

## A tautologia na palavra “bioética”

### RESUMO

Este artigo analisa os sentidos dos termos que compõem a palavra *bioética* e entende que esses sentidos têm consequências nas dimensões de investigação para a disciplina. Nossa argumentação pretende demonstrar uma tautologia na composição do termo “bioética”, seja na composição do termo usando palavras do antigo pensamento grego, como *bios* e *ethos*, seja usando termos como *bio* e *ética*, já consagrados no século XVIII e assim incorporados à ciência moderna em consolidação. Não propomos nenhum outro termo em substituição, mas indicamos a possibilidade de uma leitura empobrecida do sentido da Bioética, por conta de uma tautologia “viciosa” na composição moderna. Nossa proposta é *escutar de maneira grega as palavras gregas* buscando o significado “perdido” de *êthos* e *bios* de maneira que se possa fazer ressoar seus sentidos originais no programa da Bioética. Uma tautologia ainda, no entanto, virtuosa.

**Palavras-chave:** bioética; bios; ethos; tautologia; Heidegger.

### ABSTRACT

This article analyzes the meanings of the terms that compose the word *Bioethics* and understands that these meanings have consequences in the dimensions of investigation for the discipline. Our argumentation aims to demonstrate a *tautology* in the composition of the term “bioethics,” whether in the composition of the term using words of ancient Greek thought, as *bios* and *ethos*, or using terms such as *bio* and *ethics*, already consecrated in the eighteenth century and thus incorporated into Modern science’s consolidation. We do not propose any other term to replace it, but we indicate the possibility of an impoverished understanding of the

---

\*Doutorando em Bioética pela UFRJ, E-mail: joaocardosodecastro@gmail.com

meaning of Bioethics, due to a "vicious" tautology in the modern composition. Our proposal is to put ourselves *to hear with greek ears* for the "lost" meaning of *éthos* and *bios* in a way that can resound its original senses in the program of Bioethics. A *tautology* yet, however, virtuous.

**Keywords:** bioethics; bios; ethos; tautology; Heidegger.

## Introdução

O termo "bioética" teria sido usado pela primeira vez em 1970, na América do Norte, para designar o novo questionamento suscitado pelos progressos da ordem biomédica. O termo é usualmente creditado ao bioquímico norte-americano Van Rensselaer Potter, que o teria usado em um artigo em 1970, e posteriormente elaborado muito mais em um livro de 1971, "*Bioethics: bridge to the future*". No entanto, existem correntes que deslocam esta data para a década de 20, com o pastor alemão Fritz Jahr e seu imperativo biomédico 'respeite todos os seres vivos como um fim em si mesmo e trate-os como tal, se possível' (PESSINI, 2013). A preferência pela cunhagem de um bioquímico ao invés da mesma feita por um pastor, por si só já transparece o privilégio de qualquer narrativa de teor "científico", especialmente no século XX.

A exemplo de muitos neologismos criados na Modernidade, a palavra "bioética" é formada por duas palavras - *bio* e *ética* - respectivamente originárias das palavras gregas, *bios* (vida) e *éthos* (épsilon inicial<sup>1</sup>, de onde deriva a palavra "ética"). Nosso trabalho entende que, seja em sua composição a partir das raízes gregas, *bios* e *éthos*, ou das palavras, *bio* e *ética*, em seus sentidos atualizados, verificamos suceder o que se chama *tautologia* no termo "bioética". Nosso esforço, no entanto, é argumentar que na composição pelas palavras antigas *bios* e *éthos* ressoa o que chamaremos de *tautologia virtuosa*; enquanto que no caso da composição pelas palavras modernas *bio* e *ética*, entendemos que se trata de uma *tautologia viciosa*.

Empregamos "tautologia" em um sentido que vai se elucidar ainda mais ao longo do trabalho. Este termo é uma palavra composta de origem grega, *tautologia*: *logos*, discurso, e *tauto*, o mesmo (DAUZAT *et al.*, 1971, p. 735). No dicionário de Lalande (1993, p. 1103-1105) "tautologia" refere-se em lógica à proposição idêntica, cujo sujeito e o predicado são um só e mesmo conceito. Assim se apresenta como um vício lógico que consiste em mostrar como significativa uma proposição cujo predicado nada diz a mais que o próprio sujeito. Um sofisma que consiste em parecer demonstrar uma tese repetindo-a com outras palavras. No fundo, uma "petição de princípio", assentada sobre um truísmo.

<sup>1</sup> Neste trabalho utilizaremos a nomenclatura de Spinelli (2009), onde *éthos* corresponde à palavra com eta inicial e *éthos* à palavra com epsilon inicial. Cada uma com um significado bem próprio e distinto. No entanto, usaremos *ethos* na referência aos dois sentidos, que embora distintos são articulados no pensamento antigo grego.

A mencionada *tautologia viciosa*, que constatamos na composição das palavras modernas - *bio* e *ética* -, e cujo argumento pretendemos sustentar no decorrer deste trabalho, ganha corpo na medida em que ambos os termos são criações da *Razão Moderna*<sup>2</sup>, ou seja, se fundamentam no que Heidegger (2002, p. 97) denomina a *Metafísica da representação*. Em se tratando de uma *metafísica*, lembra também Heidegger (*Ibid.*), nela se cumpre uma meditação sobre a essência do ente e uma decisão sobre a essência da verdade. *Bio* e *ética* são duas representações, dois *objetos* constituídos conforme o paradigma *sujeito-objeto*, não mais na "verdade" mas na "certeza" do *cogito ergo sum* proposta pelo dualismo cartesiano<sup>3</sup>. Como *objeto*, *bio* é uma construção, uma representação progressivamente estabelecida pela ciência moderna, que ganha certidão no final do século XVIII com Lamarck. Como *objeto*, *ética* é também uma representação do homem enquanto "*sujeito-agente*" ideal que, para assim ser, requer formação, educação e principalmente legislação de um Estado zeloso de seus cidadãos, como *recursos*; o que Foucault<sup>4</sup> e Agamben vão estudar em profundidade sob o nome de "*biopolítica*" (eis o *bio* se repetindo).

Por fim, nossa intenção é argumentar que, mesmo se tratando de um "discurso do mesmo"<sup>5</sup>, se tomarmos a palavra "bioética" segundo uma composição das palavras gregas *bios* e *éthos*, embora do ponto de vista da lógica ainda digamos o mesmo do mesmo (como informa a nota de Heidegger), estaremos reforçando o denominador comum de ambas as palavras, com *bios*, em seu sentido original grego de vida qualificada e *éthos* como "morada do ser". Ao ressoar estas noções, estaremos diante de uma tautologia virtuosa onde a vida qualificada (*bios*), o é pela prática, pelo costume (*éthos*) de uma *praxis* orientada desde a *morada do ser* (*éthos*). Mas estamos nos adiantando quanto ao que vai ser justamente o objeto deste trabalho.

## "Bioética" como tautologia virtuosa

No antigo pensamento grego pelos menos três palavras eram usadas quando de uma referência à "vida" de um *ser humano*, embora algumas destas três fossem usadas para se referir à *vida* de qualquer *vivente*. Estas palavras eram desde

<sup>2</sup> "Modernidade", "Tempos Modernos" e "Razão Moderna" são usados como aquilo que Heidegger assim define (1992, p. 82-83): "O pensamento moderno não apareceu de um momento para o outro. Os primórdios fazem-se sentir no século XV, na escolástica tardia. O século XVI trouxe, de forma intervalada, investidas e recaídas. No século XVII, pela primeira vez, realizam-se as clarificações e as fundamentações decisivas. Todo este acontecer encontrou a sua primeira conclusão sistemática e criadora com o matemático e físico inglês Newton; isto aconteceu com a sua obra principal *Philosophiæ Naturalis Principia Mathematica*, publicada em 1686/87."

<sup>3</sup> "O horizonte metafísico, aberto a partir da subjetividade do Eu penso, eleva-se, pois, com Descartes, na aurora da Filosofia e da Ética modernas, mas é traçado a partir de pontos extremos que não coincidem com aqueles que davam origem ao horizonte da metafísica clássica." (LIMA VAZ, 2012, p. 288).

<sup>4</sup> Segundo Foucault (1988, p.131): "As disciplinas do corpo e as regulações da população constituem os dois pólos em torno dos quais se desenvolveu a organização do poder sobre a vida. A instalação — durante a época clássica, desta grande tecnologia de duas faces — anatômica e biológica, individualizante e, especificante, voltada para os desempenhos do corpo e encarando os processos da vida — caracteriza um poder cuja função mais elevada já não é mais matar, mas investir sobre a vida, de cima a baixo."

<sup>5</sup> [...] dizer o mesmo do mesmo. Isto parece estranho para o bom senso. Chama-se a isso de uma tautologia. Isto, do ponto de vista da lógica é uma frase que não diz nada. Estamos, pois, em oposição à lógica. (HEIDEGGER, 2001, p. 51).

Homero e Hesíodo, ou seja desde os primeiros registros da língua grega: *zoe*, *psyche* e *bios*. Sem entrar em um estudo filológico destes termos e nas diversas sutilezas e minúcias que guardam no seu emprego literário, filosófico, médico e cultural em geral, talvez a melhor maneira de se apresentar a diferença no pensamento grego entre os ditos termos, seja uma frase do Barão de Itaráre: "Leva-se da vida, a vida que se leva".

Nesta frase temos duas vezes a palavra "vida", e articulando-as o verbo "levar". A primeira referência à *vida*, em "leva-se da vida", indica justamente a *zoe* grega. A *vida* que cada vivente tem, a vida de origem natural ou divina, conforme a crença de cada um. A *vida* como simplesmente aquilo que nos torna "vivos" juntamente com todos os demais viventes que nos cercam. Michel Henry desenvolve uma excelente análise sobre esta *vida* em sua obra filosófica, da qual destacamos esta citação de "Eu Sou a Verdade" (2015, p. 44-45):

[...] a Vida nada mais é que o que se auto-revela — não algo que teria, a mais, esta propriedade de se auto-revelar mas o fato mesmo de se auto-revelar, a auto-revelação enquanto tal. Por toda parte onde algo tal como uma auto-revelação se produz, há Vida. Por toda parte onde há Vida, esta auto-revelação se produz.

A segunda ocorrência da palavra *vida* se dá no complemento "a vida que se leva". Esta *vida* refere-se ao *bios* do antigo pensamento grego. Ou seja, indica o modo ou forma de vida que se viveu, ou até os distintos modos de vida que se experimentou na *vida* (*zoe*). Modos de *vida* que Arendt examina em detalhes, em *A Condição Humana* (2007), como veremos em seguida.

O verbo "levar" além de sua condição dinâmica de "verbo", articula as duas vidas, *zoe* e *bios*, *vida vivente* e *vida vivida*. A *psyche* cumpre este papel de *vida* vivente e vivida, articulando e "levando" ambas a sua atualização e possível completude. Este "levar" reflexivo, tanto da *zoe* quanto da *bios*, aponta e verbaliza o sentido da *psyche*, originário na antiguidade grega<sup>6</sup>, e que foi traduzido na latinização do pensamento grego por dois substantivos *animus* e *anima*, prevalecendo *anima* que veio a se traduzir por "alma" e se entender como uma entidade, um substantivo. Perdeu-se a verbalidade do grego *psyche* e até mesmo do latim *anima*, que ainda respondiam pela definição de *psyche* em Platão (*Leis* 896a): "o movimento capaz de se mover ele-mesmo", ou parafraseando em nossos termos, "o levar capaz de se levar ele-mesmo".

Não nos deteremos aqui na trajetória das três palavras que apontavam como sinais que são da vida, aspectos relevantes desta. O que nos interessa, neste trabalho é ressaltar o significado de *bios* em seu contexto originário, juntamente com os outros dois termos fundamentais *zoe* e *psyche*. É importante guardar este significado para quando demonstrarmos a tautologia que se dá ao afirmar a composição de "bioética" a partir do antigo *bios* com o também antigo *éthos*, que ainda veremos.

<sup>6</sup> Uma frase do amplo e profundo estudo de Erwin Rohde (1966, v.1, p. 5) caracteriza bem a *psyche* como o que consideramos um "levar" reflexivo da *zoe* e da *bios*: "O homem é uma criatura vivente, consciente de si mesma e inteligentemente ativa, somente enquanto a *psyche* nele permanece".

Entrementes para melhor esclarecer este antigo *bios* examinemos dois autores que não só elaboram seu significado, mas também constroem posições filosóficas sobre seu significado: Hannah Arendt (2007) e Giorgio Agamben (2002). Ambos autores reconhecem ter uma dívida para com o pensamento de Martin Heidegger, que nós também compartilhamos, conforme ficará cada vez mais claro ao longo do texto.

Hannah Arendt elabora sobre o significado de *bios* em seu livro *A Condição Humana* (2007), especialmente no primeiro capítulo, pois que desta conceituação depende o restante do livro. Assim, ela formaliza o que chama de *vita activa*, juntamente com os pensadores medievais, o que os gregos denominavam *bios politikos*, e divide esta vida ativa em três atividades fundamentais: labor, trabalho e ação.

*Com a expressão vita activa, pretendo designar três atividades humanas fundamentais: labor, trabalho e ação. Trata-se de atividades fundamentais porque a cada uma delas corresponde uma das condições básicas mediante as quais a vida foi dada ao homem na Terra. O labor é a atividade que corresponde ao processo biológico do corpo humano, cujos crescimento espontâneo, metabolismo e eventual declínio têm a ver com as necessidades vitais produzidas e introduzidas pelo labor no processo da vida. A condição humana do labor é a própria vida. O trabalho é a atividade correspondente ao artificialismo da existência humana, existência esta não necessariamente contida no eterno ciclo vital da espécie, e cuja mortalidade não é compensada por este último. O trabalho produz um mundo «artificial» de coisas, nitidamente diferente de qualquer ambiente natural. Dentro de suas fronteiras habita cada vida individual, embora esse mundo se destine a sobreviver e a transcender todas as vidas individuais. A condição humana do trabalho é a mundanidade. A ação, única atividade que se exerce diretamente entre os homens sem a mediação das coisas ou da matéria, corresponde à condição humana da pluralidade, ao fato de que homens, e não o Homem, vivem na Terra e habitam o mundo. Todos os aspectos da condição humana têm alguma relação com a política; mas esta pluralidade é especificamente a condição — não apenas a conditio sine qua non, mas a conditio per quam — de toda vida política. (ARENDT, 2007, p. 15, grifo nosso).*

Fazemos questão de notar, por conta de nosso foco neste trabalho, o entendimento de Arendt da *vita activa* como a latinização do *bios politikos*, já tendo ocorrido em Agostinho de Hipona na fórmula "*vita negotiosa* ou *actuosa*", segundo ela: "uma vida dedicada aos assuntos públicos e políticos". Ou seja, dentro do entendimento grego da *polis*, o que chamamos anteriormente "a vida que se leva" considerando as necessidades de seu corpo (a dimensão labor), o atendimento às coisas do meio (mundo circundante — *Umwelt*) em que se vive (dimensão trabalho), e a con-vivência com os outros, seus iguais (co-presenças — *Mitdasein*).

Giorgio Agamben também reflete sobre *bios* e *zoe*, caracterizando o significado originário destas palavras para encaminhar, na mesma corrente de pensamento de Foucault, seu aporte mais atualizado sobre a chamada "biopolítica".

Os gregos não possuíam um termo único para exprimir o que nós queremos dizer com a palavra vida. Serviam-se de dois termos, semântica e morfológicamente distintos, ainda que reportáveis a um étimo comum: *zoé*, que exprimia o simples fato de viver comum a todos os seres vivos

(animais, homens ou deuses) e *bíos*, que indicava a forma ou maneira de viver própria de um indivíduo ou de um grupo. Quando Platão, no *Filebo*, menciona três gêneros de vida e Aristóteles, na *Ethica nicomachea*, distingue a vida contemplativa do filósofo (*bíos theoretikós*) da vida de prazer (*bíos apolaustikós*) e da vida política (*bíos políticos*), eles jamais poderiam ter empregado o termo *zoé* (que, significativamente, em grego carece de plural) pelo simples fato de que para ambos não estava em questão de modo algum a simples vida natural, mas uma vida qualificada, um modo particular de vida. (AGAMBEN, 2002, p. 9).

Com esta última citação, fica determinado que o *bios* na origem do *bio* que vai compor a palavra "bioética", se refere a "vida que se leva", e seu campo semântico não abriga nada do que a ciência moderna estabeleceu para o prefixo *bio* nas suas diferentes composições como *bio*-logia, *bio*-ciências, *bio*-tecnologias etc. É que vale certamente para o emprego de *bio* em *bio*-ética. É possível, e até desejável, como alguns estudiosos da própria Bioética propõem, admitir o *bio* de *bio*-ética como originário de *bíos* e não do *bio* da ciência moderna, a ser explicitado adiante. Precisamos para tal, no entanto, agora considerar a *ética*, de *bio*-ética, em sua antiga origem grega, *ethos*, e em sua composição com o *bios* grego, em uma correlação que denominamos de *tautologia virtuosa*.

Tomemos como nosso guia, neste resumido exame do originário *ethos* grego, Heidegger conforme elucidado por McNeill no capítulo 2 de seu livro *The Time of Life* (2006, p. 53-76), que trata do "cuidado de si" na antiguidade enquanto ética originária conforme Heidegger e Foucault. McNeill pretende alcançar uma "dimensão ontológica do ético na obra de ambos filósofos em termos de relação ontológica ao si mesmo" (p. xii). Para tal, é necessário um deslocamento da ordinária concepção de ética enquanto regimento teoricamente constituído de normas, princípios e regras governando a *praxis*. Abre-se assim a possibilidade de compreender a ética em termos e modos de ser concretos, fundamentados no *éthos* de cada *aí-ser* (*Dasein*).

Para McNeill (2006), na trilha de Heidegger, "o reino do *éthos* é aquele da *praxis* 'originária', de uma dimensão pre-teorética e pré-filosófica de morada mundana" (p. xiii). Nessa tentativa de alcançar uma compreensão mais próxima da origem da palavra ética, é preciso *des-encobri-la* das camadas e camadas de tradição medieval, renascentista e moderna que revestiram-na de conceituação filosófica e teórica, com forte significado de idealização e regência do *ser* humano. McNeill busca no *aí-ser*, elaborado pela *ontologia fundamental* de *Ser e Tempo* (2006), encontrar esta "morada do ser", expressão usada por Heidegger para traduzir o *éthos* grego. Esta "morada do ser" é um abrigo e fonte do caráter de *ser* que nada tem de fixo, permanente e imutável, mas é "nômade" como o próprio *ser* humano, acompanhando-o e orientando-o no próprio movimento de *ser-si-mesmo*. Ao mesmo tempo, este *éthos*, *morada*, não se trata de uma abstração mas de um emissão em constante vigor no acontecimento (*Ereignis*) da abertura de *aí-ser*, que à sua escuta pode *ser* como deve *ser*, em autenticidade ou propriedade.

Eis o vigor da ética em sua revelação originária, ainda reconhecida por Aristóteles, em sua elaboração do modo de desvelamento da *phronesis* (*Ética a Nicômaco* Livro VI, capítulo 3). No entanto, o termo *ethike*, um adjetivo que qualifica um tipo de saber, precisamente definido por Aristóteles, seja como "o exer-

cício constante das virtudes morais" (LIMA VAZ, 1999, p.13), ou como "exercício da investigação e reflexão metódicas sobre o costume (*ethea*)" (*Ibid.*), lentamente se substantiva e passa a designar uma das três partes nas quais a Filosofia, na concepção do Estagirita, se divide: Lógica (*logike*), Física (*physike*), Ética (*ethike*).

É claro que "a vida que se leva" pode transitar inevitavelmente entre a impropriedade, ou *inautenticidade*, assim como na propriedade e *autenticidade*. Daí a importância da palavra *éthos*, que no pensamento grego antigo significava "hábito", "costume", de vida. Ou seja, a busca frequente pelo retorno à "morada do ser", *éthos*, como garantia de *autenticidade* de *ser-si-mesmo* em qualquer situação. Em sentido oposto, regulamentar, normatizar, legislar o que quer que seja relativo a esta busca frequente do *éthos*, implica em fixar aquilo que é indeterminado por natureza, as situações da vida, do *bios*. Somente o pôr-se à escuta do apelo da consciência desde a "morada do ser" é garantia de *autenticidade*, de decisão de modo de ser, de *bios*, de *a vida que se leva*, exatamente porque se mantém atento à singularidade concreta da cada existência em sua dinâmica sempre particular. Isso significa que não há normatização que cumpra este papel dinâmico da intimidade de *bios* e *éthos*.

Aceita esta argumentação em defesa da ética originária e assumida a composição da palavra "bioética" das raízes originais gregas *bios* e *éthos*, é possível reencontrarmos na palavra que define esta nova e importante ciência, a lembrança necessária de significados esquecidos tão necessários para condução das propostas alinhadas à Bioética. Como Heidegger nos lembra:

Aqui se impõe uma observação fundamental. Se nós agora ou mais tarde prestamos atenção às palavras da língua grega, penetramos numa esfera privilegiada. Lentamente vislumbramos em nossa reflexão que a língua grega não é uma simples língua como as europeias que conhecemos. A língua grega, e somente ela, é *lógos*. Disto ainda deveremos tratar ainda mais profundamente em nossas discussões. Para o momento sirva a indicação: o que é dito na língua grega é, de modo privilegiado, simultaneamente aquilo que em dizendo se nomeia. Se escutarmos de maneira grega uma palavra grega, então seguimos seu légein, o que expõe sem intermediários, O que ela expõe é o que está aí diante de nós. Pela palavra grega verdadeiramente ouvida de maneira grega, estamos imediatamente em presença da coisa mesma, aí diante de nós, e não primeiro apenas diante de uma simples significação verbal. (1999, p. 31).

Entendemos que nesta composição - que se coloca à escuta de *bios* e *éthos* - temos, de fato, uma *tautologia virtuosa*, onde virtuosa também responde ao original grego *arete*, de onde veio "virtude", ou melhor traduzido por "excelência". Assim, através desta *tautologia virtuosa* da Bioética, temos uma ciência que busca a *excelência* da vida ética em todas as suas dimensões pois centrada na "vida que se leva" à escuta do caráter de *ser*.

## "Bioética" como tautologia viciosa

Passemos agora à argumentação de que a composição da palavra "bioética" pelas palavras, *bio* e *ética*, apropriadas com significados próprios à *Modernidade*,

vem a se constituir em uma *tautologia viciosa*, que tende a comprometer o propósito e o programa desta importante ciência contemporânea. Cabe ressaltar que nosso objetivo não é destrutivo mas desconstrutivo, na medida em que pelo reconhecimento de significâncias dissonantes nos termos em questão há a possibilidade de ruídos indevidos no projeto da Bioética.

Sigamos Georges Canguilhem (2009, sem paginação), o grande historiador da ciência voltado particularmente para a questão das denominadas "ciências da vida". Segundo o autor, todas as filosofias médicas tinham em consideração a *vida*, até o início do século XIX, seja como princípio de vida (enquanto sentido confuso da antiga *zoe*) seja confundido com alma (enquanto sentido confuso da antiga *psyche*). Em todo caso, esta concepção já moderna de *vida*, essencialmente diferente da matéria, fazendo exceção às suas leis, conforme apresentado por Aristóteles em *De Anima* Livro II. Para Canguilhem (*Ibid.*), o próprio estudo dos chamados "naturalistas" até o século XVIII, se fundamenta também em Aristóteles, mas nas formas de classificação propostas desde o filósofo para observar e catalogar os formas viventes, sem qualquer preocupação em definir o que seja a *vida*.

O que se pode fazer notar, todavia, é que desde a latinização dos termos chaves do pensamento grego durante o Medievo, passando pela recuperação do passado clássico greco-romano pela Renascença, alguma confusão semântica passou a reinar onde antes a antiguidade grega guardava ainda certa clareza e precisão, ao adotar três palavras distintas para "*vida*", como vimos acima: *zoe*, *bios* e *psyche*. Cada palavra vai, doravante, seguir uma nova ramificação semântica própria, servindo de base para ciências específicas como zoologia, *biologia* e *psicologia*. A desorientação geral, no tocante a "o que é" *vida*, na aurora de uma Modernidade exigente de "ideias claras e distintas", como demandava Descartes, é evidente na citação abaixo do filósofo John Locke, em 1690:

Não há termo que nos seja mais familiar que a palavra vida, e apenas se encontrará alguém que não tome por afronta que se lhe pergunte o que significa quando o emprega. No entanto, quando se propõe a questão de se uma planta formada na semente tem ou não vida; se o embrião de um ovo não incubado, ou se um homem desmaiado que carece de sentidos e de movimento, tem ou não tem vida, é fácil advertir que uma ideia clara, distinta e fixa, não acompanha sempre o emprego de uma palavra tão conhecida para nós como é a palavra vida. (*Ensayo sobre el entendimiento humano*, III, X, 22, p. 498).

A exigência de uma "ideia clara e distinta" do que é *vida*, explica, ao mesmo tempo, a necessidade de uma "representação", um "modelo" útil para a ciência moderna. Segundo Canguilhem, foi um médico alemão, Georges-Ernest Stahl (1660-1734), quem mais fez para desenvolver "uma teoria da vida como fundamento indispensável do pensamento e da prática médicas" (*Ibid.*). Abandona-se pouco a pouco o pensamento aristotélico sobre a vida (*psyche*), como articuladora de *zoe* e *bios* na antiga tradição grega, e que vinha acompanhando a medicina desde então, mas que na avaliação de Stahl mostrava-se de pouca utilidade para o progresso da ciência médica segundo a divisa cartesiana de "ser mestre e conquistador da natureza", no caso da "*vida*" sob a perspectiva funcional, ou de um conjunto funcional, o organismo.

Stahl é o médico que mais abundantemente utilizou o termo vida. Se o médico ignora qual é o fim, a destinação das **funções vitais**, como poderá ele dar um sentido a sua intervenção? Ora, o que confere a vida, quer dizer o movimento dirigido, finalizado, sem o qual a **máquina corporal** se decompõe, é a alma. Os corpos vivos são corpos compostos, constantemente ameaçados de uma pronta dissolução e de uma fácil corrupção. O princípio de conservação, de autocracia da natureza vivente, não pode ser passivo, logo material<sup>7</sup>. A evidência especificamente médica, é a autoconservação do vivente. Esta evidência funda a *Theoria medica vera* (1708). (*negrito nosso*).

Nota-se um encaminhamento em total alinhamento com a *metafísica da representação*<sup>8</sup> que tão bem caracteriza a Modernidade, segundo Heidegger (2002, p. 114). Deixou-se para trás a noção de vida (*psyche*) enquanto "alma-vida", "forma ou ato do corpo natural vivente, constituinte de uma concepção da vida tão vivaz que atravessou séculos" (CANGUILHEM, 2009), por uma "representação" da vida como "organismo", movimento dirigido, finalizado, de autoconservação do vivente. É assim, como conjunto de órgãos (do gr. *organon* = função), que o organismo passa a ser reconhecido como a "vida" pela ciência moderna, o que leva Bichat a começar suas "*Recherches physiologiques sur la vie et la mort*" (1800) pela célebre fórmula: "A vida é o conjunto das funções que resistem à morte" (*Ibid.*).

Canguilhem (*Ibid.*) lembra que no ano da morte de Bichat, 1802, com seu pensamento da *vida* como a organicidade do organismo, já consolidado pela Escola de Medicina de Montpellier<sup>9</sup>, "o termo biologia era utilizado pela primeira vez, e simultaneamente, na Alemanha por G. R. Treviranus, e na França por Lamarck (em *Hydrogéologie*)" (*Ibid.*). O termo passa, doravante, a reivindicar uma condição e um estatuto de independência própria de uma ciência, a ciência da *vida*, a Biologia.

Depois da física moderna se apropriar do cosmo e da mecânica estática e dinâmica dos corpos, a ciência moderna inicia sua tentativa de apropriação da *vida*, que nunca será alcançada, a não ser sobre sua "representação". Quando usamos aqui o verbo "se apropriar", entendemos "tornar próprio" de um sujeito-agente. Temos então algumas implicações importantes. Primeiro, o que é tornado próprio mesmo é o sujeito-agente ele mesmo, em um individualismo que observa os ditames da metafísica da modernidade, que como toda *metafísica* de-

<sup>7</sup> "... para Stahl o mecânico é o fortuito, o orgânico é o organizado em vista de um fim; o órgão e o instrumento, conforme a etimologia, são sinônimos" (SCHLANGER, 1995, p. 50). O organismo é uma "representação" que pode responder cientificamente pela funcionalidade e propósito do corpo, ou melhor do "corpo-máquina" de Descartes.

<sup>8</sup> Heidegger utiliza o termo metafísica em um sentido muito próprio. Para Ladrière, (1994, p.17) [...] em termos bastante simplificados, a metafísica é, para ele, uma certa maneira de determinar o ente." Nas palavras de Heidegger (2002, p.48): "A ciência põe o real. E o dis-põe a pro-por-se num conjunto de operações e processamentos, isto é, numa sequência de causas aduzidas que se podem prever. Desta maneira, o real pode ser previsível e tornar-se perseguido em suas consequências. É como se assegura do real em sua objetividade. Desta decorrem domínios de objetos que o tratamento científico pode, então, processar à vontade. A representação processadora, que assegura e garante todo e qualquer real em sua objetividade processável, constitui o traço fundamental da representação com que a ciência moderna corresponde ao real."

<sup>9</sup> Singularmente por seu expoente maior, P. J. Barthez, que afirma em seu "*Les Nouveaux Eléments de la science de l'homme*" (1778): "Provarei que o Princípio vital deve ser concebido por ideias distintas daquelas que se tem do Corpo e da Alma". (CANGUILHEM, 2009).

termina a essência do ente e a concepção de verdade de uma era. Assim, qualquer ente é determinado para este sujeito-agente por sua "representação" constituída na relação sujeito-objeto<sup>10</sup>, que se estabelece segundo a dualidade cartesiana, *res cogitans* e *res extensas*.

Segundo, adquire maior relevância a questão moral<sup>11</sup>, precisamente por conta do individualismo centrado no sujeito-agente, que demanda um corpo constituído de normas que regulem as diferentes instâncias agora postas em jogo: indivíduo, classe, grupo, sociedade, estado. Assim como as relações entre estas instâncias e a própria ciência e a técnica emergentes na Modernidade. A ética então passa, enquanto distinta da moral, por uma metamorfose total de seu sentido original, fundado no *ethos*<sup>12</sup>. A ética se volta subserviente à acompanhar a moral se colocando como a "ciência" implicada no questionamento racional das normas elas mesmas.

Doravante a ética "racional" se interroga sobre os fundamentos destas normas e ao mesmo tempo se confronta com a ausência de critérios morais imutáveis. A ética de Kant oferece uma tábua de salvação à ética moderna de se afogar nesta subserviência à moral, ao propor repensar os próprios fundamentos da moral esvaziando-a de toda norma exterior à escolha do sujeito<sup>13</sup>. Kant afirma que agir moralmente não é obedecer um código de boa conduta, não é se adaptar à realidade, não é se submeter a qualquer comando, é poder responder de seus atos em seu nome próprio, e em nome da humanidade. Entretanto, mesmo a ética de Kant se subordina ao sujeito cartesiano, partindo do princípio de que para que haja "questão ética" é preciso que haja sujeito-agente (nota 8). Eis porque na ética moderna se considera que o ser humano é um sujeito responsável de seus atos, autônomo e, ao mesmo tempo, que ele deve se conduzir e ser tratado segundo uma certa ética.

## Conclusão

De antemão, acreditamos que seja profícuo ressaltar o campo onde nossa investigação navega, bem como a natureza desta investigação. Quanto à nossa área de investigação trata-se de um trabalho de Ética, mais precisamente de Bioética, na medida em que se enquadra perfeitamente no quinto eixo temático da disciplina, conforme proposto por Durand (1990, p. 874), ou seja, "uma análise

<sup>10</sup> "...o mundo do humanismo, modelado na Antiguidade clássica, era um mundo pleno, organizado segundo a lei da analogia e unificado por uma hierarquia ascendente na escala dos seres. Com a destruição nominalista da metafísica das essências e das naturezas, o mundo pós-renascentista – o mundo de Descartes – passa a ser um mundo vazio, reclamando a ação demiúrgica do *sujeito* humano para restabelecer sobre novos fundamentos a relação de *objetividade*, essencial à nossa presença em meio às coisas." (LIMA VAZ, 2012, p. 274).

<sup>11</sup> "Em virtude de um consenso historiográfico universalmente admitido, a primeira página da Ética moderna propriamente dita foi escrita por René Descartes (1596-1650)." (LIMA VAZ, 2012, p. 272).

<sup>12</sup> "No projeto da Ética cartesiana, a razão, tendo alcançado a *verdade* do Mundo e do Homem, manifesta-se como *liberdade* na constituição de um *ethos* pensado e, portanto, plenamente racional que pode e deve ser vivido como sabedoria." (LIMA VAZ, 2012, p. 284; **negrito nosso**).

<sup>13</sup> "Na Ética de Kant, pois, que consagra o fim da metafísica do ser, alcança sua figura paradigmática a metafísica do logos do sujeito como artífice do real ou metafísica da subjetividade, que é propriamente a metafísica moderna." (LIMA VAZ, 2012, p. 321).

dos fundamentos da Bioética e por conseguinte da ética ela mesma". A natureza desta reflexão é, seguramente, filosófica. Isso se dá, em parte, pela forma como pretende colocar em tensão os conceitos trabalhados. A característica mais marcante, no entanto, julgamos ser "abertura" com que se elabora este exercício. Em se tratando de uma reflexão filosófica, não nos permitimos a angústia da "entrega" de resultados e, neste sentido, acreditamos que pensar é uma falha. Na esteira de Heidegger (2001, p.14), temos o cuidado de compreender a filosofia como a "reflexão (*Nachdenken*) que medita", jamais como o "pensar calculador", cujas as respostas lhe são inerentes.

Conforme indicado no próprio texto, em momento algum se tem a pretensão de cunhar um novo termo para se colocar no lugar da Bioética, e menos ainda invalidar suas investigações, mesmo aquelas que se colocam na esteira dos sentidos "produzidos" pelos termos *bio* e *ética*, na Modernidade. Embora nos coloquemos contra a predominância de investigações que se assentam sobre estas concepções, que na palavra bioética entendemos tratar-se de uma *tautologia viciosa*, nossa meditação se demonstrou uma verdadeira apologia da riqueza de sentidos de seus termos raízes, no pensamento grego.

Buscamos no significado dos termos originários - *bios* e *ethos* - a força de sua vibração original com o intuito de fazer ressoar um sentido de *ser* da Bioética que, em sua atual configuração, nos parece empobrecido e reduzido por sua aceitação de uma genealogia que, como muito bem coloca Foucault, é responsável pela "morte do homem". Não sendo tão trágico nos termos mas o sendo na ideia, preferimos dizer, na escuta de Heidegger, pelo "esquecimento do *ser* humano". A *tautologia virtuosa*, que sugerimos, não somente faz ressoar, ainda que parcialmente, sentidos poderosos que foram abandonados há muito, mas tem a pretensão de contribuir para "novos" encaminhamentos de reflexões na Bioética.

## Referências bibliográficas

AGAMBEN, G. *Homo Sacer: o Poder Soberano e a Vida Nua*. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

ARENDT, H. *A Condição Humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

ARISTÓTELES. *De Anima*. Trad. Maria Cecília Gomes dos Reis. São Paulo: Editora 34, 2006.

\_\_\_\_\_. *Ética a Nicômaco*. Trad. de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

CANGUILHEM, G. *Vie*. Encyclopædia Universalis, 2001.

DAUZAT, A., DUBOIS, J. & MITTERAND, H. *Nouveau dictionnaire étymologique*. Paris: Larousse, 1971.

DURAND, G. *La Bioética*. Naturaleza, principios, opciones. Trad. Miguel Montes. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1992.

FOUCAULT, M. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. 9 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

- HENRY, M. *Eu Sou a Verdade. Por uma Filosofia do Cristianismo*. São Paulo: É Realizações, 2015.
- HEIDEGGER, M. *O que é uma coisa?* Trad. Carlos Morujão. Lisboa: Edições 70, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Seminários de Zollikon*. Petrópolis: Vozes, 2001.
- \_\_\_\_\_. "O tempo da imagem no mundo", In: SÁ, Alexandre Franco de. Trad. Alexandre Franco de Sá. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Serenidade*. Excerto da tradução de Maria Madalena Andrade e Olga Santos, de Martin Heidegger, *Serenidade*. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Ser e Tempo*. Trad. Marcia Schuback. Petrópolis: Vozes, 2006.
- LALANDE, A. *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*. Paris: PUF, 1993.
- LIMA VAZ, H. *Escritos de Filosofia IV - Introdução à Ética Filosófica 1*. São Paulo: Loyola, 2012.
- LOCKE, J. *Enayso sobre el entendimiento humano*. Trad. Edmundo O'Gorman. México: Fondo de Cultura Económica, 1999.
- MCNEILL, W. *The Time of Life. Heidegger and Êthos*. New York: SUNY, 2006.
- PESSINI, L. "As origens da bioética: do credo bioético de Potter ao imperativo bioético de Fritz Jahr", *Revista Bioética* (impr.) 2013, v. 21, n. 1, p. 9-19.
- POTTER, V. R. *Bioethics: bridge to the future*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall; 1971.
- ROHDE, E. *Psyche*. Volumes 1 and 2. New York: Harper & Row, 1966.
- SCHLANGER, J. *Les Métaphores de l'organisme*. Paris: L'Harmattan, 1995.
- SPINELLI, M. *Sobre as diferenças entre éthos com epsilon e éthos com eta*. Trans/Form/Ação, Marília, v. 32, n. 2, p. 9-44, 2009. Available from <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-31732009000200001&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31732009000200001&lng=en&nrm=iso)>. Access on 23 Feb. 2016. <<http://dx.doi.org/10.1590/S0101-31732009000200001>>

Recebido em: 4 de junho 2017

Aprovado em: 6 de julho de 2017