

Da competência no fazer à responsabilização no agir: ética e pesquisa em Ciências Humanas

From competence when doing to accountability when acting: ethics and research in Human Sciences

De la competencia en el hacer a la responsabilidad del acto: la ética y la investigación en Humanidades

Luciano Santos*

Resumo: Este artigo se propõe discutir a relação entre ciência e ética com destaque para a dimensão ética implicada na pesquisa científica. Trata-se de uma investigação de cunho qualitativo baseada em pesquisa bibliográfica. O referencial teórico parte de uma exposição histórico-conceitual da ciência moderna, mostrando as problemáticas consequências de seu totalitarismo epistemológico que sobrepõem as competências no fazer (*techné*) à responsabilização no agir (*práxis*). Em seguida, define o conceito de ética e apresenta os níveis: ética de normas, de princípios e de relação, mostrando seus respectivos graus de profundidade do ponto de vista do sentido do humano que lhes subjaz. Por fim, apresenta, de modo sumário, o processo do qual resulta a constituição dos Comitês de Ética na Pesquisa (CEP). Os resultados demonstram a possibilidade de questionar a pertinência epistemológica da regulamentação de pesquisas científicas das áreas de Ciências Humanas e Sociais por um Comitê regido por paradigmas das áreas biomédicas. Conclui-se, portanto, pela premência de uma nova organização dos Comitês de Ética em Pesquisa a partir da especificidade epistemológica das áreas dos projetos submetidos a sua regulamentação.

Palavras-chave: Ciência. Técnica. Pesquisa. Ética. Ciências Humanas.

Abstract: This paper proposes a discussion of the relation between Science and ethics, highlighting the ethical dimension implied in the scientific research. Qualitative research was developed based on bibliographic survey. The theoretical background addresses modern science through a historical-conceptual approach, showing the troubled consequences of its epistemological totalitarianism which overlaps the competences when doing (*techné*) with the accountability when acting (*práxis*). Next, it defines the concept of ethics and presents its levels: ethics of norms, principles and relations, showing their respective depths from the standpoint of the human sense underlying it. Finally, the paper summarizes the process that results in the formation of Research Ethics Committees (CEP, Brazilian Portuguese abbreviation). The results revealed the possibility to question the epistemological relevance of the scientific research regulation in the Human and Social Sciences by a Committee guided by paradigms of

* Professor do Departamento de Educação (DEDC-1) da Universidade do Estado da Bahia (UNEB). E-mail: <lucostasantos1@gmail.com>.

the biomedical areas. The conclusion reflects upon the need of a new organization of the Research Ethics Committees based on the epistemological specificity of the areas of the projects submitted to regulation.

Keywords: Science. Technique. Research. Ethics. Human Sciences.

Resumen: Este artículo tiene como objetivo discutir la relación entre la ciencia y la ética con énfasis en la dimensión ética implícita en la investigación científica. Se trata de una pesquisa cualitativa basada en la investigación bibliográfica. La teoría es una exposición histórica y conceptual de la ciencia moderna, que muestra las consecuencias problemáticas de sus habilidades se superponen un totalitarismo epistemológico en la toma de decisión (*techné*) a la acción (*praxis*). A continuación, define el concepto de ética y los niveles presentes: normas éticas, principios y relaciones, mostrando sus respectivos grados de profundidad desde el punto de vista del sentido humano que subyace en ellas. Por último, presenta, en resumen, el proceso que da lugar a la creación de Comités de Ética en Investigación (CEP). Los resultados demuestran la posibilidad de cuestionar a la relevancia epistemológica de la investigación científica normativa en los ámbitos de Humanidades y Ciencias Sociales por un comité regido por los paradigmas de las áreas biomédicas. De ello se desprende, por lo tanto, la urgencia de una nueva organización del Comité de Ética en Investigación de la especificidad epistemológica de las áreas de los proyectos sometidos a su regulación.

Palabras clave: Ciencia. Técnica. Búsqueda. Ética. Ciencias de Humanidades.

Totalitarismo epistemológico

Discutiremos neste artigo a relação entre ciência e ética em seus vários aspectos, com destaque para a relação entre pesquisa e ética. O evento pontual que motiva nossa reflexão reside nas dificuldades – epistemológicas e práticas – decorrentes da intervenção exercida pelos Comitês de Ética em Pesquisa (CEP) sobre projetos de investigação das áreas de Ciências Humanas. Como tais comitês estão subordinados à Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP), vinculada ao Conselho Nacional de Saúde (CNS) do Ministério da Saúde, a questão que se impõe, hoje, é: um comitê regido por paradigmas das ciências biomédicas, que operam predominantemente com pesquisas quantitativas, tem competência para exercer a regulação ética de pesquisas da área de Ciências Humanas e Sociais, cuja metodologia mais apropriada é de tipo qualitativo? Metodologia de pesquisa diferenciada não exige regulação ética compatível?

Tendo em vista a abordagem dessa questão nodal, assumiremos como tarefa prévia refletir sobre a relação entre ciência e ética, indagando se e de que modo as exigências de bem agir, próprias da ética, inscrevem-se no âmbito de atuação da racionalidade científica.

Partimos do pressuposto de que, como as demais formas de racionalidade, a científica deriva de condições históricas concretas. Tal como a conhecemos, com seu caráter metódico, experimental e especializado, a ciência remonta ao processo de emancipação econômica da classe burguesa a partir da ruptura com o sistema feudal e da acumulação de riquezas, que marca o advento da era moderna (ANDERY et al., 1988). A ciência moderna constitui-se, primeiramente, em suas vertentes *hards*, “duras”, da área das “exatas” – física, química –, cabendo-lhe prover o enorme múnus de energia e eficácia instrumental para a obra de expansão dos Estados – Nações coloniais, cujo protagonismo à frente das revoluções comercial (séc. XVI–XVII) e industrial (séc. XIX) levou à expansão do capitalismo em nível global.

A fim de assegurar o controle dos eventos da Natureza que permita a sua eficaz exploração a serviço da produção de bens, a ciência moderna arma-se de rigor metódico e objetividade, visando a reduzir ao máximo a margem de incerteza, imprevisibilidade e distorção do pesquisador face aos fenômenos investigados. Tal empenho gera a enganosa sugestão de que a objetividade científica suprime a presença do sujeito na construção do conhecimento, o que já é

desmentido pela própria palavra “objetivo”, que se refere a “objeto”, ou seja, ao que é “visado”, “visto”, “posto” pelo sujeito. Objeto, portanto, é tudo o que é constituído pelo olhar do sujeito. O que propriamente caracteriza a objetividade da racionalidade científica não é a eliminação, mas a tentativa de maximizar a redução da interferência projetiva do sujeito sobre o objeto, buscando-se deixar de lado considerações de ordem afetiva, perceptiva, valorativa etc., em prol da descrição dos fatos do ponto de vista do que pode ser estritamente observado e medido pelo sujeito. É como se, para a racionalidade científica, somente as causas, o comportamento e a estrutura quantitativa dos fenômenos concernissem ao seu caráter fatural, justamente porque, pelo conhecimento destes, torna-se possível apropriar-se dos fenômenos e transformá-los de modo efetivo. Noutras palavras, como se verá abaixo, só é considerado objetivo o conhecimento que assegure atuação eficaz sobre o objeto. A objetividade científica não nasce, assim, da sede de sentido, mas da sede de poder.

No século XVI, em pleno albor dos tempos modernos, o filósofo inglês Francis Bacon estabelece as condições para se garantir a maior objetividade possível na ciência, a partir da supressão do que ele chama de “ídolos” – em sentido literal, fantasmas, miragens, ilusões – do conhecimento, propondo uma espécie de “aspepsia epistemológica” como critério fundante da pesquisa científica. O primeiro ídolo, para Bacon, é o da “tribo”, proveniente dos enganos da percepção sensorial ou afetiva, seguindo-se os ídolos: da “caverna”, derivado da influência distorcida exercida pela educação e costumes; do “foro”, que reside no mau uso da linguagem; e do “teatro”, decorrente da irrestrita subordinação às autoridades, sejam acadêmicas, civis ou eclesiásticas.

De acordo com o paradigma moderno de ciência, conhecer é apreender a composição elementar que explica o comportamento observável dos fenômenos. Nessa perspectiva, a água reduz-se à composição de dois átomos de hidrogênio com um de oxigênio (H_2O), a árvore é conglomerado de celulose, energia é igual à massa de um corpo multiplicada pelo quadrado da velocidade da luz (mc^2), emoção reduz-se a padrão neuroquímico e assim por diante. O conhecimento objetivo pertence a um modelo de racionalidade de tipo formal-instrumental (HORKHEIMER, 2007), que tem em vista não decifrar o ser – a “essência” ou sentido – dos fenômenos, mas calcular a composição quantitativa destes de modo a poder intervir sobre o seu comportamento. Conhecer a água, portanto, é poder transformar H_2O em eletricidade, conhecer a árvore é poder transformar celulose em papel, conhecer a emoção é, por exemplo, poder abrandar surtos depressivos, conhecer a energia nuclear é poder produzir bomba atômica etc. Em suma, como diria o mencionado Bacon, conhecer é... “poder”.

Na perspectiva de saber como poder, já não subsiste qualquer resíduo de ideal contemplativo que acaso possa haver suscitado a ciência ocidental a partir de suas matrizes filosóficas gregas; não há mais ciência pela ciência, mas “escoramento recíproco” de ciência e técnica ou ciência-técnica (HEIDEGGER, 1995). Em tal escoramento, que vigora no interior do sistema industrial da modernidade, a técnica se vê retirada do registro originário de “*techné*” – fazer que promove o desvelamento dos fenômenos enquanto interage com a *physis*¹ – e torna-se tecnologia, isto é, sistema científico-instrumental que atua sobre a Natureza reduzida a fornecedora de energia e depósito de matéria prima. Impelida pela imperiosa “intimação” (*Gestell*) a dominar e explorar de modo ilimitado a Natureza, a tecnologia não opera como mero instrumento a serviço do ser humano, mas, bem ao contrário, sob sua regência é o próprio ser humano quem se transmuda em “funcionário da técnica” (HEIDEGGER, 1995).

¹ Na concepção grega antiga, *physis* designa o conjunto do real enquanto aquilo que se dá a ver (fenômeno), compreendendo não apenas o mundo “físico” – como na acepção moderna – mas também os afetos e eventos humanos.

A imposição planetária do domínio científico-tecnológico-econômico sobre o conjunto do real é hoje amplamente conhecida como globalização, fenômeno civilizatório que o geógrafo Milton Santos cunha de “globalitarismo” para ressaltar o seu alcance totalitário, que abrange a sociedade toda de todas as sociedades (SANTOS, 2001). Na sociedade global, para além de qualquer produto ou força produtiva originados do saber científico, o principal valor de troca reside no próprio saber científico, o que converte o cientista em produtor/agenciador de informações e o sistema educacional em gigantesco banco processador de dados a serviço das demandas do mercado: “A questão apresentada pela instituição de ensino superior, não é mais: isto é verdadeiro?, mas: para que serve isto? No contexto da mercantilização do saber, esta última questão significa comumente: isto é vendável?” (LYOTARD, 2008, p. 92-93). A legitimidade de ciência, cientista e universidade já não se justifica pela emancipação intelectual e social propiciada aos cidadãos, como nos idos da modernidade iluminista, mas exclusivamente pelo aumento de competitividade no sistema de mercado: “O Estado e/ou a empresa abandona o relato de legitimação idealista ou humanista para justificar a nova disputa: no discurso dos financiadores de hoje, a única disputa confiável é o poder. Não se compram cientistas, técnicos e aparelhos para saber a verdade, mas para aumentar o poder” (LYOTARD, 2008, p. 83).

Em si mesmo, o poder é possibilidade eminente ao alcance do ser humano: possibilidade de conhecer, fazer, produzir, ter, consumir, administrar, entre tantas (GUARDINI, 1981). A questão que aqui nos interessa é se é dado ao poder erigir-se em critério único e suficiente de sua própria legitimação. A questão, portanto, é: se, porque posso, logo devo; ou seja, se a possibilidade do poder justifica, por si mesma, a legitimidade de seu exercício.

Ora, o sistema científico-tecnológico-industrial perfaz uma totalidade autorreferente de sentido que lhe confere a impressão de onipotência. A partir de seu totalitarismo epistemológico, a ciência-técnica se fecha em si mesma e transforma tudo o mais em objeto de representação e controle, de modo a ignorar o sentido – ou a voz – do que se encontra além de seu sistema. Doravante, só “é” – só faz sentido – o que pode ser conhecido/produzido pela ciência-técnica e, por extensão, o que pode ser valorado pelo mercado.

O totalitarismo epistemológico da ciência-técnica opera uma série de reduções: da realidade à objetividade; da consciência à ciência (HUSSERL, 1996); da ação (*práxis*) ao fazer (*technê*); da conduta à competência; da responsabilidade à eficácia. Como as duas últimas reduções serão tocadas mais adiante, ao adentrarmos na discussão ética, por ora convém chamar a atenção para a redução da ação (*práxis*) ao fazer (*technê*), que justamente toca no ponto de articulação entre os campos da ciência e da ética.

Fazer e agir

Ao passo que o fazer (*technê*) se refere à produção de efeitos no real, onde o que conta é o produto ou objeto “feito”, a ação (*práxis*) implica uma atitude pela qual o sujeito se relaciona com o real. Enquanto, por exemplo, o sujeito pode fazer uma casa ou um texto jornalístico, a ação correspondente seria a de dar (ou recusar) abrigo e conscientizar (ou alienar) aqueles a quem se dirige. Enquanto o que caracteriza o fazer é o grau de excelência do objeto produzido, o que caracteriza a ação é o sentido da atitude tomada. Ao passo que o bem-fazer se qualifica pela eficiência, o bem-agir se qualifica pela justiça, delineando-se aqui as respectivas tarefas da técnica – saber fazer – e da ética – saber agir. Para se ter uma ideia de como esses campos não se confundem, imagine-se o caso em que uma casa mal feita sirva para hospedar uma família de sem-teto e, ao inverso, o caso em que um texto produzido com todo apuro estilístico esteja a serviço da alienação de seus leitores. O exemplo clássico desse contraste semântico é o do “crime perfeito”, condenável enquanto ação delituosa, mas elogiável pela execução sem falha. Por outro

lado, por mais que o fazer e o agir se mantenham irreduzíveis um ao outro em suas especificidades de sentido e valor, tampouco se pode esquecer de que há uma dimensão intrínseca de bem-agir no bem-fazer (e, por conseguinte, de mau agir no mal fazer), considerando-se, por exemplo, que a boa execução de uma cirurgia trará o benefício da saúde ao paciente e que a sua má execução pode até levá-lo à morte. Sendo assim, a busca de eficiência no exercício da atividade profissional constitui obrigação ética primária, e há um fundo de dedicação aos outros em todo dedicado cumprimento do próprio ofício. O fato, porém, de que bem-fazer – dimensão técnica – e bem agir – dimensão ética – estejam ligados e, em certa medida, até superpostos, não significa de modo algum que possam vir a confundir-se. Com efeito, se no campo do fazer sou guiado por procedimentos mais ou menos claros em vista da consecução do efeito ou produto almejado, no agir, em última instância, vejo-me empenhado de modo inteiramente livre numa situação única e irrepetível, sem o amparo de regras prévias nem qualquer garantia de sucesso, tendo em vista tão somente o bem ou benefício que sou chamado a realizar, sem dispor de um parâmetro “objetivo” que me assegure que cumpro o bem tal como e quanto o deveria. Se, no campo do fazer, é possível manter uma margem de certeza de que o resultado final será obtido – o produto será feito –, desde que os procedimentos sejam devidamente executados, no campo do agir sempre paira alguma insegurança de que o bem será, de fato, cumprido na justa medida que nos é exigida. Por isso, toda situação ética comporta alto risco de recusa, traição, perdição, e configura, em certo sentido, um drama em si mesma. Qual, afinal, a medida do humano? Ou, dito de outra maneira, será, acaso, possível traçar o limite de nossa exigência de humanidade na ação?

Ora, o totalitarismo epistemológico do sistema científico-técnico, acima referido, atua no sentido de apagar essa distinção entre bem-fazer e bem-agir, de modo que o bem agir acabe por reduzir-se ao bem fazer: a ética degrada-se, então, à mera execução de regras pré-estabelecidas nos códigos institucionais, imunizando o sujeito contra as angustiantes exigências da consciência e assegurando-lhe a segurança performativa própria das tarefas técnicas. A ética se funcionaliza, vira aplicação de procedimentos, uma expertise como qualquer outra, tal como vemos exibir-se no emblemático julgamento do general nazista Adolf Eichmann (ARENDETT, 1999), acusado de ter sido responsável pelo extermínio de milhões de judeus durante a segunda guerra mundial, e que se manteve irreduzível na defesa do caráter ético de suas ações em razão de haver se adstrito ao cumprimento das ordens impostas pelos seus superiores.

Ademais de reduzir a ética a uma inócua “técnica de bem agir”, o totalitarismo científico omite as implicações éticas da técnica, fundando esta como reino autossuficiente que tem em si mesmo a sua justificação: porque posso fazer, devo fazer. Em meio ao desenfreado produtivismo que daí decorre, com sua metástase de instrumentos, artefatos e mercadorias, o século XX assiste à explosão de desastrosos efeitos colaterais dessa colonização do mundo pelo poder globalitário do sistema científico-tecnológico-industrial, sob a forma de guerras, genocídios, manipulação de seres vivos, degradação ambiental etc.

No entanto, como lembra o poeta Hölderlin, “onde está o perigo, aí também cresce o que salva” – e o “grito” da realidade calada/violentada afinal sacode a totalidade “autista” da comunidade científica, que se vê obrigada a repensar os limites e sentido de suas ações. Desperta-se para a dimensão ética intrínseca à prática científica, isto é, para a ciência como ação (*práxis*) e não apenas como fazer (*techné*). Desperta-se para a reflexão sobre o sentido da ciência do ponto de vista do benefício que deve promover e do malefício que deve evitar na relação com o mundo. Em nível epistemológico, isto significa que a consciência ética começa a constituir-se como exigência da formação do cientista como tal. Sob os guizos das destruições que ajuda a consumir, a ciência-técnica é assim destituída do centro absoluto em que fora posta e passa a relacionar-se com a realidade considerando a sua dignidade, vulnerabilidade e os compromissos que ela lhe

impõe. A realidade deixa de ser tomada como objeto e emerge como alteridade – como um *outro*, situado além do sistema – que dirige ao cientista um chamado ao qual este não tem como permanecer indiferente sem negar o próprio estatuto humano de sua subjetividade. Em suma, a ciência vê-se convocada a encontrar e dialogar com a realidade (SOUZA, 2004).

Os três níveis da ética

Passemos, agora, ao significado de ética a partir de uma ligeira achega etimológico-conceitual.

Na abordagem mais conhecida, “ética” deriva de “*éthos*” (com *éta*), que significa “morada”, “abrigo”, “habitat”, isto é, o âmbito vital em que os seres vivos encontram seu sustento e proteção, vindo a significar, por analogia, “morada humana”. Ora, os gregos identificavam essa “morada humana” na comunidade, na vida social que, pelos costumes, regras, valores etc., provê o sustento e abrigo para a nossa constituição como humanos a partir do aprendizado proveniente da convivência com os outros. Por extensão, “*éthos*” passa a significar o conjunto de costumes sociais que orientam o ser humano no sentido do bem agir na relação com os outros, correspondendo ao termo latim “*moralis*” (do substantivo “*mos*”, “costume”) (VAZ, 2002).

Numa segunda aproximação etimológica, ética remete a “*éthos*” (com *épsilon*), que designa a conduta (individual) repetida de acordo com a regra de bem-agir, o esforço voluntário ou hábito de bem-agir. Nessa acepção, “*éthos*” aponta para a constituição de uma “segunda natureza” – “natureza humana” – a partir dos hábitos aprendidos e desenvolvidos no convívio com os outros seres humanos; indica a formação da “personalidade” ou “caráter” propriamente humana(o) que, fruto de livre e continuado esforço, não tem como ser herdada(o) por instinto, ao modo do “temperamento”. Assim, “*éthos*” seria o esforço voluntário e repetido de bem-agir pelo qual o ser humano se constitui como tal.

A partir daí, abre-se o campo semântico para a distinção entre “ética” e “moral”. Ao longo de sua evolução, o termo “ética” ganha inscrição no âmbito filosófico como *reflexão* sobre o sentido das ações do ponto de vista do que é humano ou desumano, bem ou mal, certo ou errado, ou – no nível da *práxis* – como construção reflexiva e inter-subjetiva de um espaço humano de convivência. Por seu turno, moral passa a concernir o conjunto de costumes, valores e regras vigentes no meio social. Assim, enquanto a ética é instituinte, processual, a moral é instituída, estabelecida; enquanto ética é concepção, construção, moral é aplicação, conformação; se ética é tarefa voluntária e em aberto, moral é herança socialmente recebida.

No que se refere a sua estrutura fenomenológica, uma ação pode ser avaliada do ponto de vista ético – como boa ou má, justa ou injusta, humana ou desumana –, se e somente se for: livre – resultante de decisão ou escolha voluntária do sujeito; consciente – realizada a partir da compreensão do sentido (princípio, valor) que a orienta; e obrigatória – cumprida em obediência a um dever reconhecido pela consciência. Em suma, a ação ética é o livre e consciente cumprimento de obrigações. Estas jamais poderiam ser confundidas com necessidades ou determinações, que são incompatíveis com a liberdade, pois negam a dialética intrínseca que transe a ação. A orientação ética não coíbe ou inibe a liberdade do sujeito, mas lhe confere sentido; não impõe a lei sobre a liberdade, mas leva a liberdade a encontrar a lei como chave de decifração de seu próprio enigma. Noutras palavras, “é preciso descobrir a investidura que liberte a liberdade do arbitrário” (LEVINAS, 1988, p. 71).

Com base nesses pressupostos conceituais, passemos a descrever o que aqui denominamos níveis da ética, assim qualificados segundo os seus respectivos graus de profundidade humana.

O primeiro nível da ética – por conseguinte, o menos profundo – é o da *ética de normas*, baseada no cumprimento de regras ou obrigações estabelecidas no código de conduta que regulamenta a respectiva área de atuação institucional do sujeito, seja civil (sociedade), profissional (empresa), domiciliar (condomínio) ou qualquer outra. A categoria-chave, nesse nível, é a própria categoria de norma. Convém não perder de vista que, à diferença da moral, que consubstancia um caldo vivo de regras e valores historicamente gestados na comunidade, à revelia da voluntária participação dos sujeitos, um código de conduta, apesar de seu caráter convencional e institucional é, por princípio, construído a partir do livre acordo entre sujeitos ou outros por estes instituídos como seus legítimos representantes. O código de conduta – e a ética nele inscrita/escrita – é, pois, em última instância, obra de liberdade, reflexão e debate. No entanto, o código se encontra cristalizado em um sistema legal e, sendo assim, nesse nível, a responsabilidade do sujeito consiste, sobretudo, em responder pelas normas objetivas que regulam sua área de atuação institucional. Em certa medida, temos então, aqui, uma ética heterônoma, porque, por mais que o sujeito acate de modo consciente e voluntário as normas que o regulam – ou, do contrário, sua ação não poderia ser qualificada do ponto de vista ético – a autoridade ética principal promana do código regulador que lhe é imposto de fora pelo campo institucional em que atua. Em ética – entendida agora como reflexão filosófica sobre o bem agir –, chama-se virtude à disposição voluntária de agir de acordo com o que é reconhecido como bom ou justo. Ora, entre as principais virtudes requeridas no nível da ética de normas, mencione-se a obediência, aqui tomada como livre sujeição à autoridade constituída e suas respectivas normas e ordens; retidão ou honestidade, enquanto cumprimento transparente das normas sem visar o próprio interesse e sem considerar conveniências ou suscetibilidades; lealdade, ou fidelidade aos próprios compromissos institucionais; e coerência, ou correspondência das atitudes às normas e papéis assumidos.

Nesse nível da ética, a figura prototípica é a do sujeito “obediente”, “correto”, “legal”. Como a condição humana leva o perigo – ou a “sombra”, na linguagem da Psicologia Analítica – em todas as dimensões de seu ser e estar no mundo, o grande risco, nesse nível, é a tentação do legalismo, em que a norma se torna um fim em si mesma (“norma é norma”), levando à inflexibilidade, ou impermeabilidade a circunstâncias e novos acontecimentos, e à intransigência, ou incapacidade de abrir-se a e dialogar com os outros. Enfim, o risco é de subserviência ou adesão cega à norma, pela incapacidade de submetê-la a uma lúcida relativização a partir de novos eventos e interpelações que abalem a segurança dos marcos institucionais.

O segundo nível é a *ética de princípios*, baseada na convicta adesão a princípios e valores inscritos na consciência. A categoria-chave – o centro irradiador do dever – é, portanto, a categoria de consciência. Não cumpro as normas apenas porque estão estabelecidas no código de ética, mas porque as considero justas, o que supõe acurado exercício de discernimento. Nesse nível, a responsabilidade consiste em responder pela própria consciência, cuja negação implicaria em sumária traição a si mesmo, razão pela qual vigora aqui o mais alto nível possível de autonomia. A constelação de virtudes requeridas pela ética de princípios pouco difere daquela descrita no nível anterior, o que muda é a nova inflexão conferida a cada virtude pela primazia reguladora exercida pela consciência, ao invés do código de normas. Assim, obediência, retidão, lealdade e coerência passam a ser entendidas, respectivamente, como sujeição, cumprimento transparente e desinteressado, fidelidade e correspondência das atitudes aos/dos princípios e valores da própria consciência. Nesse nível, a figura prototípica da ética é a do sujeito “sensato”, “consciente”, “íntegro”, de “caráter”, isto é, aquele que traz o sentido da lei impresso no

recôndito centro de sua subjetividade, conforme define, com graça, Oscar Wilde: “Chamamos de ética o conjunto de coisas que as pessoas fazem quando todos estão olhando. O conjunto de coisas que as pessoas fazem quando ninguém está olhando, chamamos de caráter”. Também esse nível não está imune ao perigo, e pode-se mesmo dizer que, por sua maior profundidade, a sombra que projeta é ainda mais densa, consistindo na tentação da autossuficiência, em que o sujeito presume bastar-se com a própria consciência e não escuta a mais ninguém além de si mesmo; e a tentação correlata de inflexibilidade e intransigência, agora ainda mais rígidas, porque não mais justificadas pela obrigatoriedade institucional das normas, e sim pela autoridade quase divina atribuída à consciência.

O terceiro nível da ética – e de profundidade radical – é o da *ética de relação*, inspirada na disposição a deixar-se afetar e responsabilizar-se por outrem, com suas necessidades, exigências e limites únicos. A categoria-chave – ou centro gerador do dever – é a de alteridade. Não apenas sou leal a normas externas ou fiel a princípios e valores internos, mas permaneço não-indiferente à diferença dos outros. Estou diante de rostos humanos a quem devo resposta. Responsabilidade, nesse nível, consiste, então, em responder pelo próximo, o qual não é o que está mais “perto” de mim, mas justamente este que, de face, me interpela e a cujo chamado não tenho como fechar os ouvidos, sem pôr-me em imputável fuga. Se o primeiro nível da ética é normativo e o segundo, interior, este é relacional ou inter-humano, extrapolando a disjunção entre heteronomia e autonomia rumo a um terceiro excluído. Aqui, desperta-se para a revelação de que “a verdadeira vida está ausente” (LEVINAS, 1988, p. 21), além de mim, e que a aventura humana é uma travessia – sem retorno – para a outra margem: êxodo, exílio. As disposições correspondentes a este nível são a vulnerabilidade, ou predisposição a deixar-se afetar pelo Outro e escutar seu chamado responsivo e o acolhimento desse Outro-estrangeiro que advém de fora do meu mundo. Digno de especial atenção é que, nesse nível, já não se fala de “virtude” em sentido estrito, pois esta consiste em capacidade, esforço, aprendizado, cultivo, mérito – em suma, decisão do sujeito –; mas aqui, trata-se de esvaziar o sujeito para que este dê lugar e abrigo ao Outro. A ética da relação supõe um permanente trabalho de deslocamento do desejo narcísico, o que não depende só ou principalmente de força de vontade do sujeito. Nesse nível, a figura prototípica do sujeito ético é a do “vulnerável”, “não-indiferente”, “respondente”, “cuidadoso”. Como a ética de relação lança o sujeito no sensível face a face com outrem, aberto, exposto, despojado, sem a segurança de um código pré-estabelecido, por isso mesmo o perigo desse nível – menos grave, porém – é o de se confundir transcendência relacional com frouxidão legal, descaindo-se em negligente desconsideração pelas normas ou displicente falta de senso prático e organizacional, que poderiam implicar em prejuízo à construção coletiva do espaço institucional de convivência.

Traçado esse quadro expositivo, convém acrescentar – e isto é especialmente importante – que uma mesma dinâmica suscita, atravessa e articula os níveis éticos descritos, no sentido de propiciar gradual intensificação e aprofundamento do sentido ético do agir, de modo que, no fundo de toda norma ética, encontra-se a remissão a um princípio de consciência e, no fundo deste, por sua vez, a remissão a alguém – a um rosto – que me chama à responsabilidade. Em última instância, toda a ética existe para nos abrir à interpelação dos outros. Se saber é poder, ética é, no final das contas, aprender a conviver. Sendo assim, encontrar o Outro – deixar-se encontrar por este – é reconhecer a primazia de seu chamado sobre qualquer outra instância de sentido. O Outro, em cujo rosto inscreve-se o “não matarás”, já traz em sua aparição a interdição à violência e à injustiça, instaurando uma “resistência ética” que, mais do que qualquer força contrária eventualmente dirigida contra mim, “paralisa o meu poder de poder” (LEVINAS, 1988, p. 177). No princípio, portanto, é a relação. Nenhum sistema – científico, econômico ou político – pode, de direito, construir-se antes ou à margem da responsabilização pelos outros. A pretensão à isenção ética é, assim, o primeiro ato de violência. Não se trata apenas de agregar normas e

interdições à ciência, mas de conceber a sua prática a partir da ética assumida como instância arquioriginária de sentido – noutras palavras, “a ética é a ótica”. Parafraseando Levinas, a racionalidade científica, ou é ética, ou não é propriamente racional.

Pesquisa em Humanas, regulação biomédica?

A partir dessas considerações de fundo, é possível dimensionar, em seu devido sentido e gravidade, o clamor ético que se foi erguendo, na contemporaneidade, a partir de eventos catastróficos perpetrados com o auxílio do instrumental técnico-científico, e das articulações institucionais entre pesquisa científica e ética, daí derivadas.

Enquanto as “ciências duras” são obrigadas a encarar as feridas abertas no real, atentando para o quanto “a matéria vida era tão fina”², as ciências biomédicas se deparam com a especial vulnerabilidade da vida humana, assim como sua impalpável e imensurável dignidade. Do paradigma de corpo-objeto (“*Körper*”), condicionado pelos vetores de espaço e tempo da Física, passa-se ao de corpo-sujeito (“*Leib*”), ou corpo-consciência (FRANK, 2001), fonte de intencionalidades perceptivas, afetivas e imaginativas nas quais se tece o próprio sentido da existência. À luz das feridas abertas pela manipulação intrusiva do aparato científico-técnico, afinal se é obrigado a reconhecer, por assim dizer, que o corpo tem rosto e voz. Como resume o filósofo Gabriel Marcel, “Não tenho meu corpo, sou meu corpo” (MARCEL, 1969).

A partir daí, segue-se um gradual e irreversível processo de regulamentação ética da pesquisa, em cujos principais marcos institucionais constam, entre outros: o Código de Nuremberg (1947); Declaração de Helsinki (1964 até 1968); Relatório Belmont (1978), da Comissão Nacional para a Proteção de Seres Humanos Sujeitos de Pesquisas Biomédicas e Comportamentais, do Canadá; Propostas de Diretrizes Éticas Internacionais para Pesquisas Biomédicas Envolvendo Seres Humanos, da Organização Mundial de Saúde (OMS) (1982, 1993); e as Diretrizes Internacionais para a Revisão Ética dos Estudos Epidemiológicos, da OMS (1991) (GUERRIERO et al., 2008).

Ora, quase todos esses documentos são unicamente voltados para a área de Saúde e, com exceção do Relatório Belmont, serviram de referência para a Resolução nº 196/1996, do Conselho Nacional de Saúde (CNS) do Ministério da Saúde, que fixa as Diretrizes e Normas Regulamentares sobre Pesquisa Envolvendo Seres Humanos no Brasil. A Resolução nº 196/1996, sem valor de lei e sujeita à atualização, altera a Resolução nº 001/1988 do Conselho Nacional de Saúde, que foi a primeira regulamentação no Brasil sobre ética em pesquisa; além de determinar a formação dos Comitês de Ética em Pesquisa (CEP), que são colegiados interdisciplinares de caráter consultivo e deliberativo subordinados à Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP) vinculada ao Conselho Nacional de Saúde (CNS) do Ministério da Saúde (DINIZ, 2010).

Em 2011, o Comitê de Ética em Pesquisa (CEP)/CONEP institui o Sistema Nacional de Informação sobre Ética em Pesquisa envolvendo Seres Humanos (SISNEP) – atualmente Plataforma Brasil –, dispositivo virtual que visa a unificar o registro e a facilitar o acompanhamento e controle ético de todas as pesquisas envolvendo seres humanos, realizadas no Brasil.

A Resolução nº 196/1996 situa-se no campo epistemológico de discussão da Bioética e tem, entre seus princípios basilares, a autonomia, ou consentimento livre e esclarecido dos

² Verso da canção “Cajuína”, de Caetano Veloso. LP “Cinema Transcendental”, Philips, 1979.

participantes da pesquisa; não maleficência – garantia de que os danos previsíveis aos sujeitos da pesquisa sejam evitados; beneficência, ou explicitação do nível de risco, prejuízo e benefícios para os sujeitos da pesquisa; e justiça, que consiste na promoção dos direitos dos sujeitos da pesquisa e responsabilização social desta.

Visto com atenção, o aparato normativo da Resolução 196/1996 mostra notáveis consistência e abrangência, equilibrando as correntes deontológica e teleológica da ética, que defendem, respectivamente, a estrita sujeição às normas reguladoras ou aos valores inscritos na consciência (como liberdade e justiça, neste caso) e o cuidado pelas consequências benéficas ou malélicas das ações sobre as pessoas nelas envolvidas (princípios de não maleficência e beneficência) (VAZQUEZ, 2010). Em suma, enquanto a perspectiva deontológica curva-se à obrigatoriedade dos deveres institucionais e ideais reguladores da consciência (*ética de normas* e *ética de princípios*, segundo a tipologia descrita mais acima); a perspectiva teleológica considera, sobretudo, o bem ou mal feitos a outrem, em cuja transcendência se decifraria o sentido de toda norma institucional ou princípio da consciência (como ensina a *ética de relação*).

No entanto, mesmo prevalecendo consenso geral entre os pesquisadores quanto à relevante demanda ética atendida pela Resolução 196/1996, e seu razoável equilíbrio, questiona-se, de um ponto de vista epistemológico, a pertinência de se prescrever um marco regulatório comum a todas as áreas do conhecimento, tendo por base questões inerentes à pesquisa com seres humanos na área da Saúde.

Indigita-se, portanto, o “areacentrismo biomédico” subjacente à Resolução 196/1996, que privilegia o modelo experimental/quantitativo de pesquisa em detrimento do modelo etnográfico/qualitativo prevalente nas Ciências Humanas e Sociais. Com efeito, nas pesquisas qualitativas, não há distanciamento entre pesquisador e pesquisado e a confiança deste é condição para a obtenção das informações, de modo que a assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) pode inclusive comprometer a confiabilidade da relação, por exemplo, em pesquisas cujos participantes pertencem a populações sem domínio da linguagem formal. Passa-se, assim, da vulnerabilidade da carne à complexidade da consciência do Outro.

Nas pesquisas sociais, os desafios éticos situam-se mais na divulgação e no retorno dos resultados para os sujeitos pesquisados, do que propriamente na coleta de informações, cujos eventuais danos ao informante, aliás, seriam antes psíquicos que físicos. Na coleta de informações, impõe-se uma delicada ética da escuta e do diálogo (BUBER, 1982); na divulgação dos resultados, a garantia de anonimato e sigilo, bem como a representação justa do que foi relatado; por fim, quanto ao retorno da pesquisa aos participantes, exige-se devolução dos resultados ao informante e compartilhamento dos benefícios da pesquisa com estes e sua comunidade.

Assim, enquanto as áreas biomédicas foram formadas de modo a conduzir pesquisas *em* seres humanos, com intervenção do pesquisador sobre o pesquisado, nas Ciências Humanas e Sociais trata-se de pesquisa *com* seres humanos, havendo interação do pesquisador com o pesquisado. Se, nas áreas biomédicas, a ênfase recai mais na ética da “sensibilidade”, da “afecção”, como exposição responsiva à carne vulnerável de outrem, as áreas sociais também reclamam uma ética do diálogo, com a correspondente hermenêutica da alteridade, receptiva à palavra autoral de outrem, atenta ao seu lugar de fala, bem como aos seus ditos e não ditos (FLICKINGER et al., 2000). Afinal, quais as exigências e os limites da compreensão/interpretação da fala do Outro? Em que medida as pré-suposições do pesquisador são condição de possibilidade ou de impossibilidade para o acesso ao sentido da fala do sujeito pesquisado?

Cada metodologia de pesquisa implica uma respectiva disposição ou intencionalidade ética. Por isso mesmo, os comitês de ética também estão a exigir *experts* nos métodos e técnicas dos respectivos campos de pesquisa. Propõe-se, aqui, em específico, a criação de comitês especializados em pesquisa social, que venham atender a uma demanda historicamente reprimida em função da hegemonia do areacentrismo biomédico. Na proposta de redesenho institucional daí decorrente, os comitês de ética em pesquisa (CEP) devem estar verticalmente regulamentados por grandes áreas de conhecimento e horizontalmente reunidos na Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP).

Para concluir

Transcorridos mais de três séculos de progresso desde a revolução moderna, foi preciso que a civilização ocidental entrasse em pane, com as duas Grandes Guerras, para que o totalitarismo epistemológico do sistema científico-técnico fosse abalado e os sujeitos da ciência passassem a refletir, de modo radical, sobre o sentido e a responsabilidade de seus misteres, que assim saiam do mero registro do fazer técnico para inscrever-se no âmbito do agir ético.

Com vistas à construção de um marco institucional que assegure a regulação ética das pesquisas científicas envolvendo vidas humanas, ocorre, então, uma série de convenções de pesquisadores em vários países, daí resultando a produção de sucessivos códigos de conduta, quase todos da área da Saúde. No Brasil, o impacto desse movimento regulatório se dá com a Resolução nº 001/1988 do Conselho Nacional de Saúde (CNS) do Ministério da Saúde, alterada com a Resolução nº 196/1996, do mesmo Conselho, que determina a constituição dos Comitês de Ética em Pesquisa (CEP); e com a Resolução no. 466/2012, que institui o atual Sistema Nacional de Informação sobre Ética em Pesquisa envolvendo Seres Humanos (SISNEP) ou Plataforma Brasil.

Não obstante se reconheça a consistência das Resoluções 196/1996 e 466/2012, ao equilibrar as vertentes deontológica e teleológica da ética, com suas respectivas ênfases no dever (inscrito em normas ou princípios) e na alteridade dos outros, entretanto, também se indigita a filiação das Resoluções ao paradigma das áreas biomédicas – ou “areacentrismo biomédico” –, com flagrante desafinação entre suas exigências de bem-agir e as condições epistemológicas e antropológicas próprias das pesquisas qualitativas que prevalecem nas Ciências Humanas e Sociais.

Para além dos equívocos na apreciação de projetos das áreas humanas, e de dificuldades práticas pontuais daí decorrentes para o andamento das pesquisas, a questão mais importante no desajuste epistemológico acima apontado é a pouca pertinência efetiva de tal regulação de inspiração biomédica na proteção ao sujeito pesquisado, este Outro, face a quem não tenho como permanecer indiferente e que, como vimos, constitui o próprio sentido da ética.

Com efeito, como nas áreas humanas a interação de pesquisador e pesquisado é muito mais intensa e a confiança recíproca torna-se decisiva, trata-se menos de zelar pela “vida” (no sentido de *bios*) do que pela “consciência”³ do Outro, evitando-se toda e qualquer agressão simbólica contra instâncias fulcrais à formação de sua subjetividade, tais como gênero, sexualidade, tradição, religião, território, dentre outras. Em pesquisa com sujeitos iletrados, mesmo os trâmites burocráticos devem ser manejados com especial cuidado, para que não venham ampliar o fosso simbólico entre o pesquisado popular e o pesquisador “doutor”. Caso

³Por consciência, entende-se aqui – em perspectiva fenomenológica – o ato pelo qual o sujeito atribui sentido às coisas e se relaciona com elas.

ainda se queira preservar o termo “vida”, caberia, então, amplificar o seu sentido, de modo a abranger o tecido simbólico responsável pela constituição da identidade do sujeito. De outro lado, nas áreas humanas e sociais – de pesquisas “com”, e não “em”–, a fala dos participantes pesquisados salta a primeiro plano de importância na construção da pesquisa. Sendo assim, o pesquisador é chamado não apenas a compadecer-se da carne vulnerável de outrem, como (e ainda mais) a compreender a complexidade de sua consciência e linguagem, o que insta ao cultivo de uma ética do diálogo com a hermenêutica da alteridade que lhe corresponde.

Qualquer que seja, porém, a área do conhecimento e o tipo de pesquisa em jogo, uma regulação ética só alcançará a contemporaneidade de perspectiva que dela se espera – para além do objetivismo moderno – se compreende o ato de conhecer como mais um modo de encontrar o real, com a escuta, acolhimento e responsabilidade que se exige de todo encontro, mas igualmente levando em consideração as especificidades próprias a cada encontro.

Referências

ANDERY et al. **Para compreender a ciência: uma perspectiva histórica**. Rio de Janeiro: Editora Espaço Tempo/ EDUC, 1988.

ARENDT, H. **Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

BUBER, M. **Do diálogo e do dialógico**. São Paulo: Perspectiva, 1982.

DINIZ, D. A pesquisa social e os comitês de ética no Brasil. In: FLEISCHER, S.; SCHUCH, P. (Orgs.). **Ética e regulamentação na pesquisa antropológica**. Brasília: Letras Livres; Editora da UnB, 2010. p. 183-192.

FLICKINGER, H. et al. **Hermenêutica filosófica: nas trilhas de Hans-Georg Gadamer**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

FRANK, D. **Chair et corps: sur la phénoménologie de Husserl**. Les Éditions du Minuit, 2001.

GUARDINI, R. **El Poder**. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1981.

GUERRIERO, I. C. Z.; SCHMIDT, M. L. S.; ZICKER, F. **Ética nas pesquisas em ciências humanas e sociais na saúde**. São Paulo: Ed. Hucitec, 2008.

HEIDEGGER, M. **Língua de tradição e língua técnica**. Lisboa: Editora Veja, 1995.

HORKHEIMER, M. **Eclipse da razão**. 7. ed. São Paulo: Centauro Editora, 2007.

HUSSERL, E. **A crise da humanidade europeia e a Filosofia**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

LEVINAS, E. **Totalidade e infinito**. Lisboa: Edições 70, 1988.

LYOTARD, J. **A condição pós-moderna**. 10. ed. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 2008.

MARCEL, G. **Diário metafísico**. Madrid: Ediciones Guadarrama, 1969.

SANTOS, M. **Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal**. 6. ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.

SOUZA, R. T. de. **Ética como fundamento: uma introdução à ética contemporânea**. São Leopoldo: Editora Nova Harmonia, 2004.

VAZ, H. C. L. **Escritos de Filosofia IV: introdução á ética filosófica I**. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

VÁZQUEZ, A. S. **Ética**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2010.

Recebido em 29/09/2016

Aceito em 01/02/2017