-lo de acordo com algum parâmetro moral que possa ser compartilhado por agentes racionais e razoáveis, os quais estejam dispostos a negociar seus pontos de vista respectivos; ou que compartilhem alguma cosmovisão (*Weltanschauung*) como no caso das assim chamadas comunidades morais.

Mas existe também um objeto da bioética referente aos efeitos positivos de nossas práticas que poderia, eventualmente, ser chamada uma bioética "do bem". Nesse

caso, parece intuitivamente evidente que os afetados não precisam de nenhuma proteção, por não serem desprotegidos contra o negativo, isto é, necessitados. Ademais, a Bioética da Proteção, *stricto sensu* não se aplica tampouco a quem – embora afetado negativamente ou suscetível de sê-lo – consegue fazer frente ao mal/negativo com seus próprios meios ou graças aos meios oferecidos pelas instituições vigentes e atuantes. Caso contrário redundaria, novamente, em paternalismo, desta vez mais preocupante, pois não visaria evitar um dano, mas, substancialmente, impor um bem a terceiros.

É claro que podem existir conflitos entre as concepções *stricto sensu* e *lato sensu* da Bioética da Proteção e que a primeira, sem as ponderações da segunda, pode implicar uma sociedade meramente assistencial, encarnada por um Estado paternalista, incapaz de ter em devida conta as capacidades de cada um de seus cidadãos, mantendo-os em condição de infantilização e, portanto, sem responsabilidade por seu agir. É a segunda, caracterizada por um Estado autoritário, também seria perniciosa, pois incapaz de dar espaço à livre expressão das potencialidades dos indivíduos. Mas essa é questão a ser ponderada e, provavelmente, pode ser mais bem pensada quando se considera a possibilidade, oferecida pela ética discursiva, de resolver conflitos com os outros e o mundo pelo confronto entre argumentos cogentes, desde que os agentes e os afetados estejam num patamar para poder

argumentar e estabelecer um contrato social entre agentes em princípio iguais.

Extensão do campo da Bioética da Proteção

Como visto, a Bioética da Proteção se aplica pertinentemente a qualquer paciente moral que não possa se defender sozinho ou agir autonomamente por alguma razão independente de sua vontade e suas capacidades. Esta é a definição estrita dessa proposta, enunciada, inicialmente, para enfrentar os conflitos morais que surgem em saúde pública nos países em desenvolvimento¹.

A Bioética da Proteção tem alguns antecedentes institucionais, dentre os quais se destacam os códigos e diretrizes internacionais como o Código de Nuremberg (1947) e as várias versões da Declaração de Helsinque (1964-2000), que regulamentam a pesquisa biomédica depois dos abusos cometidos por cientistas e médicos contra sujeitos e populações, tanto em países com regime autoritário como em países autodenominados democráticos ao longo do século XX. Mas é somente com o Relatório Belmont (1979) que a palavra *proteção* aparece explicitamente e com destaque, visto que o relatório inclui o termo em seu texto e na autodenominação como grupo institucional¹³.

Entretanto – como já vimos – pode-se pensar em uma concepção extensa (ou *lato sensu*) da Bioética da Proteção (e aqui se retoma o significado de bioética entendida

como "ética da vida"), ou seja, estendendo o campo da consideração moral a todos os seres do mundo vital (*oikos*). Isso se aplica, certamente, quando se considera pertinente o fato de os atos humanos terem consequências negativas sobre todos os seres *sencientes*, que podem sofrer de maneira injustificada, como é o caso da *bioética animal* preocupada com o bem-estar animal. Mas pode ser o caso, também, de uma *bioética global* – ou "ecobioética" – que considerasse assumir a proteção de um ecossistema ou do planeta, abrangendo, portanto, questões como a destruição e poluição ambientais; a qualidade do ar e da água; o esgotamento irracional dos recursos não renováveis e, talvez, as próprias fontes da alimentação, como previa o Clube de Roma em 1972.

Com efeito, de acordo com o Conselho Internacional para a Ciência, o mundo terá cada vez mais catástrofes mortíferas ditas "naturais", ligadas ao aquecimento climático; ademais, as emissões de gases poluentes e o efeito estufa, o consumo de recursos finitos e não renováveis e da água, delineiam quadro bastante sombrio para um futuro não muito longínquo, afetando em princípio a todos os que existirão¹⁴. Isso no que se refere ao mundo globalizado, visto que os problemas que podemos chamar de ambientais ou ecológicos dizem respeito à *casa comum* ou à morada de todos os seres, isto é, ao *oikos* entendido como espaço global. Os termos *oikos* e *ethos*, que conjuntamente nominavam para os gregos a morada planetá-

ria, adquiria naquele contexto sentido muito mais amplo daquele que costumamos atribuir-lhes ainda prevalentemente hoje, pois indicavam tanto a morada dos seres vivos como o modo ou forma de vida humana em geral¹⁵. Assim, estabelecia-se, pela primeira vez, uma proximidade semântica muito estreita entre aquilo que denominamos *ambiente* e *ética*, antecipando o que aqui é denominado o campo da Bioética da Proteção *lato sensu*.

Na verdade, tanto os filósofos gregos como os outros filósofos posteriores esqueceram, no mais das vezes, esse amplo sentido primitivo, pelo menos até o nascimento da bioética com o cancerologista Potter, em 1970. Nesse momento foi criado o neologismo *bioethics* para indicar uma *ciência da sobrevivência*, uma forma de saber que deveria ser também uma *sabedoria*, capaz de assegurar a preservação da biosfera, razão pela qual seria necessário desenvolver uma bioética global, que tratasse da moralidade das relações dos humanos com o ambiente natural. Para tanto, Potter cunhou a metáfora da *ponte entre o saber científico e o saber humanístico* e atribuiu à emergente bioética a tarefa de estabelecer tal ponte¹⁶.

Considerações finais

Sobre a Bioética da Proteção existe, evidentemente, uma série de questões críticas pertinentes. Uma primeira crítica que surge diz respeito à relação possível entre proteger alguém e a competência de cada

um em se proteger a si mesmo, que é nada mais que o problema das liberdades e do exercício da autonomia individual em uma comunidade ou sociedade determinada, regida por normas de convivência voltadas a evitar a hobbesiana guerra de todos contra todos. A questão é ao mesmo tempo teórica e prática. Teórica porque diz respeito à relação lógica que podemos estabelecer entre proteção e autonomia e à ponderação necessária quando tais categorias entram em conflito, visto que os dois conceitos parecem ser mutuamente excludentes. Prática porque se refere ao campo de sua aplicação; em particular, à pergunta se a Bioética da Proteção deve ser reservada aos casos evidentes de seres concretamente afetados (vulnerados) ou se pode ser aplicada também a seres suscetíveis e até aos seres genericamente vulneráveis, que somos todos pelo simples fato de sermos mortais e podermos ser atingidos¹⁷.

Historicamente, um princípio moral de proteção está implícito nas obrigações do Estado, que deve proteger seus cidadãos contra calamidades, guerras etc., chamado também de Estado mínimo. Entretanto, poderia muito bem ser chamado de Estado protetor, pois parece intuitivamente compreensível que todos os cidadãos não conseguem se proteger sozinhos contra tudo e todos, podendo tornar-se suscetíveis e até vulnerados em determinadas circunstâncias. Mas, neste caso, devemos distinguir a mera vulnerabilidade – condição ontológica de qualquer ser

vivo e, portanto, característica universal que não pode ser protegida – da suscetibilidade ou vulnerabilidade secundária (por oposição à *vulnerabilidade primária* ou *vulnerabilidade* em geral)¹. Ademais, os suscetíveis podem tornar-se vulnerados, ou seja, diretamente afetados, estando na condição existencial de não poderem exercer suas potencialidades (*capabilities*) para ter uma vida digna e de qualidade. Portanto, dever-se-ia distinguir graus de proteção de acordo com a condição existencial de vulnerabilidade, suscetibilidade e vulneração, o que pode ser objeto de discussões infundáveis sobre como quantificar e qualificar tais estados existenciais.

Outra questão pertinente é saber quem são de fato os suscetíveis ou vulnerados, pois, como aponta Sen¹⁸, ainda predomina a definição de uma pessoa a partir de seu pertencimento geográfico ou cultura a que está adstrita. Nesse caso, o risco de estigmatização e os riscos de paternalismo e autoritarismo são grandes e, sobretudo, há a possibilidade de desconsiderar indevidamente as diferenças, o multiculturalismo e a pluralidade moral das sociedades complexas contemporâneas. Em suma, surge a questão de como fazer para focalizar os indivíduos vulnerados e lhes fornecer a proteção necessária para desenvolver suas potencialidades e sair da condição de vulneração e, ao mesmo tempo, respeitar a diversidade de culturas, as visões de mundo, hábitos e moralidades diferentes e que fazem parte da vida em comum, complexificando-a e enriquecendo-a, como bem

mostram países como o Brasil, graças à sua prática de *antropofagia cultural*?¹⁹

Concluindo, a Bioética da Proteção, assim como a entendemos aqui, parece levantar mais problemas do que resolver. Pode ser, mas ao tentar levantar tais problemas e abordá-los de forma crítica e imparcial, tentando superar o olhar meramente antropocêntrico, indica as ferramentas para pensar a moralidade do agir humano de forma tal a responder à exigência moral humana de evitar sua auto-destruição, inclusive nos protegendo con-

tra nós mesmos⁵. Em suma, ao se des- centrar criticamente com relação ao antropocentrismo, mas sem recalá-lo desconsideradamente, a bioética aponta as condições para repensar outra antropogê- nese situada corretamente no paradigma *oikos-zoé-ethos-bíos-nomos-polis-oikonómia-ethiké*. Paradigma que é – ou preten- de ser – simultaneamente local e global, mas sobretudo, evolutivo no sentido de aprimorar a "segunda natureza" humana, que inclui certamente a competência moral do indivíduo, cidadão de seus lugares e do mundo.

Resumen

La Bioética de la Protección: herramienta válida para enfrentar problemas morales en la era de la globalización

La Bioética de la Protección es un subconjunto de la bioética y constituida por herramientas teóricas y prácticas que objetivan entender, describir y resolver conflictos de intereses entre quien tenga los medios que lo capacitan para realizar su vida y quien no los tiene. Al priorizar los "vulnerables" que no disponen de tales medios, pretende respetar concretamente el principio de justicia, ya que aplica la equidad como condición *sine qua non* de la efectución del propio principio de justicia para alcanzar la igualdad. Éste es el sentido *stricto sensu* de la Bioética de la Protección. Pero existe un sentido *lato sensu*, que aplica en el contexto de la globalización y que objetiva proteger todos los seres vivos contra el sufrimiento y la destrucción evitables. El artículo intenta mostrar como el concepto de protección se sitúa en la parte central de la propia ética y como se relaciona con los conceptos de *ethos*, *oikos*, *zoé*, *bíos*, *nomos* y *oikonómia*, que están implícitos en los debates actuales acerca de los efectos negativos sobre nuestro ambiente natural, los modos de vida y la propia salud humana. En este sentido la Bioética de la Protección pretende reflejar sobre la problemática de la supervivencia del mundo vital y de la calidad de vida de sus integrantes o huéspedes.

Palabras-clave: Bioética de la Protección. Vulneración. Globalización. Ambiente.

Abstract

Bioethics of Protection: valid tool to face moral problems in the globalization era

The Bioethics of Protection is a subset of bioethics and consists of theoretical and practical tools that aim to understand, describe and resolve conflicts of interests among those who have the means that enable them to accomplish their lives and those who do not. By prioritizing the "vulnerados" (affected ones for acts of wounding) that do not have such means, it is intended to concretely respect the principle of justice, as equity is applied as a *sine qua non* condition of the very principle of justice to achieve equality. This is the Bioethics of Protection's *stricto sensu*. However, there is a *lato sensu*, which is applied in the globalization context and that aims at protecting all living beings against avoidable suffering and destruction. The article tries to show how the concept of protection lies at the heart of the ethics itself and how it is related to the concept of *ethos, oikos, zoé, bíos, prefectures and oikonomía* that are implicit in the current discussions about the negative effects on our natural environment, the lifestyles and even human health. In this regard the Bioethics of Protection intends to reflect on the problems of the vital world's survival and quality of life of its own members or guests.

Key words: Bioethics of Protection. Vulnerados. Globalization. Environment.

Referências

1. Schramm FR, Kottow M. Principios bioéticos en salud pública: limitaciones y propuestas. *Cad. Saúde Pub* 2001;17(4):949-56.
2. Dupuy J-P. *Petite métaphysique des tsunamis*. Paris: Seuil; 2005. p. 9.
3. Sen A. *Desenvolvimento com liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras; 2000.
4. Schramm FR. A saúde é um direito ou um dever? Uma autocrítica da saúde pública. *Revista Brasileira de Bioética* 2006; 2(2):187-200.
5. Schramm FR. *A terceira margem da saúde: ética natural, complexidade, crise e responsabilidade no saber-fazer sanitário*. Brasília: Ed.UnB; 1996.
6. Potter VR. Humility with responsibility: a bioethics for oncologists: presidential address. *Cancer Research* 1975;35:2297-306.
7. Equipe Palavreiros da Hora. Entrevista com Rita Levi Montalcini, concedida em 12 nov 2007 [Online]. [Acessado em 2 jul 2008]. Disponível em: URL: <http://palavrastodaspalavras.wordpress.com/2007/11/12/entrevista-com-rita-levi-montalcini-premio-nobel-de-medicina/>
8. Maliandi R. *Ética: conceptos y problemas*. Buenos Aires: Editorial Biblos; 2004. p. 17-23.
9. Aristóteles. *Política*. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes; 1998.
10. Agamben G. *Che cos'è um dispositivo?* Roma: Nottetempo; 2006.
11. Corcuff P, Ion J, Singly F. *Politiques de l' individualisme*. Paris: Textuel; 2005.
12. Hottois G. *Qu' est-ce que la bioéthique?* Paris: Librairie Philosophique J. Vrin; 2004. p. 7-8.
13. National Commission for the Protection of Human Subjects of Biomedical and Behavioral Research. *The Belmont Report: ethical principles and guidelines for the protection of human subjects of research*. Washington, DC: U.S Government Printing Office; 1979.
14. Latouche S. *Vers la décroissance: ecofascisme ou écodémocratie*. *Le Monde Diplomatique* 2005 Nov ;52(620):1, 26-7.
15. Aranguren JLL. *Ética*. Madrid: Biblioteca Nueva; 1997. p.19-29.

16. Potter VR. Bioethics: bridge to the future. Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1971.
17. Kottow M. The vulnerable and the susceptible. Bioethics 2003;17(5):460-71.
18. Sen A. Identidade e violência: a ilusão do destino. Lisboa: Tinta-da-China; 2007.
19. Schramm FR. Research and application of stem cell techniques: practice and social perception in Brasil. In: Bender W, Hauskeller C, Manzei A, Editores. Grenzüberschreitungen/Crossing Borders. Münster: Agenda Verlag; 2005. p.275-90.

Recebido: 18.2.2008

Aprovado: 28.2.2008

Contato

Fermin Roland Schramm – roland@ensp.fiocruz.br