

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DO SALVADOR
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FAMÍLIA NA SOCIEDADE
CONTEMPORÂNEA**

DEIVID CARVALHO LORENZO

**PAIS E FILHOS SOB O DOMÍNIO DA BIOTECNOLOGIA:
REPRODUÇÃO ASSISTIDA E ALTERIDADE NA FAMÍLIA CONTEMPORÂNEA**

SALVADOR
2019

DEIVID CARVALHO LORENZO

**PAIS E FILHOS SOB O DOMÍNIO DA BIOTECNOLOGIA:
REPRODUÇÃO ASSISTIDA E ALTERIDADE NA FAMÍLIA CONTEMPORÂNEA**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Família na Sociedade Contemporânea da Universidade Católica do Salvador (PPGFSC-UCSAL) para obtenção do grau de Doutor em Família na Sociedade Contemporânea.

Orientador: Prof. Dr. Giancarlo Petrini

Coorientadora: Prof^ª. Dra. Thais Novaes Cavalcanti

SALVADOR
2019

Ficha Catalográfica. UCSal. Sistema de Bibliotecas

L869 Lorenzo, Deivid Carvalho
Pais e filhos sob o domínio da biotecnologia: reprodução assistida e alteridade na família contemporânea / Deivid Carvalho Lorenzo .– Salvador, 2019.
190 f.

Tese (Doutorado) - Universidade Católica do Salvador. Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação. Doutorado em Família na Sociedade Contemporânea.

Orientador: Prof. Dr. Giancarlo Petrini.
Coorientadora: Prof^a. Dra. Thais Novaes Cavalcanti.

1. Reprodução assistida 2. Alteridade 3. Vínculo familiar 4. Parentalidade 5. Leis
I. Universidade Católica do Salvador. Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação II. Petrini, Giancarlo – Orientador III. Cavalcanti, Thais Novaes – Coorientadora IV. Título.

CDU 316.356.2:347.61

TERMO DE APROVAÇÃO

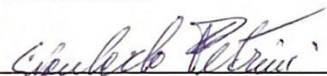
Deivid Carvalho Lorenzo

**“PAIS E FILHOS SOB O DOMÍNIO DA BIOTECNOLOGIA:
REPRODUÇÃO ASSISTIDA E ALTERIDADE NA FAMÍLIA
CONTEMPORÂNEA.”**

Tese aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor em
Família na Sociedade Contemporânea da Universidade Católica do Salvador.

Salvador, 23 de outubro de 2019.

Banca Examinadora:



Prof. Doutor Giancarlo Petrini

Orientador(a) - UCSAL

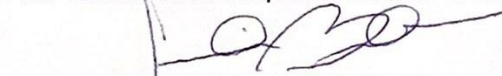


Prof.^a Doutora Thais Novaes Cavalcanti

Coorientador(a) – UCSAL



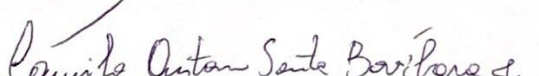
Prof. Doutor Rafael Cerqueira Fornasier - UCSAL



Prof. Doutor Camilo de Lelis Colani Barbosa- UCSAL



Prof. Doutor Dalton Luiz de Paula Ramos – USP



Prof. Doutor Camilo Antônio Santa Bárbara Júnior - AGES

DEIVID CARVALHO LORENZO

**PAIS E FILHOS SOB O DOMÍNIO DA BIOTECNOLOGIA:
REPRODUÇÃO ASSISTIDA E ALTERIDADE NA FAMÍLIA CONTEMPORÂNEA**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Família na Sociedade Contemporânea da Universidade Católica do Salvador (PPGFSC-UCSAL) para obtenção do grau de Doutor em Família na Sociedade Contemporânea.

RESUMO

Esta tese tem por propósito promover uma reflexão a respeito dos impactos oriundos do incremento das técnicas de reprodução humana assistida na constituição das relações familiares entre pais, mães e filhos na sociedade contemporânea. Propõe uma abordagem fenomenológica de seu objeto de estudo, que é a constituição do vínculo de parentalidade. Fincada no método fenomenológico, a presente tese, deparando-se com o dado social traduzido na filiação constituída pela procriação artificial, logra ir ao encontro da compreensão universal do fenômeno da paternidade, incidente sobre a filiação constituída na atualidade, independentemente da intervenção das tecnologias reprodutivas. O trabalho recorre à análise documental, associando a técnica de revisão de literatura de natureza integrativa à revisão legislativa e jurisprudencial emanada do Brasil e de Portugal sobre o tema da reprodução humana assistida. Partirá a tese, no desenvolvimento de seu raciocínio, da apreensão intelectual do fenômeno social da procriação artificial, tomando-o sob o lume da articulação dos conceitos de medicalização da vida, do desejo de ter filhos, da lógica social das relações de consumo e da hipervalorização dos direitos individuais. Considerando que o recurso à reprodução assistida une sujeitos na experiência relacional de parentalidade, o trabalho propõe a submissão dos laços familiares ao paradigma da alteridade, recorrendo à construção intelectual legada por Edmund Husserl, Merleau-Ponty e Emanuel Levinas. A tese faz uma incursão pelo significado tecido a respeito da experiência familiar, almejando encontrar a essência dos laços familiares, de modo que se possa oferecer os lineamentos para a compreensão universal de tal fenômeno. Articulam-se dois conceitos fundamentais à compreensão da vida em família, que são a alteridade e o vínculo familiar. A tese faz uma incursão pela moldura jurídica da procriação artificial, tratando da normatização legal, administrativa e jurisprudencial vigente no Brasil e em Portugal. À luz de tal regulamentação, a tese aponta para o paradoxo existente entre a regulamentação que se pretende conferir à temática da procriação artificial e a conjuntura hodierna do fenômeno jurídico, assentada nas premissas delineadas pela filosofia da alteridade. A tese evidencia que o manejo das técnicas de reprodução humana assistida, na atualidade, são a tradução de um desvio de compreensão, hodiernamente vigente, a respeito das relações de alteridade em que se devem constituir os laços de parentalidade, primeiro e especial reduto onde se propicia a constituição ética da pessoa, sujeito da vida em sociedade.

Palavras-chave: Reprodução assistida; alteridade; vínculo familiar; parentalidade.

ABSTRACT

This thesis promotes a reflection on the impacts arising from the increase of assisted human reproduction techniques in the constitution of relations between parents, mothers and children in contemporary society. Proposes a phenomenological approach to its object of study, which is the constitution of the bond of parenting. Focused on the phenomenological method, the present thesis, confronting the social data understood as into the filiation constituted by artificial procreation, aims to confront the universal understanding of the phenomenon of fatherhood, incident on the membership currently constituted, regardless of the intervention of the reproductive technologies. The paper uses document analysis, associating the review technique of integrative literature to the legislative and jurisprudential review emanating from Brazil and Portugal on the subject of assisted human reproduction. The thesis will depart on development of its reasoning, the intellectual apprehension of the social phenomenon of artificial breeding, taking it under the light of the articulation of the concepts of medicalization of life, the desire to have children, the social logic of consumer relations and the overvaluation of individual rights. Whereas the use of reproductive assisted unites subjects in the relational experience of parenting, the work proposes submission of family ties to the paradigm of otherness, using the intellectual legacy bequeathed by Edmund Husserl, Merleau-Ponty and Emanuel Levinas. The thesis does a foray into the meaning of family experience, aiming for find the essence of family ties, so that the guidelines for the universal understanding of such a phenomenon may be offered. Two concepts are articulated fundamental to the understanding of family life, which are the otherness and the familiar bond. The thesis makes a foray into the legal framework of artificial procreation by legal, administrative and jurisprudential norms operative in Brazil and Portugal. In the light of such regulation, the thesis points to the paradox that exists between regulations, intended to be given to the subject of artificial procreation and the today's conjuncture of the legal phenomenon, based on the premises outlined by the philosophy of alterity. The thesis shows that the management of humans assisted reproduction techniques today are the translation of a misunderstanding, currently in force, regarding the relations of alterity in which the ties of parenting, the first and most special stronghold responsible for providing constitution ethics of the person, subject of life in society.

Key-words: Assisted reproduction; alterity; familiar bond; parenting.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	11
2	SOBRE SER PAIS E TER FILHOS NA CONTEMPORANEIDADE: A REPRODUÇÃO HUMANA ASSISTIDA COMO NOVO HORIZONTE DE SIGNIFICADOS NAS RELAÇÕES FAMILIARES	26
2.1	O VAZIO DO BERÇO: IMPACTOS DO CONTEXTO SOCIAL SOBRE OS LARES DO ÚLTIMO SÉCULO	26
2.2	A REVIRAVOLTA DA BIOTECNOLOGIA NA CONCRETIZAÇÃO DA EXPERIÊNCIA HUMANA DE TER FILHOS.....	31
2.3	REPRODUÇÃO ASSISTIDA E MEDICALIZAÇÃO DA VIDA.....	35
2.3.1	Infertilidade e esterilidade à luz do universo feminino	36
2.3.2	Da medicalização da vida à medicalização da reprodução	38
2.4	REPRODUÇÃO ASSISTIDA E REPRESENTAÇÃO SOCIAL DO FILHO BIOLÓGICO: O FILHO COMO "REFLEXO DE SI"	41
2.4.1	Carne de minha carne: o recrudescimento da biologização dos laços entre pais e filhos	42
2.4.2	A descendência como perpetuação da existência do indivíduo	44
2.4.3	Reprodução assistida, biologização do parentesco e adoção	47
2.5	O DESEJO DE TER FILHOS: REPRODUÇÃO ASSISTIDA E HIPERVALORIZAÇÃO DA VONTADE INDIVIDUAL.....	48
2.6	A MERCANTILIZAÇÃO DOS LAÇOS SOCIAIS: A REPRODUÇÃO ASSISTIDA E A SOCIEDADE DE CONSUMO.....	50
2.7	ENTRE A TECNOLOGIA E A EXPERIÊNCIA DE ALTERIDADE.....	52
3	O SUJEITO NO MUNDO: RETOMANDO A COMPREENSÃO DA PESSOA À LUZ DA ALTERIDADE	56
3.1	A SUPERAÇÃO DO SOLIPSISMO E A DESCOBERTA DO “OUTRO”	57
3.1.1	A experiência elementar do ser humano e a crise da racionalidade moderna ..	57
3.1.1.1	O sujeito e a abertura à transcendência.....	58

3.1.1.2	A centralidade do sujeito no pensamento moderno.....	60
3.1.1.3	A crise da razão instrumental.....	64
3.1.2	A contribuição da fenomenologia para o paradigma ético-relacional da existência humana.....	66
3.2	O “EU” E O “OUTRO”: RECONSTRUINDO A IDENTIDADE RELACIONAL DO SER HUMANO.....	69
3.2.1	Corpo e alma, a primeira relação do sujeito.....	70
3.2.2	A primeira experiência do contato e a consideração do “outro” como um novo “eu”.....	71
3.2.2.1	Resquícius do subjetivismo moderno e o esvaziamento do “outro”.....	72
3.2.2.2	Do esvaziamento ao aprisionamento do “outro”.....	74
3.2.3	A (re)descoberta da face do outro: entre o escândalo e o acolhimento.....	75
3.2.4	No “outro”, o reencontro do “eu” consigo mesmo: configurando a experiência em comunidade.....	78
3.2.5	Vida em comum e linguagem.....	80
4	O ENCONTRO COM O OUTRO NO MAIS SUBLIME REDUTO: O VÍNCULO FAMILIAR ENTRE PAIS E FILHOS SOB A ÓTICA DA ALTERIDADE.....	84
4.1	VISITANDO A NOÇÃO CORRENTE SOBRE A FAMÍLIA NA CONTEMPORANEIDADE.....	84
4.1.1	Marcas da Modernidade sobre a experiência familiar: novos rumos para a família?.....	85
4.1.2	A hiperbolização do afeto na experiência familiar contemporânea.....	87
4.1.2.1	O alheamento da razão técnico-científica no que toca à experiência familiar.....	88
4.1.2.2	O império da emoção na constituição da família.....	90
4.1.2.3	A liberdade individual como marco e limite à experiência familiar.....	93
4.2	EM BUSCA DA ESSÊNCIA DA EXPERIÊNCIA FAMILIAR: ALTERIDADE E ABORDAGEM RELACIONAL DA FAMÍLIA.....	95

4.2.1	Alegrias e tristezas do estar em relação: a condição dramática do vínculo familiar.....	97
4.2.2.	Da condição dramática à experiência da dádiva.....	99
4.2.2.1	O legado etnográfico sobre as relações de dádiva.....	101
4.2.2.2	Da etnografia à antropologia das relações de dádiva.....	103
4.2.2.3	Relações de dádiva e vida em família.....	107
4.2.4	O drama e a dádiva especialmente presentes no vínculo entre pais e filhos.....	110
4.2.4.1	Generatividade e reprodução artificial.....	113
5	REPRODUÇÃO ASSISTIDA SOB A LENTE DO DIREITO.....	118
5.1	REPRODUÇÃO ASSISTIDA NO DIREITO BRASILEIRO.....	119
5.1.1	O Código Civil brasileiro: reprodução assistida e presunção legal de paternidade.....	119
5.1.2	A Lei de Biossegurança: reprodução assistida e instrumentalização da vida humana.....	122
5.1.3	As diretrizes éticas firmadas pela Resolução nº 2168/2017, do Conselho Federal de Medicina.....	126
5.1.4	Reprodução assistida nos tribunais.....	131
5.2	REPRODUÇÃO ASSISTIDA NO DIREITO PORTUGUÊS.....	134
5.2.1	A Lei nº. 32/2006.....	136
5.2.2	O Conselho Nacional de Ética para as Ciências da Vida (CNECV) e o Conselho Nacional de Procriação Medicamente Assistida (CNPMA).....	141
5.2.3	O Acórdão 225/2018, do Tribunal Constitucional da República Portuguesa...144	
5.3	A INADEQUAÇÃO DO TRATAMENTO JURÍDICO DA REPRODUÇÃO ASSISTIDA AO PENSAMENTO JURÍDICO CONTEMPORÂNEO.....	150
6	DIREITO E ALTERIDADE.....	153
6.1	O SISTEMA JURÍDICO E A PRIMAZIA DA RACIONALIDADE HUMANA...153	
6.1.1	A racionalidade como fundamento para a endogamia do fenômeno jurídico: o Direito como sistema abstrato.....	154

6.1.2	A racionalidade como fundamento para a dignidade humana no pensamento de Immanuel Kant.....	155
6.2	DA RACIONALIDADE À IGUALDADE: O LIBERALISMO E O ESFORÇO PELA SIMETRIA JURÍDICA ENTRE OS SUJEITOS.....	158
6.3	COMUNIDADE E EXPERIÊNCIA HISTÓRICA DO SUJEITO: TRAÇOS DA ALTERIDADE IMPLICADOS NO DIREITO.....	160
6.4	REDESCOBRINDO O DIREITO PELA ALTERIDADE.....	162
6.5	REPRODUÇÃO ASSISTIDA E ALTERIDADE: NOTAS PARA UMA ADEQUADA HERMENÊUTICA JURÍDICA DAS RELAÇÕES DE PARENTALIDADE.....	165
7	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	170
	REFERÊNCIAS.....	181

1 INTRODUÇÃO

A experiência do homem no mundo - dela integrante sua complexidade imanente, suas incongruências e suas inquietações - foram muito bem representadas pela Grécia, através da mitologia em seu seio tecida. A inquietude do espírito humano ante a fragilidade de sua corporeidade foi traduzida, de um modo muito especial, pelo mito de Ícaro.

Portando um par de asas legado por seu pai, o artesão Dédalo, o jovem Ícaro almejou vencer o labirinto no qual tinha sido lançado, alçando um alto voo. Em seu desiderato, todavia, Ícaro ignorou as reconhecidas restrições das asas que trazia consigo, constituídas, artificialmente, de penas de asas de pássaros, colmatadas com cera. Deslumbrado com a liberdade de que desfrutava, aproximou-se ele demasiadamente do sol, cujo calor derreteu a cera de suas asas. Reassumindo sua condição originária, a qual não lhe propiciaria, por si só, nenhuma espécie de voo, Ícaro terminou por se precipitar, fatalmente, no mar.

A história acima apontada, legada aos povos pela mitologia grega, acena para o Ícaro que reside, subliminarmente, no ser humano. Traduz, em última análise, o paradoxo com que se depara a pessoa, havido entre a aparente plenitude de seu intelecto e a vulnerabilidade de sua natureza como animal limitado por um corpo, que lhe aprisiona e circunscreve.

Sob o mais raso e apressado dos olhares, com efeito, não escapa a percepção de que o ser humano sempre desejou, ardorosamente, dominar o mundo a sua volta, transcendendo sua condição de criatura, de elemento integrante de um mosaico da ordem das coisas, para alcançar, enfim, o *status* de sujeito, de criador da realidade que lhe haveria de circundar. O escuro, a dúvida e o acaso sempre serviram de mote para o homem reconsiderar seus limites tradicionais e promover outras escaladas, desenhando novos horizontes os quais se poria a mirar.

O anseio de conhecer e dominar o mundo conviveu, umbilicalmente e em mesma medida, com o propósito de dominar sua própria condição física. O imaginário social sempre foi povoado pelo desejo de conseguir transpor a condição de finitude da qual se reveste a existência humana. Desde os mais remotos tempos, registra-se a inquietação humana acerca do descompasso existente entre a exuberância de seu espírito e as restrições que lhe são impostas pela fragilidade de sua compleição física.

Os últimos cem anos, entretanto, proporcionaram à Humanidade um novo modo de eternizar sua existência: a biotecnologia. O avanço tecnológico-científico então verificado conferiu ao ser humano a possibilidade de se imiscuir em sua própria realidade biológica, de modo tão significativo, que sugeriu tornar possível a perpetuação do indivíduo não apenas na

memória das gerações, através dos registros de seus feitos, mas, de um modo mais contundente, mediante o máximo prolongamento de sua vida biológica.

O avanço das Ciências Biomédicas, derivado do fomento às pesquisas laboratoriais e do incremento das indústrias farmacêuticas, proporcionou a intensificação dos estudos acerca das enfermidades reinantes, a descoberta de tratamentos mais eficazes e, quando possível, das curas respectivas. Neste contexto, a Biomedicina, com sua plêiade de novas descobertas, revelou-se um instrumento idôneo para a promoção da saúde e controle das doenças, proporcionando a inegável melhoria da qualidade de vida das pessoas e a majoração da expectativa de vida das populações.

Pretendia-se, contudo, algo mais. Verificada a retumbância dos achados científicos na cura de suas patologias, deu-se conta o ser humano de que seria demasiadamente limitado se valer das inovações biotecnológicas com escopo terapêutico, apenas.

Assim marchando, a Medicina, que tradicionalmente sempre ostentou o papel de cuidar dos enfermos, nos últimos tempos, passou a açambarcar nova atribuição: tornar-se campo de estudo para livrar o ser humano do fardo de suas limitações físicas. Da Medicina Paliativa, comprometida em mitigar os percalços que afligem a vida biológica humana, cuidando das enfermidades, mas sem jamais pressupor a superação desta condição, rumou-se para a Medicina Preditiva, que pretende sub-rogar-se ao acaso, à natureza, para reforçar artificialmente as capacidades do ser humano, alçando-o a uma espécie pretensamente superior (BELLINO, 1997).

A Biomedicina, pois, revelou-se um importante instrumento em favor da concretização do sonho milenar de tornar o indivíduo dotado de existência perene, indolor e perfeita, traduzível racionalmente sob as lentes do microscópio. O transplante de órgãos e tecidos, a clonagem, a devassa do patrimônio genético são alguns dos significativos exemplos da manipulação biotecnológica empiricamente postos à disposição das pessoas.

Foi no contexto acima delineado, nutrido pelo ideário romântico de encontrar nas novas tecnologias a panaceia para os mais graves males da Humanidade, que emanou a intervenção médico-científica sobre a procriação. A condição de tornar-se pai, meio historicamente estabelecido para a perpetuação de si na pessoa de seus descendentes por gerações infindas, passou também a ser alvo da atenção de pesquisadores e do labor das hábeis mãos dos cientistas.

Foi neste panorama que, em 25 de julho de 1978, países do mundo inteiro voltaram sua atenção a um inusitado acontecimento: o nascimento de Louise Brown, comumente conhecida como “bebê de proveta”. Entre choros da recém-nascida e embalos no colo

materno sob as lentes dos fotógrafos, noticiava-se, delicadamente, a consagração da preponderância do saber humano sobre os ditames da natureza, no que se refere à recôndita realidade residente no escuro do ventre materno, jamais tangenciado tão incisivamente pela praxe laboratorial. Afirmava-se, assim, o império da ciência sobre a natureza, a vitória da técnica sobre os muitos limites postos pelo acaso.

A intervenção humana sobre a ocorrência da procriação, destarte, não mais povoava apenas o imaginário popular, tampouco se limitava a obras literárias e cinematográficas desapegadas da realidade. O século passado conferiu à comunidade de médicos e cientistas a aptidão de se inserir neste âmbito, oferecendo novas nuances ao fenômeno que, outrora, tributava ao acaso, ao incognoscível, a formação do indivíduo.

Ganhou assento, na constituição das relações familiares, a biotecnologia, que avalizava, doravante, a experiência da parentalidade sem a oposição de grandes restrições, sobretudo em favor daqueles que, por circunstâncias de cunho involuntário e natural, não pudessem concretizar o projeto de ter filhos pela via da conjunção carnal. Por “reprodução assistida” ou “procriação artificial”¹ passou a se compreender uma gama razoavelmente grande de experimentos laboratoriais, todos imbuídos do mesmo propósito, a saber, conceder filhos geneticamente vinculados aos pais que, sem tal auxílio, dificilmente o teriam.

Um novo contexto social, pois, anunciava-se, desafiando um olhar igualmente novo sobre o fenômeno da família, cujos contornos, na contemporaneidade, pareciam rumar para um lugar diverso daquele onde residem as relações entabuladas pela procriação artificial. É neste cenário que se situa o problema que servirá de vetor para o desenvolvimento do presente trabalho.

Como aponta Quivy e Campenhoudt, conceber um problema de pesquisa importa em "precisar os conceitos fundamentais e as relações que eles têm entre si, construir um sistema conceptual adaptado ao objeto da investigação." (QUIVY; CAMPENHOUDT, 2013, p. 101).

À luz de tal premissa, o problema a ser enfrentado por este trabalho terá seu lastro na compreensão do fenômeno da procriação artificial, como mote para a constituição da experiência familiar.

Com efeito, à primeira vista, a novidade dos métodos de concepção artificial se afigurou como mais uma representação de um novo estágio evolutivo da existência humana,

¹ O termo “procriaçãoartificial”será utilizado neste trabalho como sinônimo exato de “reprodução assistida”, tal como, recorrentemente, ocorre com a doutrina constituída sobre o assunto. Ao utilizar o adjetivo “artificial”, na expressão aludida, o texto que doravante se constituirá não tem por escopo atribuir, aprioristicamente, significado pejorativo à experiência da procriação mediante o auxílio médico, em contraponto à procriação biológica decorrente da cópula.

burilada pelo desenvolvimento das tecnologias. O incremento da indústria farmacêutica e dos procedimentos médico-terapêuticos oriundos de estudos sobre o arcabouço genético humano implicou em robusta intervenção sobre a vida humana, conferindo-lhe padrões qualitativamente superiores de saúde e longevidade. A reprodução medicamente assistida se afigurou, portanto, como mais uma iniciativa em favor da superação dos males e angústias vivenciados pelo homem, vítima infeliz da condição natural que lhe tenha relegado os efeitos da incapacidade para procriar.

Ocorre que, sedimentada a novidade que aportava no cenário internacional com a reprodução assistida, não durou muito para que reflexões mais detidas sobre o assunto começassem a se corporificar. De um lado, a tecnologia recrudescia a valorização das relações parentais de cunho biológico, o que, ao que parecia, estava arrefecido com a paridade entre filhos de origem consanguínea e oriundos da adoção, reverberada, na realidade jurídica brasileira, em nível constitucional, inclusive. Do outro, era inevitável cerrar os olhos para os efeitos lesivos da reprodução assistida sobre a vida embrionária humana, tais como a existência de embriões excedentes de tais técnicas e a possibilidade, conferida àqueles que buscavam tais expedientes, de escolher o filho que, geneticamente, queriam ver nascer.

Na ágora a que se dera azo, rechaçou-se, portanto, o maniqueísmo ingênuo que vigorava sobre a reprodução assistida, com a qual lhe era tributada a condição de servir de passarela entre o sonho de ter filhos e a dificuldade de concebê-los. Muitas, inegavelmente, são as inquietações emanadas do estudo interdisciplinar que se pode promover acerca da reprodução humana assistida.

Em conformidade com a literatura que se vem colmatando sobre a temática, é possível depreender que as técnicas de procriação artificial vêm sendo socialmente manejadas sob o manto de compreensão essencialmente individualista, resultado de duas circunstâncias que se interpenetram: a medicalização da existência humana e o incremento da sociedade de consumo.

No que se refere à medicalização da vida humana, o manejo da procriação artificial, tal como já asseverado alhures, parece estar em total congruência com o avanço da tecnologia sobre a saúde e a vida humanas, como uma resposta, no curso da evolução dos estudos técnico-científicos, às mazelas de que é gravada a fisiologia da espécie humana. Neste contexto, a reprodução assistida é apontada como um remédio às limitações, consideradas como uma patologia, que inabilitem a concepção natural de um filho, e que são denominadas ora de esterilidade, ora de infertilidade.

Sob outro prisma, o desejo frustrado de gerar um filho, uma vez alcançado pelas mãos da tecnologia, é posto à disposição da pessoa, que fruirá dos benefícios angariados em sede laboratorial. A procriação artificial, destarte, é tradução de um fenômeno maior, que sobrepara a sociedade contemporânea, que é a absorção do mundo pela lógica do consumo. A tecnologia – qualquer tecnologia, nos mais diversos segmentos sociais – somente possui significado se for consumida como objeto de felicidade e prazer por aqueles que a ela acorrem, emocional e monetariamente. A compreensão apriorística da procriação artificial parece se encaixar neste juízo social.

Edificada sob o influxo dessas duas circunstâncias hodiernas – a medicalização da existência humana e a consagração da sociedade de consumo – a reprodução humana assistida passa a ser compreendida, numa primeira aproximação, como um direito subjetivo. Posta à disposição, pela tecnologia, no mercado de consumo, ao indivíduo que, eventualmente, não possa dar concretude ao projeto de parentalidade deve ser reconhecida a legitimidade para o manejo das técnicas de procriação artificial, como um direito voltado a sua própria realização pessoal.

Sucedo que, de outra banda, a compreensão esboçada atualmente acerca do conceito de família remete a um reduto que dista, em grande medida, da percepção individualista das relações entabuladas no lar.

A experiência da vida em família é, reconhecidamente, congruente com o sistema de vida pública, em seus aspectos social, econômico e político (SARTI, 1992). Deste modo, as transformações sociais vivenciadas nos últimos dois séculos, tais como a consagração da vida urbana, a emancipação feminina nos âmbitos político e econômico, e a crescente profissionalização da juventude conduziram a uma retomada acerca da condição dos sujeitos na vida pública, assim como em suas relações em família.

O patriarcado que, até então, gravava também a experiência familiar, fundando-a na figura do homem, pai e esposo, como vértice da autoridade, foi, gradativamente, cedendo lugar a uma nova estrutura familiar, apegada a outros referenciais. Inspirada em um pluralismo horizontal ético, a família passou a iluminar outros sujeitos no lar, quais sejam, a mulher e os filhos, conferindo relevância ética a suas biografias.

Maluf (2012), ao se debruçar sobre a compreensão da família sob o prisma do Direito, afirma que o movimento constitucionalista moderno, pleno de interesse em preservar a dignidade ínsita à condição humana, sedimentou nova compreensão do fenômeno familiar. A condição de núcleo essencialmente econômico de que gozava a entidade familiar foi sucedida pela compreensão de que tal grupamento contemporaneamente se traduz, sobretudo, em

redução de desenvolvimento da personalidade humana, de suas potencialidades, visando ao alcance da felicidade e do bem-estar de seus integrantes.

A *potestasque*, outrora, era conferida soberanamente ao homem, não apenas foi reconfigurada, amalhando-a com a mulher, como também foi perdendo seu primado, como a essência mesma dos laços familiares, para dar lugar à experiência do diálogo e da colaboração.

A família, assim, passa a ser considerada como realidade evidentemente marcada pela experiência da alteridade.

A compreensão tecida pelos teóricos da alteridade, ao sustentar que a condição do sujeito no mundo seja a do encontro com o ser que lhe é absolutamente diverso, estrangeiro a seu mundo interior (MERLEAU-PONTY, 2014; LEVINAS, 2017), ganha ainda maior dimensão ao se considerar os laços familiares, que vinculam pessoas em uma peculiar teia de experiências e significados. É na relação com os sujeitos circunscritos à família que se pode imputar a experiência de acolhimento do outro, considerado em sua diversidade, em frontal disparidade com o sujeito, quando a ele comparado.

É neste contexto paradoxal que está inserida a tese de que ora se cuida. Seu fito: tangenciar a experiência da concepção assentada nas técnicas de reprodução humana assistida, à luz dos contornos que, contemporaneamente, são outorgados à família, espaço elementar de alteridade.

Assentada a família no referencial contemporâneo da experiência de acolhimento e colaboração, à luz da alteridade, impõe-se, agora, retomar a aproximação com o fenômeno das novas formas de constituição dos laços entre pais e filhos, oriundas da biotecnologia. Como apontado acima, o manejo dos métodos de fecundação artificial parece se sustentar na preponderância dos interesses daqueles que a eles acorrem, em detrimento dos laços de alteridade que, contemporaneamente, supõem gravar a vida em família na contemporaneidade.

Como, então, a constituição da parentalidade mediada pela reprodução assistida se coaduna com a relação de alteridade entre pais e filhos? Retomando a lição de Quivy e Campenhoudt (2013), este é o problema com o qual se depara este estudo, cuja pretensão, em última análise, é se aproximar dos fenômenos da procriação artificial, de um lado, e da família contemporânea, do outro, para, elaborando os conceitos respectivos, pretender coaduná-los cientificamente.

O problema acima aludido é responsável, por outro lado, pelo delineamento dos objetivos perseguidos por esta tese.

Como objetivo geral, pretende-se analisar os impactos à constituição da relação familiar entre pais e filhos, que tenham sido aportados pelo recurso às técnicas de reprodução assistida. Por outro lado, do objetivo geral, emanam quatro objetivos específicos, a ele interligados. O primeiro deles consiste em estabelecer a conexão entre o desejo de ter filhos e a autonomia privada, de um lado, e, do outro, o respeito à condição existencial e à dignidade do filho inteiramente planejado e projetado nos casos em que a parentalidade é consagrada pela reprodução assistida. Em segundo lugar, almeja-se identificar a conexão entre o recurso à reprodução assistida e a constituição do vínculo familiar na produção acadêmica nacional, dentro dos lineamentos estabelecidos metodologicamente, a seguir esboçados. O terceiro objetivo específico consiste em identificar as repercussões que a categoria filosófica da alteridade proporciona à liberdade de gerar filhos, conferida àqueles que desejam ser pais. Por fim, o quarto objetivo específico se traduz em apresentar os limites jurídicos estabelecidos, em nível nacional e em direito comparado, para a faculdade individual de procriação através do recurso à reprodução assistida.

A eleição do problema e a definição dos objetivos não se resumiram a um procedimento limitado ao desejo individual do pesquisador, mas, ao revés, estão assentados na pertinência do estudo, que pode ser considerado relevante para a sociedade contemporânea.

Historicamente, à experiência universitária se confere um papel fundamental para a vida nas cidades. Incumbe-lhe a atribuição de contribuir com a elaboração do raciocínio crítico, que se devota a compreender os fenômenos que se erigem à volta do homem, conferindo respostas situadas no percurso incessante em busca da verdade.

O estudo de que ora se cuida tem, portanto, propósito concatenado com o espírito inato à vida universitária. Pretende contribuir, academicamente, para a compreensão do manejo das tecnologias reprodutivas, sob o prisma da formação dos laços familiares entre pais e filhos. Almeja aproximar-se da procriação artificial, fenômeno mundialmente recorrente na atualidade, cotejando-o com a compreensão contemporânea da formação e manutenção do vínculo familiar, como dimensão singular da alteridade que une os sujeitos no mundo. A reflexão a que se dará azo, assim, é dotada de relevância acadêmica.

Nos cenários nacional e internacional, existe produção científica a respeito dos métodos de reprodução humana assistida, que, como realidade multifacetária que é, revela-se como campo para díspares reflexões, como, por exemplo, o destino dos embriões excedentários de tais procedimentos, a legitimidade do uso das tecnologias reprodutivas e a dimensão político-econômica de seu manejo.

Por outro lado, também em relação aos estudos sobre o vínculo familiar, assomam-se estudos a respeito de sua compreensão dialogal e colaborativa na sociedade hodierna. A família é considerada como o *locus* privilegiado para o desenvolvimento de relações de alteridade, tendo em vista sua feição relacional, tão encarecida para vicejar o que se denomina de "bens relacionais", subsídio para a vida em sociedade (DONATI, 2015; PETRINI; DIAS, 2016).

Escassa, no entanto, é a produção científica que proponha realizar a interlocução entre os supramencionados campos do conhecimento humano, abordando o fenômeno da parentalidade oriunda da procriação artificial à luz dos laços de alteridade edificados na experiência familiar. O presente estudo, portanto, está gravado de valor acadêmico, por contribuir para o pensamento científico sobre a temática, preenchendo a lacuna existente sobre o assunto e concorrendo para a compreensão do uso social das tecnologias reprodutivas no universo da família, fenômeno socialmente recorrente na atualidade.

A respeito da relevância de um trabalho investigativo, é importante recordar que, como frisa Deslandes (2013), uma pesquisa científica se justifica a partir da confluência de três razões, a saber: acadêmica, pessoal e prática. Assim como no que toca à dimensão acadêmica, acima aludida, pode-se considerar que este trabalho satisfaz, em igual medida, às dimensões pessoal e prática.

Em relação à dimensão pessoal, esta tese, ao pretender aproximar os conceitos de família na sociedade contemporânea e de procriação artificial, afigura-se inteiramente congruente ao percurso acadêmico deste doutorando.

Efetivamente, o estudo da família, desde o início de seu percurso acadêmico, sempre foi alvo da atenção deste doutorando. Durante a graduação, após o estudo do Direito de Família, decidiu este pesquisador se imiscuir na pesquisa científica situada neste território. Desta sorte, em 2001, concorreu a uma bolsa ofertada pelo PIBIC-UFBA (Programa de Institucional de Bolsas de Iniciação Científica da Universidade Federal da Bahia). O projeto, apresentado sob os auspícios da Professora Mestre Nilza Reis, era intitulado por "O exercício do pátrio poder na Comunidade de Pau da Lima, em Salvador/BA", foi aprovado e desenvolvido no período de 2001 e 2002.

O desenvolvimento do supramencionado projeto de pesquisa, com a realização do trabalho de campo, permitiu compreender que o estudo do Direito poderia ser muito mais proveitoso se associado a uma perspectiva interdisciplinar. A pesquisa legara a oportunidade de promover uma aproximação com profissionais de Psicologia, Serviço Social e

Enfermagem, que desenvolviam suas atividades profissionais naquela mesma comunidade onde se realizava o projeto de pesquisa, no bairro de Pau da Lima.

Tal experiência oportunizou a aproximação do então graduando ao universo da Bioética, eminentemente interdisciplinar. Assim é que, dois anos após a finalização do bacharelado, este doutorando foi aprovado, em 2005, na seleção do Mestrado em Direito na UFBA. Iniciou, então, novo ciclo acadêmico, mas preservando o horizonte interdisciplinar já forjado na época da graduação. Seu estudo se inseriu na linha de pesquisa denominada de Aspectos Jurídicos da Biotecnologia, desenvolvendo pesquisa no âmbito da Bioética.

A dissertação apresentada se intitulava “Pesquisas genéticas com células-tronco embrionárias e a personalidade jurídica do embrião humano”, sob a orientação da professora doutora Mônica Neves Aguiar da Silva. Nela, foi promovida a discussão acerca do respeito à vida embrionária, levando em consideração a manipulação de células-tronco embrionárias.

Tendo cumprido todos os requisitos formais para a obtenção do título de mestre, este pesquisador continuou imerso no ambiente da Bioética, exercendo, no âmbito da docência, atividades a ela vinculadas, através de palestras, cursos e orientações monográficas, registradas curricularmente. Em 2007, passou a integrar o corpo docente do Instituto da Família, lecionando no Curso de Extensão em Bioética.

Por outro lado, fruto de sua aproximação com a Bioética, este doutorando passou a integrar a Comissão de Bioética, Biotecnologia e Biodireito da OAB/BA, mediante designação registrada na Portaria nº 031/2010, publicada no Diário do Poder Judiciário em 29 de abril de 2010.

A memória da presente biografia acadêmico-profissional tem por escopo precípuo evidenciar que este projeto de tese possui total aderência ao percurso acadêmico até então desenvolvido por seu autor, evidenciando sua experiência no território da interdisciplinaridade, através de sua trajetória no âmbito dos estudos em família e da Bioética. Assim, a constituição desta pesquisa e o tema eleito representam mais uma etapa integrante da narrativa da existência de seu autor, não apenas como estudante, como, também e sobretudo, sujeito no mundo.

Malgrado de grandiosa importância, a motivação pessoal e subjetiva, sozinha, não conduz ao estuário da investigação científica. O trabalho acadêmico, inexoravelmente, é portador de um papel social, não se exaurindo, destarte, em seu significado acadêmico, tampouco na congruência com a motivação pessoal do pesquisador. O pensamento científico precisa tributar à sociedade um resultado significativo, que responda às inquietações humanas

e aos problemas contemporâneos. Motivação pessoal e relevância social do estudo precisam ser realidades confluentes, indispensavelmente imbricadas para a produção acadêmica.

Nesse diapasão, assim como em relação às dimensões acadêmica e pessoal, este projeto de tese se encontra amparado por uma justificativa também de matiz social, cujos resultados – pretende-se – ofertem ao mundo de hoje a possibilidade de ressignificar seus horizontes e estruturas. Como afirmado acima, os trabalhos de investigação científica não têm o condão, necessariamente, de apresentar a verdade através de uma resposta exata e indefectível a respeito daquilo que foi seu objeto de estudo. De menor vulto deve ser sua pretensão, consistente no desejo de contribuir para a elaboração de um pensamento reflexivo, essencialmente crítico sobre determinado tema. Sendo assim, o presente trabalho não almeja oferecer uma resposta absoluta, que remeta a polos antagônicos a reprodução natural e a reprodução medicamente assistida. Seu escopo, em última análise, é integrar o debate a respeito do fenômeno social da procriação artificial, contribuindo para uma reflexão mais detida sobre a temática.

Muito embora, numa perspectiva histórica, seja bastante recente o campo da procriação artificial, insta salientar que, socialmente, é vertiginoso o crescimento do uso das técnicas laboratoriais como móvel para a constituição da relação de parentalidade. Em apenas quatro décadas - interstício aparentemente pífio – o que se revelava como experiência incomum, tornou-se prática cada vez mais recorrente, presente em considerável porção dos lares contemporâneos, inclusive em solo pátrio.

A proliferação da paternidade oriunda das técnicas de reprodução humana assistida e a notória multiplicação de centros médicos dedicados exclusivamente a tal mister não foram acompanhadas em mesmo compasso por um debate no seio da sociedade civil organizada. Questões como a medicalização da concepção, assim como o domínio genético conferido aos pais em relação aos filhos oriundos da reprodução assistida têm-se afigurado como de ínfima importância nos espaços de discussão hodiernos.

Assiste-se, então, ao delineamento de uma sociedade integrada por indivíduos que, cada vez mais, recorrem à intervenção médico-laboratorial para a constituição de seus projetos de parentalidade, sem que, em mesma medida, propicie-se sólida discussão a respeito de sua consistência ética. Malgrado a existência de razoável plêiade de estudos sobre a temática, não se vislumbra uma produção científica consistente, que se proponha a traduzir a significância do uso das técnicas de reprodução humana assistida à luz dos limites éticos ao projeto de parentalidade do indivíduo.

À guisa de uma discussão ética consistente, como consequência, não existem diretrizes palpáveis que se dediquem a solver a supramencionada antinomia. Detectam-se, especialmente no Brasil, evidentes lacunas normativas sobre o comportamento humano nesta seara. Não há, em última análise, produção legislativa nacional que enfrente o assunto e ofereça os balizamentos necessários à sociedade, estando o assunto, hodiernamente, jungido à regulamentação administrativa lavrada por órgãos de classe, tais como o Conselho Federal de Medicina, que, detendo-se sobre a procriação humana artificial, publicou a Resolução número 2168, de 2017, cujo mote mais se vincula à proteção ético-jurídica de seus pares, no manejo das técnicas biotecnológicas, do que à regulamentação social da temática.

Ante tal cenário, faz-se necessário que a sociedade contemporânea se posicione acerca dos limites que devem ser impostos à liberdade do indivíduo em estabelecer seu projeto de felicidade. É de se inferir, portanto, a pertinência do estudo ora proposto, seja pela relevância social que o uso das técnicas de reprodução humana assistida vem alcançando, seja pela premente necessidade de oportunizar produção científica sobre o assunto, contribuindo, quiçá, para a corporificação de arcabouço útil à regulamentação ético-jurídica respectiva.

Sob o prisma metodológico, é importante pontuar, preliminarmente, que o desejo de apreender a realidade a sua volta impele o homem, em sua biografia, a empreender uma marcha constante em busca da verdade. Estar no mundo é, inexoravelmente, fazer uma experiência filosófica, permitindo ao espírito considerar e conhecer a realidade que lhe é externa e estranha.

O conhecimento que é tangenciado pela Filosofia, e que pode ser oriundo de outras tantas manifestações, está, em grande medida, associado a uma organização racional e sistêmica, intitulada por Ciência. Considera-se, destarte, de natureza científica o conhecimento do mundo que ostenta uma coerência lógico-racional, cujas conclusões podem ser apropriadas por outros sujeitos, por serem dotadas de verificabilidade:

A ciência tem como objetivo fundamental chegar à veracidade dos fatos. Neste sentido não se distingue de outras formas de conhecimento. O que torna, porém, o conhecimento científico distinto dos demais é que tem como característica fundamental a sua verificabilidade. (GIL, 1999, p. 26).

Por outro lado, para que o conhecimento científico alcance foros de verificabilidade, indispensável se faz o estabelecimento da organização sistêmica do pensamento, que articule desde a identificação do problema e a elaboração da hipótese, até a culminância da conclusão da pesquisa. Tal mister é corporificado no estabelecimento do método. Com efeito, consoante

aponta Minayo, a metodologia é "o caminho do pensamento e a prática exercida na abordagem da realidade." (MINAYO, 2013, p. 14).

A edificação do conhecimento oriundo dos redutos acadêmicos no curso dos séculos se assenta, assim, em três conceitos intimamente imbricados: Filosofia, Ciência e Método. É através da definição da metodologia que se corporifica o conhecimento científico, o qual representa um dos caminhos através dos quais o homem persegue o desejo, que lhe é imanente, de encontrar a verdade em sua experiência como sujeito no mundo.

Assentadas tais premissas, impõe-se identificar, no presente estudo, como se dará a interlocução entre os três conceitos supramencionados.

Tendo em vista que a pesquisa no âmbito das Ciências Sociais tem por objeto o próprio ser humano, o desenvolvimento do conhecimento respectivo não se subsume às mesmas premissas que incidem sobre as Ciências Naturais. Supera-se, na contemporaneidade, o primado da perspectiva positivista, fulcrada na experimentação e no empirismo como critérios para a aferição da verdade. Evento recente, de meados do século XX, a emancipação das Ciências Sociais às Ciências Naturais é legitimada pelo reconhecimento de três circunstâncias que lhe são peculiares, quando comparadas às Ciências Naturais: 1) a complexidade dos acontecimentos humanos, que não podem ser considerados em mesma medida que os fatos naturais; 2) o homem é, ao mesmo tempo, sujeito e objeto de estudo no âmbito das Ciências Sociais; 3) a conclusão a respeito do que é verdadeiro se submete a outra medida, não aferível através da experimentação, e, com ela, da detecção de causas estancas e universais, aferidas empiricamente (LAVILLE; DIONE, 1999).

Ante tais razões, quando o objeto de estudo científico for o fenômeno social, impende o reconhecimento de um estatuto epistemológico específico, mais adequado a sua compleição, mais idôneo ao alcance da verdade. A base filosófica para a pesquisa na área de Ciências Sociais, portanto, precisa desbordar do legado positivista, encontrando outros referenciais, fruto de parâmetros distintos, que superem o empirismo e a certeza de que é possível compreender, objetivamente, o dado social, sem supor a ingerência da consciência do ser humano, aquele que, ao mesmo tempo, é sujeito e objeto de pesquisa neste âmbito científico. Assim, o método fenomenológico sustenta que "a realidade é entendida como o que emerge da intencionalidade da consciência voltada para o fenômeno. A realidade é o compreendido, o interpretado, o comunicado." (GIL, 1999, p.32).

A perspectiva fenomenológica persegue o que, segundo Triviños, foi concebido por Husserl como "redução fenomenológica", de modo a, deparando-se o pesquisador com o fenômeno, colhido do mundo vivido pela consciência do sujeito, ser alcançada a essência

mesma do objeto de estudo (TRIVIÑOS, 1987). Arrematando seu raciocínio, Triviños assevera que a fenomenologia, almejando encontrar a essência do fenômeno, tem por estudo aquilo que se afigure como universal, de modo que aquilo que seja compreendido pelo indivíduo que se aproxima de dada realidade social seja, igualmente, compreendido por todos (TRIVIÑOS, 1987).

Nesse diapasão, o presente trabalho propõe, epistemologicamente, uma abordagem fenomenológica de seu objeto de estudo, que é a constituição do vínculo entre pais e filhos.

Fincada no método fenomenológico, a presente tese, deparando-se com o dado social traduzido na filiação constituída pela procriação artificial, logra ir ao encontro da compreensão universal - isto é, da essência mesma – do fenômeno da paternidade.

Sob outro ângulo, mas em consonância com o quanto já assentado acerca do distanciamento epistemológico à base empirista oriunda do positivismo, o trabalho proposto tem natureza qualitativa, e se submeterá a uma abordagem descritiva, típica do método fenomenológico. Neste percurso, recorrer-se-á, fundamentalmente, à análise documental, associando a técnica de revisão de literatura de natureza integrativa à revisão legislativa e jurisprudencial sobre o tema da reprodução humana assistida, nos moldes a seguir apontados.

O primeiro capítulo da tese abordará o fenômeno da procriação artificial na sociedade contemporânea, logrando compreender como se tem considerado a intervenção do aparato tecnológico na constituição dos laços de parentalidade. Com este propósito, valeu-se o presente trabalho da técnica de revisão de literatura de natureza integrativa, coletando artigos publicados sobre a temática no Portal de Periódicos da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), no período de 2009 a 2019. Através do levantamento, foram encontrados dois trabalhos, utilizando-se as palavras-chave “procriação artificial”(um trabalho provém de periódico de qualis B3, enquanto o outro, de qualis C). Utilizando-se as palavras-chave “reprodução assistida” e “bioética”, foram encontrados trinta e três trabalhos (dentre eles, dois de qualis A1, nove de qualis A2, dez de qualis B1, quatro de qualis B2, um de qualis B4, dois de qualis B5 e cinco de qualis C). Recorrendo à palavra-chave “medicalização da concepção”, nenhum resultado foi encontrado.

Dando seguimento ao raciocínio desenvolvido, e considerando que o recurso à reprodução assistida inaugura o fenômeno da parentalidade, de modo a unir em uma experiência relacional sujeitos, na condição de pais e filhos, a tese se curvará, no capítulo seguinte, sobre a constituição paradigmática da filosofia da alteridade. Neste percurso, cuidará do aporte conferido pela Fenomenologia para a elaboração do conceito de alteridade. Partir-se-á do raciocínio fenomenológico engendrado preponderantemente por Edmund Husserl, que

serviu de lastro filosófico para a corporificação dos estudos sobre a alteridade. Neste ponto, será tomada por base a construção teórica legada por dois filósofos específicos: Merleau-Ponty e Emanuel Levinas.

No capítulo seguinte, partindo das reflexões que versam sobre a alteridade, a tese fará uma incursão pelo significado tecido a respeito da experiência familiar. Tem-se por propósito encontrar a essência dos laços familiares, de modo que se possa oferecer os lineamentos para a compreensão universal de tal fenômeno. Levando-se em consideração que a família se assenta na constituição de relações intersubjetivas, o capítulo pretenderá partir da elaboração de dois conceitos fundamentais à compreensão da vida em família, a saber: alteridade e vínculo familiar. Para tanto, será realizada a revisão de literatura sobre o assunto, elegendo autores, cujo raciocínio servirá de marco teórico para a elaboração dos conceitos supramencionados.

Delimitados os conceitos de alteridade e de vínculo, fundamentais à redução fenomenológica dos laços familiares entre pais e filhos, a tese, em seu quarto capítulo, tratará de como o Direito, instância ética na qual deságuam os valores sociais, se tem apropriado do fenômeno da procriação artificial. Como o recurso às tecnologias reprodutivas se afigura de espeque internacional na contemporaneidade, não apenas à realidade jurídica pátria se dedicará atenção, avançando também este trabalho sobre a experiência jurídica estrangeira. Para tanto, recorrer-se-á à regulamentação vigente no Brasil, realizando-se revisão legislativa e jurisprudencial (esta última apresentando como marco temporal os julgados, oriundos do Supremo Tribunal Federal e do Superior Tribunal de Justiça nos últimos dez anos, isto é, do período entre 2009 a 2019), assim como enfrentando a normatização firmada administrativamente pelo Conselho Federal de Medicina. Considerando proveitosa a articulação com o direito comparado, o presente trabalho abordará o tratamento normativo existente em Portugal. A opção por este país foi firmada, levando em consideração duas razões: 1) A proximidade com a realidade nacional decorrente da relação colonial outrora entabulada, de modo que foi do direito português que derivou diretamente o direito brasileiro; 2) A constatação de que a república portuguesa vem dedicando especial atenção ao tema da reprodução humana assistida, seja no âmbito legislativo, como também nos segmentos jurisprudencial e administrativo.

Finalizando o desenvolvimento do trabalho, o quinto capítulo pretende iniciar uma reflexão a respeito do fundamento atribuído contemporaneamente ao Direito, à luz da filosofia da alteridade. Tendo em vista a exiguidade da tese, o propósito deste capítulo não é esgotar a temática, a qual demanda espaço apropriado para o desenvolvimento mais detido do

raciocínio respectivo. O escopo, pois, se circunscreve a abrir espaço para posterior reflexão a respeito do paradoxo existente entre a regulamentação que se pretende conferir à temática da procriação artificial e a conjuntura hodierna do fenômeno jurídico.

Realizado o supramencionado percurso, almeja este trabalho, ao final, retornar ao problema de pesquisa originariamente posto, de modo a oferecer uma contribuição intelectual a respeito de como a experiência familiar entre pais e filhos, após a redução fenomenológica engendrada a seu respeito, pode ser tangenciada pelo fenômeno da procriação artificial.

2 SOBRE SER PAIS E TER FILHOS NA CONTEMPORANEIDADE: A REPRODUÇÃO HUMANA ASSISTIDA COMO NOVO HORIZONTE DE SIGNIFICADOS NAS RELAÇÕES FAMILIARES

A ingerência das práticas laboratoriais sobre a procriação humana, fenômeno social que é, não pode ser considerada apenas sob a ótica técnico-científica. O significado da procriação artificial exorbita a ideia de que é, apenas, mais um anúncio do progresso tecnológico, como se fosse possível compreendê-la sob um olhar axiologicamente neutro. Ao revés, o advento das técnicas de reprodução humana assistida é congruente com o contexto social do qual elas emanaram, em sintonia, portanto, com a perspectiva através da qual são tomadas a pessoa, a família e a sociedade na época respectiva.

Partindo dessa premissa, o presente capítulo almeja evidenciar que os recursos enfeixados na procriação artificial são representativos de uma nova proposta de compreensão da experiência pessoal, familiar e social do indivíduo contemporâneo. Para além do dado técnico, a reprodução humana assistida é indicativa da mentalidade que irriga a experiência humana no momento presente, como se verá a seguir.

2.1 O VAZIO DO BERÇO: IMPACTOS DO CONTEXTO SOCIAL SOBRE OS LARES DO ÚLTIMO SÉCULO

A tradicional compreensão da experiência do ser humano no mundo, segmentada binariamente em suas vidas pública e privada, como expressões estanques e de díspar compleição, vem sendo redarguida recorrentemente. Partindo de premissa diametralmente oposta, a biografia da pessoa vem sendo considerada de um modo mais inteiro, pressupondo-se que a constituição das relações do sujeito dentro de seu lar está imbricada, de modo dialógico, com as relações que, para além de tal reduto, são engendradas em sociedade. A família é, em verdade, o ponto de interseção, a entrelaçar as esferas pública e privada da existência do ser humano (DONATI, 2008).

Desta sorte, se os laços que enredam pessoas na condição de pais e filhos existem, reconhecidamente, há milênios, seus lineamentos, todavia, estão submetidos às confrontações legadas pelos contextos social, econômico e político nos quais estão inseridas. Ser pais e ter filhos, pois, será um fenômeno que, apesar de universal, a ele poderão ser oferecidos

contornos muito diversos, a depender da cultura que lastreia a vida social e seus espaços públicos.

Certo de que, dada sua dimensão e seu propósito, este trabalho não ostenta arcabouço para oferecer um percurso histórico minucioso, limita-se ele a asseverar que, em relação aos vínculos entre pais e filhos, considera-se sobremaneira expressiva a modificação cultural ocorrida entre os séculos XVIII e XIX, com o advento da Modernidade.

Com efeito, é possível perceber que, desde a Grécia Antiga, a dinâmica das relações no lar enaltecia a condição do homem, vértice das decisões que irrigavam o cotidiano da família. Cabia ao homem, consorte e pai, apontar para os caminhos a serem palmilhados por todos os entes que, sob seu manto, trazia consigo. O patriarcado estabelecido tradicionalmente, a toda evidência, estava visceralmente vinculado aos papéis exercidos pelo homem adulto nos demais contextos sociais.

Inúmeros estudos têm acenado para a reformulação do modelo tradicional da família, tipicamente patriarcal e consanguíneo (CASTELLS, 1999; GIDDENS, 1993). Não se pode negar que tais mudanças estão atreladas às modificações que, para além do recôndito dos lares, ocorreram no âmbito da vida pública, mormente quando da ocorrência do êxodo rural e o conseqüente surgimento das cidades, ocorrida a partir do século XVIII.

A crescente urbanização não poderia promover uma virada no cenário social e econômico da sociedade ocidental, sem, em igual medida, tangenciar a experiência familiar. Aliás, o modelo familiar patriarcal é a reverberação do sistema político, econômico e social de certo período histórico, evidenciando uma total articulação entre as esferas pública e privada da vida em sociedade (SARTI, 1992).

Desta maneira, a família de matiz patriarcal, historicamente estabelecida ao redor do pai, figura central que concentrava em suas mãos as decisões sobre sua vida, de sua mulher e dos filhos ali gerados, teve sua conjuntura substancialmente alterada com o declínio do colonialismo e do espírito ruralista, substituído pela conformação do homem cidadão (FILGUEIRAS; PETRINI, 2010). A necessidade de patrocinar as despesas do lar remeteu a mulher para o espaço público, alcançando laços laborais. Em igual medida, os filhos que, na tradição rural, seguiam o patriarca em seu ofício, dele aprendendo o manejar de seus instrumentos e o modo de compreender o mundo, foram alçados à condição de empregados em fábricas, indústrias e empreendimentos comerciais, obviamente, de natureza díspar à vivência de seu ancestral.

Arrefecia-se o modelo de autoridade do pai até então vivenciado. Reformulava-se a compreensão que se tinha acerca da centralidade da figura masculina no seio familiar, tanto

em relação à mulher, quanto em relação aos filhos. Arrebatados pela intensificação da jornada de trabalho, a ausência significativa dos pais em seus lares propiciou que outros sujeitos, alheios aos vínculos familiares, passassem a tomar assento na condução da vida familiar. A esse respeito, insta pontuar que, de tal sorte foi o giro sofrido pela experiência familiar, que, no contexto atual, como aponta Petrini, a paternidade passou a ser alvo de incertezas:

Está acontecendo uma reconfiguração da figura paterna que resulta de grande complexidade. Nesse contexto, emergem incertezas nas relações entre pais e filhos que se manifestam nas dificuldades para acompanhar seu desenvolvimento e na facilidade a delegar decisões importantes relativas ao seu crescimento a profissionais (pediatras, pedagogos, psicólogos, psiquiatras, fonoaudiólogos etc.).(PETRINI, 2016, p. 25).

Homens e mulheres nascidos neste cenário passavam a voltar seus olhares para novos horizontes. A imperiosa necessidade de se inserirem no mercado de trabalho, cada vez mais populoso e competitivo, impeliu os jovens a encontrarem nos estudos a mola propulsora para a garantia de sua subsistência. Também em decorrência desta nova dinâmica, a autoridade paterna foi perdendo seu lugar privilegiado nas relações familiares. O estudo suplantou a formação pela experiência, transferida entre as gerações, como aprendizado haurido pelos filhos do labor exercido por seus pais, comprometendo, destarte, a densidade da figura paterna como fonte de conhecimento. Como frisam Filgueiras e Petrini (2010), o filho bacharel opõe seu diploma e sua formação acadêmica ao pensamento rude e rural de seu pai, contestando a autoridade por este tradicionalmente exercida sobre sua prole.

A dedicação à formação educacional e profissional, todavia, não se conjugava perfeitamente com os parâmetros tradicionais da sociedade de outrora. O casamento, gradativamente, foi protraído na ordem de prioridades da vida dos jovens adultos, passando a ser precedido pelo prolongamento dos estudos, pela assunção de funções laborais e pelo aperfeiçoamento do poder aquisitivo indispensável à constituição de seu patrimônio.

O transcurso das décadas, portanto, foi sendo gravado por uma sensível modificação na constituição das novas famílias. Aos poucos, ia perdendo o casamento a condição de divisor de águas entre a fase juvenil e a adulta dos indivíduos, cedendo tal espaço à conquista da capacidade laboral, culminância da formação estudantil dos indivíduos.

Não apenas a união conjugal se fora protraindo na cronologia da existência das pessoas, como também a experiência que, idealmente, lhe sucede: a paternidade.

Destarte, a adjetivação do sujeito adulto como pai e mãe, idealizada como sucedânea à conjugalidade, foi, também, se protraindo na cronologia de sua existência. O projeto de parentalidade se foi distanciando da maioridade, passando a significar a consagração da vida

individual das pessoas, após o reconhecimento social de sua condição profissional e da corporificação de seu patrimônio privado.

Preterir a constituição familiar não significava, todavia, preterir também o exercício da sexualidade do homem cidadão. Ostentando múltiplos e grandes desejos, como o de se tornar independente, de imiscuir-se nos estudos, de consagrar-se profissionalmente, de arremeter bens a integrar razoável patrimônio, o sujeito, afogado no contexto moderno, reserva em si o desejo, também, de fruir da vida posta, ansioso por tecer contatos, por conhecer pessoas e por fazer sempre novas experiências. Sua sexualidade, pois, não haveria de ser ignorada nesta conjuntura na qual ele quisera ser (ou fora) lançado.

Com o fito de conferir auxílio a este sujeito de múltiplos e, não raro, incongruentes desejos, a evolução médico-científica o favoreceu, em meados do século XX, com o desenvolvimento de métodos tecnicamente eficazes de controle de natalidade, com o advento dos medicamentos anticoncepcionais. Mais um degrau, assim, fora galgado pelo indivíduo vivente entre 1960 e 1970, em sua marcha rumo à consagração de uma vida social arrimada no sucesso pessoal, eminentemente profissional e econômico. A pílula anticoncepcional acenava para a viabilidade de o sujeito adulto e solteiro se acercar do trato sexual sem, necessariamente, haver de se enredar nos fenômenos da conjugalidade e da parentalidade. Tornar-se pai, estava claro, seria, agora, uma experiência substancialmente fundada na vontade livre e dominante dos indivíduos adultos, senhores de sua biografia, os quais tinham sido brindados pela oportunidade legada pelas ciências biomédicas, de se habilitarem ao diálogo sexual com pessoas, sem com elas ter de constituir um projeto de vida em comum, através do casamento, e sem se sentirem vulneráveis com o inquietante risco de se tornarem genitores de um rebento não pretendido naquele momento.

O advento das tecnologias de controle médico da procriação consagrou a visão de mundo do homem moderno, que fundou seu referencial de felicidade em projetos essencialmente individuais, cujo ápice era o sucesso profissional e patrimonial. Fruir de sua existência, através do diálogo sexual, sem atrelá-lo ao casamento e à paternidade, era o que lhe faltava e o que, agora, lhe era presenteado com a pílula anticoncepcional.

Ocorre que é apenas apriorística a conclusão segundo a qual o projeto de felicidade da pessoa estava edificado, tão-somente, em sua vontade, liberta das condicionantes naturais, como a traduzida em uma gestação em momento indesejado. Prorrogando indefinidamente a organização da vida em comum, postergando o casamento e a paternidade, olvidou-se o sujeito de que a modificação empreendida na reconfiguração de seu projeto de vida não tinha o condão de se fazer acompanhar, em mesma sintonia e na mesma intensidade, por sua

condição fisiológica, recebida da natureza e alheia a sua vontade particular. Em que pese a incontestável evolução das ciências biomédicas, que aportou notórios benefícios para o incremento da qualidade e da expectativa de vida das pessoas, permanece o ser humano curvado a sua condição essencialmente finita, de modo a se submeter a ciclos orgânicos definidos pela natureza, experimentando o fenômeno do envelhecimento de seu corpo, até a culminância de sua existência, com a morte.

Neste diapasão, após alcançar a consolidação de seu sucesso econômico-financeiro, no momento em que, enfim, pretende encampar o projeto de paternidade, defronta-se o indivíduo da classe média com o esvaecimento de sua capacidade orgânica para a reprodução. Como aponta Fonsêca, "uma espécie de antagonismo biológico-social revela a sua face mais dura: a incompatibilidade entre dar prosseguimento às aspirações profissionais e o projeto de ser mãe pela via natural." (FONSÊCA, 2015, p. 48).

O indivíduo adulto e independente, pleno em sua vontade e senhor de seu projeto de vida, passou, então, a vivenciar, não raro, a frustração de, apesar de querer, não consumir sua condição parental pela consanguinidade. Ganharam razoável dimensão as categorias médicas da infertilidade e da esterilidade. A mudança nos valores culturais quanto à faixa etária em que se assentam as gestações contemporâneas, associada a outros fatores de risco, como a qualidade da alimentação, o consumo excessivo de fumo e bebidas alcoólicas, a rotina estressante no ambiente laboral e os efeitos secundários do uso prolongado de contraceptivos reverberaram na incidência da esterilidade no importe de quatorze a quinze por cento nos países ocidentais, como aponta Di Pietro (2003).

Ora, se, diante do avanço das ciências biomédicas, era possível diagnosticar as dificuldades fisiológicas vivenciadas pelo sujeito para a concretização de seu desejo de procriar, seria através deste mesmo campo do conhecimento humano que ele haveria de encontrar a solução respectiva. Sem pretender renunciar ao projeto de paternidade fundado no dado consanguíneo, o indivíduo moderno encontrou no avanço das ciências biomédicas a panaceia para os males – não apenas físicos, como psíquicos – representados pelos signos da infertilidade e da esterilidade.

A partir do final da década de 70, então, a Humanidade pôde tomar conhecimento de inúmeras experiências, em nível mundial, voltadas à superação das restrições à procriação natural da qual estava gravada parcela da comunidade. A constituição dos laços de paternidade, portanto, não teria mais como reduto exclusivo a intimidade do leito conjugal, e não seria, necessariamente, decorrência da relação entre um homem e uma mulher. Descerrava-se uma nova realidade ao fenômeno da procriação humana, arrimada, doravante,

em uma relação complexa, a arregimentar, pelo menos, três sujeitos para a concepção da prole: o homem, a mulher e o médico.

2.2 A REVIRAVOLTA DA BIOTECNOLOGIA NA CONCRETIZAÇÃO DA EXPERIÊNCIA HUMANA DE TER FILHOS

O marco inicial da intervenção das ciências biomédicas para que as pessoas diagnosticadas como inférteis ou estéreis levem a cabo uma gestação, reconhecido pública e internacionalmente, foi o nascimento, em 25 de julho de 1978 e na Inglaterra, de Louise Brown, comumente conhecida como “bebê de proveta”. Naquela oportunidade, restou consagrada a preponderância do saber humano sobre os ditames da natureza, no que se refere à recôndita realidade residente no escuro do ventre materno, jamais tangenciado tão incisivamente pela praxe laboratorial. Afirmava-se, assim, o império da ciência sobre a natureza, a vitória da técnica sobre os muitos limites postos pelo acaso.

Em decorrência do seu feito - ousado tecnicamente e admirável socialmente, por delegar à Ciência o mister de dissipar a frustração daqueles que, querendo, não conseguiriam conceber pelas vias naturais – os cientistas Patrick Steptoe e Robert Edwards foram condecorados com o Prêmio Nobel de Medicina e Fisiologia, no ano de 2010.

Inaugurou-se, a partir de então, o aparentemente encantador universo das técnicas de reprodução humana assistida, as quais, ainda que subliminarmente, ofertavam ao homem a possibilidade de constituir relações de parentesco, sob o manto do dado genético, transpondo os inúmeros limites postos pela natureza, enfeixados nos signos da infertilidade e da esterilidade.

O registro e o reconhecimento do feito de vanguarda, que culminou com o nascimento de Louise Brown, entretanto, não foi o único no território da intervenção médica sobre a reprodução humana. Outras iniciativas se fizeram conhecer, as quais chamaram a atenção da comunidade internacional, não apenas pelas inovações técnicas que delas emanavam, como também pelas indagações que, de modo inevitável, lhe seguiriam.

Em 13 de abril de 1986, nos EUA, foram ampliados os limites da procriação artificial, transcendendo-se a tríade homem-mulher-médico. Naquela ocasião, noticiou-se ter sido, pela primeira vez, realizada a intervenção biotecnológica sobre a concepção, utilizando-se o útero de mulher distinta daquela que se queria arrogar à condição materna. Shira, o rebento da referida experimentação, fora gestada em ventre de mulher que, não guardando consigo

qualquer laço de parentesco, recebera do casal que buscou a procriação artificial o valor de dez mil dólares, sendo, pois, o primeiro caso formalmente registrado do que se denominou de “barriga de aluguel”.

Três anos depois, no Reino Unido, tornou-se conhecida a primeira experimentação sobre embriões recém-fecundados em laboratório, os quais, antes de serem implantados no útero da mulher, foram submetidos à análise médico-laboratorial a respeito de sua condição morfológica. Inaugurava-se, destarte, o que se denominou por Diagnóstico Genético Pré-Implantatório (DGPI), procedimento que pretende realizar investigação genética sobre os embriões concebidos *in vitro*, de modo a serem transferidos ao útero materno apenas aqueles considerados dotados de viabilidade. (TELES, 2011).

Aliada à complexidade dos propósitos e desejos particulares no âmbito do projeto de parentalidade, as tecnologias reprodutivas permitiram o incremento de arranjos sociais inusitados, os quais, sem o auxílio médico-laboratorial respectivo, não seriam concretizáveis. Foi o que se pôde inferir das notícias que, veiculadas na imprensa internacional, permearam a primeira década do presente milênio.

Em lugares bem diferentes, mulheres com idade entre 65 e 80 anos se tornavam mães, com a implantação, em seu útero, de óvulos fecundados de outras mulheres. Em 2016, o periódico espanhol El País apontou para dois casos emblemáticos a esse respeito: na Espanha, em 2006, Carmen Bousada deu à luz aos 67 anos de idade, e na Rússia, em 2007, UllaMargusheva se tornou mãe aos 79 anos de idade².

Nos EUA, tornou-se conhecido o caso que envolveu o casal Melanie e Michael, que, em 2010, recebeu por doação óvulos de outra mulher, concebeu dois embriões mediante a fusão com espermatozoides de Michael, e, em seguida, os implantou em úteros de duas mulheres distintas. Geraram, pois, filhos gêmeos, gestados e paridos de ventres não só alheios ao de Melanie, mas diferentes entre si³.

Na realidade brasileira, recorda Fonsêca (2015) que, através de matéria publicada no jornal Folha de São Paulo, em 02 de abril de 2011, noticiou-se que, em Curitiba, um casal, após se submeter a um método de reprodução artificial, pariu, prematuramente, trigêmeas. O acontecimento se tornou manchete nacional porque, como o casal pretendia apenas ter duas crianças, o pai manifestou publicamente levar consigo apenas duas das três filhas, deixando na maternidade aquela que fora diagnosticada com insuficiência pulmonar.

² Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2016/10/17/internacional/1476716756_615188.html. Acesso em: 03 jul. 2018.

³ Disponível em: <http://colunas.revistaepoca.globo.com/mulher7por7/2010/12/30/eles-sao-gemeos-mas-nasceram-de-barrigas-diferentes/>. Acesso em: 15 agos. 2018.

Ante os supramencionados relatos, representativos da dimensão alcançada pelos recursos da procriação artificial na vida em sociedade, foi-se percebendo que a interferência da biotecnologia sobre o advento da procriação humana não poderia ser compreendida, numa percepção simplória, como foreira exclusivamente de benefícios à Humanidade.

As inovações biotecnológicas, literalmente incríveis e tão difundidas como bálsamo para as tristezas e frustrações humanas, diante de seu manejo tão inusitado, não haveria como passar ao largo das instâncias de discussão ética. Ao derredor do fantástico mundo biotecnológico que irrompe prodigiosamente à frente da Humanidade, não menos frequentes são, também, os questionamentos que se pontuam, numa tentativa de sopesar os avanços científicos com os valores morais que permeiam o meio social.

Especialmente em relação às técnicas de reprodução humana assistida, o avanço biotecnológico não conseguiu dissipar inquietações persistentes. Destarte, muito embora tenham se tornado cada vez mais frequentes as experimentações científicas que se dedicam à procriação artificial, permanecem demandando um olhar atento os efeitos que, incidindo sobre a existência humana, circundam a biotecnologia nesta seara. Um breve perpassar sobre a marcha biotecnológica então engendrada revela que se impõe uma reflexão mais detida sobre a reprodução humana assistida e sobre sua legitimidade como aparato técnico para a concretização dos laços de filiação, sempre tão presentes no curso da História.

Os problemas de índole ética a respeito da reprodução humana assistida voltarão a ser abordados ao longo desta tese, especialmente na ocasião em que ela dedicará especial atenção a respeito da relação entabulada entre o ser que gera e o ser gerado. No entanto, cumpre, desde já, apontar dois dos mais emblemáticos entraves éticos sobre o assunto, e que emanaram, exatamente, da marcha social que se empreendeu no manejo das técnicas de reprodução humana assistida: a destinação dada aos embriões excedentes da concepção realizada *in vitro* e a utilização irrestrita do Diagnóstico Genético Pré-Implantatório (DGPI) para a escolha dos embriões que serão implantados no útero.

No que se refere aos embriões concebidos em laboratório, merece referência a circunstância de que a contemporaneidade segue sem ter delineado um arcabouço eticamente plausível à concepção múltipla, consequência inevitável do manejo das técnicas de reprodução humana assistida. Assim, os embriões oriundos da procriação artificial, que se afigurem como um excedente no projeto de parentalidade então engendrado, não gozam de um destino tracejado claramente. As soluções suscitadas – o congelamento em clínicas de

fertilização, a “doação”⁴ em favor de terceiros e a utilização em experimentações científicas, exemplificativamente - revelam-se potencialmente comprometidas em sua compleição ética, sendo apontadas como mecanismos de instrumentalização da vida humana em sua fase embrionária.

Igual sorte é dedicada ao Diagnóstico Genético Pré-Implantatório. As pessoas que acorrem à reprodução humana assistida fruem da possibilidade de eleger, dentre os embriões gerados no laboratório, aquele que melhor lhe aprouver. Vivencia-se atualmente, portanto, a autoridade técnica, legada aos pais que recorrem aos centros de procriação artificial, consistente em escolher qual dos seres humanos concebidos será parido, sem estar clara e definida socialmente a gama de critérios que podem legitimar a escolha de um embrião em detrimento do outro.

Cumprе salientar, com AltziberEmaldiCirión (2015), que a abertura a tal possibilidade alcança foros que exorbitam a relação familiar, pois a amplificação do recurso ao DGPI, com a eleição de quem será gestado, poderá promover uma mudança significativa na configuração genética dos seres humanos nas gerações vindouras. Também apontando a temeridade de procedimentos biotecnológicos que se imiscuam na condição natural do ser humano, Habermas assevera:

Ambos os temas, o do DGPI (Diagnóstico Genético Pré-Implantacional) e o da pesquisa sobre células-tronco, partem da perspectiva da auto-instrumentalização e da auto-otimização, que o homem está a ponto de acionar com os fundamentos biológicos de sua existência, dentro do mesmo contexto. [...] Quando se considera que os *outsiders* da medicina já estão trabalhando em clones reprodutores de organismos humanos, impõe-se a perspectiva de que em pouco tempo a espécie humana talvez possa controlar ela mesma sua evolução biológica. “Protagonistas da evolução” ou até “brincar de Deus” são as metáforas para uma *autotransformação da espécie*, que parece iminente. (HABERMAS, 2004, p. 29-30, grifo do autor).

Ante embates éticos de tal envergadura, o que motiva a sociedade contemporânea a recorrer às clínicas e laboratórios para se sagrarem pais e mães? Sendo temerárias, no âmbito da experiência moral, as consequências oriundas da interferência médica na assunção dos vínculos sociais, inclusive os de parentalidade, o que justifica, no imaginário social, a priorização da concepção sob a égide da consanguinidade, em detrimento da constituição do parentesco pela adoção?

⁴ É importante salientar que, apesar de seu uso recorrente, a expressão “doação de embriões” é tecnicamente imprópria, pois a legislação pátria, através do artigo 538, de seu Código Civil, considera a doação como um contrato através do qual uma pessoa transfere a outrem bem ou vantagem integrante de seu patrimônio. Tratando-se o embrião de ente geneticamente humano, o ato de concedê-lo a pessoa que não o concebeu, portanto, não se adequa à categoria jurídica do contrato de doação.

Aproximando-se, de modo mais cuidadoso, da paternidade constituída pela reprodução assistida, ficam iluminadas premissas que, imbricadas, sustentam a valorização da procriação de matiz biológica como referencial primeiro para a concretização da paternidade na sociedade hodierna, que justificam o recurso às técnicas reprodutivas, em que pesem as consequências éticas acenadas alhures. Nesta esteira, pode-se afirmar que a legitimação social da paternidade biológica tem por lastro a interseção dos seguintes fenômenos sociais: a medicalização da vida humana, a representação social do filho biológico, a hipervalorização da vontade individual dos sujeitos e a mercantilização dos laços sociais na sociedade de consumo.

2.3 REPRODUÇÃO ASSISTIDA E MEDICALIZAÇÃO DA VIDA

A experiência de pretender ter filhos e não poder naturalmente concebê-los faz povoar, no imaginário social, a necessidade de se encontrar uma solução, ofertada pelo avanço da tecnologia sobre a vida humana. O abismo que porventura se edifique entre o desejo, colhido no território da autonomia da vontade, e a inaptidão para concretizá-lo, emanada da condição fisiológica humana, passa a ser considerado como uma patologia, para a qual se deve conferir uma resposta eficaz através da reprodução humana assistida, seu respectivo remédio. O recurso aos procedimentos laboratoriais, portanto, se arrima no intento de superar a barreira fisiológica, considerando-a como um grande mal, uma enfermidade a ser sanada.

Corrêa (1997, p. 95), após realizar amplo estudo acerca da intervenção dos veículos de comunicação de massa no país sobre o imaginário social incidente sobre a procriação artificial, esclarece que a ausência involuntária de filhos é considerada sob a ótica de categorias médicas, tais como a infertilidade e a esterilidade. Neste diapasão, a procriação artificial restaria legitimada, tendo em vista se traduzir em resposta técnica a uma enfermidade humana.

Sob a lupa das ciências biomédicas, erigiram-se, assim, categorias sobre as quais os pesquisadores deitaram olhares apurados, oferecendo, a cada uma delas, respostas pontuais para a cura respectiva: a infertilidade e a esterilidade. Corroborando com a compreensão de que a incapacidade para conceber e gestar um filho se traduz em ocorrência oriunda de uma enfermidade, a Organização Mundial de Saúde (OMS) introduziu, na Classificação

Internacional de Doenças, a infertilidade e a esterilidade, tombando-as com os códigos N46 (infertilidade masculina), N97.0 (infertilidade feminina) e Z35.0 (esterilidade).

Em que pese a infertilidade e a esterilidade partirem da mesma ideia – incapacidade para conceber e dar à luz uma criança – não existe uma conceituação unânime, que distinga os dois fenômenos. É frequente, no entanto, a consideração da esterilidade como a incapacidade por parte de um casal de alcançar a gravidez, mesmo mantendo relações sexuais frequentes pelo período de um ou dois anos, enquanto que a noção de infertilidade, não supondo a impossibilidade de conceber, enfeixa toda a gama de circunstâncias fisiológicas que dificultem ou impeçam de levar a gravidez até sua culminância com o parto, como a obstrução tubária (DI PIETRO, 2003).

Cumprido informar, desde já, que, para fins de desenvolvimento do raciocínio ao qual está submetido o presente trabalho, a aferição técnica das categorias médicas de infertilidade e esterilidade se afigura despicienda, apesar das referências conceituais que acabaram de ser firmadas. Destarte, seja pela impossibilidade de produção de células germinativas (esterilidade), seja pela incapacidade de, malgrado existentes os gametas feminino e masculino, conceber e levar a cabo a gestação do conceito (infertilidade), o alvo do interesse deste estudo é o diagnóstico da incapacidade fisiológica para a procriação natural, que serve de mote para os mecanismos de reprodução artificial.

2.3.1 Infertilidade e esterilidade à luz do universo feminino

A pecha da infertilidade é, em verdade, uma das questões candentes sobre a concepção artificial, e parece incidir ainda mais especialmente sobre as mulheres. Com efeito, pesquisas empíricas apontam que a infertilidade compõe primordialmente o universo feminino. São as mulheres que, pretendendo consagrar o projeto de ser mãe, concluem, em primeira mão, pelo recurso aos procedimentos laboratoriais. De tal sorte é a interlocução com a voz feminina, que se registram dificuldades na realização de pesquisas empíricas com homens, os quais, não raro, se apresentam reticentes, por compreenderem que as restrições para a concepção natural são problemas de saúde inerentes à seara da intimidade do indivíduo. (VARGAS; RUSSO; HEILBORN, 2010).

Resta perceptível, então, que o discurso biomédico acerca da infertilidade não se afigura axiologicamente neutro, pois traz em seu bojo a representação social da maternidade, historicamente amalgamada à vida da mulher. Como recorda Christie Danielle Sikorski

(2014, p. 60-61), “muitos povos enalteciam as mulheres que podiam procriar, relegando as inférteis. Por sua vez, a infertilidade era considerada castigo e doença, pois se entendia que cabia à mulher a responsabilidade pela perpetuação da espécie”.

Do universo feminino, emanava precipuamente a aflição pela incapacidade de procriar, de modo que nada mais congruente que, também neste reduto, se imiscuissem precipuamente os estudos médicos a respeito da infertilidade. Assim é que, até as descobertas científicas sobre a reprodução humana, a infertilidade era quase sempre ligada ao sexo feminino, sendo a de ordem masculina de natureza excepcional, ligada basicamente à impotência sexual. (AÑÓN, 1999).

A consideração, ainda que subliminar, da incapacidade para procriar como uma demanda prioritária da ordem do feminino está de tal forma arraigada socialmente, que se faz presente na própria categorização da infertilidade no contexto médico da contemporaneidade. Com efeito, a Classificação Internacional das Doenças oferece à infertilidade de origem masculina apenas uma referência, sob o código N46, ao passo que, para a infertilidade de ordem feminina, o signo respectivo (N97) ostenta sete variações, em um tratamento ostensivamente mais apurado.

Vê-se, então, que, a despeito da evolução dos estudos biotecnológicos acerca das causas físicas da infertilidade e da plêiade de circunstâncias físicas que pendem sobre o sujeito (homem ou mulher), remanesce a construção social de que o comprometimento do projeto de ter filhos se afigura como um drama vivenciado de modo especial pela mulher.

Tal cenário possibilita o fortalecimento do discurso médico sobre o tema das limitações físicas para a procriação humana. A ideia de superar toda a sorte de impedimentos involuntários à experiência de sagrar-se mãe, de ter o conceito em seu ventre, de dá-lo à luz e, enfim, de acolhê-lo em seu regaço e amamentá-lo se edifica sob um raciocínio imerso na subjetividade atribuída à condição feminina, na plenitude da maternidade que lhe é outorgada no imaginário social que, em maior ou menor medida, permanece presente.

Os impedimentos involuntários ao projeto de maternidade se revelam como causa de sofrimento intenso, como verdadeiro mal, e merecem, pois, ser ultrapassados, a fim de se consagrar a felicidade e a beleza da maternidade. A compreensão de tais restrições como uma enfermidade legítima, pois, a busca pela cura respectiva.

A consagração da tecnologia reprodutiva se afigura como a resposta idônea à contemporização de dois contextos essencialmente antagônicos: a vontade de se tornar mãe e o mal da incapacidade física de procriar. Consiste no auxílio médico para a concretização do propósito da maternidade, que ostenta vultoso valor social.

À luz desse raciocínio, o advento da procriação artificial goza de posição eticamente confortável. Apela à consideração da problemática da infertilidade sob o império da emoção, ao se acercar do sofrimento da mulher, que está impedida de ser mãe, e que resvala para o sofrimento do casal, que habilita a intervenção biotecnológica, dando esperanças tangíveis às pessoas que nutrem o desejo de aperfeiçoar os laços familiares com o nascimento do filho. Trata-se de mais um avanço biomédico, angariado pela evolução biotecnológica, e que plenifica a existência do ser humano, ao propiciar a satisfação de um projeto de inegável valor, que é a constituição de sua prole, sobretudo quando se leva em consideração a perspectiva feminina, isto é, a configuração da maternidade.

2.3.2 Da medicalização da vida à medicalização da reprodução

Um olhar mais apurado sobre o uso das tecnologias reprodutivas, entretanto, revela que a procriação artificial não é um fenômeno isolado. Ao revés, ela integra uma conjuntura que se assenta na compreensão de que as limitações inerentes à condição humana merecem tratamento médico, através dos achados técnico-científicos gradativamente corporificados na sociedade: a dinâmica da “medicalização da vida”.

Consoante aponta Ramírez-Gálvez (2009), o incremento da experimentação científica nos laboratórios proporcionou a inovação da diagnose das enfermidades humanas, repercutindo intensamente nos rumos da prática médica. A agenda médica passou a conjugar sua tradicional feição paliativa, ocupada com o tratamento das patologias, e o que se intitulou por Medicina Preditiva, novo segmento de estudo, tendente a detectar e superar as limitações humanas antes mesmo delas se instalarem na vida do indivíduo (BELLINO, 1997; SANDEL, 2013). Mais do que tratar doenças, a Medicina passou a se arrogar à tarefa de descobrir doenças, de modo a fulminá-las prematuramente, contornando os rumos da natureza.

A mesma evolução biotecnológica que permitiu inaugurar a Medicina Preditiva foi também responsável pelo desenvolvimento do culto à investigação terapêutica e da indústria farmacológica, proporcionando, como consequência, "um aumento exagerado no consumo de atos médicos e de medicamentos." (RAMÍREZ-GÁLVEZ, 2009, p. 86).

O tempo presente, portanto, é marcado pela interpretação da condição existencial humana pelas categorias médicas, residentes no celeiro do ideal social do conceito de qualidade de vida, referencial para uma vida individual feliz, porque plena:

A característica da medicalização, assim entendida, é a possibilidade ilimitada de extensão da abordagem médica a qualquer aspecto da vida do homem: corpo, alma, dor, prazer, podem ser investidos pelas práticas e os discursos de disciplinas medicamente coordenadas tais como, além da própria medicina, a biologia, a psicologia, a pedagogia, de tal modo que os comportamentos e condutas cotidianas passam a ser apreciados e regulados por enunciados de tipo científico, e que são, também, produtores de individualidade. (CORRÊA, 1997, p. 71-72)

A medicalização da vida reivindica que tudo quanto, integrante da condição natural do indivíduo, se erija como obstáculo à consagração de seus projetos seja passível, assim, de uma apreensão médica. A aptidão de ter filhos, inclusive. A medicalização da vida suscita, pois, a medicalização da reprodução.

Neste aspecto, Corrêa e Loyola (1999, p. 224) afirmam que, ante a hodierna medicalização da reprodução, envolta em iniciativas como a esterilização cirúrgica, medicamentos contraceptivos e partos cesáreos, o recurso à reprodução assistida não se afigura como experiência incongruente com este cenário. É, em verdade, mais um exemplo, representativo do escopo de superação da natureza, naquilo em que ela não se apresentar conforme aos anseios do indivíduo contemporâneo.

Sob a ótica da medicalização da vida e da reprodução humanas, pretende-se compreender a procriação artificial como uma ocorrência essencialmente técnica, despida de carga axiológica. Seria um tratamento, hábil a responder à necessidade meramente fisiológica do indivíduo na atualidade.

O discurso médico, conclui Carlos Lema Añón (1999), elege três axiomas fundamentais a respeito das novas tecnologias reprodutivas: 1) existe um percentual crescente de casais estéreis que recorrem à ajuda médica; 2) a resposta médica mais apropriada se perfaz nas técnicas de reprodução assistida; c) além de melhor responderem aos anseios dos casais estéreis, as técnicas de reprodução assistida abrem horizontes à investigação científica.

Ocorre que o discurso inato à lógica da medicalização da vida, e que confere à reprodução assistida a condição de redimir a “doença” da infertilidade, é, apenas, uma abordagem simplista da experiência biotecnológica da concepção, e não necessariamente conduz a conclusões verdadeiras. A medicalização da reprodução e a recorrência às tecnologias reprodutivas não é uma opção axiologicamente neutra, apartada da construção social da individualidade e do modelo cultural da paternidade:

Así, los contenidos resumidos en estos tres enunciados, integrados en el discurso descriptivo y pretendidamente objetivo y avalorativo de la medicina, quedarían fuera de la que es la construcción social de los modelos culturales y jurídicos. Y las prácticas, en definitiva, simplemente deberían ser realizadas según las reglas de la deontología profesional, pero, en cualquier caso, escindidas de cualesquiera otros significados sociales. (AÑÓN, 1999, p. 161).

Diversamente do que pretende o discurso arrimado na medicalização, a reprodução assistida não pode ser considerada como um tratamento, já que, com seu manejo, não se alcança a cura para a limitação fruída pelo indivíduo que a solicita. Embora, com a intervenção médico-laboratorial, o sujeito possa ter êxito na concepção e no parto de um filho, sua restrição natural não fora debelada por tais mecanismos.

Ademais, como bem apresenta Di Pietro (2003), se a esterilidade fosse uma doença, não se sustentariam eticamente os procedimentos médicos que, intencionalmente, promoveriam a indução a tal condição. Se a esterilidade se traduzisse em uma enfermidade, ante os recursos de esterilização voluntária existentes, estar-se-ia a legitimar a inaceitável conclusão de que a atividade médica pudesse ser desenvolvida para finalidades não enfeixadas na promoção da saúde, mas em favorecimento do desenvolvimento de patologias.

Até mesmo a assertiva, comumente aceita, segundo a qual o aumento dos casos de pessoas com dificuldades para procriar se sustenta em fatores estritamente médicos é alvo de divergência. Outras circunstâncias necessitam ser consideradas para a recorrência dos casos de infertilidade e esterilidade na atualidade.

É possível, assim, identificar ao menos quatro fatores, para além do discurso médico, que apontam para a evolução das taxas de infertilidade. O primeiro deles diz respeito à desestigmatização da esterilidade, que faz com que as pessoas se declarem como tais e busquem tratamento médico adequado. O segundo fator concerne à evolução da Medicina, inaugurando procedimentos que, muito embora extirpem certas mazelas biológicas, apresentam como efeito secundário o advento da esterilidade (p.ex.: tratamentos quimioterápicos ou hormonais). O terceiro fator se perfaz no ambiente de trabalho das pessoas. O manejo, pelo homem, de pesticidas e de substâncias como mercúrio, assim como o estresse laboral e o contato com solventes, em relação à mulher, propiciam o incremento da infertilidade. O quarto fator, de índole sociológica e já enfrentado no início deste capítulo, é a postergação do projeto de paternidade, coroada com o império dos métodos contraceptivos, que propicia a tentativa frustrada de ser pai ao indivíduo que, mais economicamente equilibrado, porém mais velho, tem menor capacidade biológica para a procriação. (AÑÓN, 1999).

É frágil, também, a premissa de que a procriação artificial seja um recurso eficaz e universal para os males da infertilidade e da esterilidade. Em verdade, as clínicas e os laboratórios estão imersos em condições desfavoráveis à concretização do sonho de tornarem-se pais, nutrido por aqueles que a eles recorrem. Corrêa e Loyola (1999) apontam, por

exemplo, para as ínfimas taxas de sucesso nas experiências e para os riscos inerentes aos procedimentos respectivos, assim como para os altos custos econômicos para sua viabilização.

Di Pietro (2003) e Eler (2016) enunciam, de modo acurado, para inúmeros efeitos que podem incidir sobre a saúde da mãe e do filho, derivados da procriação artificial, que não são ventilados socialmente, de modo a serem ignorados pela comunidade. Dentre eles, a possibilidade de aumento da incidência de tumores do ovário, do útero e da mama, decorrentes da hiperestimulação ovárica; lesões no intestino, útero e trompas, em decorrência da manipulação mecânica de agulhas utilizadas em alguns métodos de reprodução artificial; o aumento do percentual de aberrações cromossômicas dos embriões fecundados artificialmente.

Em contrapartida, os veículos midiáticos se esforçam por inculcar, no imaginário social, a noção segundo a qual a procriação medicamente assistida se perfaz em uma panaceia ao mal da infertilidade humana. Corrêa e Loyola asseveram que a mídia vem se esforçando para fortalecer o ideário de que a reprodução humana assistida é uma tecnologia “acessível, eficaz, inócua, capaz de suprir as ‘deficiências’ da natureza, reforçando a valorização dos laços genéticos na procriação.” (CORRÊA E LOYOLA, 1999, p. 214).

Por conta dos fatores antes elucidados é que se pode concluir que o problema da infertilidade não pode subsumir-se, em sua inteireza, a uma relação entre médico e paciente. Como consequência, as limitações fisiológicas que implicam a inaptidão para ter filhos não se ajustam perfeitamente ao enquadramento de uma patologia, para a qual a contemporaneidade venha a oferecer uma solução exclusivamente técnica, neutra e eficaz, através dos métodos de reprodução assistida.

2.4 REPRODUÇÃO ASSISTIDA E REPRESENTAÇÃO SOCIAL DO FILHO BIOLÓGICO: O FILHO COMO "REFLEXO DE SI"

O avanço da tecnologia no âmbito da reprodução humana, transpondo as barreiras biológicas da infertilidade e da esterilidade, tem propiciado ao homem hipervalorizar a formação consanguínea da paternidade. Retoma-se, assim, o privilégio da filiação de cunho biológico, perseguida a todo custo, mediante o auxílio da biotecnologia.

Não basta ao homem hodierno descender sua existência, imortalizando sua memória na pessoa daqueles que levam seu nome e são reconhecidos como seus filhos. Impõe-se que aqueles que o descendam sejam paridos de sua carne, que levem sua compleição não apenas

moral, como também física, reverenciando a existência pretérita dos que lhes antecederam pela densidade fisiológica que o aporte genético, apenas ele, pode lhes conferir.

A própria estrutura vocabular da língua portuguesa indica a aproximação entre o parentesco e a identidade física dos sujeitos. Note-se que os termos “aparência” e “parente” possuem o mesmo radical. Destarte, emanam do mesmo nascedouro etimológico os designativos que representam o liame familiar e a compleição física ostentada por alguém.

Por outro lado, o fenômeno recente da medicalização da reprodução se afina intimamente à percepção que, socialmente, vem prevalecendo acerca da constituição da parentalidade. Ante as circunstâncias que, de algum modo, comprometam a concepção biológica e o conseqüente nascimento da prole, a procriação artificial emerge como o veículo mais eficaz e idôneo para a satisfação do tradicional desejo de ter filhos próprios.

A interferência dos laboratórios e das clínicas de fertilização na constituição da parentalidade guarda como pano de fundo, pois, uma mundivisão de que ainda lança mão o sujeito na atualidade, consistente na premissa segundo a qual sua descendência se deve instituir, prioritariamente, sob os elementos da carne e do gene. Para além de ser uma mera resposta às categorias médicas da infertilidade e da esterilidade, a reprodução assistida possui um papel simbólico no contexto social, por se constituir em um novo vetor para uma antiga moldura dedicada aos laços familiares entre pais e filhos: a consanguinidade.

2.4.1 Carne de minha carne: o recrudescimento da biologização dos laços entre pais e filhos

Ao se debruçar sobre o assunto, Ramírez-Galvez (2011) aduz que o progresso técnico-científico no segmento da reprodução humana tem contribuído para o que ela alcunha por “fetichização da transmissão genética”. Para a aludida autora, a procriação artificial ostenta um papel simbólico, o qual transcende a noção de ser remédio à incapacidade fisiológica para a procriação:

Alinhamo-nos a uma perspectiva que busca atentar para a função da tecnociência como construtora ou produtora de significados, discursos e representações sociais, em contraposição à visão que pensa o

desenvolvimento tecnocientífico como mera resposta às demandas do mundo contemporâneo. (RAMÍREZ-GALVEZ, 2011, p.566).

Assim como a luta incessante pela cura da infertilidade e da esterilidade se vincula, em maior medida, ao universo feminino, é nele também que se vê vicejar, com mais vigor, o desejo de ter filhos consanguíneos. É recorrente, na literatura respectiva, a alusão a pesquisas de natureza qualitativa, instrumentalizadas por entrevistas a casais, que concluem que o discurso que privilegia a filiação biológica, em detrimento da filiação social, se vincula prioritariamente às mulheres, razão pela qual sua vontade é preponderante para a busca pelas técnicas e procedimentos laboratoriais de reprodução. (VITULE; COUTO; MACHIN, 2015; BORLOT; TRINDADE, 2004).

Destarte, também quanto à elaboração do raciocínio que enaltece a filiação biológica nos laços de parentalidade, paira como elemento fundante e legitimador o argumento de matiz eminentemente emocional. As técnicas de reprodução assistida se configuram como uma resposta eficaz, na defesa da maternidade desejada, que fora tolhida por um evento da natureza e que precisa ser superado, em homenagem à consagração da aliança mãe-filho.

A literatura científica nacional sobre o assunto tem apontado, com larga frequência, que as pessoas, sobretudo as mulheres, têm lidado com a procriação artificial porque compreendem que a filiação oriunda do dado genético goza de uma superioridade hierárquica, como laço de parentesco, que justifica todo o investimento físico, emocional e econômico necessário. Pesquisas pautadas em entrevistas com mulheres que recorreram à procriação artificial apontam traços comuns nas narrativas colhidas, assentadas na ideia de que é fundamental a experiência de vivenciar a gestação e de saber que gesta em seu ventre uma criança (CORRÊA; LOYOLA, 1999), de que é confortante saber que sua prole possui seu sangue, e, por isso, está a si ligada visceralmente (LUNA, 2005), e de que a procriação artificial permitiu a consagração da condição feminina através da maternidade que estava sendo obstada por restrições fisiológicas (LINS; PATTI; PERON; BARBIERI, 2014).

A condição biológica é cultivada não apenas como elemento constitutivo da corporeidade do ser humano, mas também como elemento integrante de sua envergadura moral, herdada de sua família. O sangue, então, se traduz em idioma do pertencimento a determinada família. Ele é revelador de uma tradição e do compartilhamento de atributos éticos fruídos por aqueles que se inserem em uma ordem familiar (LUNA, 2005).

Corpo e alma, díade tão encarecida filosoficamente, não se constituem como dimensões estanques no imaginário popular. Se a semelhança fenotípica é compreendida como preponderante para o horizonte de pertencimento a um núcleo ético de natureza

familiar, queda esvaecido o significado das experiências e dos vínculos constituídos socialmente, os quais, teoricamente, contribuem em larga medida para a formação da identidade moral, através da interlocução entre natureza e cultura.

Em suma, a compreensão que emerge filosófica e antropologicamente, atribuindo à alma o estatuto ético das pessoas e ao corpo a expressão de sua existência material está distante da representação social da carne e do sangue humanos, símbolos de pertencimento ao núcleo social familiar. Os recursos laboratoriais para a procriação não apenas se adequam confortavelmente a esta lógica, como também a intensificam, na medida em que viabilizam a constituição dos laços biológicos de parentalidade para aqueles que, em decorrência de sua condição orgânica, dela estavam alheados.

Na era da biotecnologia, os atributos imateriais da pessoa, suas propensões, gostos e comportamentos soem ser considerados derivados muito mais de seu arcabouço genético do que de sua estrutura psíquica ou do histórico de suas experiências sociais. Ao gene, portanto, se conferiu um papel sociopolítico.

O determinismo genético, resultado da incursão das ciências biomédicas sobre a existência física do ser humano e da descoberta de seu genoma, tangenciou, também, a compreensão da hereditariedade, a qual sofreu uma quicá imperceptível, mas relevante modificação no âmbito da família. Mais do que fundada na aparência física, representativa da similitude biológica entre pais e filhos, as relações de parentesco passaram a ser significadas, primordialmente, como a transmissão de material genético. Prepondera sobre a identificação do sujeito em família o compartilhamento do DNA (RAMÍREZ-GÁLVEZ, 2009). Neste passo, a “biologização” da identidade familiar desborda da congruência fenotípica entre os indivíduos, para alcançar uma outra dimensão, hábil a encampar o que se pode alcunhar por “genetização” do parentesco. (LUNA, 2005).

O vínculo genético entre pais e filhos ganhou espaço de tamanha monta na sociedade contemporânea, que a reprodução assistida homóloga, cujo material genético utilizado se circunscreve aos sujeitos que perseguem o projeto de parentalidade, goza de posição hierarquicamente superior à reprodução assistida heteróloga, assim considerada aquela em que é imprescindível a participação de terceira pessoa, alheia ao projeto de parentalidade, mas que dedica seu material genético ou seu corpo para seu aperfeiçoamento. Estudos fundados em pesquisa de campo com pessoas que buscaram a procriação artificial evidenciam o primado das técnicas de natureza homóloga, a ponto de restar clara a percepção, por parte dos sujeitos entrevistados, de que a reprodução heteróloga insere um elemento

estranho na relação entre os pretensos pai e mãe, o que potencialmente compromete, inclusive, a conjugalidade. (CORRÊA; LOYOLA, 1999; LUNA, 2005).

2.4.2 A descendência como perpetuação da existência do indivíduo

Além de se apresentar como uma etapa peculiar na biografia do indivíduo, em diversos tempo e lugar, a constituição dos laços entre pais e filhos é movida, ainda que subliminarmente, pelo propósito de fazer perseverar a existência do sujeito no mundo.

Com efeito, povoa a existência do ser humano o desejo de superar a frustração de sua condição finita, tão incongruente com a compreensão que tem de si mesmo, da grandiosidade de sua vida, que, sob seu olhar, haveria de ser imortal. Morrer é, em última análise, desmerecer a importância e o significado de seu percurso histórico, e a condição imponível daquele evento é causa de aflição para seu espírito, recorrentemente identificada em todo tempo e lugar.

Não tendo conseguido encontrar o móvel com o qual alcance a perenidade de sua vida, o homem se empenha em dissociar dois fenômenos que, intuitivamente, parecem estar atrelados em uma relação de causa e efeito: a morte e o esquecimento. De todos os modos possíveis, pois, o homem pretende burlar o ocaso de sua existência. Se não lhe é dada a permanência indefinida no mundo, a imortalidade é por ele perseguida em um reduto imaterial, a memória. Assim, a biografia do indivíduo se vai preenchendo não apenas por vivências, mas por registros. Através de seus feitos, transmitidos verbalmente ou vertidos no papel; de sua expressão artística em variados campos; dos frutos colhidos com a força de seu trabalho e raciocínio. De múltiplas maneiras, portanto, o homem se vai consagrando imortal, porque residente na memória das gerações, através da tradição dos povos.

Nesse contexto, ter filhos se perfaz em evento que apresenta contornos bastante congruentes à busca pela imortalidade e à superação do esquecimento. Consoante Corrêa e Loyola (1999), o desejo de ter filhos, hoje, suplanta o ideal de descendência, para se constituir como a concretização do que elas denominaram como “reflexo de si”.

Assim, a constituição dos laços de parentalidade irrompe como um horizonte pretensamente eficaz para a permanência de alguém, na memória social, em que pese ter sido alcançado o termo final de sua vida física. Note-se não ser rara a percepção, fruída pelo senso comum, acerca da relação entre pais e filhos como um elo através do qual os filhos honram seus pais à medida em que replicam, em sua vida, tudo quanto deles aprenderam. De outro

lado, os pais se preservam imaterialmente presentes em seus filhos, sempre que estes, em seus posicionamentos e decisões, reverberam a compreensão moral colhida dos ensinamentos daqueles angariados.

Na relação entre pais e filhos, a principal exteriorização da memória social dos sujeitos mais velhos se assenta na identificação moral, assim compreendida como a similitude das visões de mundo por eles nutridas, no estabelecimento do que é certo ou errado, bom ou mau, ou seja, nos juízos de valor exercidos sobre as coisas que estão a seu redor. Tanto mais estejam em conformidade suas percepções sobre o mundo, mais se realiza socialmente, no filho, a presença das pessoas de seus pais.

Por outro lado, a identificação física também é convocada de modo suplementar, no imaginário popular, a ocupar espaço na meta pela perenidade da existência do sujeito que se quer se tornar pai. Desta sorte, deixar nos filhos seus traços físicos robustece a memória do indivíduo cuja vida se cessou.

Se tal dinâmica atravessou gerações no mundo, é possível afirmar que, no momento presente, ganhou uma dimensão mais ampla e ostensiva, ante o contexto social imerso que enaltece os projetos individuais e mitiga a relevância dos projetos coletivos, como a associação dos sujeitos em família. Sendo a satisfação pessoal o elemento propulsor para a concretização do projeto de felicidade do indivíduo, hoje, tornar-se pai se afigura como um evento representativo de seu narcisismo. Desta maneira, no trânsito social, pode-se deparar, com razoável frequência, com um discurso sobre a paternidade, lastreado pelo propósito de, com o advento do filho, encontrar-se a felicidade subjetiva de seus genitores.

Neste passo, o incremento da tecnologia tem robustecido o ideal narcísico sobre a parentalidade, assentada no dado biológico. Com o advento da procriação artificial, torna-se possível assegurar, na prole, a representação moral e biológica daquele que se quer perpetuar. É possível, quiçá, considerar que a biotecnologia vai além, pois, como asseverado alhures, ao garantir a satisfação do “desejo de ter filhos próprios”, termina por propiciar um giro cognitivo, de modo a ser conferida maior importância, no contexto social hodierno, à identificação biológica, em detrimento da identificação moral engendrada entre pais e filhos, a qual não supõe, necessariamente, o liame consanguíneo:

Se, em sociedades primitivas e antigas, na filiação a lógica do dever de descendência parece predominar sobre a do desejo individual, nas chamadas sociedades ocidentais desenvolvidas, a reprodução é cercada de significados simbólicos – nos quais predominam ideias como as de recriação do eu, de continuidade individual, de realização pessoal pela maternidade e paternidade definidas em bases predominantemente biológicas -, enfoque

que pode estar sendo reforçado pela atual tecnologia médica procriativa. (CORRÊA; LOYOLA, 1999, p. 217).

Como salientam Miranda e Moreira (2006), o narcisismo suscita, no sujeito contemporâneo, o desejo de ter filhos próprios, paridos de seu ventre, da mesma forma que pretende afastar a realidade do envelhecimento dos seres humanos. Envelhecer é depender, com maior ênfase, de alguém, o que não é bem acolhido pelo sujeito narcisista. É neste espaço em que a medicalização da vida ganha maior evidência, fortalecendo o projeto de parentalidade geneticamente engendrado, exatamente nos moldes sonhados pelo indivíduo que procura as clínicas de reprodução humana assistida.

A centralidade do sujeito, tragado por esta aura narcísica, legítima, então, a interferência das ciências biomédicas sobre a procriação e empana a compreensão da constituição dos laços de parentalidade como um projeto coletivo, a unir duas pessoas. O filho concebido se perfaz em objeto de desejo, concretizado em laboratório no momento pretendido e nos moldes como encomenda o indivíduo contratante, quem, por sua vez, ostenta o direito a ter o filho, como tradução última de sua personalidade e de seu direito a ser feliz no mundo onde habita.

2.4.3 Reprodução assistida, biologização do parentesco e adoção

Se, por um lado, os recursos enfeixados no que se denomina procriação artificial proporcionaram o fortalecimento da condição biológica para a instituição dos laços de parentesco, por outro, fragilizaram a família erigida sob a adoção. Retoma-se, assim, o privilégio da filiação de cunho biológico, perseguida a todo custo, mediante o auxílio da biotecnologia, numa marcha diametralmente oposta à via da adoção.

A preponderância da filiação biológica – inclusive a oriunda de prática laboratorial - em detrimento do modelo de paternidade adotiva é, não raro, referida na literatura específica:

A percepção voluntarista da concepção se encontra imbricada em uma lógica naturalizante: ter um filho “tem que ser” natural. Neste universo a adoção parece inviabilizar a concepção de filho legítimo. Desse modo a escolha pela reprodução assistida expressa o valor atribuído à concepção como um “processo natural”, viabilizado pela tecnologia médica. (VARGAS; RUSSO; HEILBORN, 2010, p. 157).

Por tal razão, esvaece-se de significado a via da adoção, uma vez que privilegia os interesses da criança e a pretensão de mitigar a desigualdade social. Ter filhos como veículo

para a concretização do reflexo de si confere o primado à reprodução medicamente assistida, inclusive, pela possibilidade de perpetuação dos caracteres biológicos e genéticos dos genitores.

Embora muitas mulheres se refiram frequentemente às numerosas crianças abandonadas, que, desprovidas de um lar, povoam o cotidiano das ruas das cidades, a adoção aparece quase sempre como último recurso rumo ao alcance da maternidade. A ideia de criação de um filho tem um sentido mais amplo do que o da socialização; a ideia de reflexo de si associada à criança, implicando não somente a transmissão de características sociais, mas também e, sobretudo, de características biológicas. (CORRÊA; LOYOLA, 1999, p. 229)

Este movimento intelectual, com o qual se pretende asseverar a procriação artificial como a garantia irretorquível de ter “filhos próprios”, deve ser tomado por consideração nos estudos acerca da adoção. Eis que os efeitos da prática social da reprodução assistida conferem repercussões frontais à compreensão social do parentesco civil. A contratação dos serviços de reprodução humana assistida se apresenta como mecanismo para a consagração da pretensão de se ter um filho próprio, antes mesmo de se recorrer ao “filho dos outros”, através do procedimento de adoção.

A novidade trazida no bojo das técnicas de reprodução humana assistida torna mais patente o antigo medo que gravita ao redor da concretização da adoção, consubstanciado no risco de trazer à família o filho de outras pessoas, quem pode apresentar, posteriormente, gostos, percepções e comportamentos antagônicos àqueles cultivados no seio familiar que o acolhera. Assim, ante este panorama, robustece-se a conclusão segundo a qual a adoção é a mais subsidiária das vias de constituição familiar, apenas demandada socialmente nos cenários onde a reprodução assistida não pode obter assento (RAMÍREZ-GALVEZ, 2011).

Não raro, estudiosos apontam, ainda, que a consagração da reprodução assistida oferece um grande paradoxo: a novidade da intervenção tecnológica a serviço do que há de mais tradicional na constituição dos laços familiares, que é a concepção fundada no dado biológico (VARGAS; RUSSO; HEILBORN, 2010; RAMÍREZ-GÁLVEZ, 2011). A consanguinidade, fundamento tradicional da experiência familiar e que, hodiernamente, vinha sendo mitigada em homenagem a outros modos de estar em família, fundados no afeto, parece vir recrudescendo, em nova roupagem, tecida pela experiência laboratorial de ter filhos de mesma origem genética.

2.5 O DESEJO DE TER FILHOS: REPRODUÇÃO ASSISTIDA E HIPERVALORIZAÇÃO DA VONTADE INDIVIDUAL

É inegável que a Revolução Francesa gravou de um modo muito peculiar o curso da vida dos sujeitos em sociedade. O ideário tripartite, naquela oportunidade ventilado, transcendeu os lindes da realidade francesa, tornando-se conhecido e compartilhado por outras tantas nações.

Do supramencionado movimento, emanou como valiosa referência da vida em comunidade a liberdade individual, fonte dos direitos subjetivos e garantia de um Estado democraticamente estabelecido. Erigem-se, com grande frequência, conceitos como os de autonomia, individualidade e escolha.

Séculos transcorreram, mas o legado do movimento libertário permanece a repercutir no ideário das sociedades ocidentais, de tal modo que irriga as relações não apenas dos sujeitos com a autoridade estatal à qual estão submetidos, como alcançam, também, todos os demais redutos por aqueles preenchidos, em suas relações particulares e, mais ainda, a compreensão que têm de si mesmos, delineando sua identidade.

Atente-se para a relação da pessoa com seu corpo. Se a tradição filosófica compreendia o homem de modo complexo, resultado de uma relação entre corpo e alma, a virada promovida pela Revolução Francesa permitiu a formulação de uma interpretação díspar a respeito da condição existencial humana. A pessoa não “é” um corpo; sendo este a representação material daquela, a pessoa “tem” um corpo.

A virada de compreensão a respeito da relação entabulada pela pessoa com seu próprio corpo produziu efeitos no modo como se compreendia, por outro lado, a relação do indivíduo com o ser concebido, ainda residente no ventre materno. Sendo o corpo propriedade do sujeito - senhor de si, livre para pautar sua existência – o fruto de sua liberdade sexual, aderido ao corpo feminino, quando não ansiado, haveria de estar submetido à vontade individual do titular do ventre.

Neste influxo, o discurso que legitimou o direito individual de fruir da experiência sexual, sem ser, necessariamente, tangenciado pela concepção de um filho, foi mais além do que apenas consagrar o uso social dos métodos contraceptivos. Em verdade, tal raciocínio é tradutor da premissa segundo a qual o corpo é instrumento de consagração da vontade particular e da liberdade de escolha do indivíduo, afigurando-se como móvel para a consagração da felicidade de quem o titulariza.

Parte dessa mesma compreensão a legitimação social das práticas de abortamento que se almeja empreender e, atualmente, legalizar em muitos países. O corpo, em relação ao qual não se quer considerar materno, é propriedade da mulher, quem, por tal razão, goza da faculdade de não levar a cabo a gestação indesejada que lhe enreda em sua corporeidade.

O discurso fundado na individualidade daquele que detém o corpo não se presta, apenas, a tornar aceitável o desejo de não ter filhos. Ao revés, e paradoxalmente, é ele, também, que torna plausível a legitimação do desejo de ter filhos. A parentalidade deixou de ser uma obrigação, consequência inevitável do exercício da sexualidade, para se tornar o resultado de um desejo, de um desígnio do indivíduo, que considerou estar habilitado a inaugurar mais este espaço em sua história de vida.

Como consequência da valorização dos referenciais de liberdade de escolha e individualidade, acima apontados, o desejo de ter filhos se deve sobrepujar a qualquer restrição que, alheia ao propósito do pretense genitor, venha a ser um óbice, inclusive as de índole natural. Assim, as ciências biomédicas se revelam como área de conhecimento e de pesquisa impulsionada pelo escopo de promover todos os esforços possíveis para vencer os percalços que porventura se identifiquem sobre o corpo do indivíduo que pretende, mas está fisiologicamente inabilitado à procriação.

A tecnologia reprodutiva integra a construção social do parentesco, na medida em que fortifica, no sujeito contemporâneo, a apreensão do corpo como condição instrumental à existência e à felicidade humanas. Ter um corpo, pois, possibilita ao sujeito ter filhos, sempre que assim o quiser, em homenagem, mesmo, a sua capacidade de fazer escolhas, e, assim, de encampar sua individualidade. Em artigo científico que é resultado de entrevistas realizadas com casais inférteis que recorreram à reprodução assistida, Vargas, Russo e Heilborn (2010) constatam que, apesar de existirem variações quanto à trajetória de vida em seu universo de pesquisa, havia um traço em comum que unia as pessoas entrevistadas: o desejo de ter filhos se assentava na ideia de uma realização individual, qualificada como uma decisão do casal.

É de se reconhecer, portanto, que o debate a respeito da pertinência ética da procriação artificial não pode ser desenvolvido, ignorando a conjuntura ideológica, assentada no indivíduo e em sua capacidade de decidir, que vigora nos redutos sociais contemporâneos. A iniciativa médico-científica, tendente a auxiliar na concretização do projeto de ter filhos, encontra guarida na atualidade porque, também, está em perfeita sintonia com o ideal libertário que reconhece o primado da vontade e dos desejos individuais, inclusive sobre seu corpo e tudo quanto a ele se venha a somar.

2.6 A MERCANTILIZAÇÃO DOS LAÇOS SOCIAIS: A REPRODUÇÃO ASSISTIDA E A SOCIEDADE DE CONSUMO

Apreendendo o mundo que se encontra à sua volta com a lupa de seus interesses particulares, o homem contemporâneo se encontra inserido em um contexto peculiar, denominado de “hipermodernidade” por Lipovetsky e Serroy (2016). Trata-se de uma nova época histórica, marcada pela individualização, pela efemeridade dos desejos e pela consagração da tecnologia, elementos que, reunidos, edificam uma sociedade fundada no “hiperconsumo”. Referindo-se ao período inaugurado na década de 70 – aquela que, coincidentemente, aportou por primeiro a publicação das técnicas de reprodução assistida -, os autores aludidos situam, de modo bastante interessante, a articulação entre o individualismo e o consumo da tecnologia:

Até aos anos 70, os bens adquiridos e símbolos do consumismo eram prioritariamente familiares: o automóvel, os electrodomésticos, o telefone, a televisão e a aparelhagem de alta-fidelidade. A época hipermoderna caracteriza-se, por seu lado, por uma nova revolução consumista em que os equipamentos são essencialmente individuais: o computador pessoal, o telemóvel, o iPod, o GPS portátil, os jogos de vídeo e o *smartphone*. (LIPOVETSKY; SERROY, 2016, p. 70).

A valorização exacerbada dos interesses individuais e da liberdade de escolha, como argumentado acima, propõe à identidade humana compreensão diversa do mundo exterior que está a sua volta, compreendendo-o sob a órbita do consumo individualmente perseguido.

Os contornos da interlocução que o homem faz com o mundo impactam, também, na relação entabulada com seu próprio corpo, remetido à esfera dos objetos que o rodeiam. Deixando de ser elemento integrante de sua personalidade, o corpo humano é comumente percebido como um objeto a ser manipulado por si, curvando-se a seus desejos e projetos.

A constituição do corpo como um objeto do interesse do ser humano guarda um papel fundamental para a forma como se desenvolverá o raciocínio contemporâneo sobre os métodos de reprodução humana assistida. Como objeto, segue, ele, à disposição do sujeito, quem exercerá, então, atos de fruição, em correspondência a sua vontade.

Sob o manto desse raciocínio, as limitações fisiológicas à capacidade de procriar, para além de serem retratadas como uma enfermidade, são entendidas, em outro prisma, como um “defeito”. O corpo humano, pois, se reveste da condição de um produto, a ser gozado por seu respectivo titular, e que, anunciando alguma defasagem, precisará de uma resposta técnica

que a supere, pois "o corpo infértil é o rascunho de um corpo apto a reproduzir-se e, portanto, pede reparo." (MIRANDA; MOREIRA, 2006, p. 185).

A procriação biológica, oportunizada pela biotecnologia, é representativa, assim, do pensamento dominante em uma sociedade fundada no consumo. Fala-se, destarte, em um fenômeno denominado de "mercantilização do parentesco":

Acerca desta tendência, Nelkin (2001) vai além da medicalização do parentesco ao considerar, também, sua mercantilização, lembrando que o DNA não é só um conjunto de moléculas, mas um poderoso conjunto de representações culturais. As crenças no determinismo genético impulsionam a notável expansão da indústria da tecnologia reprodutiva. O discurso sobre reprodução é difundido por imagens de bancos, propriedade, realização; óvulos e espermatozoides são bens de consumo avaliados de acordo com seu valor genético. (RAMÍREZ-GÁLVEZ, 2009, p. 90).

Neste passo, os procedimentos laboratoriais sedimentam a possibilidade de programar a prole dentro dos padrões genéticos desejados por seus respectivos genitores. Com o propósito de superar taras genéticas latentes na constituição da prole, restou superada a exclusividade da alcova e da conjunção carnal para a ocorrência da procriação. Sob a lente de um microscópio, a concepção passou a ter como *locus*, também, o laboratório, em um evento que se distancia da articulação entre a conjugalidade e a parentalidade, para se aproximar do processo econômico de fabricação de um objeto de consumo.

O acesso aos laboratórios, todavia, é sustentado pelo elemento financeiro. Em geral, as clínicas de procriação artificial existentes no mundo se configuram em empreendimentos privados, que exploram economicamente o desejo de ter filhos do sujeito na atualidade, instituindo um novo mercado de consumo:

Acontece que o valor atribuído à preferência e à opção na tomada de decisões relacionadas com as novas tecnologias de reprodução já revela os efeitos de uma analogia sobre outra. Segundo nos dizem, será melhor pensar naqueles que procuram ajuda, não como deficientes que procuram alívio ou como doentes que procuram remédio —analogias que também nos ocorrem—, mas como clientes que procuram serviços. Entretanto, a nova tecnologia permite às pessoas realizarem desejos que não podiam realizar sem ajuda, isto é, sem o dinheiro necessário para comprarem as técnicas. Portanto, o dinheiro é literalmente o que dá acesso aos instrumentos que permitem acesso à opção. (STRATHERN, 1991, p. 1015).

No Brasil, especificamente, as técnicas de reprodução assistida foram entronizadas no setor da saúde pública, tornando-se objeto de transação comercial apenas posteriormente. Os primeiros estudos sobre a reprodução assistida ingressaram no país pelo segmento público (sobretudo nos hospitais universitários), em decorrência dos altos custos para patrociná-los.

Corrêa e Loyola (1999) apontam que, desenvolvidas as pesquisas, os médicos, que transitam frequentemente entre os setores público e privado, deslocavam a experimentação para as clínicas privadas especializadas, onde mulheres eram submetidas a procedimentos viabilizados por médicos brasileiros, mas liderados por médicos estrangeiros, que vinham ao país com o fito precípua de participar de palestras em seminários sobre a temática, aproveitando para desenvolver sua pesquisa, nativa de um país central.

Assim, apesar da abordagem midiática a respeito dos recursos laboratoriais para a procriação possuir um apelo afetivo, conferindo conotação altruísta a tais procedimentos, toda a dinâmica que envolve a relação indivíduo-laboratório está gravada de feição econômica. A própria linguagem que arregimenta a procriação artificial é indicativa deste contexto, tal como se pode intuir das expressões recorrentes neste âmbito, como as que se assentam na doação de gametas e de embriões, no contrato de gestação em útero alheio e no congelamento de embriões dentro de um prazo de validade.

2.7 ENTRE A TECNOLOGIA E A EXPERIÊNCIA DE ALTERIDADE

Consoante reiteradamente apontado no presente capítulo, as últimas décadas foram responsáveis por descerrar nova vereda rumo à experiência de ter filhos, iluminada pela biotecnologia. Novas possibilidades são conferidas àqueles que, apesar de seu querer manifesto, encontram, sobretudo, em sua corporeidade limitações ao cumprimento do percurso biológico que perpassa pela concepção e pela gestação, culminando com o parto.

A reprodução assistida, todavia, não se afigura como um artifício tecnicamente infalível, tampouco eticamente incontroverso, como se esboçou neste capítulo. Mesmo assim, a procriação artificial se instala, cada vez mais, no cenário social da atualidade. Evidenciou-se que as técnicas de reprodução humana assistida, muito embora recentemente anunciadas, já se encontram solidificadas em grande parte dos países, gozando de considerável acolhimento pelas pessoas nas mais diversas sociedades.

Almejando mergulhar no fenômeno hodierno da constituição dos laços entre pais e filhos, empenhou-se o presente capítulo por apontar elementos da vida social que, conectados, conferem amplo arcabouço para a guarida da interferência da tecnologia e das ciências biomédicas sobre o evento tradicionalmente natural em que, historicamente, se constituiu a geração de filhos. Não há como se compreender, com êxito, em que consiste a procriação artificial, como evento social, se forem desprezados os traços do pensamento desenvolvido

pelo homem na contemporaneidade. Como discorre Lipovetsky (2014, p.56), “o Estado recua, a religião e a família privatizam-se, a sociedade de mercado impõe-se: apenas está em jogo o culto da concorrência econômica e democrática, a ambição tecnicista, os direitos do indivíduo.”.

Medicalização da vida, valorização dos laços biológicos de parentesco, consagração do individualismo e robustecimento da sociedade de consumo: quatro circunstâncias que, permeando a existência social do sujeito do presente, não poderiam deixar de ecoar no desejo de ter filhos e na consideração do laboratório como reduto idôneo à realização de tal intento.

O entrelaçamento dessas quatro circunstâncias sociais tem empanado, entretanto, a feição daquilo que, essencialmente, se edifica entre os pais e filhos: uma relação. Com efeito, a experiência em família se afigura como o berço para a experiência elementar da pessoa, que é a alteridade. É na família que, por primeiro, a pessoa se encontra com o outro, tão diverso de si, mas de presença irretorquível, que exige um estatuto fundado no reconhecimento de sua existência.

A maneira como são estabelecidas as relações familiares, portanto, se revela como o protótipo para as relações que, para além dos lares, o sujeito haverá de empreender com o outro, durante todo o percurso de sua vida. Apesar de aparentemente paradoxal tal afirmação, a identidade do indivíduo não se pauta precipuamente em seu mundo particular, em seus desejos particulares, em seus projetos exclusivamente íntimos. O homem constitui sua identidade através da relação, do contato com o outro, na experiência da interlocução.

A relação entre pais e filhos não prescinde de tal contexto. Urge, pois, retomar a reflexão sobre estes laços, transcendendo a percepção assentada no solipsismo, na valorização das dores e desejos do sujeito que pretende sagrar-se pai e que, perseguindo a realização de seu propósito, se acerca das tecnologias reprodutivas. Ter pais e ser filhos é uma experiência relacional – a primeira, para aquele que acabara de ser concebido, sendo também uma das mais relevantes para aqueles que acabaram de se tornar pais.

Afigura-se, enfim, de relevância incontestável a retomada da reflexão que é aportada pelos estudos da alteridade, ocupados em decifrar a relação com o outro como a experiência elementar da pessoa, hábil a traduzir sua condição existencial no mundo.

Constituído o conceito respectivo, convém considerar de que modo ele se espraia no âmbito familiar, tangenciando as relações entre pais e filhos na contemporaneidade. Assim situado o raciocínio, será possível, então, se acercar da filiação que é constituída pela procriação artificial, exorbitando da apreensão individual do fenômeno, que é edificada à luz da subjetividade exclusiva daqueles que a ela buscam.

Identidade e alteridade, consciência e mundo. A pretensão de aproximar tais conceitos, aparentemente paradoxais, é que servirá de lastro para a rota a ser trilhada no capítulo a seguir desenvolvido.

3 O SUJEITO NO MUNDO: RETOMANDO A COMPREENSÃO DA PESSOA À LUZ DA ALTERIDADE

A considerável frequência com que, hodiernamente, os métodos de reprodução assistida são utilizados pelos indivíduos não é apenas mais um sinal do avanço da tecnologia no mundo, a espriar seus efeitos em diversas esferas sociais, dentre as quais a de índole familiar. Esta seria uma visão simplória, que apenas tangenciaria a realidade de modo superficial.

Como esboçado no capítulo anterior, um olhar mais cuidadoso sobre o assunto leva a crer que a adesão social às tecnologias reprodutivas é uma representação do entendimento nutrido pelo indivíduo contemporâneo a respeito do projeto de parentalidade. Trata-se, portanto, da tradução de uma mentalidade que se edifica na medicalização de sua vida, na lógica do consumo, no culto ao narcisismo e na valorização dos direitos individuais.

Situar a procriação artificial no contexto acima mencionado não esgota, todavia, o mister de contribuir com a elaboração do pensamento reflexivo acerca da paternidade de tal forma constituída. É preciso ir mais além da apreensão do fenômeno sob a perspectiva do indivíduo que procura as clínicas de fertilização, como se fora um ser isolado, e se seu intento apenas repercutisse sobre sua existência. O desejo de ter filhos, para cuja concretização acena a procriação artificial, tem sua culminância com uma relação entre o ser que gera e o ser que foi gerado, experiência singular do diálogo entre pais e filhos e que se afigura paradigmática para todas as demais relações que o sujeito desenvolverá, inevitavelmente, no âmago social.

Levando-se em consideração a nota de reciprocidade de que está gravada a experiência familiar (DONATI, 2008), perfaz-se como bastante apropriada a reflexão acerca da constituição dos laços entre pais e filhos sob uma perspectiva que ultrapasse os lindes do raciocínio comumente disseminado, que propõe a preponderância do paradigma individualista acima referido.

Na rota que conduzirá à apreensão da parentalidade como horizonte essencialmente relacional, é fundamental ser realizada uma incursão pela Filosofia, celeiro de onde emana a compreensão intelectual que o homem alcança sobre si mesmo, sua vida e o mundo ao qual está integrado. Neste percurso, ganha relevo singular a contribuição legada pela fenomenologia, corrente filosófica ocupada em compreender os acontecimentos que envolvem o ser humano em sua existência social como representativos de sua consciência interior.

Partindo do fundamento de que a existência e identidade humanas se esboçam na relação com o outro, a família se estrutura como espaço de abertura recíproca entre seus entes, de vidas e interesses que se entremeiam. A relação entre pais e filhos não está privada desta nota essencial, tampouco o manejo das novas tecnologias reprodutivas.

Ostenta grande relevância, portanto, retomar o percurso teórico-conceitual em que está assentada a ideia de alteridade, lastro para a satisfatória percepção da condição humana, exteriorizada através de toda a gama de relações que irá entabular no curso de sua vida, inclusive (e sobretudo) aquelas de cunho familiar.

Destarte, almeja o presente capítulo retomar a construção da alteridade como categoria filosófica, à luz do legado tecido pela Fenomenologia constituída especificamente pelo pensamento de Husserl (2002), elegendo-a como pressuposto indispensável à experiência humana da constituição das relações familiares.

3.1 A SUPERAÇÃO DO SOLIPSISMO E A DESCOBERTA DO “OUTRO”

A valorização da condição de sujeito no mundo extravasa a compleição interior, compreendida como sua consciência. Dotada de tal vulto a pessoa, sua condição existencial está intimamente atrelada às relações que entabula no curso de sua vida.

Acercar-se da existência humana, no intuito de melhor compreendê-la, indica, destarte, um horizonte que não cabe perfeitamente na compreensão solipsista do sujeito. Essência e relação, consciência e mundo exterior são realidades imbricadas, reciprocamente não excludentes.

Sob o manto da supramencionada perspectiva, ganha densidade e sentido a existência do outro, fundamental à experiência intersubjetiva através da qual se poderá interpretar a condição humana. Superar a concepção solipsista da pessoa, que robustecida pelo paradigma moderno, afigurou-se premente, demandando um percurso conceitual que culminou com a filosofia da alteridade, como será possível perceber-se doravante.

3.1.1 A experiência elementar do ser humano e a crise da racionalidade moderna

A identidade relacional do ser humano não desfrutou de trato linear através do tempo. Apesar de ser historicamente considerada pelo pensamento filosófico, ela foi lançada a

uma condição de menor relevância pela Modernidade, preocupada com a tradução do indivíduo sob a lente do paradigma da subjetividade.

A consagração da feição relacional como pilar fundante da existência pessoal, portanto, é decorrência da frustração do ideário moderno, que se afigurou inidôneo à tradução da condição humana e haveria de ceder espaço a outro modo de dela se acercar. É da crise da racionalidade moderna que se efetiva o marco teórico da alteridade e se pretende reinserir a reflexão a respeito da experiência elementar do ser humano na agenda filosófica da contemporaneidade.

3.1.1.1 O sujeito e a abertura à transcendência

Considera-se de evidência irrefutável que o ser humano, em todo tempo e lugar, finca sua existência sempre movido por ideais que lhe servem de bússola para seu percurso biográfico. Sua consciência, portanto, é povoada pelo interesse em satisfazer algumas exigências fundamentais – e, portanto, universais – ao espírito humano, tais como aquelas vinculadas ao desejo de beleza, de verdade, de justiça, de amor recíproco, de realização pessoal e de liberdade (GIUSSANI, 2017; MAHFOUD, 2012).

Evidentemente, as variáveis ínsitas à historicidade que situam a pessoa podem dar contornos semânticos bastante peculiares a tais conceitos, mas, decerto, eles integram sempre a condição do sujeito. Com efeito, a busca incessante pelo que é bom e belo norteou toda a expressão filosófica e artística oriunda do intelecto e do espírito humanos no transcurso dos séculos.

As exigências fundamentais que inspiram os projetos que põem à frente a pessoa em sua trajetória foram concebidas por Luigi Giussani como “experiência elementar”:

Trata-se de um conjunto de exigências e evidências com as quais o homem é lançado no confronto com tudo o que existe. [...] A elas podem ser dados muitos nomes, através de diversas expressões, como: exigência de felicidade, exigência de verdade, exigência de justiça, etc. Seja como for, são como uma centelha que põe em ação o motor humano, antes dela não ocorre nenhum movimento, nenhuma dinâmica humana. Qualquer afirmação de uma pessoa, desde a mais banal e cotidiana, até a mais ponderada e plena de consequências, só pode ser feita tendo por base esse núcleo de evidências e exigências originais. (GIUSSANI, 2017, p. 24-25).

Ainda segundo o supramencionado pensador, a experiência elementar, como evento universal e inerente à condição humana, deriva de sua também irrenunciável constituição como pessoa, atrelada ao que ele denominou de “senso religioso”. (GIUSSANI, 2017).

Superando a noção que a literalidade do designativo pode conferir, o senso religioso não estaria necessariamente atrelado a dada profissão religiosa ou impressão metafísica voluntariamente vivenciada pelo indivíduo. Diferentemente, ele se traduz na abertura de toda e qualquer pessoa, ateia ou representante fervorosa de qualquer credo, à busca incessante por bens que não são objetivamente tangíveis, tampouco mercadologicamente encontrados, tais como a satisfação dos já apontados desejos de verdade, beleza e justiça, exigências subjetivas que haviam sido diminuídas em sua importância pelo movimento iluminista e por sua pretensão de uma razão abstrata, instrumental e utilitária.

Perseguir a satisfação das exigências fundamentais abre, por outro lado, um outro horizonte, a saber, o da vida em coletividade. Toda a contribuição intelectual que, ao longo dos séculos, foi-se consolidando sobre a condição existencial humana não buscou compreendê-la, voltando-se para si mesma, mas, ao revés, atrelando-a à vida tecida na experiência do contato com outras pessoas, dotadas, igualmente, do desejo à plenitude.

A consagração das exigências fundamentais integrantes do senso religioso legitimava o reconhecimento da dimensão social do indivíduo, pois foram tais ideais e anseios que ensejaram a edificação das cidades e proporcionaram a constituição da história dos povos e das memórias de suas experiências, legadas à Humanidade pela tradição compartilhada entre as gerações. Tomava-se a liberdade individual sob o manto da reciprocidade de sujeitos que perseguem a contemplação de suas exigências fundamentais, não se esgotando na satisfação exclusiva dos anseios particulares do indivíduo.

Desta sorte, o anseio pela beleza, pela verdade e pela felicidade – categorias exemplificativas da experiência elementar – supõe a configuração do ser humano como ente essencialmente político e ético, que reconhece nos demais a mesma busca incessante, ainda que, para tanto, necessite passar, inevitavelmente, pela aridez da convivência com outras pessoas, com concepções antagônicas em relação aos mesmos ideais nutridos pelo sujeito.

Sob essa ótica, a aproximação contínua dos desejos que movem a consciência subjetiva não prescinde do reconhecimento do trato coletivo, da abertura a outros sujeitos, implicados na constituição da magnitude da personalidade individual:

Para ser, dependo: dependo de que alguém tenha me criado, mas também de que alguém me receba no mundo humano. Que a existência de minha pessoa

faça sentido, não depende só de mim mesmo: não basta um sentido que fosse válido somente para mim mesmo; o sentido de minha experiência se refere à minha presença para alguém, no mundo, na história. A formulação do sentido de minha existência depende de que ela faça diferença num certo contexto, de que faça diferença, que eu deixe minha marca. Sem ser recebido no mundo humano, eu não teria condições de exercer meu dinamismo próprio, não chegaria a ser eu mesmo. (MAHFOUD, 2012, p.55).

A compreensão de que é ínsita à condição humana a busca pelas exigências fundamentais, nisto constituindo-se sua experiência elementar, resvala, portanto, para sua abertura ao outro, impulsionando-lhe à experiência de um projeto de vida coletiva, constituída na convivência entre as pessoas de uma mesma geração, assim como através do transcurso de gerações, tornando o presente gravado do passado na mesma medida em que o presente gravará o futuro. Assim sendo, a busca do sentido à existência perpassa, necessariamente, pela abertura à transcendência, exorbitando os limites da subjetividade, e impedindo, enfim, que se sobrepujasse a consideração equivocada de que a satisfação das exigências fundamentais seria uma experiência isolada e individual.

Todo esse cenário, entretanto, foi incisivamente modificado com a consagração do pensamento moderno. O interesse pelas questões transcendentais foi perdendo sua densidade, em decorrência de restar consagrada uma nova forma de compreender a relação sujeito-mundo.

3.1.1.2 A centralidade do sujeito no pensamento moderno

A valorização das questões implicadas na experiência elementar sofreu grave abalo com o início da Idade Moderna, após o advento do Iluminismo. Toda a trajetória de reconhecimento daquilo que se denominou de exigências fundamentais, subsumidas à noção de experiência elementar, corporificada por séculos, esvaeceu-se em decorrência do ideal que, pretendendo-se eminentemente racional, libertaria o ser humano das amarras de uma sociedade assentada em uma visão de mundo religiosa e irracional.

Arrimada nos ideais iluministas, a Idade Moderna encampou, deliberadamente, o desprezo às premissas intelectuais constituídas desde a Idade Antiga, como gesto fatal de independência frente à autoridade tradicionalmente constituída em favor da Igreja. Representativo desta compreensão é o pensamento de Immanuel Kant, quem asseverou que a Modernidade beneficiou a Humanidade, ao concretizar o “Esclarecimento”, fruto do projeto iluminista que promoveu a emancipação do indivíduo, coroando-o como livre e independente,

ao lhe retirar da condição de menoridade na qual a religião e a autoridade papal o teriam situado. (KANT, 2016).

Imbuído deste propósito, o pensamento moderno passou a desmerecer o conceito de experiência elementar humana e, por consequência, a busca por seus valores correlatos, como verdade, beleza, felicidade e justiça, em decorrência de serem eles próprios de todo o percurso histórico da Humanidade. O acolhimento de uma nova proposta de racionalidade, ditada pelo movimento iluminista, tinha como supedâneo a atitude deliberada de romper com os valores esculpidos pela tradição colhida ao longo dos séculos e de instituir uma ciência assentada no dado objetivo e pretensamente imparcial, liberta de qualquer espécie de autoridade que não estivesse subsumida à razão (PETRINI, 2003).

A centralidade absoluta da individualidade humana, defendida como grande novidade revolucionária, trazia consigo, assim, a negação da continuidade entre passado e presente. Rompia-se com o legado conferido pela história da Humanidade, cujos referenciais, mitos e arquétipos secularmente constituídos passaram a ser tomados de modo caricatural e anacrônico.

Lançado ao ostracismo o arco do tempo que delineia o presente como tributário do passado, a centralidade da existência humana em sociedade coroou o próprio indivíduo como referencial estrito das civilizações. Encampou-se, assim, um individualismo sem precedentes, assentado no culto a valores e a direitos essencialmente subjetivos.

O esvaziamento axiológico da linha cronológica da existência humana não se circunscreveu ao rompimento entre o passado e o presente. Seus efeitos também tangenciaram a compreensão do futuro, desvalorizando-o como projeto de continuidade a vida pessoal, a servir de farol para as realizações do presente.

Desmerecido pela mundivisão moderna, o arco do tempo no qual transita a Humanidade era bastante encarecido pela tradição filosófico-antropológica que valorizava o conceito de experiência elementar. A conexão entre passado, presente e futuro, de fato, inseria a pessoa em uma rota, consciente de que ela é originária de uma tradição, isto é, de outras histórias, e que lhe propulsiona, no presente, a contribuir também historicamente com a abertura de horizontes, na vivência de sua experiência elementar. Oportuna, a esse respeito, é a conclusão a que chega Éric de Rus (2017, p.122) sobre a importância de se reconhecer que a constituição do indivíduo como sujeito no mundo não pode prescindir de sua compleição histórica, ao afirmar que “é um fato antropológico incontestável que cada indivíduo só pode se humanizar em uma porção da Humanidade, quer dizer, beneficiando-se de matrizes culturais que a sua comunidade de origem lhe concede.”

Mitigando o relevo outrora atribuído ao passado, de um lado, e privando de importância a abertura ao futuro, do outro, restou, no projeto da Modernidade, a valorização do presente. A ideia de felicidade, pois, haveria de se atrelar à satisfação dos interesses em tempo real, de modo a ser valorizada uma inteligência arrimada preponderantemente no progresso tecnológico, cujos frutos são objetiva e imediatamente aferíveis.

Edificada sob o ideário iluminista que fundou o positivismo, a razão moderna se revestiu de função eminentemente instrumental, sendo concebida como o móvel com o qual o ser humano alcançaria o desenvolvimento técnico-científico e, assim, a satisfação de seu projeto individual de felicidade.

Nesse passo, edificou-se um movimento intelectual que defendeu a ideia segunda a qual o juízo moral deveria fincar suas raízes na ponderação entre custos e benefícios de determinado comportamento. Denominada de “utilitarismo”, tal corrente de pensamento preencheu o conceito de postura ética da pessoa com a quantificação contábil dos resultados de sua ação no mundo, considerando-a valorosa se, dela, fossem angariados mais benefícios que malefícios (MILL, 2014).

Por outro lado, a lógica utilitarista concebeu a racionalidade humana como o móvel com o qual os valores consistentes na eficiência, sucesso e produtividade fossem efetivamente alcançados pela experiência do homem no mundo. Perdia a importância, assim, os valores cultivados pela tradição de origem cristã, que consideravam a racionalidade humana a serviço da satisfação de exigências elementares à existência do homem, como a liberdade, a verdade e a justiça. Como asseveraram Dalton Ramos, Mônica Silva e Milena Caldato (2009, p. 41), ao se referirem ao vazio existencial decorrente do utilitarismo, “o que se é enquanto pessoa é esquecido? O fundamento da ética passa a ser ‘as realizações’ (profissionais, por exemplo), e não mais a ‘realização’ do ser humano.”.

O desenvolvimento vertiginoso das práticas de mercado, estabelecidas sob o amparo da evolução das indústrias e da conseqüente produção em larga escala, motivou o indivíduo moderno a tracejar seu ideal de felicidade na busca por bens e produtos constituídos pelo mercado. O “desejo”, assim considerado como a abertura transcendental aos ideais da ética e da estética enfeixados na experiência elementar, foi substituído pela “necessidade”, esta, por sua vez, compreendida como o interesse pela satisfação de metas objetivamente identificáveis e objetos tecnicamente produzíveis (PETRINI, 2012).

A redução do desejo à necessidade empobreceu, evidentemente, a condição existencial da pessoa, que se tornou vítima de uma visão de mundo que valorizava os interesses imediatos e objetivos, suscitados pela lógica do consumo que derivava da ordem econômica

instalada e que preferia ignorar, por outro lado, as questões candentes a respeito do significado da vida humana:

O mercado, organizado para dar respostas às necessidades humanas, encontra-se impotente diante do desejo, por isso, tende a censurá-lo. Assim, o mercado pode responder à necessidade de habitação, mas não tem a fórmula para que uma habitação seja também um lar. A administração pública pode organizar uma maneira de responder às necessidades sexuais de seus cidadãos, mas não poderá garantir a eles a satisfação do desejo de amar e de serem amados. (PETRINI, 2003, p.38).

No âmbito científico, a Modernidade, seguindo a lógica de romper com a tradição, renunciou ao desígnio de perseguir os desejos norteadores da experiência elementar, considerados excessivamente abstratos e intangíveis para a ciência. Tais anseios deveriam deixar espaço, na atenção do sujeito pensante, a elementos objetivos de alcance da felicidade e do sucesso, decorrentes de sua capacidade intelectual plena e independente.

Emblemática é a mudança de posição do ser humano diante da natureza, proporcionada pela visão iluminista. O indivíduo que precedeu a Modernidade nutriu sensações de contemplação e de reverência ante a beleza e grandiosidade da organização harmoniosa da natureza, a qual lhe servia de inspiração para guardar consigo o apreço pelo significado da existência exterior, assim como de sua própria existência, de sua origem e de seu destino.

A racionalidade moderna, todavia, propôs o desencantamento da natureza, reputando-a imperfeita, autora de intempéries e tragédias, de modo que haveria de ser considerada como objeto de aperfeiçoamento, acessível ao intelecto humano como matéria-prima em favor do percurso de perfeição que apenas poderia ser alcançado pelo labor das mãos humanas. Assim, o projeto iluminista reduziu o significado da natureza, remontando-a a objeto de estudo, apreensível pela tecnologia e pela autonomia individual, de modo a apenas ter importância na medida em que pudesse ser assimilada funcional e utilitariamente, angariando benefícios à marcha evolutiva empreendida pelo indivíduo moderno (PETRINI, 2013).

Referindo-se à posição da pessoa em relação à racionalidade moderna, Marina Massimi (2013, p. 43) afirma que “o saber não é mais entendido como pura apreensão do dado do mundo, mas como possibilidade de apropriação e de manipulação do mesmo.”. Neste cenário, o indivíduo ocidental, ante o infinito de possibilidades que se afigura através das ciências naturais naquele período desenvolvidas, pretende consagrar-se como senhor do mundo exterior, artífice da natureza perfeita.

O sucesso engendrado pelas ciências naturais, francamente desenvolvidas mediante a influência da mentalidade iluminista, cujo método promoveu a apreensão matemática da natureza e das coisas no mundo, serviu de inspiração à Modernidade, que pretendeu oferecer rumos similares às ciências do espírito. Da mesma maneira com que pretendia conhecer cientificamente a natureza para dominá-la e fruir de toda a sua utilidade, pretendeu a razão moderna conhecer e dominar o fenômeno social, assim como os demais sujeitos com os quais o indivíduo convive.

Sob a égide desta compreensão, a Idade Moderna instaurou uma racionalidade submersa no individualismo e na atemporalidade, privando de grande significado, neste território, o mundo externo e a realidade que circundava o ser humano e sua consciência.

O passar dos anos, entretanto, evidenciou que o paradigma consagrado pelas ciências naturais não se assimilaria, com mesma eficácia, no âmbito das ciências devotadas ao estudo do espírito humano. O alheamento da individualidade a tudo quanto se situava em seu redor, a neutralização de seu objeto de estudo - o espírito - não conduziu a filosofia moderna a um reduto de reconhecido sucesso, tal como ocorrera com o conhecimento desenvolvido sobre a natureza, de inegáveis progressos no mesmo período.

O projeto iluminista, que tinha por fito emancipar o ser humano das limitações da racionalidade delineada pelo medievo, revelou-se de frágil arcabouço e, por isso, propiciador de efeitos temerários. O passar do tempo evidenciou, enfim, que toda a estrutura ideológica sedimentada pela Modernidade entrava em crise.

3.1.1.3 A crise da razão instrumental

A valorização excessiva do progresso tecnológico - e, com ela, do referencial de felicidade atrelado à produção e consumo dos bens oferecidos pelo mercado - contribuiu de modo considerável para que o projeto de racionalidade moderna, em seu vértice, apontasse para o alheamento do indivíduo e de sua inteligência em relação ao mundo a sua volta. Com efeito, desmerecidas as relações assentadas na satisfação de necessidades imateriais, integrantes da experiência elementar, a vivência da intersubjetividade se limitou a uma feição utilitária, supondo que a reunião em sociedade se esgota no propósito de garantir a satisfação das necessidades materiais e individuais de seus integrantes.

Basta um olhar mais acurado sobre o panorama intelectual engendrado pela Modernidade para se concluir que as premissas defendidas pelo movimento iluminista não

poderiam restar consagradas perenemente, como ficou apontado por filósofos situados na virada do século XX (HUSSERL, 2002; HORKHEIMER, 2007; ADORNO; HORKHEIMER, 1985). A ínsita condição humana, consistente em sua abertura ao infinito, historicamente testemunhada, solidifica a percepção segundo a qual os anseios por si nutridos superam as necessidades materiais e impelem a pessoa a um percurso biográfico norteado, mesmo, por valores inalcançáveis pela ordem mercadológica.

A compreensão satisfatória do espírito humano, portanto, não poderia, jamais, estar limitada ao âmago do ser, passando ao largo de suas expressões e diálogos com o mundo a sua volta. A apreensão da interioridade, da existência essencial considerada em si mesma, haveria de se dar pelo tangenciamento, também, de suas exteriorizações, as quais convocavam espaço e atenção no conhecimento filosófico que, naquele período, as ignorava.

O desprezo aos valores integrantes da experiência elementar, por outro lado, não apenas empobreceu a compreensão a respeito da existência humana, derrocando o legado da tradição filosófico-científica sobre o espírito humano – consequência que, por si só, já serviria de motivo para repensar o horizonte epistêmico apresentado pelo pensamento moderno. Para além desta repercussão, a conjuntura social emanada do projeto iluminista engendrou outra ordem de consequências danosas, oriundas, por sua vez, da proposta moderna que reduziu a razão à condição instrumental de, servindo de engrenagem ao mundo do mercado, aliar a felicidade humana à satisfação de necessidades individuais matematicamente apreensíveis.

O esvaecimento dos valores transcendentais que remetiam a pessoa à consciência da dimensão socializante de sua existência resvalou para acontecimentos memoráveis, mas sombrios, que gravam a memória da Humanidade perenemente. Como aponta Petrini (2003), o que se denominou por “crise da modernidade” denunciou a falência da mundivisão assentada na razão instrumental e conferiu severos problemas sociais na virada do século XX, de modo que não poderia ser compreendida, exclusivamente, como um problema teórico. As guerras, os regimes totalitários e ditatoriais, a violação dos direitos humanos, o narcotráfico, a fome e a degradação ambiental são sintomas da falência de um modelo de pensar que maculou frontalmente a convivência social.

Era preciso, pois, retomar a discussão a respeito do caminho palmilhado pela Humanidade sob o farol do ideário moderno. Imbuído deste propósito, foi-se delineando nova tomada de posição, preocupada em superar a mentalidade arrimada no individualismo grandemente valorizado pela sociedade de consumo, para retornar à essência mesma da condição humana, capturando sua existência no mundo, como sujeito essencialmente ético.

Nesse percurso, foi-se corporificando um movimento intelectual que se mostrou ocupado em traduzir a condição humana em um exercício hermenêutico contrário ao que derivava do projeto iluminista. A compreensão da existência do indivíduo haveria de ser fruto não de um olhar circunscrito a sua individualidade absoluta e aos anseios guarnecidos no reduto de sua interioridade. Ao revés, a consideração da subjetividade ontológica do ser humano passou a convocar atenção, por outro lado, a sua condição de sujeito no mundo.

O reconhecimento de “estar em relação” com outros sujeitos, por toda a vida, suscita uma apreensão da complexidade da existência humana, díspar da aproximação conceitual que partia da visão moderna. Compreender a condição essencialmente relacional do indivíduo, através do fenômeno da intersubjetividade, certificava que sua individualidade não seria previamente dada, incólume ao contato com os demais, mas se constituía e reconstituía no encontro com outros sujeitos, representativos de outros olhares e de outros horizontes (MERLEAU-PONTY, 2002; LEVINAS, 2017).

À luz desse novo paradigma, que almejou favorecer a compleição subjetiva na experiência intersubjetiva, a Filosofia buscou assegurar a retomada da valorização da condição ética da pessoa, em resposta aos eventos catastróficos que eclodiram sob a regência da racionalidade moderna.

Ganhava contornos peculiares, assim, o pensamento filosófico e científico que, em nível internacional, foi-se intitulando de fenomenologia, através da qual pretendeu contribuir para a retomada da dimensão ética do ser humano, indispensável, por sua vez, para o reconhecimento do ser humano como pessoa.

3.1.2 A contribuição da fenomenologia para o paradigma ético-relacional da existência humana

Os graves efeitos sociais advindos da razão instrumental moderna conduziram, como afirmado acima, a um novo olhar sobre a racionalidade contemporânea. Não se sustentava mais a clausura da associação umbilical dos conceitos de inteligência e sucesso técnico como elementos legitimadores do percurso biográfico do sujeito.

Com o propósito de superar tal panorama, foi-se corporificando a fenomenologia contemporânea, ao propor um *locus* de maior evidência para a expressão do espírito em suas relações com o mundo. Tendo por seu precursor o judeu Edmund Husserl, que viveu entre 1859 e 1938, a fenomenologia postulou que a essência, isto é, a consciência do indivíduo,

poderia ser alcançada por suas expressões no mundo, de modo que se possa dar sentido aos fenômenos, considerando-os verdadeira representação do espírito. Um giro epistemológico se estabeleceu, superando a percepção de que a relação consciência-mundo seria de índole paradoxal, para, de modo inteiramente contrário, compreendê-la como uma relação complementar.

No âmbito do pensamento científico, a contribuição de Husserl também se revelou significativa. À compreensão filosófica da conexão entre o sujeito e seus vínculos sociais se sucedeu o método conhecido como de redução fenomenológica, o qual propunha que o conhecimento das coisas no mundo se dá pela apreensão de como elas se apresentam. Assim, a aproximação científica em relação ao fenômeno poderá levar ao conhecimento de sua essência. (TRIVIÑOS, 1987).

Husserl compreendeu que a crise da racionalidade europeia moderna se assentou no distanciamento filosófico que se estabeleceu entre o homem e a vida, em outras palavras, entre a consciência e a natureza:

Nesta atitude consegue-se construir uma ciência do espírito absolutamente autônoma, no modo de uma consequente compreensão de si mesmo e compreensão do mundo como obra do espírito. Aí o espírito não é espírito na natureza ou a seu lado, mas a própria natureza entra na esfera do espírito. O eu então já não mais é uma coisa isolada ao lado de outras coisas similares dentro de um mundo dado de antemão; a exterioridade e a justaposição dos eus pessoais cede lugar a uma relação íntima entre os seres que são *um*no outro e um *para* o outro. (HUSSERL, 2014, p. 63).

Sob a inspiração fenomenológica, propôs-se a superação da lógica binária que considerava estanques a consciência interior do indivíduo e o mundo exterior. Nem o mundo exterior se traduz em uma justaposição irracional de objetos, nem a consciência subjetiva se constitui em uma realidade em si mesma, superior ao universo a sua volta, tal como pretendia o ideário iluminista. Ao revés, a interioridade do indivíduo é sempre uma “abertura para”, uma “relação com”, de modo que o mundo exterior é sempre fruto da coexistência oriunda do encontro de consciências. (RUS, 2017).

Convém frisar que a superação do paradigma solipsista aportado pela Modernidade, mediante a valorização da condição relacional do ser humano apontada pelo pensamento de Husserl, não se configura como um mero problema teórico, circunscrito aos estudos da filosofia ocidental contemporânea. Ao conferir especial atenção às experiências intersubjetivas entabuladas pelo indivíduo no curso de sua existência, o paradigma relacional que emana do pensamento fenomenológico propulsiona uma nova tomada de visão a respeito

da condição ética do sujeito, de sua biografia e de sua interlocução com o meio social. Tal virada compreensiva, portanto, guarda em si potenciais efeitos no modo como a pessoa se situa ante a comunidade na qual se encontra integrada.

Foi nesse contexto que a fenomenologia contribuiu com o descerramento de um novo horizonte para o pensamento filosófico contemporâneo. Sob seus auspícios, ganharam espaço, novamente, as reflexões que marcaram a tradição filosófica anterior à Modernidade, tradutoras do que Luigi Giussani (2017) denominou de senso religioso e de experiência elementar, ainda que tais categorias não tenham sido alvo de referência, à literalidade, pela aludida perspectiva filosófica.

O fracasso da racionalidade moderna, testemunhado pelos eventos sociais mundiais que puseram em xeque o papel do sujeito no mundo, todavia, não se poderia resumir ao reconhecimento de ser considerado como uma ocorrência catastrófica, um equívoco do pensamento humano. Em verdade, como considera Husserl (2014, p.65), a crise da razão instrumental deve acenar para um novo caminho, que aponta, como que emergindo das cinzas, para “o fênix de uma nova interioridade de vida e de uma nova espiritualidade”, fundada na retomada da ideia do homem ético.

Ante as mazelas de que fora gravado o início do século XX, era preciso encontrar uma nova rota, arrimada na superação da percepção da pessoa como um sujeito abstrato para atribuir-lhe, significativamente, a imersão na experiência da intersubjetividade. Através da conformação do paradigma fenomenológico, ganhava novamente espaço singular a ética no pensamento filosófico.

Acerca das premissas do pensamento husserliano, Cesar (2016) afirma que a ética tem uma dimensão eminentemente social e se bifurca na ética pura, ocupada com os lineamentos atinentes à normatização e universalização da vida ética, e na ética empírico-humana, dedicada à adequação da experiência ética abstratamente considerada pela ética pura. É nesta última que emerge a retomada do conceito de pessoa ante o mundo, como ser em constante relação com o que lhe é externo, através de fenômenos que, a um só tempo, revelam e renovam sua essência. A realização individual do sujeito ético se aperfeiçoa quando ele se atina para sua experiência em comunidade, isto é, quando se apresenta sensível ao mundo externo e se dá conta de a ele estar totalmente vulnerável.

Para a fenomenologia, a personalidade do homem não é inata a todo indivíduo representante da espécie *Homo Sapiens*. Conforme assevera Husserl (2001), para ter repercussão moral, não basta ao ser apresentar-se como carne humana. Mais além, é

necessário que tal existência material seja dominada por uma atividade intelectual, destinada a habilitá-lo a estar em relação.

A inteligibilidade é o móvel com o qual os indivíduos interagem socialmente e, assim, tenham verdadeira significância no mundo. Já não basta mais, para a emergência de uma pessoa, sua capacidade, potencial ou efetiva, de representar racionalmente o mundo. Pessoa, mesmo, só haverá, depois de preenchido o requisito de sua propensão à intersubjetividade.

O motivo de ser conferido tamanho valor à interação humana reside no fato de que, para Husserl, é através das relações humanas que os indivíduos reconhecem, no outro, a mesma capacidade de interação que ele próprio apresenta, e, assim, se dão conta que estão diante de outra “pessoa”. Mais ainda, é no trânsito das relações que as pessoas reconhecem em seus interlocutores o espectro de si mesmos. Percebendo o “outro” como alguém semelhante a si próprio, encontram nele, por analogia, a essência da humanidade e, só assim, reconhecem-no como uma pessoa.

Lapidar é a observação que, a esse respeito, faz Vincent Bourguet:

[...] O que seria determinante para a qualificação de pessoa não é o que o outro ser humano seja e viva, e isso qualquer que seja seu modo de ser, mas que eu tenha comércio intersubjetivo ao menos incoativo com ele, que eu (que todo *eu*) o *identifique* como meu (como *seu*) *semelhante*, como um *alter ego*. (BOURGUET, 2000, p. 187, grifos do autor).

Eis, então, para a filosofia husserliana, a verdadeira noção de personalidade e de dignidade do ser: aquele que, no trato “comigo”, me faz transferir-me para “sua” carne, enxergar-me em seu rosto, reconhecer-lhe a “minha” natureza. Se não reconheço em outrem, um outro “eu mesmo”, um *alter ego*, não posso conferir-lhe personalidade de igual essência que a minha, não posso encontrar-lhe dignidade. Assevera Husserl que “é claro que somente uma semelhança que vincula na esfera primordial esse outro corpo com o meu pode fornecer o fundamento e o motivo de conceber ‘por analogia’ esse corpo como uma outra carne.”. (HUSSERL, 2001, p. 49-53).

Do lastro da fenomenologia contemporânea é que viceja, assim, a construção do raciocínio a respeito da alteridade, assim considerada a experiência de encontrar a essência do sujeito na relação entabulada com o mundo e com as demais pessoas.

3.2 O “EU” E O “OUTRO”: RECONSTRUINDO A IDENTIDADE RELACIONAL DO SER HUMANO

A partir das reflexões fenomenológicas desenvolvidas por Husserl, superou-se o antagonismo de que estavam gravados os conceitos filosóficos de consciência e mundo exterior. De seu raciocínio, extrai-se a conclusão de que a consciência e o mundo exterior não se traduzem em universos estanques, mas, ao revés, estão intimamente imbricados.

À luz de tal premissa, foi-se consolidando uma nova perspectiva para a compreensão da condição existencial do ser humano, quem, por sua vez, estava submetido à relação consciência-mundo.

O raciocínio esboçado por Husserl, ao corporificar o movimento fenomenológico, serviu de mote, assim, ao desenvolvimento do estudo a respeito da alteridade, fenômeno que atrela a constituição essencial do sujeito a sua conexão com o mundo e com as demais pessoas a sua volta. Destarte, no esteio do pensamento husserliano, uma gama considerável de estudiosos voltou sua atenção para a compreensão da alteridade. Para fins de desenvolvimento do presente trabalho, fez-se opção prioritária por dois filósofos específicos, cujas observações são consideradas referenciais neste percurso intelectual: Merleau-Ponty (1908-1961) e Emanuel Levinas (1906-1995).

O recurso ao pensamento dos supramencionados filósofos da alteridade não tem por propósito se imiscuir nos postulados teóricos específicos de cada um deles, apontando o que há de peculiar no percurso intelectual por eles trilhado. De modo diverso, o que se pretende, ao serem invocados tais pensadores, é evidenciar como se foi ganhando vulto a filosofia da alteridade, nascida do pensamento fenomenológico, e que fora irrigada pelo pensamento dos dois filósofos que, cada um a seu modo, serviu de lastro para o aprofundamento da aludida reflexão, presente até a contemporaneidade.

A esse respeito, é pertinente salientar um traço comum sobre a experiência histórica dos dois filósofos apontados, o que, seguramente, foi significativo para a adesão deles à construção filosófica de que ora se cuida. Ambos puderam viver, de modo muito próximo, a barbárie encampada pela II Guerra Mundial. Desta sorte, da mesma maneira como se asseverou acima, ao se apontar que a razão instrumental delineada pelo Iluminismo proporcionou danosos efeitos práticos na convivência social, em igual medida, o conceito de alteridade, burilado no período pós-guerra, apresenta-se como uma resposta filosófica às dores experimentadas por toda a Humanidade naquela ocasião.

3.2.1 Corpo e alma, a primeira relação do sujeito

A constituição da subjetividade do indivíduo não se pode furtar a sua experiência relacional. É no contato com o que lhe rodeia que o sujeito não apenas se edifica, mas é edificado, e, assim, existe.

Com efeito, a identidade humana não ostenta natureza estática, previamente definida, mas, ao revés, é precipuamente dinâmica, constituída incessantemente através das experiências vividas no curso de sua história. O reconhecimento da condição ontológica do homem, que goza do estatuto da personalidade, não diverge de outra conclusão, igualmente pertinente, apesar de aparentemente paradoxal: o ser humano, que “é” pessoa, “continua se fazer” pessoa na medida em que vai empreendendo relações com os outros.

A identidade do “eu”, portanto, jamais pode ser compreendida sem sua vinculação necessária à existência do “tu”. Da própria experiência cotidiana, é possível se colher testemunhos da identidade relacional do ser humano. Quando alguém é indagado a respeito de quem é, as primeiras respostas que são concedidas são de natureza relacional, tais como ser filho, pai ou irmão de alguém, ou se referindo a esta ou aquela situação de nacionalidade ou naturalidade. (KAMPOWSKI, 2012).

De tal forma o ser humano é dotado de identidade relacional, que, ainda consoante Kampowski (2012), o diálogo silencioso e interior que é empreendido pelo sujeito consigo mesmo, tratando-se como “outro”, é sinal não de um traço esquizofrênico, mas da condição relacional na qual está implicada essencialmente a vida da pessoa.

O contato com o mundo, portanto, dá-se por primeiro através do contato consigo mesmo, na complexidade da conexão entre carne e espírito vivenciada pelo ser humano. O pensamento fenomenológico conferiu destaque à relação que se estabelece entre a consciência abstrata do ser humano e o corpo que lhe agasalha. O ser humano, em última análise, é uma unidade complexa, integrada por corpo e alma como traduções de suas dimensões física e espiritual, as quais, unidas às dimensões psicológica, moral e social, conferem-lhe a condição de pessoa. (RAMOS; SILVA; CALDATO, 2009).

Dar-se conta de sua localização no mundo, com as limitações que a exteriorização do ser vivencia pela circunscrição física, é fundante para a consciência de si mesmo. O reconhecimento de que o espírito humano, que tem a abertura ao infinito, se encontra residente em um corpo vivo, mas limitado e finito, propicia um novo olhar sobre si mesmo,

sujeito cujos desejos e metas precisam se adequar a sua condição humanamente restrita ao elemento físico, que preenche o mundo, e que não lhe é superior.

Estar no mundo, então, é reconhecer-se transitando, física e sensivelmente, compondo uma ordem de coisas no mundo. A esse respeito, alude de modo bastante interessante Merleau-Ponty (2014, p. 244) que “assim o corpo é posto de pé diante do mundo e o mundo de pé diante dele, e há entre ambos uma relação de abraço. E entre estes dois seres verticais não há fronteiras, mas superfície de contato.”.

A relevância atribuída à existência carnal da pessoa, adstrita a um mundo externo, que a toca e com ela se mistura, haverá de implicar, por consequência, no reconhecimento de outros corpos, de outras pessoas também situadas na existência material e que compartilham da mesma experiência mundana. O encontro com o mundo é, também, o encontro com o outro.

3.2.2 A primeira experiência do contato e a consideração do “outro” como um novo “eu”

Sob o olhar da fenomenologia, a relação com o outro não é tomada hipotética e abstratamente. Trata-se de um encontro carnal, corpóreo, sensível. Somente deste modo é possível superar o solipsismo, fundado na subjetividade do indivíduo e na abstração de sua consciência. É no encontro de outro corpo, que o “eu” encontra o “outro”, reconhecendo-se não estar só no mundo, fazendo desmoronar a confortável, mas apenas aparente certeza, consubstanciada no império da vontade que deriva do estado de solidão: “O *cogito* de outrem destitui meu próprio *cogito* de qualquer valor e me faz perder a segurança que eu tinha, na solidão, de ter acesso ao único ser para mim concebível, ao ser tal como ele é visado e constituído por mim.” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 473).

A relevância do encontro com o outro, considerando-o em sua existência, deparou-se com grandes entraves oriundos do pensamento encampado pela Modernidade, o qual consagrou a centralidade do indivíduo, considerado como sujeito abstrato. A pessoa foi alheada dos elementos históricos, geográficos e culturais em que estava imersa, uniformizando-a filosoficamente, de tal forma que o pensamento moderno se traduziu em uma “promessa homogênea y lineal de entendimento de la vida.” (GARCÍA; ECHEVERRI, 2006, p.05).

3.2.2.1 Resquícios do subjetivismo moderno e o esvaziamento do “outro”

O quadro de referência valorizado pelo pensamento moderno era o individualismo, como restou evidenciado. Malgrado já se pudesse perceber que a realidade impunha a superação de tal mentalidade, o ideário moderno havia firmado seu paradigma de modo bastante incisivo. Seria irreal crer-se que a consagração de um novo modo de pensar, inaugurado pela filosofia da alteridade, pudesse ser inaugurado abrupta e repentinamente.

Assim é que, ainda sob os vestígios da preponderância do subjetivismo semeada pela Modernidade, o indivíduo compreende inicialmente a experiência do contato com as pessoas com as quais se depara como um acidente na trajetória de sua subjetividade. Sob esta lógica, os encontros com outras pessoas, pois, são meramente ocasionais, periféricos à essência do “eu”, assentada esta, por sua vez, no reinado de sua consciência.

Consoante alude Levinas (2017), o ser humano, considerado sob o império de sua subjetividade, está fadado a diminuir a existência do “outro” a uma condição disforme, objetivamente considerada e reclusa de uma pretensa neutralidade axiológica. A filosofia ocidental moderna, assim, experimenta o que ele denomina de “totalidade”, categoria filosófica que representa o anseio de tudo ser dominado totalitariamente pelo ser humano, inclusive aqueles com quem irá conviver, tangenciado por uma espécie de razão universalizante, responsável por desconsiderar a gama de circunstâncias que o tornam incomum em sua experiência em comunidade.

Diante do cenário moderno, a primeira investida rumo à construção teórico-conceitual da alteridade se perfaz no reconhecimento de si sobre a pessoa do outro, como se este não fosse dotado de existência autônoma. Efetivamente, o reconhecimento da subjetividade adstrita aos limites da carne não supõe, automaticamente, a abertura para o reconhecimento de outros sujeitos, de outros rostos, histórias e interesses.

Assim é que, ainda sob o efeito da ontologia, tão encarecida pela filosofia ocidental, a mediação entre os sujeitos se estabelece através da redução do “outro” ao “mesmo”, neutralizando a existência autônoma do ser com quem a pessoa se depara. O “eu”, nesta dinâmica, reconhece a existência de um outro rosto, mas não tolera considerá-lo díspar. O esforço da subjetividade se limita a reconhecer um novo ser e um novo rosto, mas o enxerga como o seu próprio, sombra, reflexo e repetição de sua própria existência.

Sob essa lógica, compreender o “outro” redundaria em esvaziá-lo de sua própria diversidade e da disparidade que se constitui frontalmente diante do sujeito. Sobre o tema,

Levinas aponta curioso equívoco, oriundo da ontologia, a respeito da ideia de conhecer o “outro” através do “esclarecimento”:

A neutralização do Outro, que se torna tema ou objeto – que aparece, isto é, se coloca na claridade – é precisamente a sua redução ao Mesmo. [...] Conhecer equivale a captar o ser a partir de nada ou a reduzi-lo a nada, arrebatá-lo a sua alteridade. Este resultado consegue-se desde o primeiro raio de luz. Esclarecer é retirar ao ser a sua resistência, porque a luz abre um horizonte e esvazia o espaço – entrega o ser a partir de nada. (LEVINAS, 2017, p. 30-31).

Mesmo se dando conta, portanto, de que partilha do mundo com sujeitos díspares, o encontro com a pessoa não só se dar, para o indivíduo, de modo frontal, imputando-lhe um rosto e uma identidade. Ao revés, ao descobrir o outro, o indivíduo corre o risco de, ainda sob o império de sua subjetividade, fazê-lo irmanado a si, de tal modo deturpado, que sobre ele lançará sua própria identidade, como se fosse possível, naquele corpo então tangenciado, reconhecer o alargamento de sua própria existência:

O outro, a meus olhos, está portanto sempre à margem do que vejo e ouço, está a meu lado, está a meu lado ou atrás de mim, não está nesse lugar que meu olhar esmaga e esvazia de todo “interior”. Todo outro é um outro eu mesmo. [...]Eu e o outro somos como dois círculos *quase* concêntricos, e que se distinguem apenas por uma leve e misteriosa diferença. Esse parentesco é talvez o que nos permitirá compreender a relação com o outro, que, de outra forma, é inconcebível se procuro abordar o outro de frente e por seu lado escarpado. Mas o fato é que o outro não é eu, e que é preciso chegar à oposição. (MERLEAU-PONTY, 2002, p. 111, grifo do autor).

Assim como Merleau-Ponty, Levinas apregoa que o encontro entre sujeitos deve ser fundado no reconhecimento de existências autônomas e, por isso, diversas, de modo a não se subsumir tal fenômeno na percepção de uma existência abstratamente irmanada, como se as pessoas gozassem das mesmas percepções sobre a vida. O contato com o “outro”, assim, deve ser tomado sob a ótica de um encontro que remeta os indivíduos a estarem frente-a-frente, para além de um posicionamento lado-a-lado. O “outro”, segundo o referido filósofo, faz frente ao “eu”, abrindo-o à transcendência. (LEVINAS, 2017).

Existe, entretanto, uma linha deveras tênue entre o esvaziamento do “outro”, privando-o de sua independência ontológica, e seu aprisionamento ao império da vontade do “eu”. Em verdade, o desprezo à consistência subjetiva das demais pessoas é, apenas, o primeiro e mais tímido sinal de uma postura que almeja submetê-lo aos exatos desígnios de quem o encontra, mas não quer enxergá-lo em sua inteireza.

Tal apreensão, evidentemente, denota um grande desafio no percurso da experiência da alteridade, e não pode ser ignorado.

3.2.2.2 Do esvaziamento ao aprisionamento do “outro”

A experiência da alteridade, pois, nem sempre será tomada por uma perspectiva positiva de encantamento, simpatia e respeito em favor daquele com quem se estabelece o encontro. A apreensão da existência do outro pode se dar, erroneamente, através de uma relação de submissão, para escravizá-lo, reduzindo-o à condição de “testemunha” e de “espelho” da grandeza do “eu”. A tradição filosófica ocidental, consoante Levinas (2017), cria uma ponte entre o “eu penso” e o “eu posso”, permitindo que o reconhecimento da envergadura ética do sujeito, ser racional e livre, desemboque na aptidão de possuir e dominar o “outro”, reduzindo-o à adequação do “eu”.

Segundo o filósofo alemão Robert Spaemann (2015), a premissa segunda a qual se impõe o reconhecimento ético do “outro” porque é “alguém igual a mim”, apesar de aprioristicamente plausível, pode redundar em um grave equívoco, pois fundaria a proteção em favor daqueles que são semelhantes ao agente do juízo ético. Em verdade, se assim o fosse, a defesa do “outro” passaria por uma etapa fundamental do autorreconhecimento egocêntrico. Primeiro, o agente perceberia a si próprio e, somente depois, perceberia o outro, na medida da semelhança que ostentasse em relação a si.

Em verdade, prossegue o filósofo, o reconhecimento do outro como pessoa, partindo do pressuposto de que é “pessoa igual a mim” deve significar coisa diversa. Tal compreensão se deve assentar na defesa da incomensurabilidade da condição da pessoa. Sendo seres singulares, em um universo de diversidades, o conceito de “pessoa igual a mim” se funda não na semelhança, mas na diferença. O que há de igualdade entre as pessoas é, exatamente, a diversidade de suas existências, já que são elas, essencialmente, singulares. Como sujeitos singulares, são, também, incomensuráveis. (SPAEMANN, 2015).

Em igual sentido, Levinas (2017) chama a atenção para a impropriedade do recurso linguístico ao “nós”, como tentativa de irmanar o “eu” e o “outro”. A referência ao “nós”, como instância coletiva, não revela uma coletividade de “eu”, isto é, de sujeitos iguais, mas a presença imponível de um “tu”, diverso, a se relacionar com o “eu”.

Se, todavia, o reconhecimento do “outro” se resumir ao raciocínio da consideração entre iguais, prescindindo-se da ideia da diversidade inexorável entre os sujeitos, o ser, no curso da experiência relacional, imputará ao “outro” a condição de objeto, negando o mesmo

estatuto que o “eu” avoca para si. Em reciprocidade, recebe da parte do “outro” idêntico tratamento, instalando-se ambiente de evidente beligerância:

Outrem ou eu, é preciso escolher, diz-se. Mas escolhe-se um *contra* o outro, e assim afirmam-se os dois. Outrem me transforma em objeto e me nega, eu transformo outrem em objeto e o nego, diz-se. Na realidade, o olhar de outrem só me transforma em objeto, e o meu olhar só o transforma em objeto se nós dois nos retiramos para o fundo de nossa natureza pensante, se nós dois olhamos de modo inumano. (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 483-484, grifo do autor).

O encontro entre sujeitos, pois, precisa ser norteado por vetor diverso, superando o propósito de apenas reconhecer outra subjetividade, aprisionando-a na ilusória e inadequada equiparação à ipseidade de quem o enxerga, mas não o decifra.

3.2.3 A (re)descoberta da face do outro: entre o escândalo e o acolhimento

Para encontrar o “outro” em sua subjetividade, é preciso superar o raciocínio fundado no solipsismo, o qual, valorizando a consciência do ser pensante em sua individualidade, diminui a existência do outro. A supremacia do “eu” e o desprezo do “outro”, enaltecidos pela perspectiva solipsista, apenas teria pertinência se o ser humano não estivesse inserido em uma comunidade, e não fosse autor de comportamentos, o que é impossível, já que “existir é ser no mundo.” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 484).

Considerar a existência do “outro”, então, é se curvar ao reconhecimento de uma outra subjetividade, irreduzível às pretensões e significados de quem a enxerga. A condição da personalidade humana e de todo o estatuto ético que lhe é derivado, tal como asseverou Robert Spaemann, somente pode ser alcançado mediante o pressuposto da diversidade inevitável de sujeitos que, ao se encontrarem, constituem-se:

O modo pelo qual o ser-si-mesmo de cada ser humano reivindica ser real para cada um dos demais é o reconhecimento. Para que alguém seja capaz do reconhecimento de cada um dos demais é provável que tenha de experimentar alguma vez de modo imediato o ser-si-mesmo de um outro, isto é, que tenha experimentado o amor e tenha amado. O nome do restante é lealdade. A forma elementar dessa experiência "absoluta" da realidade é o olhar do outro que cruza com o meu. Sou olhado. E se esse olhar não for um olhar objetivador, examinador, aquilatador ou meramente cobiçante, mas encontra o meu próprio olhar com reciprocidade, então se constitui para a vivência de ambos o que denominamos ser pessoa. Pois só há pessoa no plural. (SPAEMANN, 2015, p. 64).

Como asseverou Frayze-Pereira (1994), acaso o reconhecimento do outro se fundasse na redução à ipseidade de quem o enxerga, seria vã a busca pela consagração do reconhecimento recíproco entre entes tomado à luz de antagonismos conceituais, como homem e mulher, adultos e crianças, brancos e negros, jovens e idosos. Em verdade, o encontro com o outro demanda enxergá-lo em sua existência distinta e, por vezes, contrária à do “eu”.

Tal encontro, então, não se adequa perfeitamente a uma percepção romântica de uma relação de empatia e conforto, como se fora o encontro consigo mesmo. O reconhecimento do “outro” como ente que me afeta proporciona a relação de alteridade sob uma ótica diversa. O “outro” não pode ser neutralizado em um conceito ou valor teórico, passível de redução ao “eu”, posto à disposição de quem dele se acerca.

Sendo diverso o “outro”, com rosto e carne diferentes do “eu”, a relação de alteridade constrange, escandaliza. É a representação do enlace de dois universos interiores, que se tangenciam e, neste passo, encontram seus limites externos, proporcionando o encontro, também, do paradoxo.

Ao se referir ao encontro carnal, Luciano Santos (2009) recorda que o termo “rosto” não deve ser considerado, superficialmente, como o conjunto de elementos que conferem plasticidade à fisionomia do indivíduo. Em verdade, o rosto é a representação da existência ímpar de um sujeito: sua expressão no mundo e a epifania de uma individualidade diversa e tangível.

O encontro do “eu” com o “outro” não consiste, portanto, no reconhecimento automático de uma convivência irmanada, de pessoas de almas iguais em corpos diferentes. Trata-se de reconhecer o ser que é, segundo Levinas, “outrem”, aquele que é absolutamente outro, estrangeiro sob o olhar do sujeito:

O absolutamente Outro é Outrem; não faz número comigo. A colectividade em que eu digo “tu” ou “nós” não é um plural de “eu”. Eu, tu, não são indivíduos de um conceito comum. Nem a posse, nem a unidade do número, nem a unidade do conceito me ligam a outrem. Ausência de pátria comum que faz do Outro – o Estrangeiro; o Estrangeiro que perturba o “em sua casa.” (LEVINAS, 2017, p. 25).

A experiência da alteridade não supõe um lugar aprioristicamente comum, habitado sem reservas pelas distintas pessoas. A primeira percepção do sujeito, ante o mundo que o rodeia, é a de seu senhorio sobre as coisas, raciocínio que incide, em mesma medida, em seu encontro com outros sujeitos. Encontro que é gravado pelo estranhamento de mundos distintos, que desconforta e desarruma o confortável ambiente da subjetividade, que destrona

o ser envolto em sua consciência, mas que tem, por outro lado, o condão de iluminar um novo horizonte para a relação entre os indivíduos.

É considerando o “outro” como a novidade do contato com o estrangeiro que é possível, portanto, alcançar-se a exata dimensão da alteridade. Com efeito, a alteridade tem por pressuposto a superação da inevitável e intuitiva condição solipsista de que está guarnecida a condição humana. Nisto, exatamente, reside a singularidade de tal experiência, que suscita no indivíduo o exercício de ceder parcela do espaço de sua subjetividade para acolher o sujeito que se impõe como estrangeiro, oriundo de outros redutos.

Como ensina o filósofo italiano Francesco Botturi (2013), o homem é um ser vivo dotado de “identidade relacional generativa”, jamais divorciada do fenômeno do “reconhecimento”, cuja compreensão contemporânea aponta para a dupla necessidade de “ser hospedado” racional e afetivamente por outro, assim como poder “hospedar” outro, como condição basilar de sua própria subjetividade. A relação de reconhecimento é, assim, o lugar fundamental e emblemático da alteridade, que habilita a pessoa à capacidade de estar aberta a receber de outrem e se doar em troca, na vivência de suas humanidade e liberdade:

Il riconoscimento, infatti, si dà solo in un autentico esercizio di libertà, come iniziativa libera verso altralibertà, come “appello” e “provocazione” e, dunque, come esercizio di gratuità. In ciò stala mistura ideale, difficilissima, della relazione di riconoscimento, in difetto della quale si apre inesorabilmente lo scenario perverso e poliverso della strumentalizzazione”. (BOTTURI, 2013, p. 22).

Eis, portanto, o cerne do que se constitui sob o signo da alteridade. Trata-se de típica experiência de hospitalidade em favor do “outro”, o que supõe, por sua vez, a diversidade de origens dos sujeitos que se enlaçam. Na precisa observação alegórica de Luciano Santos (2009), a relação entre sujeitos se dá mediante a chegada de um forasteiro, que bate à porta de alguém e lhe dá a oportunidade de, superando a centralidade de seus desejos e interesses, acolhê-lo em sua existência, aberto ao renascimento de si como dom em favor de “outrem”.

3.2.4 No “outro”, o reencontro do “eu” consigo mesmo: configurando a experiência em comunidade

Todo o esforço por reconhecer o “outro” em sua existência física, a ele se referindo como alguém “de carne e osso”, detentor de um “rosto”, tem por propósito romper com o idealismo inscrito no acima apontado conceito levinasiano de totalidade, da apreensão

exclusivamente racional e abstrata do mundo, para a qual é convidado sedutora e intuitivamente o ser humano. Consiste no escopo de superar a compreensão do ser humano como conceito, conferindo-lhe um *locus*, preenchido de fato, que interpela a consciência subjetiva de quem o tangencia, demandando seu reconhecimento inexorável.

Propõe-se o destronamento do “eu”, circunscrito a sua ipseidade, através da abertura ao horizonte do encontro com o “outro”. Reconhece-se que a subjetividade do indivíduo se estabelece através de sua condição relacional, no contato real, físico, carnal, com o “outro”.

Para além da razão universal e da objetividade com que se considera a condição humana no curso da Modernidade, aportadas na totalidade, Levinas elabora a categoria filosófica *infinito*, por compreender a relação com o “outro” não mais sob o prisma de uma verificação objetiva, mas como espaço de transcendência, de encontro. O desbordamento do “eu”, que se dá conta de que não consegue esgotar-se em si mesmo, abre-lhe a oportunidade de ser maleável e modificar-se, subjetivamente, em decorrência do contato com o “outro.”. (GARCÍA; ECHEVERRI, 2006).

O “outro”, assim, antecede a existência e a compreensão do “eu”, de tal modo que não é correto crer-se que é o “eu” quem vai ao encontro do “outro”, como se este se apresentasse como ente passivo e inanimado. Em verdade, a alteridade supõe que o “eu” é alcançado pelo “outro”, de tal maneira que aquele, tocado por este, modifica-se de modo a carregar em si mesmo, após o encontro engendrado, os sinais do “outro” em sua intimidade. (LEVINAS, 1993).

O esvaecimento do solipsismo assim postulado, todavia, não tem por fito promover o aniquilamento do “eu”. Como afirmam García e Echeverri (2006, p.15), “no es que el Otro violento al Mismo, no es que para contemplar su infinitud el Mismo tenga que negarse, como si el Otro se situara en un plano de autoridad o como si fuese un ser sobrenatural al que habría que subyugarse.”.

No percurso que eclode com o encontro, o sujeito que acolhe também se submete à lapidação de sua interioridade, de sua consciência, pois “estar diante de outro inclui sacrifício, mas é a possibilidade de realização do meu ser, da minha pessoa.”. (MAHFOUD, 2012, p. 155).

A experiência da alteridade não encampa a substituição do primado do “eu” pela sobrepujança do “outro”. O encontro da pessoa estrangeira supõe o desvelamento do “eu”, que acolhe o errante e abrandando a ênfase originária de sua subjetividade originária, experiência que jamais consistirá no aniquilamento do “eu”. Se assim o fosse, estar-se-ia diante, tão

somente, da transferência do império da subjetividade, com a modificação da centralidade do sujeito, migrando do “eu” para o “outro”.

Ao se debruçar sobre o raciocínio de Edith Stein, filósofa judia que, inspirada na perspectiva fenomenológica, também dedicou seus estudos à experiência da alteridade, Éric de Rus aponta para uma diferença substancial entre as noções de comunidade e sociedade. Afirma o referido estudioso que, na existência em sociedade, a convivência se afigura como um “viver para”, movida por interesses instrumentais, por finalidades dificilmente alcançáveis acaso o indivíduo vivesse isolado. Por outro lado, na experiência comunitária, a convivência pode ser traduzida em um “viver com”, experiência mais intensa, que é resultado do acolhimento de sujeitos diversos, sem a pretensão de uniformizá-los, desmerecendo a singularidade de cada um deles:

A comunidade é caracterizada por um “viver com” que implica uma abertura interpessoal, uma capacidade de viver experiências em que os “eus”, a partir de dentro, comungam de um “nós”, sem que essa cumplicidade possa abolir as individualidades, as quais permanecem distintas. (RUS, 2017, p.127).

Efetivamente, o acolhimento do sujeito errante no reinado de quem o encontra resvala para a coexistência. Partindo de universos subjetivos distintos, a alteridade desafia os indivíduos a reconhecer a existência do “outro” com a mesma densidade com que reconhece a sua própria, transcendendo o estranhamento inato ao confronto entre estrangeiros para, enfim, ser erigida uma verdadeira comunidade, na qual sujeitos infinitamente distintos partam de posições diversas, mas se tangenciem e edifiquem uma vida em comum através da linguagem.

3.2.5 Vida em comum e linguagem

A dimensão comunitária dos sujeitos, que se relacionam de modo corpóreo no mundo, é alcançada, como salienta Leonardo Verano Gamboa (2012), ao se dar conta de que é o mesmo sol aquele que queima o rosto do outro, ou seja, que ambos partilham do mesmo mundo vivido. Através do verdadeiro encontro, é possível que se reconheça um mesmo “eu” no “outro”, não no sentido de um “outro” que é igual ao “eu”, mas um outro que é, também, um “eu”, máxima da vivência intersubjetiva, da experiência eminentemente comunitária.

O acolhimento do “outro” no universo do “eu”, que se dá pelo episódio do encontro, protraí-se através do fenômeno da comunicação, que tem por mister aproximar os sujeitos

inteiramente diversos. A superação da subjetividade pela intersubjetividade, nesse diapasão, é encampada pela linguagem.

Ao contrário do que se poderia imaginar em uma primeira abordagem da temática, a linguagem não tem por pretensão unir aqueles que se compreendem por serem iguais. O diálogo que se desenvolve após o encontro continua a preservar a mesma diversidade essencial dos indivíduos na experiência intersubjetiva.

Destarte, a universalidade que decorre da compreensão reciprocamente entabulada entre os sujeitos, através da linguagem, não se aparta da singularidade intrínseca de cada uma das pessoas a ela atrelada:

Como manifestação de uma razão, a linguagem desperta em mim e em outrem o que nos é comum. mas ela supõe, em sua intenção de exprimir, nossa alteridade e nossa dualidade. Ela se exerce entre seres, entre substâncias que não entram em seus propósitos, mas que os mantêm. Com efeito, a transcendência do interlocutor e o acesso a outrem pela linguagem manifestam que o homem é uma singularidade. (...) É na palavra entre seres singulares que só vem se constituir a significação interindividual dos seres e das coisas, ou seja, a universalidade. (LEVINAS, 2004, p.50).

Instrumento de comunicação entre entes de existência individual, independente e diversa, a linguagem tem o condão de servir de ponte entre os indivíduos infinitamente estrangeiros, revelando-se expressão basilar da alteridade. Ela açambarca as significações do que é dito e ouvido, corporificando uma relação de pertencimento a uma comunidade, tornando possível a convivência, como semelhantes, daqueles que são ontologicamente singulares.

Bastante consistente é a alusão que Mario Binasco, a esse respeito, faz à alegoria desenvolvida por Tolkien em seu livro *Star Wars*, a respeito da nave espacial, repleta de muitas criaturas, de diversas tradições, histórias e características fenotípicas, algumas delas inclusive monstruosas. Em que pese a diversidade intrínseca àqueles seres, o fato de desenvolverem a aptidão de constituir um discurso comum, conferia-lhes o estatuto da personalidade (BINASCO, 2013).

Como acena Merleau-Ponty (1999), assim como as partes de um corpo, diferentes entre si, quando tomadas em conjunto se traduzem em um sistema, os corpos de dois sujeitos, considerados em interação, são uma universalidade, o verso e o reverso de um fenômeno só.

A palavra dita é oriunda de uma história e percepção individuais, mas, no encontro com o interlocutor, alcança sua história e percepção. A comunicação que se estabelece é

representativa da experiência intercorpórea e comunitária, na medida em que se estabelece como reduto do entendimento, do “falar com”.

A relação intersubjetiva, portanto, é também engendrada pela linguagem, na medida em que o diálogo propõe que os sujeitos sejam reciprocamente tocados. O “outro” é atingido com a palavra e suas significações, da mesma forma com que também atinge o “eu” através da palavra com a qual a ele se dirige (CESAR, 2016).

Em “A prosa do mundo”, obra com a qual se debruça de modo especial sobre a linguagem como condutora da experiência de alteridade, Merleau-Ponty afirma, que estando cada ser humano convicto de que é uma totalidade no mundo, o diálogo é o móvel para o encontro de totalidades e o mote para a transcendência do “eu”:

Na fala se realiza a impossível concordância das duas totalidades rivais, não que ela nos faça entrar em nós mesmos e reencontrar algum espírito único do qual participaríamos, mas porque ela nos concerne, nos atinge de viés, nos seduz, nos arrebatada, nos transforma no outro, e ele em nós, porque ela abole os limites do meu e do não-meio, e faz cessar a alternância do que tem sentido para mim e do que é não-sentido para mim, de mim como sujeito e do outro como objeto. (MERLEAU-PONTY, 2002, p.118).

O ser humano é um animal político, tal como é reconhecido desde a compreensão aristotélica, porque é, também, um animal que detém a palavra, e, com ela, promove a discussão, o intercâmbio, e, em última análise, a relacionalidade (KAMPOWSKI, 2012). Através da palavra, o ser humano interfere na vida das demais pessoas e com elas se compromete, isto é, firma a promessa de uma realidade comum.

O fenômeno da promessa lança uma luz especial na condição de ser pessoa. O prometer significa retirar do futuro, do acaso, a realização dos acontecimentos. A promessa de algo antecipa sua ocorrência, vinculando-a ao querer do sujeito, que se move em sua existência e transcende a correnteza do tempo, ganhando significado na vida das demais pessoas, ao ser emissário e destinatário de promessas, em evidente experiência comunitária. (SPAEMANN, 2015).

A hospitalidade que o “eu” confere em seu reduto ao “outro” permanece sendo ofertada pela comunicação entre eles desenvolvida. A palavra que lhe é dirigida é a promessa de um horizonte em comunidade, em suma, o compromisso de sua entrega como alguém a compor a existência de outrem.

Por outro lado, como já apontado acima, o vínculo constituído com o “outro” não apenas o modifica, como, em igual medida, repercute na existência do “eu”, quem, pretensamente, deseja acolher o ente com quem se confronta, mas não está alheio a também

por ele ser alcançado e acolhido, através da palavra que lhe é dirigida. A linguagem, portanto, lastreia o encontro de pessoas, estrangeiras entre si, as quais se comprometem na constituição de uma realidade comum.

Através da linguagem, a alteridade se institui efetivamente ao instalar a reciprocidade entre os sujeitos. O diálogo é a evidência cabal de que a relação eu-outro é simétrica, porque o “outro” não apenas recebe a palavra e a promessa do “eu”, entronizando-o em sua existência, como também, em direção ao “eu”, tem o condão de lançar sua palavra e preencher de significado o território de sua subjetividade.

A efetiva consagração da alteridade se dá, portanto, pelo desenvolvimento da linguagem. A palavra dita e ouvida e, através delas, as promessas dirigidas entre os sujeitos, fazem instalar a reciprocidade entre os “eus” na realidade intersubjetiva, instituindo a comunidade de pessoas, e, assim, lhes permitindo a experiência da alteridade.

Encontro, escândalo, acolhimento, comunidade e linguagem: sob a égide destes signos, erige-se o caminho a ser palmilhado pela pessoa alcançada pelo fenômeno da alteridade. Situado no mundo, o sujeito, na constituição de suas relações, não pode prescindir desta rota, tradutora da essência da intersubjetividade.

Será sob a inspiração de tais lineamentos que será considerada a experiência dos laços familiares entre pais e filhos, quiçá, a mais sensível de todas as manifestações de alteridade vivenciadas socialmente pelo ser humano. Neste diapasão, cuidará o capítulo seguinte da incidência do arcabouço fenomenológico tracejado pela filosofia da alteridade sobre o universo de significados situados na experiência familiar que enreda pais e filhos, inclusive os assim vinculados mediante o auxílio da biotecnologia, através das técnicas de reprodução assistida.

4 O ENCONTRO COM O OUTRO NO MAIS SUBLIME REDUTO: O VÍNCULO FAMILIAR ENTRE PAIS E FILHOS SOB A ÓTICA DA ALTERIDADE

A filosofia da alteridade, tratada de forma mais detida no capítulo anterior, encampa uma maneira de compreender a existência humana através de uma tomada de vista que almeja superar a percepção outorgada pela Modernidade, amparada na centralidade do indivíduo e na razão instrumental. Consciência e mundo objetivo, conceitos aparentemente antagônicos, fundem-se à luz do paradigma fenomenológico de tal sorte que se chega à conclusão de que a personalidade do ser humano não é um dado objetivo e pré-definido, mas se edifica através das relações que entabula no curso de sua vida. A identidade pessoal é, pois, de matiz relacional.

Nesse compasso, é importante apontar que a família é espaço privilegiado para a corporificação da condição relacional do ser humano. Ela é, a um só tempo, resultado e mote para a experiência da alteridade. Resultado, porque os vínculos familiares – sobretudo aqueles que unem pais e filhos – são compreendidos como uma relação de gratuidade e entrega recíproca que emanam do encontro com o outro, objeto da alteridade. É, por outro lado, mote para esta mesma alteridade, porque é na família que pela primeira vez se pode identificar a referida relação, tornando-se ela a inspiração e o molde para todas as demais experiências relacionais do sujeito no mundo.

Assim, o recurso à procriação artificial não pode ser tomado sob a égide de uma compreensão circunscrita a uma faculdade individual daquele que almeja ter filhos como projeto de realização pessoal. O resultado de tais iniciativas é a inauguração de uma relação entre sujeitos, imersos na densidade peculiar da família, ao se arrogarem à condição de pais e filhos.

Sob o influxo do método de redução fenomenológica assumido no presente trabalho, é preciso retornar à compreensão dos laços que envolvem as pessoas como pais e filhos, com o propósito de encontrar seus traços essenciais na contemporaneidade, inclusive nas relações que emanem com o auxílio biotecnológico.

4.1 VISITANDO A NOÇÃO CORRENTE SOBRE A FAMÍLIA NA CONTEMPORANEIDADE

Alvo do interesse não apenas de fundo acadêmico, o fenômeno familiar goza também de uma imagem previamente definida pelo senso comum. Inserida na pauta das mais variadas discussões, que vão dos encontros informais entre parentes e amigos nos finais de semana às produções midiáticas que povoam os canais de comunicação, a família continua sendo referida e seus contornos continuam a ser socialmente questionados.

Nessa seara, cumpre salientar que a influência do pensamento moderno, calcado na valorização excessiva do individualismo, ainda remanesce na sociedade contemporânea, tornando senso comum a referência à experiência familiar sob uma moldura romantizada, irrigada pela certeza segundo a qual só se justifica viver em família se for plena a satisfação individual, no balanço que cada um de seus entes realizar mentalmente. Com efeito, o tempo presente arregimenta vigorosamente certa noção de que à família deve ser conferido o atributo fundamental de se perfazer em uma experiência perfeita, nascedouro de felicidade ilimitada, com lineamentos, pois, bastante distantes do arcabouço emanado da experiência da alteridade e do encontro entre pessoas essencialmente diversas, inerentemente imputado às relações humanas, mesmo as de natureza familiar.

É preciso, pois, iniciar a aproximação ao fenômeno familiar mediante um exercício reflexivo acerca do cenário social no qual se situam as relações respectivas na atualidade, tendo sempre como farol a filosofia da alteridade. É o que se desenvolverá doravante.

4.1.1 Marcas da Modernidade sobre a experiência familiar: novos rumos para a família?

Consoante tratado nos capítulos anteriores, o advento da Modernidade, trazendo em seu bojo o triunfo de uma razão associada ao progresso da evolução técnico-científica, proporcionou uma modificação vultosa da compreensão que o ser humano tem a seu próprio respeito, repercutindo amplamente na estrutura das relações sociais por ele desenvolvidas. A sobrepujança das cidades, e, com elas, o culto à lógica mercantil da circulação de bens e riquezas, assim como a um modelo de vida urbano e anônimo, se legou incontestes benesses à existência do sujeito no mundo, propiciou, de outro lado, reformulações significativas na compreensão da vida em sociedade.

Dentre as modificações engendradas, chama-se a atenção, nesta oportunidade, à reformulação da condição masculina. Figura central no nicho social de matiz rural, dono dos negócios e responsável exclusivo pelo desenvolvimento econômico de seu meio, foi ele atingido frontalmente pela vida citadina e industrializada, cedendo espaço à mulher, quem, timidamente, começou a ocupar os redutos de produção econômica, assim como aos jovens, cuja qualificação acadêmico-profissional os habilitou à emancipação financeira e social de modo vigoroso.

O esvaecimento do patriarcado também produziu sérios efeitos no âmbito familiar. Mitigando-se o primado socioeconômico do homem adulto, as relações desenvolvidas no reduto do lar foram, também, ressignificadas. A presença masculina, outrora o vértice da dinâmica familiar, foi perdendo o atributo da magnitude diante da mulher e da prole, de modo a apontar outros horizontes para sua experiência conjugal e parental.

Por outro lado, também é importante a alusão a outra espécie de mudança no contexto familiar, igualmente oriunda do período moderno. No esteio do raciocínio ostentado por Luísa Neto (2010), é possível se falar em um fenômeno intitulado de “desfuncionalização da família”, decorrente do quadro moderno que aponta para a perda de alguns atributos originariamente imputados ao núcleo familiar, e que, no curso da Modernidade, foram delegados à sociedade ou ao Estado, como a educação, a segurança e a defesa da propriedade privada.

Na mesma linha de raciocínio, Petrini (2008) alude que o fenômeno da desfuncionalização da família é fruto da funcionalização da sociedade moderna, a qual, altamente organizada, foi conferindo a agências públicas e privadas atribuições outrora dedicadas ao reduto do lar, também como uma resposta à dedicação reduzida para as tarefas domésticas, vivenciadas pelos indivíduos em decorrência da intensificação de sua atenção às atividades desenvolvidas fora de casa. Assim, segundo o referido autor, até mesmo a tarefa tipicamente familiar, como a procriação, passou a ser assumida por laboratórios e clínicas de reprodução assistida, mediante a concepção de uma prole que não precise pressupor, sequer, a conjunção sexual de seus respectivos genitores. (PETRINI, 2008).

As modificações acima operadas – a mitigação da autoridade do pai e o esvaziamento das funções regulares do grupo familiar – impulsionaram uma nova perspectiva à qual haveria de se submeter a família, como resposta segura à inquietação de vê-la fenecer, por perder seu significado social. O declínio do patriarcado fez esvaecer o conceito de autoridade que hierarquizava essencialmente a condição masculina, como esposo e pai. O crescimento de outros segmentos sociais a assumir, nas cidades, responsabilidades

originariamente atribuídas ao lar, demandavam a retomada da discussão acerca dos papéis atribuídos ao organismo familiar.

A respeito da mutação social operada sobre a família no final do século XVIII, Anthony Giddens (1993) afirma que as ocorrências que gravaram a cena pública nas cidades permitiram ao indivíduo inserido naquele contexto uma cisão entre as exigências econômicas com as quais se deparava no ambiente público e o espaço íntimo de sua casa. Conclui o sociólogo britânico que aquilo que ele denominou de “amor romântico”, referencial a nortear as relações familiares modernas, repousa no fato de que “o lar passou a ser considerado um ambiente distinto, separado do trabalho, e, pelo menos em princípio, converteu-se em um local onde os indivíduos poderiam esperar apoio emocional, em contraste com o caráter instrumental do local de trabalho.” (GIDDENS, 1993, p. 36-37).

Assim, com o fito precípua de preservar a família, aparentemente sem maior “utilidade”, foi-se sedimentando entendimento tendente a preencher tal experiência de um significado mais intimista. Passaram a ser sentidos sinais de um novo modelo familiar, de expressão mais subjetiva, fundado no diálogo, no pluralismo horizontal ético, e no cultivo de um ambiente que deveria se afigurar propício ao cultivo de práticas intuitivas de altruísmo e colaboração. Neste diapasão, começou a exigir assento na compreensão do organismo familiar um elemento que, até então, parecia ter parca densidade: o afeto.

4.1.2 A hiperbolização do afeto na experiência familiar contemporânea

A centralização das relações familiares no elemento “afeto”, decorrente das modificações incidentes no cenário moderno, reverberou para um inevitável problema para a compreensão da família como fenômeno social. Se, de um lado, a percepção da família é deslocada do espaço rígido a que fora lançado pelo patriarcado, afigurando-se como *locus* de coexistência e reciprocidade, de outro lado, esta mesma abertura a uma nova experiência capitaneada pelo afeto se apresentou por demais vaga, dada a imprecisão conceitual ostentada pelo referido signo.

Viver em família, a partir de então, passou a ser compreendido como uma experiência arrimada em uma motivação excessivamente intimista, subjetivamente egocêntrica. Ganha corpo, assim, um discurso que engendra um amplo e irrestrito “direito a ser feliz”, que culmina com a exigência de se conferir legitimidade a toda e qualquer iniciativa de vida em comum sob a égide do conceito de família (DONATI, 2008).

Erige-se a família ao altar dos afetos individuais, puros e simples, como manifestação da liberdade humana, de organizar, à sua própria maneira, seus laços, suas vivências, seus vínculos. Família seria, portanto, tudo quanto a liberdade e o querer humanos assim pretendam desenhar, bastando, no máximo, a experiência intersubjetiva de viver sob o mesmo teto.

Tal compreensão está em inteira consonância com o primado da liberdade privada que permeia todas as relações sociais contemporâneas:

A percepção média que o homem contemporâneo ‘ocidental’ tem de si mesmo é devedora de três fatores que lhe determinam fortemente a identidade antropológica vivida: certa ideia de afetividade (emotiva), da liberdade (individualista libertária), da razão (tecno-científica). Estas três ideias vividas, matrizes de experiências, formam um concurso de três fatores em sinergia e sustento recíproco. Os três fatores são, de fato, em relação circular: certa ideia de desejo reduzido a emoção narcisista está sustentando a ideia de liberdade como autodisposição, que encontra no poder tecnológico o instrumento da sua realização, que, por sua vez, alimenta o desejo. (BOTTURI, 2013-A, p. 135)

Para melhor dar conta da tessitura antropológica vivenciada pela contemporaneidade a respeito de sua organização familiar, é importante dedicar maior atenção aos três referenciais aludidos pelo filósofo italiano ora referido: a razão técnico-científica, a emoção e a liberdade individual.

4.1.2.1 O alheamento da razão técnico-científica no que toca à experiência familiar

Sob os efeitos da razão instrumental inaugurada pela Modernidade, que reduziu o espectro da condição intelectual humana e circunscreveu sua zona de incidência aos interesses objetivos e aos bens de cunho material, a experiência familiar foi apartada da gama de fenômenos sociais que gozariam da capacidade de reflexão da pessoa. A constituição dos laços familiares, sendo um evento inalcançável pelas categorias de “sucesso” e “progresso”, se revelou, neste contexto, de pouco significado para sua apreensão através do uso da razão.

A racionalidade técnico-científica propõe, destarte, um estranhamento do âmbito afetivo, expulsando-o da zona do racional. Com efeito, a condição do indivíduo contemporâneo parece promover uma fratura entre os elementos “razão” e “afeto”, constitutivos da experiência humana.

A constituição do ordenamento afetivo à luz da emoção se atrela ao problema candente da dissociação entre o *logos* e o *pathos*, do relacionamento entre o cognitivo e o afetivo.(BOTTURI, 2013a).

Sob o estímulo do *logos*, o interesse pela realidade haveria de se perfazer em tudo quanto pudesse ser alcançado por uma racionalidade científica e apropriado pelo aparato tecnológico. Reduz-se o significado do conhecimento humano à engrenagem de mercado, de tal modo que o que vale mesmo a pena conhecer, sob este raciocínio, “é o que está ao alcance da razão calculante, é o que pode ser apreendido, avaliado em sua utilidade, valorizado pelo lucro e pelo poder que proporciona.”. (PETRINI; FORNASIER, 2017, p. 32-33).

Por outro lado, a afetividade em que se constitui o *pathos* passa a se assentar na ideia de emotividade, irracional por excelência, fadado a habitar o território do privado, para onde foi remetida a família. Abandonada pelo interesse público, a experiência familiar passou a ser palco de um irracionalismo capaz de legitimar a compreensão de que pairavam sobre si, essencialmente, os valores da emoção e da liberdade individual representativa do desejo de felicidade absoluta e egocêntrica.

Funda-se, assim, um abismo entre a vida pública e a vida em família. Enquanto que, no espaço público, os cidadãos cumprem com suas obrigações sociais e recebem um salário como contraprestação, o reduto particular de seu lar é erigido como o espaço apropriado para o exercício livre, isento de obrigações ante a sociedade, de sua afetividade. (GODBOUT, 1999, p.37).

A ruptura entre o *logos* e o *pathos*, com o conseqüente lançamento da família à esfera da emoção, não apenas significou a redução do vínculo familiar a uma compreensão de parca densidade política, privado de interesse público. Se a vida em família é norteadada pelo afeto e se encontra desprovida de racionalidade, a coexistência dela emanada não abre espaço a considerar as diferenças existentes entre os indivíduos, potencializando o extremo da irracionalidade: a violência.

Com efeito, parece pertinente se afirmar que o tributo à emoção, na órbita familiar, conduz à intolerância a respeito de tudo aquilo que, no outro, se afigura como díspar, de modo a não apenas legitimar o desinteresse pela manutenção dos vínculos originariamente instituídos, como também permite resvalar, em situações extremas, para a eclosão comumente efêmera, mas de resultados gravosos, que é a violência doméstica, da qual é testemunha a sociedade contemporânea em relatos que envolvem, frequentemente, a mulher, a criança e o idoso. Encampa-se, destarte, grandioso paradoxo, na medida em que é sobre o espaço conceitualmente privado, consagrado à emoção e à liberdade individuais, que, ao mesmo

tempo, a sociedade civil e o Estado lançam seus olhares, demonstrando interesse e propondo intervenções públicas tendentes a reduzir o espectro da violência que parece se lastrear na culminância dos afetos particulares, não limitados pelo influxo da racionalidade humana.

Ainda sobre a cisão entre a razão calculista e a afetividade emotiva que polarizou os conceitos de trabalho e de lazer, Botturi (2013) assevera que ela é bem representada pelo duplo tratamento que é conferido ao corpo humano. De um lado, é “corpo tecnológico”, passível de experimentação e de manipulação, considerado sob o lume da racionalidade instrumental como matéria-prima para a meta de sucesso e progresso técnico-científico. De outra banda, é “corpo de desejo”, erigido aos altares da vontade privada e da exaltação egocêntrica de si mesmo, sítio por excelência da vontade particular e absoluta em busca da felicidade individual.

As dimensões acima apontadas estão lastreadas, ambas, pela mesma percepção de que o corpo humano não compõe a integralidade da existência humana, sendo ele considerado mais um objeto posto à disposição do indivíduo que o pertence. Elucidativa, a esse respeito, é a observação firmada por Elaine da Silva, Isabella Gomes e Dalton Ramos:

A vida física, ou o corpo do homem, não esgota toda a riqueza da pessoa, mas é parte de sua essência, daquilo que o faz ser o que é: quem de nós poderia existir sem o corpo? O espírito sem o corpo teria outro nome, do mesmo modo que o corpo sem o espírito é um cadáver. Reconhecemo-nos como uma unitotalidade de corpo e espírito. Não “temos” um corpo, como um objeto a ser usado, mas “somos” também nosso corpo. (SILVA; GOMES; RAMOS, 2009, p. 60).

A segmentação estanque, que torna enclausuradas as noções de espírito e corpo humanos, afasta, portanto, a experiência corpórea da condição de ser um centro orgânico de sentido e de relação com o mundo e com as demais pessoas. (MERLEAU-PONTY, 2014, p.42).

4.1.2.2 O império da emoção na constituição da família

Em relação à emoção, prepondera no imaginário coletivo a ideia de afetos episódicos e da ausência de uma história que une as pessoas e por elas é erigida no curso do tempo. O indivíduo emocional pretende tangenciar o mundo preponderantemente através do sentir e do sentir-se.

O conhecimento do mundo pela emoção, pois, é uma experiência autorreferencial e egocêntrica. Sob seu vetor, ganha-se na construção da identidade pessoal e íntima e perde-se no horizonte de enxergar o mundo na relação com os outros, para além de sua experiência individual. A esse respeito, vê-se a diferença entre “emoção” e “sentimento”, oriundo este de uma relação excêntrica e estática, fruto do cultivo durável do sentir.

Referindo-se à diversidade do conteúdo semântico do afeto, Anthony Giddens (1993) aponta para três expressões distintas, representativas da diversidade de que é gravada a manifestação afetiva dos indivíduos: o amor apaixonado, o amor romântico e o amor confluyente.

O amor apaixonado é aquele que emana do encantamento de que se reveste a pessoa amada, inerente à experiência do primeiro contato entre os sujeitos. Por privar o indivíduo do discernimento e do senso de realidade, a paixão é perturbadora das relações sociais, motivo pelo qual “dificilmente surpreende que o amor apaixonado não tenha sido em parte alguma reconhecido como uma base necessária ou suficiente para o casamento e a maior parte das culturas tem sido refratária a ele.” (GIDDENS, 1993, p. 48).

Nascido no seio das já aludidas mudanças sociais inscritas a partir do final do século XVIII, o amor romântico confere uma nova feição à experiência da vida em família, considerada esta como o resultado de um desejo de união de vidas, de uma história em comum, em última análise, de um “romance”. Segundo o autor, foi pela dimensão do amor romântico que pela primeira vez se estabeleceu o vínculo entre as ideias de amor e de liberdade, reiterando a compreensão de que a vida em comum no ambiente familiar se afigurava como uma experiência íntima, particular, de modo que “esta história tornava-se agora individualizada, inserindo o eu e o outro em uma narrativa pessoal, sem ligação particular com os processos sociais mais amplos.” (GIDDENS, 1993, p. 50).

A incidência das modificações sociais consubstanciadas na emancipação e autonomia sexual femininas propiciou que o amor romântico cedesse espaço ao amor confluyente. A sociedade que acolhia a separação e o divórcio não mais haveria de considerar factível a vida familiar como um projeto perene, resultado do encontro com o par perfeito. Do amor confluyente, emana, pois, o que Anthony Giddens denominou de “relacionamento puro”, modelo em sintonia com a sociedade contemporânea, que é iluminado preponderantemente pela autonomia individual, à qual se confere a legitimidade para entabular, dar os contornos desejados e, inclusive, solver os laços familiares:

Diferente do amor romântico, o amor confluyente não é necessariamente monogâmico, no sentido da exclusividade sexual. O que mantém o relacionamento puro é a aceitação, por parte de cada um dos parceiros, “até segunda ordem”, de que cada um obtenha da relação benefício suficiente que justifique a continuidade. A exclusividade sexual tem um papel no relacionamento até o ponto em que os parceiros a considerem desejável ou essencial. (GIDDENS, 1993, p. 74).

A divisão tripartite do amor, acima delineada, revela-se bastante questionável, pois conduz à conclusão de que o ápice da vida em comum seria o amor confluyente, fio condutor para uma vivência emotiva, mas tomada pela liberdade essencialmente individual e pela presença constante da ponderação utilitarista entre custos e benefícios: o relacionamento puro. Malgrado não se possa, pois, reconhecer de modo incontroverso que é esta a densidade exata das relações familiares, o pensamento de Anthony Giddens contribui para uma visão mais esclarecida a respeito do conceito de afeto, na medida em que aponta como que para estágios da experiência emotiva do sujeito, supondo, então, que a manutenção dos laços familiares esteja além do primado do encantamento e da consideração do ente perfeito, circunscritos ao território da paixão.

Nesse diapasão é que se torna possível afirmar que o sujeito contemporâneo se desapegou da compreensão de que a constituição dos laços familiares é impulsionada por uma experiência de encantamento mútuo, a qual, com o passar do tempo, é sucedida por uma convivência emocionalmente mais equilibrada, sustentada pela pretensão de desvelo com a prole gerada naquele lar. O sentimento que impele o sujeito à criação de uma história de vida em comum cede espaço à consciência da existência do outro, em sua concretude, remetendo a convivência à direção do *ethos*, da racionalidade que pondera, absorve e gerencia as diferenças essencialmente existentes entre os sujeitos em relação. (CIGOLI; SCABINI, 2007).

Consagrando a emoção como o vetor precípua para a experiência familiar, pode-se depreender que o indivíduo integrante da sociedade hodierna almeja permanecer no primeiro estágio da experiência familiar, razão pela qual banaliza o desfazimento dos vínculos que não mais sejam alimentados pelos sentimentos avassaladores originários, para poder persegui-los reiteradamente com novas pessoas, sempre movidos pela explosão emocional do primeiro encontro. Manter-se neste estágio inicial lhe permite a alforria dos compromissos institucionais familiares, justificando, inclusive, sua predisposição a tornar secundária, quando não inteiramente rechaçada, a experiência de gerar filhos. (PETRINI; DIAS, 2016).

Percebe-se, destarte, que a cisão moderna entre o *logos* e o *pathos* privou de densidade política a vida em família, cingindo-a ao âmbito privado da emoção, tão encarecida pela centralidade do subjetivismo individual que emana de tal perspectiva filosófico-

antropológica. Se o encarecimento do afeto proporcionou às uniões familiares uma feição dotada de maior sensibilidade e mais aberta à experiência de uma comunhão feliz de vidas, não se pode deixar de reconhecer que, de outro lado, tal ocorrência lançou a experiência ética da vida em família a condição secundária, desmerecendo o vulto do compromisso firmado entre indivíduos que, apesar de associados, são essencialmente diversos, quando considerados reciprocamente. (CIGOLI; SCABINI, 2007).

Lugar onde o interesse precípua é o de consagração da felicidade particular da pessoa, a família passa, assim, a fazer vicejar não apenas a emoção como valor, mas também, por consequência, a liberdade: todos têm o direito a plenificar seu projeto individual de felicidade, sem oposições externas, através da constituição de sua célula familiar como melhor lhes aprouver. Emoção e liberdade, pois, são valores imbricados na noção corrente incidente sobre a família na sociedade contemporânea.

4.1.2.3 A liberdade individual como marco e limite à experiência familiar

No contexto da exaltação do subjetivismo afetivo, encontra espaço franqueado a valorização da liberdade individual, como valor fundante do poder de decisão sobre a disposição de si mesmo. É a liberdade, nesta acepção, que sustenta a temporalidade dos vínculos afetivos, maleáveis a ponto de poderem ser solvidos sob a regência da vontade particular. A mesma liberdade que confere legitimidade irrestrita e isenta de problematização às iniciativas de manipulação e disposição da vida humana, como as manipulações genéticas, a fecundação artificial, o aborto e a eutanásia. Em outras palavras, neste cenário, o que conta é a escolha, a liberdade de dispor de sua vida, independentemente da natureza (boa ou má) das decisões.

No contexto de excessivo subjetivismo, a vivência dos laços familiares está radicada no pressuposto da liberdade individual. A formação da família é tomada sob uma análise superficial, resumindo sua legitimidade e pertinência sociais ao preenchimento de uma só exigência: o direito irrestrito de escolher ser uma família.

A família, então, passa a ser considerada como o território no qual os indivíduos engendram relações no ápice de sua liberdade de ser e querer, norteadas única e exclusivamente pela bússola do afeto. Sob tal inspiração, é possível identificar um discurso social a concluir que toda relação íntima, constituída voluntariamente e nutrida pela emoção (o afeto), venha a ser considerada como família (DONATI, 2008).

A esse respeito, é interessante apontar que, como observa Rafael Fornasier (2016), foi a mercantilização das relações sociais, engendrada pelo cenário pós-moderno, que consagrou o afeto e a liberdade privada como valores decisivos para a experiência familiar. A lógica de consumo legítima, portanto, um narcisismo privatista que esvazia a família de seu significado relacional, remetendo-a, apenas, ao reduto do privado, adstrita a uma feição essencialmente contratual entre os indivíduos particularmente considerados. (FORNASIER, 2016).

Sob a inspiração do pensamento mercadológico, o indivíduo contemporâneo é levado a estender aos laços familiares a mesma feição de volatilidade de que são gravados os objetos sob seu consumo. Assim como os bens materiais postos à disposição pelo mercado, almeja-se relações plenamente satisfatórias, as quais, não cumprindo com seu escopo, possam ser alvo de uma espécie de serviço de atenção ao cliente, ou, mesmo, venham a ser consideradas obsoletas e sujeitas à substituição por outras versões mais novas e mais funcionais, tais como os automóveis, telefones celulares e computadores que são ofertados periodicamente no frenesi com o qual é gravada a dinâmica do mercado de consumo. (BAUMAN, 2004).

A aura hedonista que circunda a compreensão dos laços familiares hodiernamente, decorrente de sua apreensão como objeto de consumo, propulsiona, por outro lado, o firme propósito de apenas desfrutar de seus proveitos, rechaçando as frustrações potencialmente inerentes à relação intersubjetiva. Referindo-se a um anúncio divulgado na internet, com o qual se ofertava específico serviço tendente a encontrar, sem riscos, um “par perfeito”, Alain Badiou ponderou que a oferta nela contida é representativa de uma concepção securitária das relações contemporâneas, sem riscos de danos, a mesma que, de modo irreal, supõe uma guerra sem mortos:

Todo ello es un poco el mismo mundo. La guerra “cero muertos”, el amor “cero riesgos”, nada de azar, nada de encuentro, ahí es donde yo veo, con los medios de una propaganda general, una primera amenaza sobre el amor, que yo llamaría la amenaza securitaria. Después de todo, no está lejos de ser un matrimonio acordado o arreglado. No lo es en nombre del orden familiar, mediante padres despóticos, sino en nombre de la seguridad personal, mediante un acuerdo previo que evita todo azar, todo encuentro, y finalmente toda poesía existencial, en nombre de la categoría fundamental de la ausencia de riesgos. (BADIOU, 2012, p. 18).

O medo de sofrer danos e frustrações, oriundos da intensa imersão na experiência familiar, coloca a pessoa em uma posição de eminente desconforto, tradutora de sua vulnerabilidade ante o contato com outros indivíduos. Desprovido do domínio absoluto sobre as derivações de tais relacionamentos, o ser humano é impelido a consagrar o individualismo,

ora almejando exclusivamente envolvimento breves e descomprometidos, ora optando por uma existência alheada da comunidade familiar, mediante a assunção de um “padrão *single*”. (PETRINI, 2016).

Evidentemente, a reorganização da compleição da estrutura familiar, sustentada nos parâmetros acima aludidos, revelou-se problemática, despindo de cientificidade o estudo da família. Se toda relação, pelo simples fato de ser íntima e imersa no sentimento de afeto, ostenta natureza familiar, então, firma-se uma zona nebulosa, privando a família de sentido e significado.

O esvaecimento dos papéis familiares, assim, haveria de implicar no próprio esvaecimento da condição familiar. Impõe-se, destarte, uma retomada da discussão, com o fito de situar a família em posição melhor ajustada, tracejando seus contornos, de modo a diferenciá-la dos demais espaços íntimos nos quais impera a subjetividade e a autonomia.

4.2 EM BUSCA DA ESSÊNCIA DA EXPERIÊNCIA FAMILIAR: ALTERIDADE E ABORDAGEM RELACIONAL DA FAMÍLIA

Muito embora sejam vultosas as transformações sociais, ainda que não se possa olvidar do movimento que pretende tornar mais plural a experiência do homem no mundo, faz-se indispensável encontrar um eixo fundamental para a família. Em outras palavras, é preciso se imputar à família específicos elementos com os quais se revele sua essência e que, por conseguinte, a diferenciem de outras redes sociais nas quais está o homem inserido.

Com este fito, identifica-se o nascimento de corrente intelectual que logra alcançar, hodiernamente, uma compreensão mais ajustada acerca do que há de peculiar nas relações sociais e que a creditem como de natureza familiar. A tentativa vai de encontro ao referencial individualista e subjetivista, que confere destaque, precipuamente, ao primado do afeto.

A construção teórica que vem ganhando peso, pois, logra evidenciar que a experiência familiar possui uma identidade própria, assentada na condição de núcleo social. A família, assim, não é apreendida como um mero reduto do egocentrismo que conclama o reconhecimento do direito individual a ser feliz. É nesta senda que refletem Cigoli e Scabini, ao se debruçarem, especificamente, sobre os laços conjugais:

Esto emerge súbito en la constitución de la pareja y en su fatigoso proceso de construcción de una identidad propia. Esta tarea se vuelve particularmente ardua en las condiciones culturales actuales que enfatizan el derecho del individuo a la satisfacción de sus necesidades personales, a costa

del valor del vínculo; difícil, de este modo, articular los derechos de si mismo con aquellos del vinculo con el otro. (CIGOLI; SCABINI, 2007, p.45).

No mesmo sentido, Pierpaolo Donati, propõe aquilo que denomina de “morfogênese familiar” (DONATI, 2008), concebendo um esquema intelectual que abrangam os lineamentos da estrutura familiar, que, mesmo diante da pluralidade de apelos e manifestações de vida em comum, precisam estar presentes para que esta última possa ser, enfim, reconhecida como uma família.

Alerta Donati que não é possível se estabelecer uma tipologia exaustiva das formas familiares contemporâneas, diante de tantas iniciativas de vida em comum. Em verdade, com a morfogênese, o que se pretende é fazer uma distinção primeira acerca das relações que podem e que não podem ser consideradas como família:

A família torna-se hoje um problema na medida em que parece vir a faltar sua identidade específica. Dizendo melhor: a identidade da família se perde em dinâmicas que afundam na zona latente do social, lá onde todo tipo de relação íntima – só pelo fato de ser íntima e ter certa continuidade no tempo – pede para ser reconhecida como “familiar”. (DONATI, 2008, p.65).

Nessa tarefa, deve-se perseguir o que Donati denomina de “genoma familiar”, a estrutura latente que identifica o vínculo familiar dentre a pluralidade de laços sociais existentes. Integra o genoma familiar quatro elementos fundamentais: o dom, a reciprocidade, a generatividade e a sexualidade.

Toma-se por dom a abertura ao outro, em uma vivência de doação. A família, assim, pressupõe que a convivência seja gratuita, em prática verdadeiramente altruística, alheia à lógica corrente no mercado, em que o bem que se faz ao outro pressuponha uma contraprestação em medida equivalente.

Por sua vez, a reciprocidade consiste numa doação dialógica. A gratuidade da vida em família deve alcançar a todos os seus integrantes. Afinal, se a doação é experimentada por apenas uma ou por determinadas pessoas do grupo, a família não alcançará a conjuntura que lhe é peculiar.

A sexualidade se traduz na vivência de um amor tipicamente conjugal. Os indivíduos que constituem uma família estabelecem um modelo singular de amor, distinto do vínculo fraternal ou da relação de amizade. A experiência da sexualidade dá a nota distintiva ao amor nutrido pelo casal.

Por fim, a generatividade é a consequência do amor conjugal, isto é, da sexualidade. A entidade familiar tem por propósito desbordar do amor conjugal, acolhendo sua prole como fruto da convivência cotidiana vivida pelo casal. A relação entre pais e filhos, portanto, configura-se como o primeiro e mais importante diálogo intergeracional que pode ser encampado na sociedade.

Diante do genoma familiar, que aglutina os quatro supramencionados elementos, Donati assim se posiciona acerca da configuração da organização familiar:

Em geral, a família se forma quando duas pessoas se dão (doam) reciprocamente, reativam este dom através da norma da correspondência mútua e geram (têm filhos) através da sexualidade do casal. Esta pluralidade de dimensões se manifesta no interior da família como a sua realidade constitutiva a ponto de identificar um código simbólico específico, aquele do *amor*, que, justamente, é compreendido cada vez mais como dom, reciprocidade, geração e manifestação sexual. (DONATI, 2008, p.78-79).

O movimento em prol da pluralização das entidades familiares precisa, pois, ser mitigado. Nem toda relação íntima, estável e afetiva pode ser definida como uma família. Ao revés, a experiência familiar se deve assentar, necessariamente, no paradigma da alteridade. Viver em família, assim, é engendrar laços sociais de colaboração e diálogo, considerando sempre o outro com quem se está a relacionar nesta seara. Incumbe à família, portanto, na diversidade entre gêneros e gerações, revelar-se como espaço fecundo para produzir o que Donati denominou de “virtudes sociais” ou “bens relacionais”, que vicejam no território da família, e repercutem no segmento público, como a solidariedade e a paz (DONATI, 2012; PETRINI; DIAS, 2016).

4.2.1 Alegrias e tristezas do estar em relação: a condição dramática do vínculo familiar

Família: lugar propício para o desenvolvimento de relações de especial consistência, fincadas no afeto, no altruísmo e na reciprocidade. Em que pese não padecer tal assertiva de nenhum erro conceitual, apenas uma mirada apressada sobre a vida em família poderia conduzir à conclusão de que a coexistência de seus entes redundaria em uma biografia coletiva que conferisse à posteridade como que um livro de retratos, repleto de registros felizes.

Considerada sob a ótica relacional, a família representa, como já apontado alhures, a mais intensa experiência de alteridade. A convivência ali tecida, pois, não encontra

enquadramento perfeito na moldura linearmente feliz que, em vão, se pode pretender conferir aos lares.

Ao transitar em um cenário imerso na diversidade, o indivíduo se dará conta, com frequência, de que quedará privado das valiosas sensações de segurança e conforto. Ser-lhe-á proposto o desafio de enfrentar e conviver com as adversidades latentes que defluem da fusão dos horizontes axiológicos de que estão gravados os entes familiares.

Com efeito, a seara familiar congrega duas experiências diametralmente opostas, mas de articulação inevitável. De um lado, os laços de conjugalidade e parentalidade são criados e nutridos pelo sentimento residente na subjetividade dos indivíduos, sem o qual perderia fatalmente a experiência familiar a beleza peculiar que serve de farol a iluminar seu percurso. De outro lado, porém, o sentimento que resvala para a constituição da família não é idôneo a sustentar, sozinho, a vida que em seu seio é tecida diariamente. É a dimensão ética da vivência familiar, imersa na apreensão racional da vida em comum, que freia a vazão das emoções que, com a mesma intensidade com que une pessoas díspares, têm o condão de desagregá-las nas circunstâncias de desencantamento e frustração. A manutenção dos vínculos familiares tem seu esteio, portanto, no sustento simbólico da conjugação entre o sentimento, que irriga e revigora a vida em conjunto, e o *ethos*, que convoca o indivíduo a transcender a si mesmo e se tornar responsável pelo outro e pela relação historicamente constituída. A família, assim, é terreno fecundo para fazer vicejar a experiência do “drama”.

O caráter ontologicamente dramático da relação familiar se sedimenta na diversidade da existência humana que é traduzida nos gêneros, gerações e estirpes. A intensidade das relações estabelecidas dentro do lar potencializa o desconforto inerente a toda e qualquer experiência de alteridade, que impulsiona o “eu” a um encontro frontal com o “outro”, que o desarruma interiormente e o questiona em suas convicções.

A disparidade de pontos de partida e de horizontes perseguidos por cada um dos integrantes de certa entidade familiar, representantes de gêneros, de gerações e de estirpes diferentes, associada à intimidade da vida em comum, propicia uma miscelânea de alegrias e dores, de realizações e frustrações inevitavelmente vivenciadas por cada um dos indivíduos integrantes do tecido social familiar. O drama se torna, portanto, elemento ontologicamente necessário da dinâmica familiar:

Diferentes interesses e universos de valores que cada indivíduo cultiva, juntamente com o jogo da liberdade e com o universo de afetos de cada um, trazem frequentemente à existência a percepção de desencontros, desilusões, expectativas traídas, mesmo quando está ausente nos sujeitos envolvidos a

intenção de criar esses desconfortos. Emerge, assim, a percepção da existência como dramática. (PETRINI, 2016, p.32).

A solidificação dos laços familiares supõe a dimensão dramática da experiência familiar e toda a ordem de incômodos à centralidade da existência individual que dela irá emanar. Ou se abraça o drama, enfrentando-o racionalmente ao se considerar sua imperiosa presença em todos os lares, ou, em vão, se ignora sua incidência, estiolando a convivência familiar.

Palmilhando a segunda alternativa acima referida, o sujeito contemporâneo renuncia à tarefa de conviver com o drama, para firmar posicionamento ético traduzido em uma espécie de “blindagem” às diferenças, fruto da experiência interpessoal, que são evidenciadas de modo peculiar na família. O indivíduo é motivado a constituir relações marcadas pela banalidade, tornando-as fluidas e efêmeras, duráveis apenas enquanto não se sinta incomodado pelo drama das relações neste contexto entabuladas.

Note-se, portanto, que a consagração da coexistência familiar ao primado das emoções é o veículo através do qual se pretende imprimir coerência à banalização dos vínculos familiares. Temendo o drama, o sujeito considera a possibilidade de vivenciar as relações de conjugalidade e de parentalidade, eixos integrantes da dinâmica familiar, sob o lume exclusivo dos afetos individuais. As experiências de sexualidade e de generatividade, portanto, têm seus conceitos esvaziados da relacionalidade dramática que, porém, lhes é inerente, e passam a ser consideradas como oportunos somente na medida em que promovam a felicidade individual do sujeito emissor do juízo de valor a seu respeito.

O alheamento da racionalidade, a emotividade excessiva e o império da liberdade individual, notas que marcam presença na composição do pensamento hodierno a respeito do fenômeno familiar, decerto, repercutem de modo relevante, quando se põe em pauta o caráter dramático da existência humana no universo da família. Devidamente situada, entretanto, a consistência da experiência familiar, resta, então, indagar como a contemporaneidade apreenderá a dramaticidade de que aquela está marcada.

É neste contexto que se apresenta oportuna a abordagem de uma hermenêutica que não se limite a dedicar ao drama uma resposta óbvia, consistente no reconhecimento do fenecimento do vínculo familiar. Assume lugar de destaque, neste intento, a constituição do que se corporificou naquilo que é conhecido como “antropologia da dádiva”.

4.2.2 Da condição dramática à experiência da dádiva

O drama de que é revestida a experiência familiar, decorrente da diversidade de gêneros, gerações e estirpes que delineiam sua condição inexorável, pode ser enfrentado de duas maneiras alternativas e diametralmente opostas.

A primeira delas é, seguramente, a primeira e mais apressada das respostas que se pode conferir ao problema: tornando-se intolerável o vínculo familiar vivenciado, seja ele dissolvido, cabendo a cada um de seus respectivos integrantes ajustar individualmente a rota de suas vidas, rumo à satisfação de suas necessidades e interesses. Esta é a decisão conduzida pelo pensamento moderno de matriz utilitarista, que decifra como proveitosa ao indivíduo a relação social que lhe confira mais benefícios do que prejuízos e que, por outro lado, reputa como inviável a manutenção dos laços interpessoais que não alcancem este intento.

A agenda social contemporânea, gravada pela filosofia utilitarista, está imersa no raciocínio econômico. Termos como “investimento”, “déficit” e “lucro” constam de um vocabulário contemporaneamente utilizado em larga escala pelas redes de comunicação e pelos analistas sociais, que instrumentaliza o primado do parâmetro econômico para a interpretação da vida em sociedade e consagra a exigência do ganho, ou, pelo menos, da equivalência matemática de prestações como princípio a nortear o juízo de valor a respeito das relações integradas pelo indivíduo. Este cenário repercute em todas as relações sociais, mesmo aquelas não oriundas da experiência econômica, de modo a fazer intuir que tudo deve ser calculado e quantificado. (MACHADO, 2004).

É o que ocorre com as relações sociais familiares. Sob este manto semântico, as adversidades umbilicalmente associadas às diferenças de gênero, geração e estirpe serão toleráveis apenas se, em um balanço entre perdas e ganhos, não restarem ameaçadas a liberdade e a felicidade individuais. Se, ao revés, a aferição contábil do trato familiar conduzir o indivíduo à conclusão de que a convivência familiar se converteu em deficitária, legitimasse, assim, a via - por vezes lamentável, mas considerada como necessária - da renúncia ao drama e, por consequência, da ruptura da convivência.

Sendo esta a decisão, inaugura-se no contexto familiar outro ciclo, ainda mais representativo do raciocínio utilitarista que lastreia a pretensão da equivalência econômica entre os entes familiares. Experimenta-se, então, o que Godbout (1999) exprimiu de modo lapidar como o “acerto de contas”. Declarada a “falência” da coexistência familiar, abre-se espaço para a aferição matemática dos efeitos que subsistem à comunhão de vidas outrora existente. No âmbito da conjugalidade, inaugura-se a disputa pela partilha do patrimônio

constituído pelo casal e, na esfera da parentalidade, são envidados esforços para a quantificação da obrigação paterna destinada à subsistência da prole, corporificada na pensão alimentícia.

O pensamento estritamente econômico e a conseqüente correspondência matemática das prestações reciprocamente assumidas pelas pessoas em relação não conseguem, todavia, dar conta da realidade vivenciada pela família. A experiência cotidiana que se vai delineando da vida em comum neste reduto não consegue ser traduzida, senão com muito esforço, à luz dos parâmetros idoneamente aplicáveis às práticas mercantis. Ao revés, como ainda aponta Godbout (1999), se apenas com o divórcio se torna visível um cálculo fundado no raciocínio utilitarista entre aqueles que foram um casal, é porque, antes, vigorava um outro paradigma a iluminar as relações familiares.

Assim é que se pode asseverar que a condição dramática da vida familiar não legitima, necessariamente, a consagração da efemeridade dos laços ali desenvolvidos, tal como estabelece por premissa o raciocínio utilitarista. O drama inevitavelmente vivido pela família pode proporcionar, outrossim, a consideração de que a vida em comum neste reduto tem por pressuposta a diversidade de horizontes axiológicos, e que sua preservação passará, fundamentalmente, pela submissão a tal realidade, inapreensível pela lógica de um cálculo utilitário que conduza à equivalência econômica de prestações reciprocamente consideradas.

Em uma perspectiva inteiramente diversa, surge, portanto, nova alternativa para a compreensão da exata densidade das relações familiares e do drama que lhe é inerente. Superando o paradigma moderno utilitarista, vai-se constituindo uma tradução da experiência familiar sob os lineamentos de uma “antropologia da dádiva”, que tem como celeiro os estudos etnográficos realizados por Marcel Mauss e publicados originariamente em 1923, em obra intitulada “Ensaio sobre a dádiva”. (MAUSS, 2001).

4.2.2.1 O legado etnográfico sobre as relações de dádiva

Assentado em pesquisas etnográficas sobre povos da Polinésia, Melanésia e Noroeste Americano, Mauss traz a lume o fenômeno das relações de troca antes mesmo do estabelecimento do mercantilismo moderno. Emanando de seus estudos a conclusão segundo a qual não é exclusividade do período pós-industrial a existência do fenômeno econômico. Ao revés, já se afigurava existente um comércio, assentado nas relações de troca existentes em períodos mais remotos, entretanto sob outros contornos:

Nas economias e nos direitos que precederam os nossos, não se observam nunca, por assim dizer, simples trocas de bens, de riquezas e de produtos no decurso de um mercado passado entre os indivíduos. Em primeiro lugar, não se trata de indivíduos, trata-se de colectividades que se obrigam mutuamente, trocam e contratam; as pessoas presentes ao contrato são pessoas morais: clãs, tribos, famílias, que se atacam e se opõem quer em grupos desafiando-se diretamente, quer por intermédio dos seus chefes, quer de ambas estas duas maneiras simultaneamente. Além disso, o que eles trocam não são exclusivamente bens e riquezas, móveis e imóveis, coisas úteis economicamente. São, antes de mais, amabilidades, festins, ritos, serviços militares, mulheres, crianças, danças, festas, feiras cujo mercado não é senão um dos seus momentos e em que a circulação das riquezas mais não é do que um dos termos de um contrato muito mais geral e muito mais permanente. (MAUSS, 2001, p.55).

Depreende-se, portanto, que as relações socioeconômicas já eram orgânicas nas sociedades antigas, mas pressupunham outra base para a reciprocidade instaurada, tanto em termos subjetivos, quanto em termos objetivos, diversa daquela que passou a vicejar com o mercantilismo moderno e que goza de primazia nas relações econômicas contemporâneas.

Em termos subjetivos, as trocas estabelecidas não jungiam apenas os indivíduos que a entabulavam diretamente, como também suas tribos e povos, que tinham nutridos permanentemente seus laços de convivência sempre que os eventos de troca eram concretizados. Por esta razão, em termos objetivos, aquilo que era dado e recebido guarnecia, em si, um significado peculiar, que não se esgotava na entrega recíproca dos bens, mas apontava para uma vida em comum, nutrida permanentemente pelos ciclos de troca estabelecidos.

As relações assim constituídas foram chamadas por Marcel Mauss de “relações de dádiva”, e se expressavam através de um “sistema de prestações totais”, que conferia às relações de troca uma dimensão subjetivamente coletiva e objetivamente superior ao bem material transmitido. (MAUSS, 2001).

A observação dos povos acima referidos permitiu que Mauss identificasse que as relações de troca por eles entabuladas eram sustentadas pela tríade dar/receber/retribuir, renovável perenemente. Como apontou Lanna (2000), a obra “Ensaio sobre a dádiva” evidencia que as agremiações das quais se acercou Mauss, de modo razoavelmente similar, faziam a experiência de extrair, das relações aparentemente individuais de troca, verdadeiras relações de aliança - nas dimensões política, econômica, religiosa e jurídica - entre as comunidades, povos e tribos nelas envolvidos.

Assim, o ato de dar não se exauria na mera transferência do bem material. A prenda entregue por alguém a pessoa de agrupamento diverso superava sua corporeidade, sua

existência física. Levava consigo o espírito do lugar de onde provinham e das pessoas com as quais jazia originariamente, de modo que “mesmo abandonada pelo doador, é ainda qualquer coisa dele.” (MAUSS, 2001, p.64).

Sendo mais que a translação de um bem para novo dono, a dádiva concretizada entre os povos polinésios suscitava, por outro lado, a responsabilidade moral da manifestação de receber. Cultivava-se, portanto, a sensibilidade de se reconhecer o proveito com que fora agraciado certo indivíduo, membro de determinada instituição social, por pessoa integrante de comunidade díspar. O ato de dar não haveria de ser seguido por um comportamento automático, algo como que óbvio, de receber a prenda. Impunha-se o cultivo da gratidão, não como experiência intimista, mas como manifestação socialmente concreta, sinal da consciência, nutrida pelo donatário, de sua exata posição em uma rede irrigada por trocas relacionais. A convivência entre os povos estava de tamanha sorte atrelada à conjuntura relacional da dádiva que “recusar-se a dar, negligenciar o convite, como recusar a receber, equivale a declarar a guerra: é recusar a aliança e a comunhão.” (MAUSS, 2001, p.68).

Encerrando o ciclo desenvolvido por tais relações, aquele que recebera a dádiva passava a se localizar no polo diametralmente contrário, assumindo a condição de doador em face de quem lhe doara, quem, por sua vez, migrava para a condição de donatário. Se a coisa dada guardava em si algo de quem a doou, a ligação estabelecida através do bem transferido se perfazia em uma ligação de almas. Por tal razão, as relações movidas pela dádiva eram alimentadas pela bilateralidade, traduzida na iniciativa de retribuição da dádiva recebida. Para os povos de que ora se cuida, tão importante quanto os atos de dar e receber é aquele consistente no de retribuir. Para além da transmissão de bens, a dádiva tinha como esteio o propósito de estabelecer relações de natureza espiritual, de modo que “seja necessário retribuir a outrem aquilo que é, na realidade, parcela da sua natureza e substância; porque aceitar qualquer coisa de alguém é aceitar qualquer coisa da sua essência espiritual, da sua alma.” (MAUSS, 2001, p.55).

Eis, então, a consistência das relações que giravam em torno da dádiva entre comunidades sobre as quais se curvou a etnografia desenvolvida por Mauss. Segundo se pôde observar, a tríade dar/receber/retribuir, infinda por sua própria natureza, tinha o condão de prostrar as relações entabuladas entre os povos, tornando potencialmente mais pacífica a coexistência de comunidades diversas em um mesmo raio geográfico.

4.2.2.2 Da etnografia à antropologia das relações de dádiva

Os estudos desenvolvidos por Marcel Mauss não se limitam ao reduto da etnografia, tampouco ostentam interesse unicamente histórico, em que pese as contribuições aportadas também nestas searas. Em verdade, os resultados decorrentes de sua pesquisa possuem incontestável valor, preponderantemente, no âmbito da antropologia, ao contribuir para o reconhecimento de que as sociedades humanas experimentam, assim como aqueles povos, a coexistência fundada na dádiva.

Sem ostentar qualquer pretensão em desvendar conexões históricas entre os povos referidos no “Ensaio sobre a dádiva” e as sociedades contemporâneas, Mauss se esforçou por tornar claras as conexões lógicas entre tais contextos (LANNA, 2000), assentando a atualidade da convivência guiada pela troca de dádivas. Neste diapasão, é possível se reconhecer que as relações sociais desenvolvidas pelo homem na contemporaneidade não fincam suas raízes, todas elas, no pensamento econômico moderno.

É bem verdade que o curso da história da humanidade relegou a dinâmica comunitária alimentada pela transmissão da dádiva ao ostracismo social, considerando-a rudimentar. As relações de troca passaram a ser apreendidas pelo pensamento econômico moderno sob a égide do conceito de “lucro”, reduzindo-as a um sistema de prestações equivalentes, que liberta os indivíduos envolvidos, automaticamente, com o cumprimento daquilo com o que se responsabilizaram.

Se é inegável que, hodiernamente, grassam na vida social, com grandiosa frequência, relações que estão assentadas na lógica econômica que impele o indivíduo ao lucro e ao enlace que se funda em prestações de idêntica densidade, tal assertiva não tem o condão, por outro lado, de conduzir à certeza de que é esta a tessitura de todo e qualquer vínculo humano. Efetivamente, as noções de lucro e de proveito individual não estiveram presentes em todas as relações sociais. Elas foram desenvolvidas pelo utilitarismo, que as alçou à categoria de princípios, em decorrência da vitória do racionalismo e do mercantilismo, que lançaram o homem à condição de ser “uma complicada máquina de calcular.” (MAUSS, 2001).

Malgrado o empenho moderno em adequar todas as relações sociais à moldura da equivalência mercantil, compreendendo que o princípio da realidade enuncia que são verdadeiros apenas os interesses materialmente apreensíveis (GODBOUT, 1999), a experiência interpessoal humana evidencia um espaço que desborda de tais fronteiras, tornando igualmente reais as relações que não se afiguram passíveis de conversão à lógica que deflui de experiências como a relação de compra e venda, como se pode depreender em uma

reflexão mais detida. A consideração sobre a vida, e o consentimento mais ou menos universal acerca da reprovação do comércio sobre órgãos e tecidos humanos (MACHADO, 2004); as expectativas de cultivo de confiança e reciprocidade, estatuídas subliminarmente no que toca à convivência entre amigos e vizinhos (GODBOUT, 1999); ou, mesmo no âmbito dos contratos de compra e venda, o valor ínsito às obras artísticas, não represado no preço da mercadoria (MAUSS, 2001), representam, com meridiana clareza, a pertinência de tal compreensão, e descerram, também na contemporaneidade, as relações de dádiva.

Ante à concretude de tais exemplos, que denotam a atualidade do fenômeno da dádiva, Godbout salienta a objeção, oriunda do pensamento moderno relutante, segundo a qual, malgrado seja verdadeiro que existem vivências fundadas na lógica da dádiva, elas são meramente periféricas e episódicas, como as manifestações de carinho pretensamente desinteressadas, corporificadas no período natalino e nas festas de aniversário, assentadas na “universal necessidade de dar um pouco de alma às únicas lógicas solidamente constituídas que seriam aquelas do interesse mercantil e do poder do Estado.” (GODBOUT, 1999, p.21).

O equívoco de que está gravado o pensamento moderno a respeito das relações fundadas na dádiva decorre da premissa de que a dádiva autêntica se perfaz em experiência incondicional, inteiramente desinteressada. Imputa-se-lhe, por consequência, um contorno caricatural, como se ela fosse mera experiência de altruísmo, com incidência rarefeita, exatamente por estar alheia à dinâmica social cotidiana.

Com efeito, a sedimentação de relações que não suponham a bilateralidade, isto é, a expectativa de que o sujeito de um dos polos espera sempre algo oriundo do outro é fatalmente impossível. Não existe gratuidade na maioria das relações sociais, inclusive naquelas inseridas no contexto da dádiva.

Se a dádiva não se subsume à lógica da adequação contábil, nem por isso a ela deverá ser conferida a gratuidade incondicional. A dádiva é constituída mediante uma relação, e, como tal, supõe uma espera, por quem doa, a respeito do comportamento manifestado por aquele que recebe a doação. O antagonismo no qual se encontram os conceitos de “interesse” e “altruísmo” é fruto de mais um equívoco do pensamento sociológico preponderante desde a Modernidade, refutado pelo horizonte axiológico inaugurado pela antropologia da dádiva:

Para Mauss, a dádiva é um ato simultaneamente espontâneo e obrigatório. O estudo da dádiva permitiria à sociologia a superação relativa de dualidades profundas do pensamento ocidental, entre espontaneidade e obrigatoriedade, entre interesse e altruísmo, egoísmo e solidariedade, entre outras. (LANNA, 2000, p.176).

Em verdade, a distinção essencial entre as relações de dádiva e as relações mercantis está pautada na natureza da prestação que se espera do outro sujeito com o qual o indivíduo está a conviver, não na existência ou inexistência de uma contraprestação. Enquanto que nas relações de mercado as trocas são equivalentes e não pretendem gerar uma relação de dependência entre as partes, as quais, após o cumprimento de suas obrigações correspondentes, estão quites, nas relações de dádiva, as prestações estão gravadas de uma assimetria de natureza ontológica, de tal sorte que aquele que oferta algo a outrem espera receber em troca outro bem, não dimensionando, todavia, sua compleição, sua densidade ou seu valor econômico. Cria-se, destarte, um ciclo de reciprocidade que não se pretende finito, mas, ao revés, perene, por unir indivíduos em relações nas quais ora será doador, ora será donatário.

Note-se que, para que as relações subsidiadas pela dádiva se revelem de trato perene, é imprescindível que as prestações sejam recíprocas, mas também essencialmente assimétricas, sem o que as relações não conseguiriam trafegar pelo arco do tempo. A simetria das prestações é o veículo para relações efêmeras, que alcançam seu intento com o cumprimento de obrigações equivalentes, alforriando, ato contínuo, os sujeitos nela envolvidos. Esta é a tessitura das relações embebidas do espectro econômico configurado pela modernidade. Já as relações de dádiva, que não almejam a fugacidade da convivência, mas se sustentam na formação de um vínculo estável entre os sujeitos, edificam a reciprocidade na experiência da assimetria. É a solidificação de uma reciprocidade assimétrica que conforma a plausibilidade da manutenção da convivência em ciclos nos quais trafegam sistematicamente os indivíduos enlaçados pelas condições de doador e donatário.

Note-se, portanto, que reciprocidade e simetria apenas são sinônimos exatos em um feixe de relações, a saber, aquele de natureza econômico-financeira. Nas relações que exorbitam destes liames, tal como ocorre com a dádiva, é possível se reconhecer a articulação entre reciprocidade e assimetria. Aquilo que, equivocadamente, o pensamento moderno aponta como “gratuidade” é, efetivamente, “reciprocidade assimétrica”.

Estabelecido tal discernimento, é coerente a afirmação de que se imputar ao fenômeno da dádiva a gratuidade significa pretender reduzir a densidade desta experiência relacional. De fato, se considerada como uma relação em que nada se espera em troca, ela estaria em um território em que se suporia um esforço sobrenatural, distante da condição humana, imersa na abertura constante à suscetibilidade da atenção e do cuidado angariados daqueles que consigam engendrar relações.

Se à ideia de dádiva, verdadeiramente, se seguisse da condição de estrita gratuidade, estaria certa a conclusão moderna a seu respeito: seria ela um evento caricatural, porque excepcional na existência social das pessoas. Ocorre que, tal como exposto, não é verdadeira a conclusão de que se vale o raciocínio moderno. Estabelecendo relações de reciprocidade, a dádiva não apenas se afigura recorrente no reduto social, como, mais ainda, é responsável pela constituição dos laços sociais, inclusive os de natureza econômica.

A esse respeito, Machado conclui que é a incidência da lógica da dádiva e da imprescindibilidade de prestações assimétricas e desiguais que, enigmática e paradoxalmente, sustentam o equilíbrio e a igualdade entre os indivíduos quando considerados em dimensão coletiva, preservando, destarte, o convívio social:

Curiosamente, as perspectivas parecem contrapor-se: o mercado baseia-se em equivalências tópicas, mas conduz globalmente, no mundo inteiro, a desigualdades crescentes na distribuição de bens e valores; já a dádiva, que parte de uma relação de desigualdade tópica, tende a produzir relações de equilíbrio, uma vez constituída uma rede de circulação e consideradas as regras tácitas da retribuição oportuna. Eis aí um dos maiores enigmas da circulação dadivosa. (MACHADO, 2004, p.42).

Como aponta Mauss (2001), as sociedades conseguiram progredir à medida que seus subgrupos (clãs, tribos e povos) passaram a conferir especial relevância às relações assentadas no ciclo da dádiva (dar, receber e retribuir). Somente assim, investidos da lógica da reciprocidade, é que renunciaram à defesa de seus interesses mediante a beligerância. O mundo denominado de “civilizado” supõe a superação do massacre e a sobrepujança da solidariedade.

Evocando a referência literária bretã do Rei Artur e da Távola Redonda, em torno da qual os cavaleiros arrefeceram os ânimos e deixaram de lutar entre si, Mauss prossegue com seu raciocínio, defendendo que os povos, nações e seus subgrupos – inclusive a família – somente alcançarão a satisfação de sua necessidade de felicidade se, mais do que desfrutarem dos rendimentos circunscritos à noção de “lucro”, conseguirem repartir suas conquistas, concretizando o ideal de riqueza comum. É este o referencial, a meta que, segundo o referido estudioso, precisa ser retomada pela vida social presente, pois é ela que “funda a sociedade e constitui a vida em comum, e cuja direção consciente é a arte suprema, a Política, no sentido socrático do termo.” (MAUSS, 2001, p.197).

É possível se concluir, então, que as relações de dádiva são o suporte necessário para manter incólumes as organizações sociais ante o curso do tempo. Transcendendo os limites de tempo e espaço que circunscreviam o objeto de observação de Mauss, é possível se encontrar,

mesmo nas sociedades contemporâneas, relações igualmente fundadas na dádiva, e que não se resumem a situações socialmente esporádicas, como concluiu Lanna:

Não é apenas o hábito de presentear, oferecer hospitalidade ou dar festas que permanece entre nós, mas toda uma moral, derivada da intersubjetividade que estas relações implicam. Se, em determinados contextos, há conflito entre as lógicas da dádiva e da mercadoria, em outros pode haver complementaridade. (LANNA, 2000, p.189).

Importa considerar, por outro lado, que também não é razoável delimitar a incidência das relações de dádiva apenas ao fluxo de comunicação entre países diversos, organizações atualmente mais ou menos similares aos povos polinésios que se submeteram à etnografia desenvolvida por Mauss. A lógica que tem arrimo na tríade dar/receber/retribuir, estranha ao pensamento econômico utilitarista que povoa as relações mercantis contemporâneas, repercute também em outros cenários sociais, não adequados à realidade das relações políticas estabelecidas entre nações organizadas.

Chega-se, portanto, ao reconhecimento de que a dinâmica derivada da dádiva se espalha em esferas de coexistência das mais diversas. O universo da família, nele contido relações de grande quilate para o desenvolvimento da personalidade humana, não poderia deixar de receber o influxo deste fenômeno.

4.2.2.3 Relações de dádiva e vida em família

A experiência de convivência sob a égide da dádiva, com efeito, é percebida em distintos redutos onde a pessoa se possa localizar, afinal, a condição de estrangeiro, como já apontado no capítulo anterior, não se resume às relações entre pessoas de nacionalidades distintas, mas acompanha inexoravelmente a condição humana nas relações estabelecidas entre dois ou mais indivíduos. Assim, a incidência da dádiva dá conta do desafio de unir pessoas de horizontes ético-axiológicos diversos, estabelecendo mais do que encontros objetivamente determinados e ontologicamente dispostos a se dissiparem, mas, sobretudo, instituindo “vínculos” que permitam enfrentar o drama ínsito à diversidade nas mais diversas dimensões sociais da vida humana.

Advirta-se, de logo, que o argumento que ora se desenvolve não pretende sedimentar a conclusão de que as relações familiares são norteadas exclusivamente pelo fenômeno da dádiva, supondo-se seu alheamento ao raciocínio econômico utilitarista. Se assim o fosse,

estar-se-ia delineando, efetivamente, uma feição caricatural da família, inteiramente desapegada da realidade.

Mercado e dádiva se entrelaçam na complexidade da existência humana. Assim como nas relações mercantis se podem identificar sinais provindos da lógica da dádiva, as relações pautadas nesta racionalidade também recebem o influxo do pensamento mercantil.

A família, portanto, se organiza e se dinamiza de modo sensível à influência do pensamento econômico de índole utilitarista. Inevitavelmente, as decisões tomadas em tal seara são também sustentadas pelas considerações a respeito dos “pesos” e “contrapesos”, tal como ocorre, por exemplo, com a análise que frequentemente precede aos laços de paternidade e maternidade, embasada na ponderação dos custos financeiros de se ter um filho.

O que se pretende evidenciar, portanto, é que, apesar do supramencionado entrelaçamento do mercado e da dádiva em todos os contextos sociais, é esta última que exerce a preponderância nas relações que se constituem no seio de uma família. Ainda que não seja plausível desconsiderar a influência de ponderações contábeis sobre sua existência, o fenômeno familiar não consegue ser satisfatoriamente compreendido, tendo por bússola os referenciais oriundos do mercantilismo.

Estabelecida tal premissa, é de se reconhecer que a família se revela não apenas como um dos cenários para o desenvolvimento das relações de dádiva. Ela é, efetivamente, o *locus* singular onde tal experiência é vivida com maior profundidade, sendo, mesmo, o celeiro para as demais experiências desta natureza nas demais dimensões sociais. (GODBOUT, 1999).

O vínculo familiar é alimentado por uma convivência imersa no ciclo que gira em torno de dar/receber/retribuir, edificado pela lógica da dádiva. No curso de tal coexistência, os comportamentos de determinada pessoa são dedicados aos demais membros da família sem supor uma retribuição matematicamente equivalente. São recebidas, também, como manifestações de entrega e desvelo que suscitam uma retribuição como evidência de uma reciprocidade fundamental à manutenção do vínculo, mas essencialmente assimétrica, por levar em conta a diversidade de horizontes e de histórias de vida de todos quantos se encontrem inseridos na experiência familiar.

As relações familiares - sejam as conjugais, sejam as parentais – apenas se sustentam e permanecem, se alimentadas pelo que Godbout (1999) denominou de “estado de dívida”, assim considerado como decorrência da compreensão segundo a qual, no seio familiar, está o indivíduo mais a receber do que a oferecer. É o estado de dívida, portanto, que impele a pessoa a doar espontaneamente sua existência ao outro (cônjuge, filho, pai), como sinal de gratidão por, do outro, receber outras tantas benesses. É este mesmo estado de dívida que, por

outro lado, permite que aquele que recebe a dádiva oriunda da convivência com seu ente familiar lhe confira valor como bem relacional e se manifeste na inversão dos polos, pretendendo, também, doar sua existência, em retribuição ao que recebeu.

A família, pois, está necessariamente assentada em uma relação de dádiva, pois seu surgimento supõe um encontro entre estranhos, que propiciará a concretização de um vínculo social de peculiar densidade, que faz com que a experiência familiar ofereça frutos exorbitantes das fronteiras do privado. Com efeito, tendo em vista que a existência da família se instala mediante a constituição de relações entre pessoas que derivam umas das outras, é o reduto familiar o espaço de manutenção e renovação da sociedade através do fenômeno das gerações que a compõem.

Evidencia-se, neste contexto intergeracional, um traço bastante peculiar nas relações de dádiva que se desenvolvem no universo familiar. Diante do fenômeno da generatividade que lhe é inerente, a tríade dar/receber/retribuir alcançará um número maior de atores, uma vez que aquele que recebeu uma dádiva, ao retribuí-la, não necessariamente alcançará o doador originário, mas outras pessoas envolvidas na trama familiar, integrantes, não raro, de outras gerações.

Desta forma, a presença da dádiva como horizonte ético na dinâmica familiar sustenta o fenômeno da generatividade, de modo a instaurar ciclos de produção de bens relacionais mediante a intervenção de incontáveis pessoas, unidas entre si por gerações diversas, contribuindo de modo relevante para a vida em sociedade. A esse respeito, asseveram Cigoli e Scabini que “el don tiene naturaleza expansiva y está en el origen de la generatividad familiar y social.” (CIGOLI; SCABINI, 2007, p.86).

Dentre as relações familiares, aquela estabelecida entre pais e filhos é a que, por excelência, traduz, do modo mais fidedigno possível, a vivência do drama, como também da dádiva, decorrentes da existência humana no mundo. O encontro entre o “eu” e o “outro”, no âmbito da procriação, faz com que se recaiam sobre pessoas as condições recíprocas de pais e filhos, em uma experiência ímpar de alteridade.

Se a relação de paternidade é compreendida como o mais íntimo e profundo encontro de alteridade, hábil a ofertar, no reinado do “eu”, o acolhimento mais pleno do “outro”, ainda que tal dado se afigure de importância ética ímpar, nem por isso se esgotará esta relação nos horizontes existenciais dos pais e dos filhos. A paternidade é, quiçá, o vínculo familiar que maior reverberação propicia nos demais segmentos sociais. É a partir deste vínculo generativo que se pode, em suma, reconhecer a efusão da generatividade social.

Os conceitos de drama, dádiva e vínculo demandam, portanto, atenção ainda mais detida, tendo em vista a projeção de efeitos para além dos lares, tornando-se o fenômeno da procriação, assim, recurso incontestado para a sociedade que se edifica cotidianamente.

4.2.4 O drama e a dádiva especialmente presentes no vínculo entre pais e filhos

Os vínculos constituídos entre os entes familiares se assentam na diferença que, inevitavelmente, torna dramática a experiência da convivência, em decorrência do diálogo entre os gêneros, gerações e estirpes (CIGOLI; SCABINI, 2007). É, inclusive, na diversidade latente da experiência familiar e nos desafios que emanam das relações ali entabuladas que a identidade do indivíduo se vai constituindo em um processo sem marco final.

Ao revés do ambiente romântico e inconcreto, delineado pela percepção hiperbólica do afeto, a abordagem relacional da família não afasta, mas, antes, compreende ser essencialmente conflituosa a vida em comum. Refuta-se, assim, a lógica individualista fundada na satisfação pessoal, para reconhecer na família o espaço propício para a convivência na diferença.

O nascimento de um filho aponta, de modo bastante especial, para a relação inscrita no território da dádiva. O vínculo estabelecido entre os pais e filhos alude a um pleno e constante estado de dívida, numa oferta existencial de cunho assimétrico, vivenciada pelos pais, que não consegue, efetivamente, ser compreendida à luz do raciocínio mercantilista, utilitarista em sua essência.

A intensidade da relação de entrega ao filho e o prolongado estado de dívida assumido pelos pais contraria o senso geral das relações modernas. Esta relação é, com efeito, considerada excepcionalmente em sua compleição, quando comparada com outros vínculos sociais, pois a abertura à doação perene dos pais em favor de seus filhos, sem demandar destes iniciativa semelhante, é, quiçá, a única hipótese socialmente tolerável que se alongue no tempo sem se suscitar ser suspeita e anormal. O nascimento do filho, em suma, é o ápice das relações de dádiva e consagra o estado de dívida como ínsito à condição humana. (GODBOUT, 1999).

Gerar uma nova pessoa, portanto, não se resume ao percurso fisiológico que vai da concepção ao nascimento. A geração de um filho não esgota seu significado no ato de reproduzir. A reprodução é fenômeno típico do mundo animal, que tem sua finalidade circunscrita à preservação da espécie. Gerar, por outro lado, se assenta no acontecimento que

é dar a vida a uma pessoa, contribuir para delinear um rosto singular e único àquele que levará consigo tudo quanto recebido das gerações anteriores, habilitando-o a promover novos encontros e, assim, a gerar novas pessoas. (CIGOLI; SCABINI, 2007).

A generatividade, comparada à reprodução animal, pressupõe um processo muito mais amplo e significativo, traduzido na constituição da identidade social de uma pessoa, sustentada no processo diário de estar em relação com o outro na órbita familiar, de tal maneira que, como salienta Mario Binasco (2013), não é possível se afirmar com total segurança se é a pessoa quem gera suas relações ou se são as relações das quais a pessoa participa que a geram como tal.

Assim, a geração de um filho se assenta na constituição de uma identidade relacional, de um encontro entre duas pessoas que, reciprocamente, se vão constituindo. Note-se, então, o fenômeno da generatividade humana, indo além da geração animal, possui natureza bilateral. Através dela, não apenas o filho é gerado, como também os pais.

A experiência humana da generatividade propõe a geração de uma realidade nova, que gera também aquele que, em princípio, está gerando. Se a relação entre pais e filhos superar o mero espelhamento narcísico, será possível, então, reconhecer-se que a experiência a que se dá azo deriva muito mais do que da soma de duas existências individuais, mas é tecida à luz de um “entre os dois”, contexto no qual residirá, discretamente, a identidade humana (BOTTURI, 2013b).

É bem verdade que a autoridade paterna continua e deve continuar presente na vivência familiar, como elemento propiciador da transmissão da tradição entre as gerações (RABINOVICH, 2015). Entretanto, a hierarquização da condição paterna, malgrado permaneça presente nos laços familiares, deixa de ser o fim em si mesmo desta convivência e se curva a uma condição mais instrumental, tornando-se suscetível aos efeitos da generatividade e cedendo lugar ao diálogo intergeracional, remontando a família ao espaço de mediação e de intercâmbio entre as gerações. (CIGOLI; SCABINI, 2007).

Os termos “gerar”, “gênero” e “geração” possuem a mesma matriz etimológica, e, conjugados, contribuem para apontar o significado antropológico de que está gravada a relação entre pais e filhos das pessoas. No encontro entre gêneros (em um ambiente de diferenças), emana um novo ser (gerado), fruto de estirpes representativas do passado, que se atualizam com as novas possibilidades e rumos propiciados ao ser dado à luz através da concretização de uma nova geração. (CIGOLI; SCABINI, 2007).

À luz desta percepção, a generatividade é responsável pela constituição das pessoas – pais e filhos - de consistência essencialmente relacional. Fruto de relações (conjugal e

intergeracional), a paternidade é constituída semanticamente por uma densidade cultural que exorbita a “bagagem biológica” que é transmitida pela procriação (CIGOLI; SCABINI, 2007). É representação perene do encontro de dois horizontes diversos, histórias do passado e do presente, assentadas nas condições de pai e de filho, que se imbricam permanentemente, em relação dialogal plasmada no seio familiar.

A respeito da generatividade da identidade humana, Mario Binasco (2013) faz uma análise cuidadosa, apontando para três dimensões que a destacam da geração dos demais seres viventes, quais sejam: o nível real, o nível simbólico e o nível imaginário. Segundo o mencionado pesquisador, a primeira dimensão é decorrente da ideia de “semente”, que é a geração da realidade da vida e que é responsável por produzir o próprio indivíduo como ser vivente. É neste nível que se compreende a diversidade de sexos e a dualidade dos corpos materno e do ser gerado, que antes era um e passou a ser dois. O segundo deles tem natureza “simbólica”, que compreende o indivíduo inserido em uma linhagem, fazendo com que a história de seu nascimento seja considerada inscrita em uma história maior. Neste nível, considera-se a estirpe, a história de uma comunidade humana, decorrente de um pacto, de uma promessa, de uma relação simbólica expressada pelo nome do parentesco. Assim se promove a geração do “sujeito”. O terceiro nível de compreensão da identidade pode ser concebido como “imaginário”, atinente à imagem constituída do próprio homem, de seu estatuto social. Este é um nível de grande importância, porque contribui para a consolidação da generatividade social. É o nível responsável por produzir, como que um espelho do ser, isto é, sua imagem a ser apreendida nos demais redutos sociais, tradução da identidade pessoal que é resultado da generatividade.

Nesse contexto, refugindo ao patriarcalismo que tracejou a paternidade, e que remeteu o filho a uma categoria ontologicamente inferior a de seu pai, condicionando sua existência à satisfação das pretensões do genitor, a abordagem relacional da família, muito embora – frise-se – não refute a presença cativa da hierarquia no seio familiar, considera a experiência da paternidade como nascedouro, também, de vínculos fundados na gratuidade que constitui o dom, assim como na abertura ao outro, que constitui a reciprocidade, sob o prisma da morfogênese familiar evocada por Donati, referida alhures.

A abordagem relacional confere à família - e, por consequência, às relações entre pais e filhos – a densidade suficiente para apartá-la, cientificamente, de outras quaisquer manifestações de afeto inerentes às relações particulares, voluntariamente estabelecidas. É a partir deste paradigma - cujo desenvolvimento, no presente trabalho, se afigurava como indispensável - que se deve tomar por consideração a experiência da reprodução assistida na

concretização do projeto de parentalidade do homem contemporâneo, e que é alvo de sérias controvérsias.

4.2.4.1 Generatividade e reprodução artificial

Todo o esforço argumentativo engendrado no presente capítulo dá conta da conclusão de que a condição humana, nela incluída a dimensão física de seu corpo, possui um significado que exorbita o contexto exclusivamente biológico, alcançando, mesmo, um horizonte antropológico. A fragilidade de sua condição física, que o expõe a uma plêiade incontável de intempéries que o desafiam no curso de sua existência e certificam sua finitude inexorável, implicam, por outro lado, em uma tomada de posição assentada na experiência do cuidado, no universo de suas relações sociais, especialmente no reduto da família. Saber-se vulnerável, falível e sujeito à morte, não raro, suscita na pessoa humana a abertura ao acolhimento daqueles que com ela entabulam laços familiares, experiência incontestada da alteridade, que viceja na diversidade e desafia o caráter dramático, ínsito ao trato familiar.

A constituição dos vínculos de cuidado, se podem ser percebidos no cotidiano multifacetário da família, ganha ainda mais evidência nas relações específicas entre os genitores e sua prole. Também como já assentado, a procriação humana assume o caráter de “acontecimento generativo”, espaço por excelência de vínculos de cuidado e compromisso, sob os contornos da experiência da alteridade, desenvolvida sob a dinâmica da dádiva que em muito dista da lógica contratualista e das categorias de lucro e proveito pessoal, que lhe são ínsitas.

O nascimento, entretanto, pode não ser enxergado sob a lente semântica da dádiva, mas, ao revés, sob o paradigma utilitarista, que conduz à mundivisão fincada na liberdade e no proveito essencialmente individuais. Nesta última hipótese, a constituição da paternidade será compreendida não como um acontecimento, mas como um produto, a unir produtores ao ente produzido.

Ressalte-se, a esse respeito, a feição altamente temerária de algumas iniciativas que defluem dos laboratórios e clínicas de reprodução assistida, que trazem consigo o potencial de instrumentalização da vida humana e o comprometimento da construção filosófica da alteridade, defendida no presente trabalho como legado em favor da compreensão plausível que se deve ter da relação contemporânea entre pais e filhos. É o que ocorre com o DGPI (Diagnóstico Genético Pré-Implantatório), já tratado no capítulo primeiro desta tese, e que

oferece a possibilidade aos pais, clientes de um projeto de procriação artificial, de poderem escolher qual dentre os embriões concebidos será direcionado à gestação, e, assim, se tornará seu filho.

Habermas, em obra dedicada especialmente às interferências da biotecnologia sobre a vida humana, ao se referir ao DGPI, observa que a faculdade, concedida aos pais pela biotecnologia, consistente em selecionar o filho em conformidade com suas predileções genéticas, remete o filho gerado à condição de “programado” ou “fabricado”, como se de um objeto se tratasse, criando singular tensão na relação de paternidade, nunca vista antes. (HABERMAS, 2004).

Prosseguindo em seu raciocínio, Habermas salienta que a interferência frontal e decisiva conferida aos genitores pelas tecnologias reprodutivas, no que se refere à concepção de sua prole, propicia graves marcas na condição existencial do filho concebido, no que toca à compreensão que tem de si mesmo e da relação entabulada com seus pais:

Quando o indivíduo em crescimento passa do *design* que outra pessoa projetou para ele, a fim de alterar características em sua constituição genética, a perspectiva de ter sido produzido pode sobrepor-se àquela de ser um corpo vivo que cresce naturalmente [...]. A rememoração da anterior programação de nosso patrimônio hereditário de certo modo exige de nós, no âmbito existencial, que submetamos e subordinemos, como uma realidade ulterior, o fato de ser um corpo vivo ao de ter um corpo. (HABERMAS, 2004, p.75).

Em mesmo sentido, Michael Sandel salienta que a intervenção da vontade dos pais sobre a constituição genética que projetam para sua prole não deve ser considerada afrontosa à autonomia dos filhos concebidos, já que estes nunca puderam escolher sua estrutura genômica antes do nascimento. O que há de eticamente reprovável na manipulação genética derivada do projeto de parentalidade, segundo o autor, é a ingerência da vontade dos pais sobre o advento de seus filhos, de um modo nunca antes visto, a tal ponto que “desfigura a relação entre ambos e priva os pais da humildade e do aumento de empatia humana que a abertura ao inesperado é capaz de promover.” (SANDEL, 2013, p. 60).

Compromete-se, assim, a relação de alteridade que supõe ser a existente entre pais e filhos. Legando-se aos pais a atribuição historicamente dedicada à Natureza, em relação à quantidade e aos atributos geneticamente identificáveis a serem ostentados por sua prole, queda esvaecido de significado o encontro com o “outro”, assim considerado aquele com o qual o “eu” passa a conviver, cuja existência não está sob seu domínio.

A filiação que é delineada pela biotecnologia, portanto, vai além da mera intervenção técnica sobre o processo de procriação. Mais do que uma inovação oriunda do conhecimento

tecnológico, o nascimento de um filho sob o amparo das tecnologias reprodutivas guarda em si a potencialidade de uma virada antropológica irrefutável, que testemunha um ponto de vista a respeito dos laços constituídos entre pais e filhos, e que reclama a atenção da racionalidade contemporânea:

O filho, na sociedade moderna, encontra-se em situação única: de um lado, nunca foi tão bem considerado, porém jamais foi tão ameaçado de se transformar em objeto. [...] Jamais tal relação de dádiva total esteve tão perto de se transformar em relação comercial e jurídica, jamais esse vínculo esteve tão ameaçado pelos direitos dos adultos – a começar pelo de usar o próprio corpo sem obrigação para com os outros – e pela transferência aos especialistas, numa relação de mercado ou estatal, de um conjunto de responsabilidades assumidas anteriormente pelos pais. Os dois movimentos existem: o filho-deus, único ser humano a quem podemos tudo dar sem sermos vistos com suspeita na sociedade atual; o filho-objeto, de quem podemos dispor como quisermos (um pouco como fazemos com os animais domésticos), a quem poderíamos dar muito também, mas de quem poderíamos muito facilmente nos livrar sem obrigação. (GODBOUT, 1999, p.54).

A procriação artificial se torna, assim, evento que proporciona a retomada da pergunta candente a respeito do vínculo entre pais e filhos: de que modo se pode falar em generatividade neste novo contexto?

Sobre o assunto, Pierpaolo Donati aponta que o surgimento de um filho através do recurso à reprodução assistida propicia a “desumanização” de todos os envolvidos nesta relação. Indivíduos que desejam ser pais, clínicas e profissionais médicos que buscam viabilizar a satisfação de tal intento, doadores de gametas ou do útero onde será implantado o conceito estão interligados através de enlaces contratuais. O advento de um filho, então, passou a ser resultado de um mosaico de obrigações dotadas de valor econômico, clara e expressamente estabelecidas em uma avença formal. Adverte o referido autor que, mesmo que a procriação artificial fosse privada do traço econômico, remanesceria o problema da humanização da filiação dela oriunda. Ainda que fosse gratuita e afetiva, esta prática substitui a relação generativa pela fabricação de um produto biológico, e, assim, inviabiliza o contexto relacional no qual o novo ser humano deve desenhar a própria identidade, que depende da relação na qual foi gerado. (DONATI, 2017).

Considerar-se a procriação como o resultado de uma relação prévia entre os dois sujeitos que se convertem em pai e mãe, portanto, conferem a tal fenômeno uma dimensão semântica que não é alcançada por um procedimento laboratorial. A relação conjugal deixa marcas, na identidade do filho gerado, que superam os limites estritos da fisiologia:

La unión de los cuerpos personales de uno y una—la única y específica unión que les permite engendrar— implica los cuerpos y los amores, sentimientos, deseos,

donación, etc., de las dos personas. Tal unión crea un espacio procreador humano – no solo fisiológico– en el que se unen el nivel biológico y el nivel personal de tal forma que cuando engendran el resultado es la persona del hijo: configuran la identidad real e incambiable del hijo. (MORATALLA, 2014, p. 45).

Em que pese a pertinência de tais considerações, uma mirada sobre o cenário internacional contemporâneo leva à conclusão irretorquível de que os laços que unem pessoas nas condições recíprocas de pais e filhos vêm sendo progressivamente constituídos sob o manto do referencial subjetivista e tecnocrático da reprodução assistida. O discurso social corrente legitima o recurso às tecnologias reprodutivas como instrumento para a realização pessoal dos indivíduos que sonham por se sagrarem pais, servindo de sustento à política legislativa delineada por quantidade significativa de países. Apesar de serem naturalmente diversos os contornos jurídicos oferecidos pelas nações, decorrentes da também diversa perspectiva antropológica dos povos, é possível se reconhecer que, no mundo, vem ganhando corpo o posicionamento estatal voltado a tornar lícitas tais práticas biotecnológicas.

A satisfatória aproximação do vínculo familiar estabelecido entre pais e filhos sob o crivo da reprodução humana assistida, sob o método científico de redução fenomenológica eleito pelo trabalho presente, não pode renunciar à tarefa de se deter sobre o enquadramento da procriação artificial dentro do universo jurídico. Afigura-se de inegável valor lançar o olhar a respeito de como o Direito, instância regulamentadora de singular relevância a respeito das relações ético-sociais, vem pautando a temática que se vem inserindo cada vez mais na agenda social contemporânea. O capítulo a seguir almejará desincumbir-se de tal desiderato.

5 REPRODUÇÃO ASSISTIDA SOB A LENTE DO DIREITO

O horizonte da reprodução humana assistida, anunciado publicamente em 25 de julho de 1978, vem ganhando considerável densidade, em escala progressiva, ao longo das décadas. Deixou de ser parte integrante dos enredos de ficção científica para se tornar uma experiência concreta, real. Alcançou realidades nacionais diversas, de países integrantes dos hemisférios norte e sul do planeta. Não se conteve em ser alvo do interesse exclusivo de camadas economicamente mais abastadas, tangenciando também a vida e os anseios de pessoas que suscitam, inclusive, o amparo do sistema de saúde pública para o patrocínio das despesas com os procedimentos respectivos. Tornou-se alvo de projetos não apenas de famílias constituídas pelo vínculo da conjugalidade, como também de pessoas isoladamente consideradas, dissociando os laços de parentalidade de uma prévia experiência de união conjugal.

O tema da procriação artificial, portanto, se torna presente na agenda contemporânea, propiciando, como se pode depreender, uma avalanche de novidades que trazem consigo, com idêntica profusão, dúvidas e inquietações, que irrigam variados campos do conhecimento humano, voltados às questões que tocam o espírito humano, tais como a Filosofia, a Antropologia, a Teologia e a Psicologia. Neste contexto, ganha pertinência e legitimidade a Bioética, espaço reputado idôneo ao soerguimento de uma reflexão que enxergue a condição humana em sua integralidade ante as inovações biotecnológicas, sob o viés da interdisciplinaridade, no qual o Direito é também convocado a tomar assento.

Ante a plêiade de novidades, dúvidas e inquietações acima aludidas, a premência em oferecer respostas à sociedade contemporânea alcança, como se pode intuir, a sistematização jurídica a elas conferidas. Faz-se necessário, então, avançar sobre a temática, rumo à moldura que o Direito a ela vem oferecendo através das manifestações provindas da legislação e dos tribunais respectivos.

Imbuído deste propósito, o presente capítulo tratará, inicialmente, do panorama normativo conferido à temática no Brasil. Será apresentado, portanto, o pensamento jurídico nacional na atualidade, através não apenas de sua expressão legislativa, como também do regramento que vem sendo tecido substancialmente em nível administrativo, mediante atos de regulação provindos do Conselho Federal de Medicina. Será alvo de atenção, também, as manifestações do Poder Judiciário, consistentes nos julgamentos a si levados, casuisticamente, através dos processos judiciais que versam sobre o assunto.

Como estão em pauta, no esforço hermenêutico sobre as tecnologias reprodutivas, conceitos e valores de atenção universal, tais como a condição existencial da pessoa e a

constituição social das relações familiares, o alcance satisfatório da juridicidade da reprodução assistida não pode prescindir das diretrizes fincadas no cenário internacional. Necessário se faz, destarte, a referência ao movimento intelectual que se concretiza no direito internacional, propondo um norte axiológico fundamental aos países, em seus respectivos tratamentos normativos sobre a medicina reprodutiva.

Ao final, com o escopo de evidenciar a existência de outros percursos normativos sobre o tema, recorrer-se-á ao direito comparado, avançando-se sobre o contexto português. Tal como apontado na introdução desta tese, optou-se por Portugal, basicamente, por duas razões: em decorrência do liame historicamente estabelecido com o Brasil, assim como pelo fato de ser um país que, hodiernamente, vem dedicando especial atenção ao manejo das técnicas de reprodução artificial, em díspares instâncias, como se verá a seguir.

5.1 REPRODUÇÃO ASSISTIDA NO DIREITO BRASILEIRO

Em que pese ser a reprodução assistida um tema socialmente recorrente no país, cujos procedimentos se fazem acessíveis em clínicas situadas em território brasileiro, a realidade pátria a ela não confere tratamento jurídico adequado. Em verdade, no âmbito legislativo, primeira fonte do ordenamento normativo nacional, são ínfimas as referências que são feitas ao assunto de modo expreso, constituindo-se, basicamente, em apenas duas alusões, a serem tratadas a seguir.

5.1.1 O Código Civil brasileiro: reprodução assistida e presunção legal de paternidade

Em termos cronológicos, a primeira referência expressa à procriação medicamente assistida está inscrita no Código Civil, diploma legal que se afigura como o estatuto da biografia da pessoa. Assumindo a tarefa de regular, prioritariamente, as relações entre os indivíduos, o mencionado diploma legislativo trata, em uma seção específica, das relações de quilate familiar, na qual se encontra a alusão à filiação que sofre a intervenção das tecnologias reprodutivas.

Ao tratar da presunção legal incidente sobre os filhos da mulher casada⁵, o Código Civil se refere à reprodução assistida, estabelecendo as premissas necessárias para que se atribua a paternidade, por força do aludido juízo, ao marido daquela que pariu uma criança mediante recurso às técnicas de reprodução assistida:

Art. 1597. Presumem-se concebidos na constância do casamento os filhos:

(...)

III – havidos por fecundação artificial homóloga, mesmo que falecido o marido;

IV – havidos, a qualquer tempo, quando se tratar de embriões excedentários decorrentes de concepção artificial homóloga;

V - havidos por inseminação artificial heteróloga, desde que tenha prévia autorização do marido. (BRASIL, 2002, documento eletrônico).

Apesar de estar inserida na seção que cuida do direito de família, note-se que a supramencionada referência legal não pretendeu normatizar o recurso às tecnologias reprodutivas no âmbito da vida familiar. Seu propósito foi, tão somente, organizar a interlocução que haveria de ser feita com a presunção legal dos filhos nascidos de mulher casada.

Acerca do projeto parental medicamente aperfeiçoado e das diretrizes e limites que, por política legislativa, haveriam de ser imputadas, o diploma civil silenciou por completo, ignorando a geração médico-laboratorial de uma prole que já ocorria frequentemente em 2002, ano em que o Código Civil foi promulgado. Com Carlos Eduardo Nicoletti Camillo, é possível concluir que “as hipóteses dos incisos III, IV e V do Art. 1.597 compõem, talvez, o maior paradoxo da atualidade: a) não regulamentam a reprodução assistida e b) tratam do que há de mais moderno no direito civil brasileiro.” (CAMILLO, 2016, p.86).

Não bastassem as lacunas deixadas pelo Código Civil, aquilo que se regulou expressamente, ao invés de elucidar, angariou mais controvérsias sobre o tema em pauta. É o que ocorreu com o regramento a respeito da fecundação artificial *post mortem*.

A lei mencionada possibilitou o procedimento de concepção artificial de um filho, valendo-se de material genético de homem já falecido. Restou permitida, portanto, a utilização de sêmen laboratorialmente congelado, decorrente de projeto de parentalidade sob o auxílio da medicina reprodutiva, inaugurado por casal cujo esposo veio a falecer antes da culminância do propósito conceptivo. À viúva, então, se conferiu a faculdade jurídica de dar

⁵ Afiliando-se à tradição milenar originária do direito romano, a legislação civil brasileira instituiu a presunção legal de paternidade dos filhos paridos por mulher casada, através da qual se certifica, em homenagem à fidelidade recíproca que é pressuposta aos indivíduos envolvidos pelo vínculo conjugal, que o filho nascido de uma mulher casada é de seu respectivo esposo, até prova em contrário.

continuidade ao intento de ter filhos, lançando mão do material genético de seu esposo, ao qual seria imputada a condição jurídica póstuma da paternidade do ser gerado.

Em que pese haver se reportado ao tema, o Código Civil não tratou, todavia, de um problema que lhe antecede e que é dotado de muito maior profundidade, a saber, a possibilidade jurídica de se firmar uma procriação que associe, deliberadamente, a concepção de um novo ser humano a genitor que já esteja morto, desde o início do procedimento médico-laboratorial.

Com efeito, aquilo que não mereceu a atenção do legislador, e que, por tal razão, equivocadamente pode fazer intuir se tratar de questão de menor importância, é, em verdade, um problema jurídico de incontestável relevância. A inserção da biotecnologia no fenômeno procriativo não apenas torna desnecessária a cópula conjugal para a concepção do novo ser. Indo mais além, as tecnologias reprodutivas permitem que a concepção se valha de material genético de alguém que já não mais esteja vivo.

Tornou-se tecnicamente possível, portanto, que a concepção resvale para o nascimento de uma criança que seja fadada a ser órfã, antes mesmo de sua concepção, gestação e nascimento. A toda evidência, a concretização de tal situação se apresenta frontalmente paradoxal à construção semântica atinente ao fenômeno familiar, que desenvolve a condição relacional do ser humano, remetendo-o à experiência de alteridade e ao percurso rumo à generatividade social.

Advirta-se, de logo, que a guarida que se confere juridicamente às famílias monoparentais decorrentes do falecimento de um dos pais do filho nascido não se amplia, automaticamente, àquelas que, embora também monoparentais, assim se constituem por força da vontade de quem projeta o nascimento do conceito, buscando o amparo da biotecnologia. São situações essencialmente diversas, separadas pelo abismo da autonomia individual.

A proteção jurídica que é conferida às famílias monoparentais se lastreia na necessidade de amparar a instituição familiar que, alcançada pela cadeia de acontecimentos que compõe a realidade, se tornou involuntariamente privada de um dos cerne da relação entre pais e filhos. A estas famílias, confere a ordem jurídica nacional amparo de espeque constitucional, reconhecendo a dignidade da coexistência que ela alberga e demandando a mesma proteção jurídica que é destinada às demais famílias.

Diversa, entretanto, é a monoparentalidade que emana do manejo das técnicas de reprodução humana assistida. Nesta hipótese, a procriação se inaugura no âmbito estritamente individual. Ela é o resultado de uma decisão de alguém que, pretendendo conceber, impõe ao filho gerado uma biografia assentada na ausência do outro genitor, puramente como tradução

de seu desejo, capaz de tornar inócuo o valor simbólico do nascimento como resultado de uma relação entre gêneros, gerações e estirpes. Trata-se de hipótese de distorção de uma visão autocentrada da maternidade, que, quanto ao filho gerado, “deliberadamente, por exclusivo interesse próprio, sujeita a uma provável orfandade precoce.” (NEVES, 2009, p. 136).

Note-se, pois, que a diferença entre a monoparentalidade constituída pelo acaso e a monoparentalidade constituída pela vontade humana podem até redundar na mesma consistência familiar, marcada pela ausência de um dos genitores na existência do filho, mas, em sua gênese, se localizam em redutos de imensa disparidade. Por esta razão, não podem ser tomadas juridicamente como fenômenos similares, juízo que não pode deixar de ser precedido por uma reflexão comprometida acerca da moldura parental que se constitui através dos métodos de reprodução artificial *post mortem*.

O Código Civil vigente, destarte, não oferece contribuição significativa ao trato jurídico da reprodução artificial, seja porque não a enfrentou detidamente, dando-lhe as balizas éticas pertinentes, seja porque, com a parca regulação conferida sobre o tema, tornou ainda mais insólita a apreensão do fenômeno pela lente do Direito.

5.1.2 A Lei de Biossegurança: reprodução assistida e instrumentalização da vida humana

A segunda referência à reprodução assistida reside na Lei Federal nº. 11.105/2005, comumente conhecida como “Lei de Biossegurança”. O tema foi tangenciado indiretamente, pois o que estava em pauta, naquela ocasião, era a manipulação de células-tronco extraídas do embrião humano, para fins de pesquisa e terapia genéticas.

Como esclarece Lluís Montoliu José (2005, p. 23), as células-tronco que integram o embrião humano são dotadas de duas propriedades fundamentais que a diferem de outras células: a “capacidade de autoperpetuação”, que lhe permite reproduzir-se em outras tantas células com idênticas características, e a “capacidade de diferenciação”, que lhe possibilita, em determinadas circunstâncias como o estímulo laboratorial, converter-se em variados tipos celulares especializados que compõem o organismo humano. A reunião de tais capacidades no organismo celular embrionário propiciou um debate em nível internacional a respeito da possibilidade de ser possível a extração de células-tronco de embriões, para fins de pesquisa e terapia, ainda que, com isso, o embrião viesse a ser destruído.

Foi com o fito de se imiscuir na referida discussão que a Lei de Biossegurança se reportou à reprodução humana assistida, ao tratar da possibilidade jurídica de retirada de células-tronco de embriões concebidos artificialmente.

É importante salientar que, como sua própria ementa faz denotar, o diploma supramencionado não versa especificamente nem a respeito da reprodução artificial, nem da manipulação de células-tronco embrionárias. Seu escopo precípua consistiu em conferir regulamentação à tutela administrativa da produção dos OGM's (Organismos Geneticamente Modificados), conhecidos comumente como "transgênicos", além de criar o CNBS (Conselho Nacional de Biossegurança) e reorganizar a estrutura da CTNBio (Comissão Técnica Nacional de Biossegurança).

Mesmo ao leitor mais apressado se afigura como minimamente curioso o fato de, em uma lei que versa essencialmente sobre alimentos transgênicos, sediar-se referência à reprodução humana assistida. Apesar da visível impropriedade, com efeito, a Lei de Biossegurança se imiscui no assunto, ao legitimar a pesquisa com células-tronco extraídas de embriões humanos os quais tenham sido oriundos da reprodução artificial:

Art. 5º. É permitida, para fins de pesquisa e terapia, a utilização de células-tronco embrionárias obtidas de embriões humanos produzidos por fertilização *in vitro* e não utilizados no respectivo procedimento, atendidas as seguintes condições:

I – sejam embriões inviáveis; ou

II – sejam embriões congelados há 3 (três) anos ou mais, na data da publicação desta Lei, ou que, já congelados na data da publicação desta Lei, depois de completarem 3 (três) anos, contados a partir da data de congelamento. (BRASIL, 2005, documento eletrônico).

Não bastasse a Lei de Biossegurança se arvorar sobre temática que se apresentava impertinente a seu propósito, ela apresentou conclusões bastante controversas, não assentadas em premissas solidificadas socialmente. O resultado obtido consistiu na referência a conceitos de duvidosa consistência jurídica e sem precedentes no atual direito positivo brasileiro, articulados em linguagem que mais parece se referir a coisas do que a seres humanos. (MEIRELLES, 2000, p. 29).

Primeiro, a Lei de Biossegurança tornou possível a destinação de embriões supranumerários das técnicas de reprodução assistida à pesquisa científica, instrumentalizando a vida humana por nascer. Em homenagem ao progresso do conhecimento técnico, confere-se pertinência ético-jurídica à manipulação laboratorial de um embrião originariamente concebido para integrar um projeto de parentalidade, mas que, por alguma razão, teve sua existência dissociada de tal intento. Sem rumo objetivamente a ele imputado, o ente recém-concebido estaria fadado ao fenecimento, e, por tal razão, firmou-se diretriz

legislativa que considerou ser melhor lhe conferir uma destinação que também lhe esgote a existência, mas que, ao menos, faça derivar efeitos positivos à evolução das ciências biomédicas e à cura de enfermidades congênitas de outras tantas pessoas já nascidas.

Encontra-se na Lei de Biossegurança, portanto, demonstração incontroversa do pensamento mercantilista e utilitarista que grassa na sociedade desde a Modernidade. Mercantilista, porque instrumentaliza a vida humana no estágio embrionário, dotando-a de valor econômico, ao possibilitar sua “doação”, como um objeto de direito, a instituição de pesquisa essencialmente interessada na utilização de seu material genético, nos casos em que seus respectivos genitores não mais pretendem dela se valer para a constituição do projeto de parentalidade. Utilitarista, porque se supõe que tal medida encontra amparo confortável na premissa segundo a qual o embrião excedentário da reprodução assistida, sobre o qual não pendia mais nenhum interesse de quem os procriou, poderá ser oferecido a um interesse de dimensão coletiva, que é a busca pelo conhecimento que alcance a cura das doenças humanas.

Ademais, à luz da mesma matriz intelectual, a Lei Federal nº. 11.105/2015 inaugurou outra distinção temerária em relação à condição embrionária, ao adjetivá-la de “viável” ou “inviável”. Tais categorias, além de não derivarem de nenhuma referência precedente no ordenamento jurídico brasileiro, estão desprovidas, no corpo da Lei de Biossegurança, da necessária definição de seus contornos axiológicos.

O que é, exatamente, vida viável? Ao se falar em embrião inviável, pode ser que se esteja a tratar da inviabilidade genética do embrião, ou seja, da detecção de anomalias em seu arcabouço genético, detectadas através do Diagnóstico Genético Pré-Implantatório, que intuem restar frustrado o desenvolvimento de sua vida. Pode-se, ainda, falar em inviabilidade, para dar a ideia de rejeição do embrião por seus genitores. Seria, então, inviável o embrião não mais desejado pelo casal que tentava engravidar. Inviável, porque não teria mais nenhuma funcionalidade, não remanescendo sobre ele nenhum interesse prático.

Note-se, pois, que muitos são os significados que podem ser oferecidos a tão vaga expressão. De todo modo, seja qual for o conteúdo com o qual se preencha o conceito de inviabilidade da vida humana então concebida, ao embrião já formado não seria oferecida mais a finalidade que legitimou o fenômeno da fecundação, e, por isso, mais nenhuma utilidade se poderia conferir à manutenção de sua existência, senão a de se tornar objeto de investidas médico-científicas.

A respeito da estratificação de “níveis de qualidade” da vida embrionária humana, Carlos Alberto Gómez-Fajardo aponta para uma falsa neutralidade ética do meio científico, referindo-se, pontualmente, à conferência internacional de estudiosos da Embriologia,

denominada de “Consenso de Istambul”, a qual estabeleceu graus de importância para os embriões humanos, sustentados apenas por critérios morfológicos, em franca omissão acerca dos elementos de ordem filosófica ou antropológica sobre a condição existencial daqueles seres humanos. O desprezo a tais questionamentos e a preponderância de critérios exclusivamente morfológicos, segundo o autor, acenam para o cientificismo zoológico que não se afigura ocupado com indagações mais complexas, ancoradas na transcendência da existência humana. (GÓMEZ-FAJARDO, 2014).

Coroando a confusão teórica engendrada, a Lei de Biossegurança consagrou, também, a “inviabilidade presumida” do embrião, decorrente do transcurso do tempo a que foi submetido em estado de congelamento. Definiu-se, destarte, que o embrião crioconservado há três anos seria presumidamente considerado inviável, de modo a poder destinado à pesquisa laboratorial, sem apontar, para tanto, quais os critérios norteadores respectivos.

Existe, ademais, outra circunstância que merece destaque. A Lei Federal nº 11.105/2005 não esclareceu qual é a instância legalmente competente para concluir pela viabilidade ou inviabilidade da vida dos embriões excedentes das técnicas de reprodução humana assistida. Ao que tudo indica, no silêncio da lei, tal mister será conferido, especificamente, aos detentores do banco de embriões, o que ainda mais robustece as críticas expendidas ao multicitado diploma legal.

É que permitir que a decisão acerca do atributo da inviabilidade da vida embrionária seja conferida à gama de pesquisadores dispostos a manipular os embriões considerados inviáveis, retirando-lhes, inclusive, a vida, é, novamente, renegar os postulados da Bioética e retornar à ideologia da ética hipocrática, em que ao detentor da técnica incumbia, sozinho, realizar os julgamentos éticos vinculados às atividades por si realizadas.

Mais temerária ainda se revela a postura silenciosa da legislação brasileira, se for levado em conta que estes mesmos pesquisadores servem a interesses de grandes empresas laboratoriais, com finalidade eminentemente lucrativa, e que almejam, sobretudo, patentear seus achados, para revendê-los a quem suporte financeiro possua para adquiri-los.

Inúmeros são, portanto, os questionamentos que emanam densamente do referencial normativo tão abreviado, circunscrito apenas ao art. 5º, da Lei de Biossegurança, acima referido expressamente. Ante as considerações firmadas, é de se concluir que o direito positivo brasileiro, no estado em que se encontra, numa construção alheia às discussões bioéticas sobre a dignidade do homem, bem como sobre sua personalidade moral e jurídica, conferiu fosca proteção legal à vida humana embrionária, atrelando-a ao requisito, tão inexato, da viabilidade.

Impende chamar a atenção para o fato de que a Lei de Biossegurança foi alvo de discussão judicial, mediante a Ação Direta de Inconstitucionalidade n.º. 3510⁶, que teve por desiderato obter o reconhecimento, pelo Supremo Tribunal Federal, da invalidade jurídica da lei mencionada, no que toca ao tratamento conferido ao embrião humano. No ano de 2008, saliente-se, foi julgada a ação proposta, tendo concluído o Supremo Tribunal Federal pela improcedência do pedido formulado, e, como consequência, pela constitucionalidade da previsão normativa ali estabelecida.

Ante o exposto, é de se reconhecer que a Lei de Biossegurança, muito embora não tenha tratado frontalmente do tema, estabelece premissas a respeito dos liames jurídicos a serem conferidos à reprodução humana assistida na realidade nacional. Discernindo embriões viáveis e inviáveis, considerando a licitude da existência de embriões não encaminhados à gestação, estatui-se a reprodução artificial como um projeto unilateral, a se curvar aos interesses daqueles que pretendem sagrar-se pais, alheio, pois, à experiência de alteridade que haveria de iluminar a relação entre pais e filhos.

Reunindo-se as disposições da Lei de Biossegurança e do Código Civil, infere-se a timidez do tratamento legal conferido pelo direito brasileiro à reprodução assistida, fruto da dificuldade, vivenciada pela sociedade, em promover o debate sobre o assunto e assumir posicionamento político claro a seu respeito. (SANCHES; RUTHES, 2009).

Sem marco normativo devidamente estabelecido, o recurso às tecnologias reprodutivas ganha contornos questionáveis, que redundam em severas incertezas. Neste contexto obscuro, terminou por ganhar vulto considerável a iniciativa que, ao longo dos anos, é capitaneada pelo Conselho Federal de Medicina, a qual, malgrado não se configure de índole legal, tem se atribuído a aptidão de fornecer diretrizes éticas à utilização de tecnologias reprodutivas pelos cidadãos brasileiros.

5.1.3 As diretrizes éticas firmadas pela Resolução nº 2168/2017, do Conselho Federal de Medicina

⁶ O processo derivado da Ação Direta de Inconstitucionalidade n.º. 3510 está disponível em sua integralidade através do acesso eletrônico a <http://www.stf.jus.br/portal/geral/verPdfPaginado.asp?id=611723&tipo=AC&descricao=Inteiro%20Teor%20ADI%20/%203510>.

Sendo parcas as referências legais, e à guisa de um tratamento jurídico adequado a respeito do manejo das tecnologias reprodutivas no país, o Conselho Federal de Medicina vem se posicionando sobre o assunto mediante a edição de resoluções datadas a partir da década de 90, em iniciativa que tem por propósito conferir esteio eticamente confortável para a atividade médica que passou a ser desenvolvida neste reduto. Atualmente, encontra-se em vigor a Resolução n°. 2168⁷, oficialmente publicada no dia 10 de novembro de 2017, com a qual a mencionada entidade representativa da classe médica pretendeu regulamentar administrativamente o manejo da reprodução humana assistida em território nacional e os procedimentos que lhe são acessórios, tais como a conservação dos embriões concebidos e a cessão gratuita de útero alheio.

Introdutoriamente, a Resolução 2168/2017 estabeleceu algumas premissas legitimadoras da normatização que encampará em seguida. De um lado, reconheceu a infertilidade como um problema de saúde que proporciona consequências médicas e psicológicas, mas não limita o recurso à reprodução artificial a casos desta ordem. Declara ser lícito seu manejo, então, por entidade familiar constituída por pessoas do mesmo sexo, assim como por mulheres que apresentam gradativa dificuldade de conceber pela via natural, em decorrência da maternidade haver se tornado um projeto socialmente prorrogado na história de vida feminina na atualidade (CONSELHO FEDERAL DE MEDICINA, 2017, documento eletrônico).

O conceito de infertilidade do qual se vale a Resolução 2168/2017 para regulamentar o uso das tecnologias reprodutivas, portanto, exorbita a dimensão da fisiologia humana. Nesta esteira, a infertilidade é compreendida como residente também em limitações reprodutivas inscritas na dimensão psicossocial, sem repercussões estritamente biogenéticas, como nos casos de pessoas que constituíram uma união familiar homossexual ou, mesmo, por indivíduo solteiro, alheio a qualquer experiência de conjugalidade (CONSELHO FEDERAL DE MEDICINA, 2017, documento eletrônico).

No que se refere à constituição médico-laboratorial da vida embrionária, o Conselho Federal de Medicina, através da resolução citada, se posicionou pela atribuição de considerável poder decisório aos genitores. Estabeleceu-se que cabe aos pacientes, isto é, aos autores do projeto parental, decidir quantos embriões concebidos serão imediatamente direcionados à gestação, e quantos deverão ser mantidos congelados, para destinação a ser

⁷ A Resolução n°. 2168/ está disponível em sua integralidade através do acesso eletrônico a <https://sistemas.cfm.org.br/normas/visualizar/resolucoes/BR/2017/2168>.

definida posteriormente (CONSELHO FEDERAL DE MEDICINA, 2017, documento eletrônico). Também se delegou à vontade dos genitores, mediante manifestação escrita, o destino a ser conferido aos embriões crioconservados, nos casos de dissolução do vínculo de conjugalidade entre eles nutrido, seja por divórcio, término da união estável ou falecimento (CONSELHO FEDERAL DE MEDICINA, 2017, documento eletrônico).

Associando o poder decisório dos genitores ao conceito de inviabilidade da vida embrionária, importado sem qualquer acréscimo da Lei de Biossegurança, a Resolução 2168/2017 possibilitou que os embriões a serem implantados sejam selecionados após o Diagnóstico Genético Pré-Implantatório, evitando-se, destarte, a gestação de embriões identificados como dotados de alterações genéticas propensas ao desenvolvimento de doenças (CONSELHO FEDERAL DE MEDICINA, 2017, documento eletrônico).

A viabilidade da vida embrionária pode, ainda, passar pelo crivo dos genitores nos casos em que a fecundação houver sido motivada pelo desejo materno-paternal de oferecer material genético a outro filho, já nascido, que ostente alguma doença congênita (CONSELHO FEDERAL DE MEDICINA, 2017, documento eletrônico). Note-se, portanto, que o Conselho Federal de Medicina considerou lícita a seleção embrionária nas situações em que os genitores vinculam a concepção à necessidade de terapia de fundo genético de outro filho, estatuindo-se a plausibilidade, na realidade nacional, do que se passou a denominar habitualmente, na literatura respectiva, de “bebê medicamento” (RESTREPO; ABAD; PASTOR, 2012; CUELLO; CELIS, 2015).

A valorização da liberdade individual dos genitores resvala, por outro lado, à feição contratual de que se encontra revestida a utilização das tecnologias reprodutivas sob o olhar da Resolução nº. 2168/2017. A convivência entre os pacientes e a clínica é referida em estritos termos contratuais, assim como a relação entre a clínica e os doadores de óvulos e espermatozoides, que permanecem, por sua vez, inteiramente distantes dos pacientes, os quais se relacionam exclusivamente com a clínica.

De tal maneira se pretende estabelecer limites rígidos e objetivos nos laços existentes entre os atores integrantes do procedimento de reprodução assistida, que se estatui o sigilo de suas identidades, o qual poderá ser superado apenas em circunstâncias excepcionais, e, mesmo assim, somente pelo profissional médico:

Será mantido, obrigatoriamente, sigilo sobre a identidade dos doadores de gametas e embriões, bem como dos receptores. Em situações especiais, informações sobre os doadores, por motivação médica, podem ser fornecidas exclusivamente para médicos, resguardando-se a identidade do (a) doador(a). (CONSELHO FEDERAL DE MEDICINA, 2017, documento eletrônico).

No que se refere à gestação por mulher que não integre o projeto de parentalidade, a Resolução nº. 2168/2017 aprovou expressamente o procedimento denominado de “cessão temporária de útero”. Neste caso, ao revés do que ocorre com os doadores de material genético, que se inserem na relação de reprodução sob a égide do anonimato, a mulher que cede seu ventre a um projeto de parentalidade deve, necessariamente, ter vínculo anterior com aqueles que deflagraram o projeto de parentalidade. Consoante o texto normativo, aquela que irá oferecer seu ventre deverá ser mãe, filha, avó, tia, irmã, tia, sobrinha ou prima de um dos indivíduos que acolherá, futuramente, o filho gestado. (CONSELHO FEDERAL DE MEDICINA, 2017, documento eletrônico).

Em que pese o liame familiar previamente existente entre os pacientes e a cedente do útero, permanece presente o traço contratual a unir os envolvidos no procedimento biomédico de maternidade por sub-rogação. Alude-se a um cabedal de documentos que deve preceder o procedimento, deles se fazendo integrar termo de compromisso escrito, firmado entre os pacientes e a cedente do útero, estabelecendo a filiação da criança concebida (CONSELHO FEDERAL DE MEDICINA, 2017, documento eletrônico); declaração através da qual os pacientes irão registrar a paternidade da criança concebida (CONSELHO FEDERAL DE MEDICINA, 2017, documento eletrônico); e a autorização, igualmente expressa e escrita, da pessoa com quem a cedente do útero mantenha relação de conjugalidade, para a realização do procedimento biomédico respectivo (CONSELHO FEDERAL DE MEDICINA, 2017, documento eletrônico).

Das referências pontualmente apontadas acima, é possível se identificar, com clareza meridiana, que a Resolução nº 2168/2017 trata do manejo das tecnologias reprodutivas em uma dimensão que extrapola os contornos estritamente administrativos que haveriam de demarcar seu discurso normativo. Pretendendo suprir a lacuna legislativa existente, o Conselho Federal de Medicina ofereceu regulamentação que exorbitou o limite pressuposto a tal atividade, que é a tutela dos interesses da classe médica. Depreende-se, do ato regulatório, ingerências como o estabelecimento dos contornos semânticos para a infertilidade, conferindo-lhe uma amplitude que transcendeu as limitações biogenéticas humanas; o enaltecimento da vontade individual na condução dos procedimentos de reprodução humana assistida, corporificada na legitimação da escolha dos embriões pelos titulares do projeto de parentalidade e nas notas contratuais à relação constituída entre os agentes envolvidos; no estabelecimento de critérios não médicos, mas éticos, para a realização da maternidade por

substituição, atrelando-a a relações de parentesco prévias entre a gestante e os autores do projeto parental.

Ocorre que a envergadura da temática abordada pela Resolução 2168/2017 supõe outra esfera de normatização, qual seja, aquela decorrente do processo democrático de constituição das leis, garantindo-se o amadurecimento, ao menos em estado potencial, do debate público a respeito dos conceitos e institutos que venham a ser alvo do tratamento legal.

A resolução fora lavrada por categoria médica, e voltada, como se pode intuir, aos profissionais dela integrantes. Sua feição, portanto, em muito dista do propósito de conferir tratamento satisfatório à questão social da filiação artificialmente assistida, circunscrevendo-se, apenas, à proteção do profissional de saúde vinculado aos procedimentos laboratoriais respectivos.

Outra conclusão não se pode extrair, senão a de que, sendo pífio o trato legal da temática, se imiscuiu indevidamente a instância administrativa que é o Conselho Federal de Medicina, conferindo temerário tratamento ético à reprodução assistida. Enfrenta questões relevantes, que envolvem o tema do início da vida humana e do valor que lhe deve ser atribuído, sem que, para tanto, tenha procedido a qualquer consulta aos anseios da sociedade civil. (SARLET, 2019).

Todo o cabedal de inquietações incidentes sobre o recurso à procriação artificial resvala para outra ordem de reflexão, atinente à necessidade de ser tal procedimento margeado por regulamentação legislativa. Apesar de Leite e Henriques afirmarem, após realizar frondosa pesquisa sobre o trato normativo do assunto em países de distintas experiências históricas, que o consenso mundial esperado não existe, nem existirá jamais (LEITE; HENRIQUES, 2014), resta evidente que a comunidade acadêmica vem, ao revés, se posicionando em sentido diverso, evocando a definição de fronteiras normativas sobre a concepção laboratorial de seres humanos. Martínez, por exemplo, externando sua inquietação sobre as lacunas jurídicas acerca da gestação em útero alheio, aduz que tal cenário vem propiciando, sobretudo na realidade ibero-americana, a definição da interferência laboratorial sobre a parentalidade através do fenômeno contratual, caminho, segundo a autora, impertinente (MARTÍNEZ, 2016).

Esta é, também, a conclusão a que chegam Santos e Santos:

A ausência de leis vigentes no país proporciona às mulheres maior liberdade de acesso a estas tecnologias, com o objetivo de alcançar uma tríade do seu projeto de felicidade: a realização da necessidade de ter um filho, o alcance de um filho perfeito e, como consequência, o seu projeto de felicidade, a constituição de uma família (SANTOS; SANTOS, 2013, p. 15).

Demarca-se, então, a necessidade de estabelecimento de fronteiras legais sobre o desejo de ter filhos e o recurso à reprodução medicamente assistida. O respeito à vida embrionária não pode ser ignorado, sob pena de, em homenagem aos interesses dos titulares do projeto parental, se engendrar nova hipótese de eugenia (FRAGA; AGUIAR, 2010).

No momento presente, inclusive, consoante preceituado por Martínez, não apenas é indispensável a efetivação de legislação em nível nacional. Para além deste marco, se afigura fundamental a corporificação de diretrizes internacionais que se curvem sobre a vida das pessoas concebidas e das pessoas envolvidas no projeto parental, tutelando as pretensões daqueles que desejam ter filhos, mas também cuidando de não privar dos direitos do ente concebido, tão fundamentais a ponto de estarem vinculados a sua existência, e, por consequência, a sua dignidade (MARTÍNEZ, 2016).

5.1.4 Reprodução assistida nos tribunais

Tendo em vista a contribuição advinda do Poder Judiciário para a conformação do pensamento jurídico na contemporaneidade, afigura-se de concreta relevância recorrer-se à jurisprudência que se foi consolidando a respeito da reprodução humana assistida no contexto nacional.

Advirta-se, por outro lado, que as considerações doravante realizadas se firmam no universo decisório delineado em conformidade com as diretrizes metodológicas anunciadas na introdução desta tese, dentro dos limites temporal e territorial previamente estabelecidos. Em que pese a incontestante importância do acesso às decisões de todos os tribunais pátrios, em período superior ao estabelecido, tal escopo não conseguiria ser alcançado pelo presente trabalho, ante sua dimensão e os objetivos nele constituídos.

Após a realização de pesquisa que se valeu dos binômios descritos na introdução desta tese, foi localizada apenas uma decisão sobre o manejo das tecnologias reprodutivas no Supremo Tribunal Federal (STF), consistente no julgamento da Ação Direta de Inconstitucionalidade nº. 3510, já referida anteriormente. Assim, a única oportunidade em que a reprodução humana assistida foi alvo de discussão no órgão máximo do Poder Judiciário brasileiro se deu de modo indireto, quando, em 29 de maio de 2008, restou estabelecida a constitucionalidade da utilização de células-tronco oriundas de embriões concebidos através das técnicas de reprodução artificial (BRASIL, 2008). Afora este pronunciamento, não há registro de outra decisão que sobre o tema se debruce na aludida instância judicial.

No âmbito do Superior Tribunal de Justiça, na última década, tramitaram seis processos, cujo objeto tangenciou o manejo da reprodução artificial. A visão conjuntural dos processos existentes evidencia, entretanto, que as discussões desenvolvidas não enfrentaram a reflexão a respeito dos efeitos da medicina reprodutiva sobre a constituição da relação familiar materno-paterno-filial e da experiência de alteridade que lhe é inerente.

Com efeito, três dos seis processos referidos punham em pauta o patrocínio do recurso às tecnologias reprodutivas por empresas privadas, contratadas como fornecedoras de planos de saúde (Recurso Especial nº. 1.721.125⁸; Recurso Especial nº. 1.803.809⁹ e Agravo em Recurso Especial nº. 1.274.025¹⁰). O questionamento enfrentado nas decisões respectivas se cingiu à existência de uma obrigação, contratualmente estabelecida em relação à instituição ofertante do serviço de saúde privada, consistente em garantir o exercício do direito à saúde, expressado, neste contexto, pelo direito ao exercício do planejamento familiar.

Dois dos processos desenvolvidos no Superior Tribunal de Justiça tiveram por alvo a discussão a respeito da obrigação estatal de custeio dos procedimentos de reprodução artificial demandados por cidadãos no âmbito do Sistema Único de Saúde (Agravo em Recurso Especial nº. 668.336¹¹ e Recurso Especial nº. 1.550.204¹²). Também nestes litígios a discussão foi lastreada pelo argumento que pugnava a proteção jurídica ao direito à saúde e ao exercício do planejamento familiar, que haveria de reverberar não apenas nas relações privadas, como também implicaria o Estado, no contexto dos serviços de saúde pública.

Integra, por fim, o rol dos seis processos o Agravo em Recurso Especial nº. 1.042.172¹³, publicado em 11 de outubro de 2017, sendo o único que não teve por propósito

⁸ O Recurso Especial nº. 1.721.125 está disponível em sua integralidade através do acesso eletrônico https://ww2.stj.jus.br/processo/revista/documento/mediado/?componente=MON&sequencial=94728440&num_registro=201800215762&data=20190503&tipo=0. Acesso em: 24. ago. 2018.

⁹ O Recurso Especial nº. 1.803.809 está disponível em sua integralidade através do acesso eletrônico https://ww2.stj.jus.br/processo/revista/documento/mediado/?componente=MON&sequencial=94340157&num_registro=201900749029&data=20190409&tipo=0. Acesso em: 24. ago. 2018.

¹⁰ O Agravo em Recurso Especial nº. 1.274.025 está disponível em sua integralidade através do acesso eletrônico https://ww2.stj.jus.br/processo/revista/documento/mediado/?componente=MON&sequencial=82450103&num_registro=201800780068&data=20180425&tipo=0. Acesso em: 24. ago. 2018.

¹¹ O Agravo em Recurso Especial nº. 668.336 está disponível em sua integralidade através do acesso eletrônico https://ww2.stj.jus.br/processo/revista/documento/mediado/?componente=MON&sequencial=61126410&num_registro=201500438459&data=20160614&tipo=0. Acesso em: 24. ago. 2018.

¹² O Recurso Especial nº. 1.550.204 está disponível em sua integralidade através do acesso eletrônico https://ww2.stj.jus.br/processo/revista/documento/mediado/?componente=MON&sequencial=51388488&num_registro=201501823261&data=20150910&tipo=0. Acesso em: 24. ago. 2018.

¹³ O Agravo em Recurso Especial nº. 1.042.172 está disponível em sua integralidade através do acesso eletrônico

tratar da plausibilidade de execução dos serviços de medicina reprodutiva, seja no âmbito das relações particulares ou no de saúde pública. Dele emanou precipuamente o posicionamento do Superior Tribunal de Justiça em relação à exigência de sigilo da identidade dos doadores de gametas nos procedimentos de reprodução artificial, estabelecida pela regulamentação de autoria do Conselho Federal de Medicina. O caso trazido a lume compreendeu ser juridicamente possível a utilização de gameta da irmã daquela que pretendia tornar-se mãe, malgrado vedação geral e abstrata existente na regulamentação estabelecida pelo mencionado órgão representativo da classe médica.

Para o estudo a que se dedica o presente trabalho, mais do que pôr em evidência as decisões pontuais firmadas pelo Superior Tribunal de Justiça em cada um dos seis processos aludidos, o que interessa, efetivamente, é alcançar o lastro conceitual que subsidia seu raciocínio em uma dimensão conjuntural. Não se limitando sua importância a encerrar os litígios a si trazidos, os acórdãos publicados representam o pensamento contemporâneo do Superior Tribunal de Justiça a respeito dos contornos jurídicos que devem ser atribuídos à medicina reprodutiva no país.

Denota-se, do acesso aos julgados, o reconhecimento de um direito subjetivo a ter filhos, inerente à liberdade individual que toca o âmbito dos laços de parentalidade. Para mitigar as restrições genéricas estabelecidas por norma oriunda do Conselho Federal de Medicina a respeito da identidade dos doadores de gametas, o Agravo em Recurso Especial nº. 1.042.172 asseverou que “tanto quanto a contracepção, a concepção compõe o núcleo do direito ao planejamento familiar, fruto exclusivo do exercício da autonomia privada do casal.” (BRASIL, 2017, documento eletrônico).

Associado à autonomia reprodutiva que remete a compreensão dos métodos de concepção assistida ao reduto dos interesses privados, os julgados do Superior Tribunal de Justiça apontam também para a existência de um direito à saúde, que deve ser assegurado pelas práticas médico-laboratoriais, nos casos de infertilidade. Tal é o fundamento para que se consagre a obrigatoriedade de patrocínio dos procedimentos de medicina reprodutiva pelas empresas fornecedoras dos serviços de planos de saúde, assim como para que o próprio Estado, através do Sistema Único de Saúde (SUS), acolha o desejo de ter filhos daqueles que encontram frustrada a via biológica natural, através do custeio das técnicas de reprodução humana artificial.

A respeito da vinculação do Estado ao custeio dos métodos de reprodução artificial, interessante foi o raciocínio desenvolvido pelo Agravo em Recurso Especial nº. 668.336, que associou os direitos a ter filhos, ao planejamento familiar e à saúde ao direito a ser feliz, como decorrência do princípio da preservação da dignidade humana. Dada a peculiaridade da construção do pensamento, merece transcrição literal o excerto do acórdão que o corporifica:

A sentença atacada partiu de premissa de que, os autores não possuem nenhuma doença grave nem se encontram em risco de vida para justificar o fornecimento do tratamento, pretendido. Ocorre que, a questão tem abrangência maior do que, o simples fornecimento de medicamentos ou tratamento para aqueles, que convalescem de determinada moléstia. O direito à procriação é fundamental a qualquer ser humano e à sobrevivência da espécie humana. Ele antecede qualquer direito fundamental e se sobrepõe a qualquer norma. O direito de ter filhos não pode ser obstaculizado pela aplicação literal da lei ou da jurisprudência. Que doença maior pode acometer um ser humano, que não pode produzir as suas próximas gerações? Isto é inerente ao ser humano querer sua espécie reproduzida, seus genes e seus caracteres em suas próximas gerações. Imortalizar seus genes, sua família, através da reprodução. Doenças, que impeçam o nascimento de novas vidas são mais graves das que podem importar na morte, que consiste na única certeza do ser humano. A infertilidade do casal importa na morte do sonho de ver a continuidade de sua família, através das gerações. Ademais, o pedido dos autores envolve direitos básicos do Estado Democrático de Direito, como o direito à família, à saúde e sem dúvidas a observância do princípio da dignidade da pessoa humana, com a decorrência lógica do moderno direito de ser feliz. É incontroverso que, os autores buscam a felicidade através da gestação do seu filho e, sendo certo que, o direito à felicidade decorre do princípio da dignidade da pessoa humana, que deve ser garantido pelo Estado. Ressalte-se que, além do direito à felicidade, a Constituição Federal garante o direito à família, que goza de proteção especial, conforme o artigo 226, além de imputar ao Estado o dever de propiciar recursos para garantir o planejamento familiar, justamente em razão do princípio da dignidade da pessoa humana. (BRASIL, 2016, documento eletrônico).

Depreende-se, portanto, que o fundamento axiológico que nutriu os juízos de valor firmados pelo Superior Tribunal de Justiça se reporta, iniludivelmente, à tutela da liberdade individual daqueles que almejam ter filhos. Seja como tradução do amparo ao direito ao planejamento familiar, seja como concretização do direito à saúde, a concepção é tomada sob uma ótica iluminada pela pretensão de satisfazer os anseios e os projetos exclusivamente constituídos pelo sujeito adulto, que persegue a realização do intento de ter filhos na exata medida do que seu imaginário propõe como realidade alcançável, consagração de um invocado “direito a ser feliz”, subjetivamente considerado, desapegado da condição relacional da existência da pessoa.

5.2 REPRODUÇÃO ASSISTIDA NO DIREITO PORTUGUÊS

No cenário internacional, a regulamentação legal das técnicas de reprodução assistida não goza de tratamento uníssono no direito comparado. Vigora uma verdadeira multiplicidade de pontos de vista, o que sói acontecer na maioria dos temas socialmente novos, e, por consequência, palpitantes.

Apesar de existir, em nível internacional, específica convenção sobre as questões tangenciadas pela Bioética - a Convenção sobre Bioética e Direitos Humanos, da UNESCO, datada de 19 de outubro de 2005 – não foi pauta de regulamentação, precisamente, o tema da procriação artificial. Assim, à falta de marco principiológico oriundo do Direito Internacional, cada país vai delimitando o campo de tratamento ético-jurídico da reprodução assistida do modo como melhor lhe aprouver, já que isento de freios conferidos em órbita supranacional.

Como se pode intuir, portanto, o marco normativo a ser oferecido à manipulação laboratorial está estreitamente vinculado ao lastro axiológico que viceja em cada nação. Espanha, Argentina e Uruguai, nações representantes da cultura latina nos hemisférios norte e sul, com semelhanças e diferenças entre si, são exemplos da atenção legislativa dedicada contemporaneamente ao tema.

Na Espanha, a regulamentação sobre a procriação artificial é estabelecida pela Lei 14/2006. Segundo seus preceitos, também na sociedade espanhola, qualquer mulher pode acessar os métodos de reprodução assistida, independentemente de comprovação de sua condição de infertilidade. Consagra-se, ainda, a possibilidade de doação gratuita de esperma. Por outro lado, veda-se expressamente a maternidade por sub-rogação, tanto em sua modalidade gratuita, quanto onerosa.

Na Argentina, a lei que se encontra em vigor sobre o assunto é a Lei n°. 26862/2013. Estabelece-se como princípio fundamental o acesso gratuito às técnicas de reprodução humana assistida. Desvinculando sua utilização por pessoas necessariamente com problemas de infertilidade, a lei encampa a utilização irrestrita de tais técnicas por casais heterossexuais e homossexuais, assim como por solteiros. Não existe referência expressa à cessão de útero (maternidade por sub-rogação).

No Uruguai, trata do assunto a Lei n°. 19167/2013, a qual estabelece que tanto casais inférteis, quanto mulheres solteiras podem recorrer à procriação artificial, inclusive à fecundação *post mortem*. Ocupou-se a lei em reconhecer o direito do conceito a conhecer sua origem, sendo que a identificação dos doadores apenas se oportuniza através de pedido judicialmente formulado. Exige-se que a transferência uterina não seja superior a dois embriões por ciclo, e, no máximo, se deem azo a três ciclos. Pontua-se a vedação apriorística à cessão de útero, exceto se ficar comprovada a impossibilidade fisiológica da gestação, e,

mesmo assim, se exigindo que o gameta ou embrião sejam próprios, devendo ser gratuito o procedimento.

Ante tamanha diversidade, e levando-se em consideração as limitações de extensão do presente artigo, foi realizada a opção metodológica de dedicar atenção à experiência jurídica de Portugal.

Tal como esclarecido na introdução deste trabalho, a opção metodologicamente firmada está assentada, basicamente, em duas razões. De um lado, é significativa a existência dos laços que, historicamente, foram estabelecidos entre Portugal e Brasil no período da colonização, em razão dos quais foi legado à sociedade brasileira lastro axiológico para o pensamento jurídico da sociedade brasileira, inclusive no que se refere à moldura normativa atribuída às relações familiares.

Ademais, como se poderá depreender no curso das seções seguintes, Portugal apresenta uma feição diferenciada no cenário jurídico contemporâneo, dedicando especial atenção aos avanços sofridos pela medicina reprodutiva no país, integrando tal tema a agenda social da nação, sobretudo na década presente. Não apenas existem diretrizes legais estabelecidas expressamente a respeito da reprodução assistida, como também a sociedade portuguesa desenvolve reflexões nos âmbitos administrativo e judicial, devendo ser feita referência pontual, quanto a esta última, em relação ao alcance da discussão, a qual ganhou espaço em sua instância máxima, o Tribunal Constitucional da República Portuguesa, em 2018.

Frise-se, ainda, que a temática goza de referência expressa no plano máximo de sua ordem jurídica. Com efeito, a Constituição da República Portuguesa, abrindo seção para tratar da família, se refere à reprodução assistida, inserindo no rol de atribuições do Estado quanto à proteção da família, a responsabilidade de “regulamentar a procriação assistida, em termos que salvaguardem a dignidade da pessoa humana.” (PORTUGAL, 2005, documento eletrônico).

A reprodução assistida, portanto, integra a cena pública da sociedade portuguesa, que se esforça por lhe dar contornos jurídicos, movida pelo mandamento constitucional, em um movimento atual, que articula as esferas legislativa, administrativa e judicial.

É oportuna, portanto, a reflexão a respeito da experiência portuguesa no âmbito do direito comparado, no percurso de compreensão da parentalidade contemporânea, edificada sob o manto das tecnologias reprodutivas.

5.2.1 A Lei nº. 32/2006

A sociedade portuguesa possui um dos mais recentes diplomas legais a respeito da reprodução humana artificial no mundo. Vigora, atualmente, a Lei 32/2006¹⁴, que trata de modo minucioso a temática, debruçando-se sobre o feixe de procedimentos que, no país, é conhecido como Procriação Medicamente Assistida (PMA). Imbuída deste propósito, a lei aludida trata de modo pontual das técnicas de inseminação artificial e de fertilização *in vitro*, respectivamente, em seus capítulos III e IV. (PORTUGAL, 2006, documento eletrônico).

Tamanha é a atenção conferida sobre o assunto, que ela não se exauriu com a publicação de diploma especificamente destinado à regulamentação respectiva. Permanecem as iniciativas neste âmbito, de tal sorte que a Lei nº. 32/2006 já foi alvo de seis modificações legislativas, a última delas introduzida pela Lei nº. 48/2019.

Originariamente, com a publicação da supramencionada lei no ano de 2006, o direito português apresentou posicionamento expreso acerca da finalidade social que deve ser atribuída à reprodução assistida, limitando-a às hipóteses precedidas por diagnóstico de infertilidade ou nos casos em que se fazia necessária a manipulação laboratorial como meio para evitar a transmissão de doenças genéticas. A esse respeito, a lei concluía, em seu artigo 4º, que a “as técnicas de PMA são um método subsidiário, e não alternativo, de procriação”. (PORTUGAL, 2006, documento eletrônico).

Buscou-se, pois, conferir aos métodos reprodutivos artificiais caráter instrumental, destinado a servir terapêuticamente ante uma limitação de natureza médica. Afastava-se, assim, o manejo das tecnologias reprodutivas sob o exclusivo fundamento do desejo de ter filhos, desassociado de uma causa de índole médica.

Por outro lado, à luz da conexão, estabelecida em sede constitucional, entre a reprodução assistida e a constituição da família, estabelecia a Lei nº. 32/2006 que a concepção artificial somente seria acessível a pessoas casadas e não separadas, assim como a uniões familiares informais, de natureza heterossexual e com reconhecida estabilidade, assim consideradas aquelas constituídas há pelo menos dois anos. Revelava novamente o legislador o condicionamento das tecnologias sobre a reprodução humana a finalidades terapêuticas,

¹⁴ A Lei nº. 32/2006, com as atualizações vigentes, está disponível em sua integralidade através do acesso eletrônico http://www.pgdlisboa.pt/leis/lei_mostra_articulado.php?nid=903&tabela=leis&so_miolo=. Acesso em: 24. ago. 2018.

pretendendo associá-las, estritamente, à existência prévia de uma família que não conseguia concretizar a constituição da parentalidade através da concepção natural.

O cunho restritivo da utilização dos recursos biotecnológicos para a concepção, tornando-os subsidiários e excepcionais na sociedade portuguesa, motivaram, também, a proibição da cessão do útero de mulher, em favor de casal alheio. A redação originária do artigo 8º, da Lei nº. 32/2006 gravava de ilicitude os contratos que pretendessem estabelecer o que se denominou de “maternidade de substituição”, asseverando, por outro lado, que, independentemente da constituição de tal vínculo negocial, haveria de ser considerada como mãe da criança parida a mulher que a gestou em seu ventre.

Dez anos após sua publicação, a Lei nº. 32/2006 sofreu duas modificações de grande importância, oriundas da Lei nº. 17/2016 e da Lei nº. 25/2016. Mais do que atualizar o âmbito de estudo sobre o tema regulamentado, estas iniciativas ofereceram nova projeção conceitual a respeito da intervenção biotecnológica sobre a reprodução humana.

Publicada em 20 de junho de 2016, a Lei nº. 17 ampliou os contornos estabelecidos originariamente à subsidiariedade estabelecida para a via da reprodução assistida. A partir de então, além dos casos de diagnóstico de infertilidade, considerou-se ser também possível o recurso às tecnologias reprodutivas como instrumento de concretização do projeto de parentalidade pretendido por mulheres, ainda que não consideradas inférteis, através da inserção de expressa permissão legal, no artigo 4º, da Lei nº. 32/2006 (PORTUGAL, 2006, documento eletrônico).

Almejando manter congruência com a premissa de que a reprodução artificial ostentaria natureza subsidiária, o permissivo legal supramencionado se circunscreve apenas às mulheres férteis, mas solteiras ou inseridas em união homossexual. Veda-se, portanto, a utilização das técnicas laboratoriais para a constituição da parentalidade por mulheres que, sendo férteis e possuindo vínculo conjugal com homem, possam, assim, conceber mediante conjunção carnal:

Artigo 6.º

Beneficiários

1- Podem recorrer às técnicas de PMA os casais de sexo diferente ou os casais de mulheres, respetivamente casados ou casadas ou que vivam em condições análogas às dos cônjuges, bem como todas as mulheres independentemente do estado civil e da respetiva orientação sexual.

2- As técnicas só podem ser utilizadas em benefício de quem tenha, pelo menos, 18 anos de idade e desde que não exista uma sentença de acompanhamento que vede o recurso a tais técnicas. (PORTUGAL, 2006, documento eletrônico).

Vê-se, portanto, que a alteração aportada pela Lei nº. 17/2016 concedeu prioridade à condição feminina e a seu desejo de ter filhos, em detrimento da compreensão originária de

que as tecnologias reprodutivas deveriam estar limitadas à pretensão conjugal de constituição de laços materno-paterno-filiais. Assim, foi considerada lícita a utilização da medicina reprodutiva para constituição de prole por mulher, mesmo fértil e ainda que vivenciar qualquer espécie de vínculo de conjugalidade, situação que permanece em vigor até o momento presente.

Alguns meses depois, em 22 de agosto de 2016, a Lei nº. 25 proporcionou a reformulação integral da normatização incidente sobre a cessão de útero nos procedimentos de reprodução artificial. A gestação por outrem, proibida sem exceções pela Lei nº. 32/2006 em sua redação originária, passou a ser juridicamente possível em Portugal.

O artigo 8º, da Lei 32/2006, não apenas deixou de impingir a nota de ilicitude aos contratos que envolviam a cessão de útero alheio, como passou a afirmar, peremptoriamente, como se daria a constituição dos laços de parentalidade neste contexto. À possibilidade jurídica de tais contratos se sucedeu a certeza jurídica da relação entre pais e filhos com aqueles que buscaram a intervenção biotecnológica, ao se estatuir que “a criança que nascer através do recurso à gestação de substituição é tida como filha dos respectivos beneficiários.”. (PORTUGAL, 2006, documento eletrônico).

Frise-se que o giro normativo ocorrido se evidencia, inclusive, pela virada linguística encampada pela nº. Lei 25/2016. O procedimento que, desde 2006, era intitulado de “maternidade de substituição” passou a ser denominado, naquela oportunidade, de “gestação de substituição”, com o escopo de afastar qualquer dúvida acerca da atribuição da condição de maternidade ao filho nascido, vinculado social e juridicamente à paciente, referida pela citada lei como “beneficiária”, tal como aludido acima.

Para a pertinência jurídica do liame contratualmente estabelecido com mulher que assumia a condição de gestante, foram impostas limitações, que passaram a permear o texto do artigo 8º, da Lei 32/2006. A primeira delas se traduz na atribuição da condição de excepcionalidade de tal recurso, motivado exclusivamente por razões de ordem clínica sobre a saúde da mulher, que se configure como impedimento absoluto e definitivo para a gravidez, como a existência de lesões ou doenças em seu útero, ou nos casos de inexistência de tal órgão. (PORTUGAL, 2006, documento eletrônico).

Por outro lado, estabelece o mesmo artigo de lei que o contrato que tem por objeto a cessão do útero precisará ser necessariamente gratuito, e a relação entre a gestante e os pacientes não pode ser precedida pela submissão econômica ou laboral daquela em favor destes (PORTUGAL, 2006, documento eletrônico). A plausibilidade do contrato de gestação de substituição está essencialmente atrelada à exigência de se revestir a cessão do útero de

condição de altruísmo daquela que se deve limitar a almejar auxiliar, despretensiosamente, pessoas que, sem esta intervenção, não se tornarão pais.

Como afirmado acima, as alterações sofridas pela Lei nº. 32/2006 no ano de 2016 se revestiram de grande profundidade. Após uma década da regulamentação legal sobre a temática, voltou-se o povo português sobre o caminho trilhado, traçando um novo horizonte para a medicina reprodutiva. Os recursos biomédicos, ainda considerados subsidiariamente, passaram a servir também ao interesse particular da mulher, desapegando-se, neste caso, da exigência de se inserir ela no contexto de prévia experiência conjugal.

Também se pode inferir, das alterações legislativas, que foi conferida maior ênfase ao traço contratual sobre a medicina reprodutiva no país, o que se consagrou com a entronização do contrato de gestação de substituição. A estipulação da relação entre a mulher que cede seu útero e os beneficiários do procedimento está assentada em parâmetros essencialmente contratuais, através dos quais se pretende assegurar a plena ciência da gestante a respeito da precariedade de seu vínculo com a criança que será gestada, definindo-se objetivamente os papéis exercidos por cada uma das partes através das declarações formais que devem corporificar o acordo de vontades.

Em que pese o alargamento do acesso às práticas biotecnológicas para a reprodução humana desde 2016, não se pode negar que, até o momento presente, o tratamento ético-jurídico conferido pela legislação portuguesa se afigura mais cuidadoso, quando comparado com a realidade brasileira, a qual é norteada por tímido substrato legal, que cede espaço à regulação administrativa firmada pela corporação médica, como apontado anteriormente.

Note-se, a esse respeito, que, ao revés do quanto preceitua, no Brasil, a Resolução nº. 2167/2017, do Conselho Federal de Medicina, a legislação portuguesa, pautando o contrato de gestação de substituição, não demanda a existência de parentesco entre as partes envolvidas. A ideia de altruísmo, subjacente à cessão do útero, não tem o condão de avançar sobre as relações familiares portuguesas, promovendo a confusão de vínculos, de modo que a tia da criança gestada venha a lhe dar à luz, por exemplo. Ponderando-se os interesses envolvidos, foi priorizado no contexto português a preservação dos vínculos familiares prévios entre as partes envolvidas no contrato de gestação de substituição e a criança através dele nascida.

O mesmo raciocínio pode ser aplicado ao tratamento jurídico da reprodução artificial *post mortem*. A teor do quanto estipulado expressamente no artigo 22º, da Lei 32/2006, resta proibida a utilização, pela mulher, de sêmen congelado daquele que, já tendo falecido, com ela estabeleceu uma união familiar. (PORTUGAL, 2006, documento eletrônico).

Diferentemente do que ocorre no Brasil, não é possível, portanto, a culminância do projeto de parentalidade, se o pai da criança não mais estiver vivo ao tempo da concepção laboratorial. Outra é a orientação normativa, se a concepção assistida ocorreu enquanto o homem estava vivo, mas o embrião originado não foi imediatamente implantado no útero da mulher, tendo sido levado à criopreservação. Neste caso, o artigo 22º, da Lei 32/2006 permite que a realização da transferência embrionária *post mortem*, desde que o pai tenha deixado, quando vivo, sua anuência expressamente por escrito. (PORTUGAL, 2006, documento eletrônico).

Saliente-se, ao final, que, assim como no direito brasileiro, o Estado português se valeu, em sua legislação, do conceito de inviabilidade como fronteira ética para o congelamento dos embriões excedentários. Apesar da inconsistência do referido conceito, que não se afigura com contornos bem definidos, a Lei 32/2006, diversamente do que ocorreu com a normatização vigente no Brasil, pretendeu reduzir o universo semântico do que se deveria tomar por inviabilidade, ao dispor, em seu artigo 25º, que ela está atrelada à ideia de ausência de condições morfológicas mínimas ao desenvolvimento do embrião. (PORTUGAL, 2006, documento eletrônico).

5.2.2 O Conselho Nacional de Ética para as Ciências da Vida (CNECV) e o Conselho Nacional de Procriação Medicamente Assistida (CNPMA)

No âmbito administrativo, o Estado português conta com duas instâncias colegiadas, que se afiguram como órgãos auxiliares do governo português, que são o Conselho Nacional de Ética para as Ciências da Vida (CNECV) e o Conselho Nacional de Procriação Medicamente Assistida (CNPMS). Dentre as atribuições conferidas a estas entidades, tem especial destaque a incumbência institucional de emissão de pareceres técnicos acerca das questões contemporâneas aportadas pela biotecnologia na esfera da reprodução humana, como medida de assessoramento ao Estado português nos cenários legislativo e de políticas públicas.

Ambos os conselhos possuem participação intensa no debate a respeito da utilização das tecnologias reprodutivas pelo povo português. Em pesquisa fundada em levantamento e análise documentais, Sandra Pinto da Silva, Cláudia de Freitas, InêsBaía, Catarina Samorinha, Helena Machado e Susana Silva (2019) identificaram vinte e cinco pareceres e manifestações

das duas instâncias, no período de 1993 a 2017, evidenciando, portanto, a atenção dispensada à temática no aludido segmento administrativo.

Especificamente a respeito do tema da reprodução humana assistida, funciona o Conselho Nacional de Procriação Medicamente Assistida (CNPMA). Foi instituído pela Lei nº. 32/2006, nascendo, portanto, concomitantemente à oferta de moldura legal às tecnologias incidentes sobre a reprodução humana. Sua composição deriva da indicação de cinco pessoas eleitas pela Assembleia da República, mais outras quatro, nomeadas pelo Governo, no âmbito da ciência e da saúde.

Atribuiu-se ao órgão colegiado então criado a tarefa de acompanhar o desenvolvimento da medicina reprodutiva no país. Dentre as atribuições conferidas ao CNPMA pela Lei 32/2006, no rol extenso encampado no artigo 30º, fazem-se constar a responsabilidade de regular a criação e funcionamento dos centros médicos de reprodução assistida, de aprovar o consentimento emitido documentalmente pelos sujeitos beneficiários das tecnologias reprodutivas, bem como pela mulher envolvida na gestação de substituição e, inclusive, de se pronunciar a respeito da oferta dos métodos de reprodução artificial na seara do serviço público de saúde. (PORTUGAL, 2006, documento eletrônico).

De outra banda, com competência para se pronunciar acerca das questões ético-jurídicas incidentes sobre a reprodução assistida, assessorando o governo da nação, vislumbra-se o Conselho Nacional de Ética para as Ciências da Vida (CNECV). Instituído em 1990, o CNECV tem por escopo promover uma análise acerca dos problemas de fundo ético aportados pelo progresso da ciência e da tecnologia sobre a vida, especialmente a humana. As funções exercidas pelo CNECV são dotadas de independência institucional, e sua composição, eminentemente interdisciplinar, conta com vinte conselheiros, seis deles indicados pela Assembleia da República; cinco, pelo Conselho de Ministros e nove, por entidades da sociedade civil.

No transcurso das décadas, o CNVEC vem tangenciando a temática da reprodução artificial, mediante a emissão de significativa quantidade de pareceres, em resposta à solicitação do governo português perante projetos de lei que tramitam sobre o assunto. No universo de seus pronunciamentos, merecem registro os Pareceres 63/2012¹⁵, 87/2016¹⁶ e

¹⁵O Parecer nº. 63/2012 está disponível em sua integralidade através do acesso eletrônico <http://www.cnecv.pt/admin/files/data/docs/1333387220-parecer-63-cnecv-2012-apr.pdf>. Acesso em: 24 ago. 2018.

¹⁶O Parecer nº. 87/2016 está disponível em sua integralidade através do acesso eletrônico http://www.cnecv.pt/admin/files/data/docs/1461943756_P%20CNECV%2087_2016_PMA%20GDS.pdf. Acesso em: 24 ago. 2018.

104/2019¹⁷, pelo fato de serem posteriores à legislação ora em vigor, a Lei 32/2006. Eles revelam, portanto, o posicionamento do CNECV acerca das repercussões éticas que emergem do advento da biotecnologia sobre a reprodução humana, à luz dos preceitos legais atualmente estabelecidos no país.

Publicado em 26 de março de 2012, o Parecer nº. 63 evidenciou a preocupação do CNECV a respeito do descompasso entre o desenvolvimento das tecnologias reprodutivas e a compreensão social sobre elas firmada, sustentada na ideia de que estavam revestidas da condição de cura do mal da infertilidade. É o que se pode depreender da sinalização de que, malgrado já se desenvolvam em solo português procedimentos enfeixados no âmbito da reprodução humana assistida há mais de duas décadas, ainda não haviam, naquela oportunidade, pesquisas que apontassem firmemente para as taxas de eficácia de tais intervenções médico-terapêuticas. (PORTUGAL, 2012, documento eletrônico).

Asseverou o CNECV, no supramencionado parecer, que não se identificam razões para serem estabelecidas fronteiras para o recurso à reprodução artificial, legitimando apenas pessoas que tenham estabelecido um vínculo heterossexual através do casamento ou de uma união informal, e que vivenciem a experiência da infertilidade. Iluminado pelo paradigma autonomista, que compreende o recurso aos métodos da reprodução artificial como exteriorização plausível da vontade individual, o Parecer nº. 63/2012 contestou a subsidiariedade atribuída por lei à parentalidade oriunda dos métodos laboratoriais, a qual, imersa nos condicionamentos da infertilidade e da prévia união conjugal heterossexual, aponta para um projeto político familiar discriminatório, que ignora a liberdade individual e independente do suporte econômico governamental, na medida em que “proíbe e sanciona, pura e simplesmente, o acesso a técnicas de PMA a quem não integre casal ou união entre pessoas de sexo diferente, mesmo nas situações em que os interessados o pretendam fazer com recursos próprios e em meio privado.”(PORTUGAL, 2012, documento eletrônico).

Quatro anos depois, suscitado a se posicionar sobre os projetos de lei que, futuramente, culminariam na emenda legislativa que permitiu expressamente a gestação de substituição no direito português, o CNECV retomou a reflexão a respeito dos métodos de concepção artificial através da publicação do Parecer nº. 87, em 11 de março de 2016. Ao tratar da gestação de substituição, o Parecer nº. 87/2016 firmou conclusões que transbordam

¹⁷ O Parecer nº. 104/2019 está disponível em sua integralidade através do acesso eletrônico http://www.cneqv.pt/admin/files/data/docs/1555499641_parecer_104_cneqv_2019_gestacao%20substituicao.pdf. Acesso em: 24 ago. 2018.

este contexto, espalhando-se em todos os demais segmentos do universo da reprodução artificial.

Cumprido dizer que o posicionamento então assumido foi alvo de incontestável migração axiológica, desenvolvendo seu raciocínio em âmbito diametralmente oposto àquele esboçado no Parecer nº. 63/2012. Consagrou-se, desta feita, a pertinência da feição subsidiária conferida pela Lei 32/2006 à reprodução assistida, ao estabelecer as exigências já referidas, como pressuposto lógico para a investida médico-laboratorial aludida.

O CNECV passou a atribuir legitimidade à ingerência estatal a respeito dos lineamentos a serem dedicados à família portuguesa. As iniciativas tendentes a alterar a legislação vigente, imprimindo maior valor aos interesses particulares do sujeito que quer ter um filho, foram tomadas como a pretensão de se consagrar a reprodução assistida como método alternativo, e não subsidiário de constituição da parentalidade, e, em última análise, o que se punha em pauta era a superação da intervenção estatal como elemento condicionante da vontade individual. (PORTUGAL, 2016, documento eletrônico).

Restou relativizada, assim, a suposta existência de um “direito a ter filhos”, que habilitaria as pessoas ao manejo das tecnologias reprodutivas sem restrições. Enalteceu-se, por outro lado, a densidade ética que haveria de ser conferida à condição da criança a ser concebida, cujos interesses devem gozar de supremacia sobre os das demais pessoas envolvidas, premissa que, se funda o raciocínio jurídico contemporâneo em seus diversos âmbitos, está dotada de ainda maior pertinência no espaço destinado ao tratamento do fenômeno familiar. Assim se posicionando, o Parecer nº. 87/2016 concluiu que “o alargamento do acesso às técnicas traz consigo um empobrecimento da matriz cultural da família e a desvalorização do impacto que tem sobre o desenvolvimento da criança.” (PORTUGAL, 2016, documento eletrônico).

Em 08 de abril de 2019, o CNECV emitiu o Parecer nº. 104, por ter sido instado a se posicionar a respeito de novos projetos de lei tendentes a modificar a regulamentação vigente sobre a gestação de substituição. A retomada da discussão decorreu da publicação, no ano anterior, do Acórdão 225, do Tribunal Constitucional da República Portuguesa, a ser enfrentado por este trabalho na subseção seguinte, o qual apontou para a necessidade de se preservar a condição da mulher gestante e sua autonomia, de modo a lhe permitir ter o direito de revogar o contrato de gestação de substituição a qualquer tempo.

Em sintonia com as premissas já estabelecidas no Parecer nº. 87, o CNECV ofereceu oposição frontal à conclusão a que chegou o Tribunal Constitucional e aos projetos de lei que

dele resultaram. O Parecer nº. 104/2019 enalteceu a primazia da condição do filho gerado, em relação aos demais integrantes do projeto de parentalidade desenvolvido biotecnologicamente.

Referindo-se à gestação de substituição, o CNECV defendeu a incidência de severas restrições a seu acolhimento pela ordem jurídica nacional, com o propósito de refutar a violação dos direitos da criança por nascer. O enquadramento ético de tais relações, sob seu ponto de vista, não se ajusta à ponderação a respeito de estarem preservados os interesses dos autores do projeto parental e da mulher que gestará o concepto:

A legitimação ética da gestação de substituição não pode fundar-se apenas no desejo, na vontade e no direito de procriar dos autores do projeto parental, muito embora partilhado com a gestante, e no contrato enquanto instrumento de autodeterminação, manifestação e pressuposto do livre desenvolvimento da personalidade. (PORTUGAL, 2019, documento eletrônico).

Assim, o CNECV apresentou divergência à valorização conferida pelo Acórdão 225/2018 à autonomia da mulher contratada para levar a cabo a gestação de substituição. Compreendeu que a guarida conferida pelo Tribunal Constitucional da República Portuguesa à liberdade da mulher para revogar, mesmo depois do nascimento da criança, o consentimento outrora firmado para a gestação respectiva padece de notória reserva ética, “uma vez que a posição do casal beneficiário é totalmente desconsiderada e o destino da criança que virá a nascer será ainda mais incerto.” (PORTUGAL, 2019, documento eletrônico).

5.2.3 O Acórdão 225/2018, do Tribunal Constitucional da República Portuguesa

O específico tratamento legislativo vigente, associado às contribuições providas do CNECV, proporcionam à sociedade portuguesa referenciais de considerável densidade quanto à reprodução assistida, mas não apontam para o exaurimento da discussão que sobre ela se estabelece. Permanece inserida na agenda contemporânea de Portugal, em posição de destaque, a projeção ético-jurídica que se pretende conferir à experiência da constituição dos laços materno-paterno-filiais sob a intervenção biotecnológica.

Especial referência deve ser feita à recente discussão judicial, encampada no Tribunal Constitucional da República Portuguesa, responsável por tornar a colocar em evidência o balizamento jurídico da reprodução assistida. Mediante prolação do Acórdão número 225¹⁸,

¹⁸O inteiro teor do Acórdão número 225/2018, do Tribunal Constitucional da República Portuguesa está disponível através do acesso eletrônico <https://dre.pt/home/-/dre/115226940/details/maximized>. Acesso em: 24 ago. 2018.

publicado no Diário da República em 07 de maio de 2018, o Tribunal Constitucional da República Portuguesa encerrou o processo número 95, iniciado em 2017, com o qual se tornavam controvertidos ditames normativos integrantes da Lei nº. 32/2006.

A decisão supramencionada, vertida em mais de duzentas laudas, pôs termo à ação proposta por trinta deputados, que tinha por fito ver declarada a inconstitucionalidade de três disposições legais integrantes do diploma que disciplina a reprodução assistida no país: a que tornava lícita a gestação de substituição (art. 8º, da Lei 32/2006); a que estabelecia o sigilo quanto à identidade do doador de material genético para a reprodução assistida heteróloga (art. 15º, da Lei 32/2006); e a que estabelecia a determinação da parentalidade nos procedimentos tanto de reprodução heteróloga, quanto naqueles envoltos na gestação de substituição (art. 20º, da Lei 32/2006).

Em relação ao tratamento legal da gestação de substituição, a ação judicial movida pelos deputados pleiteou a declaração de inconstitucionalidade das modificações introduzidas no art. 8º, da Lei 32/2006, engendradas pela Lei nº. 25/2016, com as quais foi convertida em lícita a realização de tais procedimentos no país. O pedido se calcou no argumento da instrumentalização tanto da vida da gestante (PORTUGAL, 2018, documento eletrônico), reduzida a seu útero e à capacidade gestacional correlata, quanto da vida do infante concebido (PORTUGAL, 2018, documento eletrônico), traduzido em um produto, curvado à vontade dos sujeitos que almejam alcançar a parentalidade por esta via.

O pedido de inconstitucionalidade atinente à identidade dos doadores de material genético, sedimentada no art. 15º, da Lei 32/2006, se pautou no argumento de que a pessoa que nasceu de reprodução assistida de natureza heteróloga, como também da gestação de substituição, tem o direito de conhecer sua origem genética, como ramificação do direito à identidade pessoal conferido a todo e qualquer indivíduo no regime democrático vigente. O raciocínio desenvolvido na ação judicial se amparou na premissa de que o direito à identidade pessoal do ser concebido, articulado com o direito de conhecer a verdade e com o direito à historicidade existencial de que goza a pessoa humana, ostenta posição hierarquicamente superior ao direito à privacidade da vida familiar conferido àqueles que buscaram as tecnologias reprodutivas para se sagrarem pais. (PORTUGAL, 2018, documento eletrônico).

No que toca ao último pedido de inconstitucionalidade firmado, voltado contra o art. 20º, da Lei nº. 32/2006, a ação judicial buscou refutar a previsão legal que priva a criança, concebida através de reprodução assistida heteróloga demandado por mulher solteira, do

posterior reconhecimento de paternidade, definido pelo procedimento denominado de “averiguação oficiosa de paternidade”. Argumentam os autores do pedido que a diretriz constante no aludido dispositivo legal permite a concretização de uma família monoparental, assim constituída desde seu início, com a concepção do filho, e que não é oriunda do acaso, mas da deliberação de um indivíduo específico, a saber, a mulher solteira, cujas pretensões, neste contexto, estão sendo priorizadas em detrimento do direito à vida familiar destinado à criança que virá a nascer. (PORTUGAL, 2018, documento eletrônico).

Enfrentando os pontos acima delineados, o Tribunal Constitucional da República Portuguesa compreendeu que o modelo nacional vigente para a gestação de substituição conecta a mulher que cede seu útero e os beneficiários da referida técnica de reprodução humana assistida através de um vínculo declaradamente contratual. Apontou o acórdão que, por força de exigência legal, a implantação do embrião no ventre de outra mulher deve ser precedida de declaração expressa de sua anuência a tal procedimento, o qual limitará sua participação ao processo de gestação, até o momento da entrega da criança nascida aos beneficiários, isto é, àqueles que buscaram a realização do procedimento de reprodução artificial. (PORTUGAL, 2018, documento eletrônico).

Segundo o Tribunal Constitucional, portanto, não existe dúvidas de que a relação de parentalidade com a criança concebida haverá de ser atribuída não à gestante, mas aos sujeitos beneficiários do procedimento médico-laboratorial desenvolvido. A esse respeito, apontou o julgado que, dentre as modificações legislativas ocorridas em 2016, por força dos mandamentos constantes na Lei nº. 17/2016 e na Lei nº. 25/2016, a Lei nº. 32/2006 teve substituída a expressão “maternidade de substituição por gestação de substituição”, em franca indicação da opção estatal a respeito das partes integrantes da relação de parentalidade neste contexto entabuladas. (PORTUGAL, 2018, documento eletrônico).

O caráter eminentemente contratual da relação existente entre a gestante e os beneficiários, associado às exigências legais da gratuidade do pacto e da proibição de que, entre as partes referidas, exista vínculo prévio de submissão laboral ou econômico garantem, assim, a preservação da dignidade da mulher. À luz deste panorama, entendeu o Tribunal Constitucional que os parâmetros legislativos a respeito da gestação de substituição não comprometem a condição existencial da gestante, mas, antes, garantem a livre expressão de sua personalidade, tendo em vista lhe permitir praticar ato consciente e deliberado de cunho altruístico, em favor daqueles que desejam ter filhos e, no entanto, não podem gestá-lo. (PORTUGAL, 2018, documento eletrônico).

Também em relação ao filho concebido, dispôs o Acórdão nº. 225/2018 não haver comprometimento de sua dignidade apenas em decorrência da gestação por outra mulher. Assim como ocorre com os doadores de gametas na reprodução assistida heteróloga, prosseguiu o julgado, uma vez estando clara e objetivamente estabelecido o liame entre a gestante e os beneficiários, certificam-se os contornos da relação materno-paterno-filial, de modo a resultar na inserção da criança em ambiente familiar, assim como ocorre com os filhos nascidos de uma reprodução procedente de ato sexual. (PORTUGAL, 2018, documento eletrônico).

Assim compreendendo, o Tribunal Constitucional da República Portuguesa declarou a licitude dos contratos de gestação de substituição, apenas considerando inconstitucional a previsão legal de ingerência do CNPMA. Neste particular, entendeu que os critérios limitadores do exercício da autonomia da gestante não devem ter sua fonte em atividade administrativa, consistente na autorização casuisticamente conferida pelo CNPMA aos contratos de gestação de substituição. (PORTUGAL, 2018, documento eletrônico).

A preponderância da vontade da gestante, contratualmente estabelecida, conduziu a decisão aludida à conclusão de ser inconstitucional a restrição à revogação de seu consentimento até o momento em que se inicie o procedimento da reprodução assistida, tal como enuncia expressamente o artigo 14º, da Lei 32/2006. A inconstitucionalidade imputada se assentou na ofensa ao direito ao desenvolvimento da personalidade da mulher gestante, em relação a quem se ignorava a suscetibilidade inerente a sua condição, capaz de lhe fazer mudar de ideia no curso da gestação, “um processo complexo, dinâmico e único, em que se cria uma relação entre a grávida e o feto que se vai desenvolvendo no seu seio.” (PORTUGAL, 2018, documento eletrônico).

Entendeu o Tribunal Constitucional da República Portuguesa que não existem razões para o estabelecimento de uma proibição absoluta à revogação do supramencionado consentimento, no curso da gravidez. Pugnou-se, então, pela aferição casuística da pertinência da revogação, norteadas pelo propósito de privilegiar os interesses da criança concebida, a qual, até aquele momento, apenas coexistiu com a gestante, encontrando-se inteiramente alheio aos beneficiários no plano relacional:

Durante a gravidez e até ao parto a **única relação** que existe com a criança que vai nascer é aquela que se estabelece entre a gestante e o nascituro, com relevância nos planos biológico e epigenético, bem como nos planos afetivo e emocional: a mulher grávida altera a expressão genética de cada embrião e, inversamente, o embrião-feto altera a grávida para sempre; e é durante a gestação que se estabelece uma vinculação afetiva entre o nascituro e a grávida. As regras em apreço também desconsideram que, a partir do nascimento, o interesse da criança deve ser o

principal critério de todas as decisões que sejam tomadas em relação ao destino da mesma. (PORTUGAL, 2018, documento eletrônico, grifo nosso).

No que se refere ao sigilo incidente sobre a identidade dos doadores de gametas e da gestante de substituição, inscrito no art. 15º, da Lei 32/2006, o Tribunal Constitucional acolheu o pedido de declaração de inconstitucionalidade formulado no bojo do aludido processo. Restou judicialmente impugnada, portanto, a estrutura legal que, malgrado permita às pessoas nascidas de um procedimento de reprodução artificial ter acesso aos dados de cunho genético do doador de gametas ou da gestante de substituição, não permitia o conhecimento de sua identidade, exceto em circunstâncias extraordinárias, aferidas em processo judicial.

Para chegar à decisão, o Tribunal Constitucional se incumbiu de realizar uma ponderação entre dois interesses fundamentais em conflito. De um lado, detecta-se o interesse dos pais em nada contar a respeito das condições propiciadoras da concepção de seus filhos, com vistas a preservar a vida privada dos sujeitos beneficiários e a intimidade familiar. De outro lado, situa-se o interesse do filho assim concebido, consistente em compor subjetivamente sua história, sendo sua biografia parte integrante de sua identidade pessoal.

A decisão enalteceu que a questão a ser enfrentada não se atinha à condição familiar a ser conferida aos doadores de gametas ou à gestante por substituição em relação à criança concebida, o que já tinha satisfatória resposta legal. A atenção que se conclamava judicialmente estava pautada na necessidade de se preservar a condição existencial da pessoa, assentada na compreensão que tem de si mesma. (PORTUGAL, 2018, documento eletrônico).

O Tribunal Constitucional desenvolveu o argumento de que a imagem que a pessoa tem de si perpassa pelo conhecimento que dispõe a respeito de sua origem. Sua condição histórica, pois, integra a percepção sobre sua própria existência, e, neste âmbito, a ascendência é dotada de importância fundamental em seu percurso biográfico. O óbice a tais informações, pretensamente legitimado pelo interesse em preservar a vida individual privada e a intimidade familiar, se revela, portanto, desmedido. (PORTUGAL, 2018, documento eletrônico).

Asseverando estar seguindo a tendência encontrada no direito comparado, o Acórdão nº. 225/2018 definiu que o acesso à identidade dos doadores de gametas e da gestante de substituição deve ser a regra no ordenamento português (PORTUGAL, 2018, documento eletrônico). Assumindo corajosa posição, a inovar o cenário então existente nos quadros jurídicos de Portugal, o Tribunal Constitucional declarou ser inconstitucional a feição

confidencial de tais registros, em homenagem ao direito à identidade pessoal da pessoa nascida sob o manto da reprodução assistida.

Noutro giro, o Acórdão nº. 225/2018 considerou improcedente o pleito de declaração de inconstitucionalidade incidente sobre a impossibilidade de averiguação oficiosa de paternidade dos filhos oriundos de técnicas de reprodução assistida buscadas por mulheres solteiras. Sob o argumento de que os doadores de material genético não se revestem da condição de parentalidade na moldura estabelecida para a reprodução assistida em solo português, entendeu o Tribunal Constitucional ser desarrazoado se desenvolver um procedimento judicial tendente a conhecer a identidade de um indivíduo com o fito de sagrá-lo pai daquele que, por lei, já não é considerado seu filho. (PORTUGAL, 2018, documento eletrônico).

Sobre o assunto, o Acórdão 225/2018 discerniu as famílias monoparentais cujos filhos decorrem de um ato sexual e aquelas em que eles são concebidos através de procedimento de reprodução assistida de natureza heteróloga:

Desta forma, e no caso presente, o legislador limitou-se a estabelecer uma exceção à regra da averiguação oficiosa da paternidade, evitando os transtornos para a mãe e a criança daí necessariamente decorrentes, bem como a mobilização de meios públicos para um processo sem qualquer propósito. Dada a especificidade desta situação – evidentemente distinta da dos filhos de <<mães solteiras>> que não recorreram a técnicas de PMA e que terão sempre, portanto, um **paibiológico** e jurídico, cuja identidade é determinável – não se vê como possam ter sido violados os princípios constitucionais invocados. (PORTUGAL, 2018, documento eletrônico, grifo nosso).

A intervenção da máxima instância judicial integrante do Estado português pôs em evidência a moldura legal da relação entre as partes inseridas na teia constitutiva da parentalidade. Ratificou, destarte, que se estabeleceu normativamente no país, desde o ano de 2016, a natureza contratual da relação existente entre os sujeitos beneficiários, os doadores de gametas e a gestante de substituição, todos articulados em uma dinâmica de prestações e contraprestações objetivamente determinadas, cujo adimplemento culminará com o advento da criança concebida.

Por outro lado, todo o texto decisório é permeado pela premissa de que existe, sob o amparo da legislação portuguesa contemporânea, um direito a ter filhos, que é decorrente, por sua vez, do direito de constituir e fazer-se integrar em uma família. Veja-se, a título de exemplo, a consideração firmada pelo Acórdão nº. 225/2018 a este respeito, ao se referir à gestação de substituição:

A gestação de substituição tem, por isso, uma **relevância constitucional positiva**, enquanto modo de realização de interesses jurídicos fundamentais dos beneficiários,

que, por razões de saúde, ficaram prejudicados. Estão em causa, nomeadamente, o direito de constituir família e o direito de procriar (PORTUGAL, 2018, documento eletrônico, grifo do autor).

Nota-se, pois, que o raciocínio desenvolvido a respeito da reprodução artificial na decisão do Tribunal Constitucional da República Portuguesa está sedimentado na articulação de duas premissas fundamentais. Tem-se, de um lado, a consideração da natureza essencialmente contratual do vínculo existente entre os sujeitos reunidos pela medicina reprodutiva, e, do outro, a existência de um direito de ter filhos, conferido ao indivíduo como expressão de sua dignidade pessoal, que demanda, por tal razão, amparo jurídico.

É com o escopo de dar concretude ao atributo jurídico dedicado em favor do sujeito adulto, traduzido no direito à reprodução, que se considerou plausível o estabelecimento de papéis objetivamente aferíveis em sede contratual. A complexidade inerente à rede plural de relações que envolvendo clínicas, doadores de gametas, gestante e autores do projeto de parentalidade é reduzida à execução de funções contratuais, as quais, se devidamente adimplidas, dissipam a relação existente entre tais sujeitos, com o advento da criança que é dada à luz.

5.3 A INADEQUAÇÃO DO TRATAMENTO JURÍDICO DA REPRODUÇÃO ASSISTIDA AO PENSAMENTO JURÍDICO CONTEMPORÂNEO

O direito brasileiro, colhido das experiências legal, jurisprudencial e administrativa, conferiu balizamento insubsistente ao manejo das técnicas de reprodução assistida. As diretrizes firmadas nos três eixos referidos partem do universo conceitual que se assenta na compreensão estritamente subjetiva, apontadas no capítulo primeiro deste trabalho: a medicalização da vida, a valorização dos laços biológicos de parentesco, a consagração do individualismo e o robustecimento da sociedade de consumo.

Não é, todavia, exclusiva da esfera nacional tal conjuntura. Como também se pôde depreender da análise de direito comparado desenvolvida, ainda que com traços distintos, também são encontradas presentes as mesmas marcas valorativas no tratamento jurídico ofertado por Portugal.

Brasil e Portugal são representantes da cena jurídica contemporânea, propensa a reduzir a compreensão do uso das tecnologias reprodutivas ao universo particular dos anseios individuais dos sujeitos que desejam ter filhos. O discurso que serve de lastro ao regramento

conferido recorre à esfera contratual das relações humanas. As solenes exigências com as quais se constitui o termo de consentimento informado; o valor atribuído ao anonimato dos doadores de gametas; e o delineamento em bases objetivas da responsabilidade pelo congelamento dos embriões fecundados e não implantados são exemplos representativos do raciocínio que irriga todo o tratamento jurídico que vem sendo oferecido à reprodução humana assistida, sustentado, exclusivamente, na atenção ao estabelecimento prévio das prestações e contraprestações definidas em parâmetros objetivos, em homenagem à segurança jurídica dos pactos sociais. Em última análise, a constituição da parentalidade mediante o auxílio da biotecnologia é retratada juridicamente como um pacto reprodutivo.

Frise-se, ainda, que sequer é certa a adequação do discurso jurídico ao pensamento social incidentes sobre a reprodução humana assistida. Suzana Silva e Helena Machado (2009) em pesquisa de natureza qualitativa realizada em Portugal, entrevistaram quinze pessoas que recorreram a tais procedimentos, nove profissionais médicos deste segmento e nove juristas com trabalhos publicados sobre o assunto. Dos dados coletados, concluíram as autoras que os discursos médico e jurídico sobre a condição do embrião humano se assentavam no referencial biológico, destoando do discurso leigo, o qual recorria a categorias de natureza ética, ao se referirem os indivíduos aos entes concebidos em laboratório.

Por outro lado, uma reflexão mais acurada leva a crer que as iniciativas tendentes à regulamentação jurídica da reprodução medicamente assistida palmilham um percurso que se revela distante do horizonte axiológico almejado contemporaneamente pelo Direito. Cumpre chamar a atenção que, tanto em escala nacional, como internacional, o pensamento jurídico vem recebendo, mesmo que por vezes de modo tímido e subliminar, o influxo da filosofia da alteridade.

Resultado das marcas da modernidade, as atuais balizas normativas incidentes sobre a organização social são lastreadas pela necessidade, racionalmente reconhecida, de considerar a pluralidade existencial dos seres humanos. Sobretudo no contexto globalizado vivenciado hodiernamente, a promoção da paz e da justiça, valores perseguidos pela ordem jurídica, precisam se assentar no respeito a todos, pelo simples fato de ser pessoa.

A constituição do pensamento jurídico contemporâneo, portanto, se acerca da relação para garantir a preservação da pessoa, individualmente considerada. É a partir do encontro “face aface” que o Direito vem a alcançar seu intento, de modo que é lícito afirmar que “o Direito não é posto pelo ‘Eu puro’, mas surge quando se estabelece uma relação de pessoa a pessoa, entre o *ego* e o *alter* e é alcançada a noção integrante: nós.”. (REALE, 1998, p.308).

Nota-se, com clareza meridiana, que, quando tomada também sob o prisma jurídico, a utilização das tecnologias reprodutivas segue ostentando traçado incongruente ao solo de valores e princípios que haveriam de estear seu respectivo tratamento normativo.

Ainda sob o amparo do método fenomenológico, antes do advento do termo final do presente trabalho, cumpre avançar, ainda que brevemente, rumo à compreensão contemporânea do Direito, de seus valores e de seus propósitos. Sem situar-se a respeito das premissas fundantes do pensamento jurídico, não será possível alcançar-se, de modo crítico, a conjuntura normativa impressa ao fenômeno da paternidade constituída pela reprodução humana assistida.

É este o propósito do capítulo vindouro, no limiar da finalização desta tese.

6 DIREITO E ALTERIDADE

O universo do Direito, embora pretensamente universal e perene em seu propósito, também está fadado a variações conceituais incidentes sobre suas exteriorizações, fruto que é dos horizontes filosófico e sociológico de onde emana. Firme nesta assertiva, é oportuno situar como o pensamento jurídico se foi burilando, até receber o aporte da filosofia da

alteridade, perspectiva de onde parte deliberadamente o presente trabalho, idônea a iluminar o enquadramento apropriado das relações entre as pessoas, mormente as estabelecidas entre pais e filhos.

Para tanto, também em relação ao Direito, partir-se-á da mundivisão estabelecida pela Modernidade, dado seu inegável aporte ao pensamento jurídico que ainda permanece representado na contemporaneidade, sustentado no primado da racionalidade utilitária como atributo fundante da personalidade.

6.1 O SISTEMA JURÍDICO E A PRIMAZIA DA RACIONALIDADE HUMANA

O advento da Idade Moderna, tal como tratado no capítulo segundo do desenvolvimento do presente trabalho, remeteu o homem a uma condição peculiar. Pretendendo romper com os ideais metafísicos, fruídos da tradição religiosa legada pelos séculos anteriores, atribuiu-se à racionalidade especial importância na valorização da condição humana, pretensamente liberta dos entraves oriundos de uma cultura fundada no império da religião e na submissão à autoridade papal.

“Penso, logo existo”, a conhecida conclusão de René Descartes, no século XVII, é fiel tradutora da consagração da centralidade da razão humana, encampada pelo movimento iluminista germinado no período moderno. Enaltecendo a pujança da referida assertiva, o filósofo francês chega a afirmar que “por isso reconheci que eu era uma substância, cuja única essência ou natureza é pensar, e que, para existir, não necessita de nenhum lugar nem depende de coisa alguma material.” (DESCARTES, 2003, p. 38-39).

A solidez identificada no argumento moderno, bem representado pela percepção cartesiana, ganhou espaço fecundo no âmbito do Direito ao longo dos tempos, dando sinais de vigência até o momento presente. Dois são os movimentos intelectuais historicamente identificados, que não apenas são legatários desta compreensão, como também fundam teorias e discursos jurídicos na atualidade, quais sejam, a teoria normativista e a teoria autonomista.

O propósito - frise-se, de logo - não é realizar uma apresentação em linha cronológica respeito de tais movimentos, tampouco se imiscuir em profundidade sobre seus fundamentos. O que se pretende, em verdade, é pôr em evidência a demarcação conceitual que precede e sustenta certo modo de compreender o fenômeno jurídico na atualidade, que se encontra, por sua vez, desarticulada com a filosofia da alteridade, e, portanto, precisa ser superada.

6.1.1 A racionalidade como fundamento para a endogamia do fenômeno jurídico: o Direito como sistema abstrato

A consagração da racionalidade humana, descolada dos valores transcendentais legados pela tradição, reverberou no modo como se compreendia o fenômeno jurídico. A pretensão, doravante, haveria de ser o estudo técnico, isento de valores sociais prévios, dando funcionalidade e sistematização ao corpo de regras jurídicas estabelecidas na sociedade:

Assim, se o problema antigo era o de uma adequação à ordem natural, o moderno será, antes, como dominar tecnicamente a natureza ameaçadora. É nesse momento que surge o temor que irá obrigar o pensador a indagar como proteger a vida contra a agressão dos outros, o que entreabre a exigência de uma organização racional da ordem social. Daí, conseqüentemente, o desenvolvimento de um pensamento jurídico capaz de certa neutralidade, como exigem as questões técnicas, conduzindo a uma racionalização e formalização do direito. Tal formalização é que vai ligar o pensamento jurídico ao chamado **pensamento sistemático**. (FERRAZ, 2003, p.66. grifo do autor).

Tornando-se herdeiro desta ordem de ideias, ganhou corpo em escala internacional o “normativismo”, movimento intelectual que começou a se colmatar por volta de 1919, denominado de Escola de Viena. Capitaneado por Hans Kelsen, o normativismo se ocupou em firmar pensamento que apreendesse o Direito como um fenômeno exclusivamente normativo e abstrato. O estudo cuidadoso do fenômeno jurídico haveria de se desapegar dos elementos colhidos da vida em sociedade, para se curvar, precipuamente, sobre o estudo do ordenamento, da relação entre as normas jurídicas e de sua submissão a um escalonamento que culminasse naquilo que Kelsen denominou de “norma fundamental do ordenamento jurídico estatal singular”. (KELSEN, 2012).

O escopo originário da Escola de Viena era promover um estudo do Direito que se afigurasse isento de investidas ideológicas que comprometessem o desenvolvimento, com seriedade, do raciocínio jurídico da época. É o que se pode depreender do prefácio à primeira edição de “Teoria Pura do Direito”, obra antológica de Hans Kelsen, quem afirmou que “desde o início, foi intenção minha alçar à altura de uma autêntica ciência, de uma ciência do espírito, a Jurisprudência ou Ciência do Direito, que, aberta ou veladamente, se exauriria quase que por completo em raciocínio jurídico-político.” (KELSEN, 2012, p. 05).

Movido por este interesse, estabeleceu-se uma distinção essencial entre a Ciência do Direito e a Sociologia Jurídica, dedicando-se aquela ao circunscrito espaço de estudo da norma pura. A investigação que se propõe a avançar sobre as causas e os efeitos dos eventos qualificados pela norma jurídica pode ser, mesmo, objeto de estudo, mas de outro campo do

conhecimento, diverso da Ciência do Direito, e que se pode denominar de Sociologia Jurídica. (KELSEN, 2012).

Assim procedendo, afastou-se o campo jurídico da atenção dedicada à intersubjetividade. Ocupada com a estratificação das normas em um sistema dotado de coerência lógico-formal, ficou desmerecida de atenção pelos pensadores respectivos a condição da pessoa em relação, de seus interesses e responsabilidades inscritos no encontro com o “outro”, universo a ser tangenciado por ramo alheio, de natureza sociológica e distinto, portanto, da pureza conceitual na qual estaria imersa a Ciência do Direito.

Indubitavelmente, o normativismo se afigura como mais uma das representações do pensamento moderno, ainda vigente no contexto atual. A racionalidade humana foi traduzida pela teoria normativista como causa para conferir, ao Direito, a atribuição de servir de *locus* para o exercício de abstração voltado à constituição de um sistema ideal, pautado na relação entre as normas dele integrantes.

Em nome da sistematização ideal e refinada da gama de normas jurídicas, a Teoria Pura do Direito renunciou à necessidade de abertura aos sujeitos destinatários da norma, a suas vidas, a suas histórias e à experiência do encontro como razão de ser para a organização do fenômeno jurídico. Ao revés, estatuiu-se uma percepção do fenômeno jurídico que compreende a norma através de uma interpretação endogâmica, “de dentro para dentro do sistema.” (CAMILLO, 2016).

Em última análise, privou-se o Direito de sua feição essencialmente ética, esvaziando-se, neste aspecto, a finalidade precípua que haveria de mover o pensamento jurídico em todo tempo e lugar: a intersubjetividade.

6.1.2 A racionalidade como fundamento para a dignidade humana no pensamento de Immanuel Kant

Associado à herança purista provinda da Escola de Viena, o pensamento jurídico moderno foi também fortemente influenciado pelo aporte filosófico firmado por Immanuel Kant. Dele, emanou e se disseminou um conceito que se tornou premissa frequente para o enquadramento jurídico do ser humano, a saber, sua autonomia.

Dada a grande influência que exerceu na constituição da compreensão jurídica moderna a respeito do estatuto da personalidade do ser humano, especial referência deve ser

feita à perspectiva kantiana, que inspirou o percurso hermenêutico subjetivista das relações jurídicas na Modernidade.

A admirável capacidade de apreender o mundo através de seu intelecto passou a ser, então, o farol primacial, a iluminar todo movimento normativo incidente sobre a existência humana. No homem, ser racional, residia a fonte de todo conhecimento, o que legitimava a valorização que haveria de ser conferida a sua subjetividade e ao reconhecimento de uma dignidade intrínseca ao ser humano.

Para que a conduta humana seja alvo da emissão de um juízo moral, segundo Kant, mister se faz que ela se apresente como fruto da autonomia de seu respectivo agente. A responsabilidade moral do ser humano, portanto, assenta suas bases nas ações compreendidas como autônomas.

É importante chamar a atenção, com Beauchamp e Childress (2002), que, para a filosofia kantiana, o termo “autonomia” apresenta carga axiológica diversa daquela conferida comumente pela contemporaneidade. Seu uso corrente sofreu uma redução conceitual, limitando-se o supramencionado vocábulo à constatação de que a vida de certa pessoa é conduzida de acordo com suas próprias decisões e preferências. Autonomia, então, passou a se circunscrever à liberdade de agir consoante suas próprias convicções. Este, todavia, não é o significado conferido por Kant à autonomia.

Consoante expõe o filósofo, a autonomia humana é transgredida não apenas nas situações em que um indivíduo se vê, por força de outrem, obrigado a agir de maneira avessa àquela que, voluntariamente e em outras circunstâncias, efetivamente adotaria. Inexiste autonomia, também, quando o indivíduo se põe à prática de dado ato, sem uma fundamentação racional, motivado exclusivamente por emoção. Age, pois, sob o império da “heteronomia”, e não da “autonomia”, aquele que não pauta sua conduta em princípios morais, manejados através de sua atividade intelectual, independentemente de tal causa ser-lhe exterior, como a coação, ou interior, como a paixão ou a ambição. (KANT, 2012).

Note-se, pois, que, na concepção kantiana, o termo autonomia apresenta conteúdo mais próximo daquilo que comumente se compreende por “racionalidade” do que por “liberdade”. Age de modo moralmente autônomo aquele que almeja adequar sua conduta aos princípios da moralidade, mediante injunções intelectivas.

O universo moral kantiano, então, assenta suas bases na autonomia do indivíduo. As implicações éticas das condutas humanas serão direcionadas, segundo o filósofo, por sua perfeita ou imperfeita adequação aos princípios morais universais, que devem, por sua vez, estar consentâneos com o que ele denominou de “imperativo categórico.” (KANT, 2016).

O imperativo categórico consiste, em última análise, na submissão do juízo moral ao movimento racional que pretende conferir validade a certo comportamento, desde que os motivos que lhe precederam sejam plenamente universais, incidentes sobre toda e qualquer conduta humana. A esse respeito, Maria Celina Bodin de Moraes leciona:

O imperativo categórico está contido na seguinte sentença: “Age de tal modo que a máxima de tua vontade possa sempre valer simultaneamente como um princípio para uma legislação geral.” Esta formulação foi desdobrada por Kant em três máximas morais. São elas: i) “Age como se a máxima de tua ação devesse ser erigida por tua vontade em lei universal da natureza”, que corresponde à universalidade da conduta ética, válida em todo o tempo e lugar; ii) “Age de tal maneira que sempre trates a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de outrem, como um fim e nunca como um meio”, que representa o cerne do imperativo, pois afirma a dignidade dos seres humanos como pessoas; iii) “Age como se a máxima de tua ação devesse servir de lei universal para todos os seres racionais”, que exprime a separação entre o reino natural das causas e o reino humano dos fins, atribuindo à vontade humana uma vontade legisladora geral. (MORAES, 2003, p. 80).

É por conta da autonomia que o ser humano, para Kant, é tão discernível dos demais entes viventes. O homem se insere no mundo da moralidade, e se submete aos deveres afetos a tal seara, por conta de sua capacidade de reflexão, da inteligibilidade que lhe é própria.

Outrossim, é, também, por ser capaz de agir em conformidade com a razão, ao revés de fundar suas posturas em desejos ou impulsos, que o homem se perfaz como detentor de dignidade. Por apresentar atributo de tamanho quilate, é que o ser humano se apresenta como uma pessoa, cuja dignidade, impõe-se, deve ser respeitada.

A personalidade, neste diapasão, está indissociavelmente ligada à noção da racionalidade, em plena consonância com a perspectiva moderna, segundo a qual a essência da humanidade se atrela a sua capacidade de inteligência. Note-se, assim, que, sob a perspectiva kantiana, o marco fundante do fenômeno jurídico é a dignidade humana, tomada esta sob o viés ontológico, não ético, de modo a ser considerada a pessoa *para dentro*, em seu universo racional e egocêntrico, sem grandes apelos às repercussões oriundas de suas experiências na relação com outras pessoas e com o mundo.

Liberdade e igualdade, neste diapasão, passaram a ser decorrências lógicas do primado da subjetividade no pensamento moderno, alçados a direitos inerentes à condição existencial humana. O Direito, portanto, haveria de se curvar a tal conjuntura, pautando a experiência social em favor do indivíduo e de seus interesses subjetivamente considerados:

Com os modernos, ficam consagrados os princípios da liberdade individual e da igualdade de todos perante a lei: o indivíduo apresenta-se como referencial último da ordem democrática. Pela primeira vez na história, as regras da vida social, a lei e o saber deixaram de ser recebidos do exterior, da religião ou da tradição, devendo

antes ser construídos pelos seres humanos, os únicos autores legítimos do seu modo de ser em conjunto. Como o poder deve emanar da livre escolha de cada um e de todos, ninguém deve ser obrigado a adoptar esta ou aquela doutrina e submeter-se às regras ditadas pela tradição. Direito de eleger os seus governantes, direito de procurar por si mesmo a verdade e direito de orientar a sua vida de acordo com a sua vontade: o individualismo aparece como código genético das sociedades democráticas modernas. Os direitos do homem são a sua tradução institucional. (LIPOVETSKY; SERROY, 2016, p.59).

A beleza da elevação da pessoa humana como norte irrefutável de toda a ordem jurídica, todavia, conduziu a humanidade a trilhar caminhos nem sempre congruentes com o propósito originário de tornar incólume a dignidade humana de investidas jurídicas que a ela eventualmente oferecessem oposição. A compreensão egocêntrica, pautada em um discurso que articulava sobremaneira a igualdade, a liberdade e os direitos individuais, repercutiu em um contexto que terminou por denegar a razão primeira dos postulados edificados, que era a primazia da dignidade da pessoa na realidade jurídica, situada, como apontou a marcha histórica da Humanidade, em perspectiva inteiramente diversa, consistente na diferença e na pluralidade ínsitas à existência pessoal, cuja proteção jurídica se afigurou inegavelmente premente.

6.2 DA RACIONALIDADE À IGUALDADE: O LIBERALISMO E O ESFORÇO PELA SIMETRIA JURÍDICA ENTRE OS SUJEITOS

A influência do referencial moderno, tal como já apontado acima, vem desbordando as fronteiras dos séculos, servindo como inspiração para o desenvolvimento de teorias, no âmbito do conhecimento jurídico, também na atualidade.

De modo particular, deve ser feita referência à corporificação da teoria liberal, que tem como um de seus principais baluartes o jurista John Rawls, quem, a partir dos anos 70, propôs a valorização da liberdade e da igualdade como mecanismo de consagração da racionalidade humana.

Buscando constituir uma teoria a respeito da justiça, John Rawls parte da compreensão assentada na ideia de que a convivência social se constitui por um contrato social revestido de um “véu de ignorância” em relação à diversidade dos grupos integrantes de uma sociedade:

De algum modo precisamos anular os efeitos das contingências específicas, que embaraçam os seres humanos e os tentam a explorar circunstâncias sociais e naturais em vantagem própria. Então, a fim de fazê-lo, presumo que as partes se situam atrás de um véu de ignorância. (RAWLS, 1981, p.119).

Os princípios de uma sociedade justa deveriam atender aos interesses de todos os grupos, como um exercício mental, consistente em anular todas as diferenças reais entre eles existentes. A consagração de uma justiça social e equânime, portanto, derivaria da eliminação de todas as assimetrias socialmente existentes. (RAWLS, 1981).

A proposição de Rawls, portanto, está assentada na premissa de um “sujeito sem raízes”, desprovida de historicidade. O primeiro princípio consagrado seria o da liberdade, fazendo com que ao Estado seja vetada a intromissão em questões exclusivamente morais, limitando-se, apenas, a garantir que os indivíduos escolham seus projetos de vida, mas sem avançar na concepção do que é uma vida boa. Cabe ao Estado, portanto, garantir a seus cidadãos o que é justo, não o que é bom.

O liberalismo representado pela teoria de Rawls propôs, assim, dedicar ao Direito a condição de servir de freio ao Estado, em relação ao condicionamento da vida social a parâmetros de convivência eleitos pelos representantes do ente político. Com este propósito, lançou mão do conceito de autonomia modelado por Kant, para legitimar o discurso amparado pelo reconhecimento de direitos individuais, derivados da liberdade, igualmente conferidos a todas as pessoas.

Note-se que o paradigma liberal, acima apresentado, outorga, a um só tempo, neutralidade ao Estado e ao indivíduo. Não é apenas o Estado que deve ser juridicamente apreendido como um ente abstrato, sem posicionamentos dotados de feição moral. Na medida em que, sob os auspícios do “véu de ignorância”, se parte da exigência de igualdade entre indivíduos tomados sob idêntica compleição, desconsideradas sua biografia e sua condição existencial para o reconhecimento de idênticos direitos a todos, é também o ser humano que se torna abstrato, fluido e etéreo.

A exaltação da racionalidade, se conferiu posição de destaque ao ser humano, tornando-o vértice do universo jurídico, ofereceu, por outro lado, sério problema. A centralidade do eu esvaziou a dimensão ética da apreensão da vida humana como fenômeno social. A grandiosa importância destinada ao reduto da subjetividade, alçando a inteligência humana a categoria de singular valor, aportou um efeito negativo em via reflexa, ao tornar atrofiada a capacidade humana de enxergar o “outro” além do próprio “eu”.

Consagra-se, sob este ponto de vista, o total desinteresse, ostentado pelo pensamento jurídico, à alteridade e ao sujeito encarnado. Na concatenação do que, pela lente do Direito, há de se considerar como justo, resta satisfatória a premissa abstrata da dignidade humana, idônea a conceder direitos e liberdades a todos, sem distinção. Não há espaço para a consideração da existência das diferenças existenciais que apartam essencialmente os sujeitos,

em uma relação entre o “eu” e o “outro”. Representativo deste estado de espírito e desta visão de mundo é a provocação de Sartre: “o inferno são os outros”. Tal assertiva é parte integrante do roteiro da peça teatral “Entre quatro paredes”, escrita pelo filósofo, na qual evidencia a inquietação humana em decorrência das limitações à liberdade e aos gostos individuais, ante a condição inescapável de estar com outras pessoas, isto é, de conviver. (SARTRE, 2005).

Em resposta às delimitações conceituais solidificadas pelo liberalismo, edifica-se perspectiva diversa de compreensão da juridicidade da vida humana, assentada na experiência coletiva, nos valores constituídos à base da relação social. Como se poderá depreender a seguir, não é da racionalidade subjetiva e individual, mas da relação desenvolvida do encontro interpessoal e da história comunitária que defluem os valores norteadores do fenômeno jurídico.

6.3 COMUNIDADE E EXPERIÊNCIA HISTÓRICA DO SUJEITO: TRAÇOS DA ALTERIDADE IMPLICADOS NO DIREITO

A exaltação da neutralidade do Estado, proposta por Rawls, proporcionou o enfraquecimento do debate no espaço público. Com o fito de acolher todos os horizontes de significado e valor, opta-se por um percurso que desestimula a salutar diversidade de visões existentes no reduto social, uma vez que não culminará na adesão a um posicionamento conclusivo, fruto do amadurecimento propiciado pelo diálogo.

Sendo irrisório o debate na cena pública e social, ganha ainda maior dimensão a neutralidade do indivíduo, igualado aos demais em um anonimato imposto, que priva de qualquer efeito a alteridade. Ganha-se na esfera das liberdades e direitos individuais das mais variadas espécies, mas se perde na edificação de valores comuns, alcançados pela experiência do debate que se funda no encontro.

Partindo da identificação desta zona abissal, foi-se organizando movimento intelectual que propôs compreensão díspar acerca do fundamento para o fenômeno jurídico, constituindo a denominada “teoria comunitarista”. Firmava-se, destarte, a premissa segundo a qual somente através da experiência coletiva, inerentemente plural, é que se pode supor a construção da educação fundada na solidariedade e na cidadania. A relação humana, neste diapasão, possui valiosa relevância, servindo como estuário para a organização jurídica da vida em sociedade.

A corrente comunitarista recorre à fundamentação filosófica da fenomenologia entronizada por Edmund Husserl, a qual, como já apresentado anteriormente neste trabalho, propõe o deslocamento da racionalidade individual para a condição meramente instrumental em favor da verdadeira condição existencial da pessoa: a experiência de permanecer em relação com os demais.

Diversamente da compreensão kantiana, a racionalidade é somente o ponto de partida para que um ser humano seja considerado pessoa. Sua capacidade de raciocínio é apenas o instrumento para que seja exteriorizada a essência da humanidade. O que, de fato, confere ao ser humano o estatuto de pessoa é seu especial talento de interagir com o meio social.

A existência moralmente diferenciada do ser humano, portanto, não residirá na sua estrutura biológica ou genética, tampouco em sua singular racionalidade, mas na sua capacidade de participar de uma comunidade moral, ou seja, de realizar experiências intersubjetivas e de fazer de sua vida uma rede constante de relacionamentos. Assim, a dignidade humana, cujos reconhecimento e consagração são o horizonte fundamental da ordem jurídica, deixou de ser um dado estritamente ontológico, para apresentar feição fenomenológica.

O conceito de comunidade, como *locus* da experiência de alteridade, não se limita às relações políticas representadas pelo Estado, muito embora sua incontestável importância. Outras unidades comunitárias, margeadas pelo Estado, também se afiguram como reduto propenso a produzir os efeitos da intersubjetividade, através do delineamento de responsabilidades recíprocas que retratam o universo jurídico-relacional no qual está inserida a pessoa. É o caso, por exemplo, da comunidade familiar, inclusive do vínculo estabelecido entre pais e filhos.

Posicionando-se no supramencionado embate teórico, Michael Sandel aponta para os aspectos positivos da vida comunitária que foram desmerecidos pelo liberalismo:

Tanto quanto nossos auto-entendimentos constitutivos compreendem um sujeito maior que o simples indivíduo – seja uma família ou tribo ou cidade ou nação ou povo -, nessa mesma medida eles definem uma comunidade no sentido constitutivo. E o que caracteriza essa comunidade não é meramente o espírito de benevolência ou a prevalência de valores comunitários, ou até mesmo determinados “objetivos comuns”, mas um vocabulário comum de discurso e um arcabouço de práticas e entendimentos implícitos. (SANDEL, 2011, p. 178).

As decisões pretensamente individuais não são tomadas autonomamente, como se fossem frutos de uma escolha deliberada, de um indivíduo atomizado. As particularidades de que está revestida a personalidade dos sujeitos são absorvidas pela comunidade na qual eles se encontram e da qual recebem, como retorno, o lastro para a constituição de sua subjetividade.

A identidade da pessoa apenas aparenta ser fruto de escolhas individuais. Na verdade, ela é conformada, em grande medida, por sua matriz sociocultural, variando à proporção com que os indivíduos se imiscuem no espaço coletivo, ao participar daquilo que Alasdair MacIntyre denominou de “práticas sociais”, molas propulsoras da moralidade de determinado espaço comunitário, passível de ser apreendido pelo fenômeno da normatização jurídica. (MACINTYRE, 2004).

Desta maneira, as escolhas firmadas pelas pessoas serão sempre escolhas em coautoria, que se estabelece a partir de uma história comum, de uma tradição (MACINTYRE, 2004). Uma teoria da justiça não pode deixar de considerar este traço constitutivo.

6.4 REDESCOBRINDO O DIREITO PELA ALTERIDADE

As reflexões emanadas das teorias liberal e comunitarista têm por esteio premissas filosóficas já enfrentadas anteriormente na presente tese. De um lado, ampara-se a teoria liberal no fundamento autonomista que considera a pessoa como legisladora de si mesma, valendo-se de sua condição de entidade pensante para gozar do direito de eleger os parâmetros para o que entende ser uma vida moralmente boa. Do outro, a teoria comunitarista revisita o fundamento relacionista que, rejeitando a primazia da autonomia individual, põe em relevo a localização histórica e geográfica de um sujeito concreto, que se envolve com o mundo a sua volta especialmente através de seu intelecto.

É possível se depreender, portanto, que a confrontação que o comunitarismo faz ao liberalismo capitaneado por John Rawls se traduz na atualização do debate entre o paradigma autonomista, de Immanuel Kant, e o paradigma fenomenológico, de Edmund Husserl.

O que se põe em discussão, efetivamente, é o espectro a ser reconhecido à racionalidade que retrata a dignidade humana, isto é, se ela se esgota na homenagem que recebe pela doutrina legitimadora dos direitos e liberdades individuais, ou se, diversamente, ela alcança sua mais alta legitimação jurídica quando inserida na dinâmica das relações intersubjetivas.

Cotejando-se ambos os paradigmas, pode-se asseverar que se revela de valor inegável a contribuição oriunda dos teóricos comunitaristas para a compreensão contemporânea do Direito. Ante toda a experiência histórico-social desenhada no período moderno, fazia-se necessário retomar a discussão do exato papel da racionalidade humana e do marco jurídico

das liberdades individuais que dela é derivado, cotejando-o com a experiência da intersubjetividade e da consideração da existência igualmente digna de outras pessoas:

A crise da humanidade é, certamente, uma crise que afeta a filosofia do direito. A superação dessa crise talvez corresponda ao maior desafio para os filósofos e operadores contemporâneos do direito, porque exigirá um movimento radical e transformador para a compreensão do fenômeno jurídico pela via da alteridade, de maneira a repensar o sistema jurídico da mesma maneira como devemos conhecer e acolher a própria pessoa humana: pelo *Outro*. (CAMILLO, 2016, p. 21, grifo do autor).

Com Rafael Rodrigues Pereira (2017), é possível afirmar que o pensamento moderno, neste aspecto reproduzido pelo liberalismo rawlsiano, foi tributário de uma compreensão, segundo a qual a liberdade da pessoa apenas é alcançada se suas responsabilidades resultarem de sua vontade e de suas decisões individuais, liberto o homem de amarras morais anteriormente existentes. Submeter-se a condições que não derivem de seu universo decisório é, sob este ponto de vista, uma imposição, flagrantemente lesiva a sua liberdade.

É perceptível o equívoco em que incorre o paradigma liberal, que remete a pessoa a uma condição atomizada, como que vivente em um universo paralelo, alheio à realidade existente em seu entorno. É a este indivíduo a-relacional, sem rosto e sem história, fruto de uma idealização e verdadeiramente inexistente, que são atribuídos liberdades e direitos abstratamente considerados, em total igualdade de condições.

Não é que a tradição impere plenamente sobre o indivíduo, esvaziando a liberdade individual. Em verdade, o que se pode extrair como inspiração da teoria comunitarista é que a autoridade da tradição é fundante do lugar de onde parte a escolha individual.

A redescoberta da importância da experiência em comunidade, base para a filosofia da alteridade, se constituiu em alternativa para a superação do solipsismo que se voltou contra o próprio homem. Fazendo uma analogia ao lema trinitário oriundo da Revolução Francesa, Nythamar de Oliveira aponta que “os ideais liberais de liberdade e igualdade implicam na correlação fundamental com a fraternidade na medida em que a solidariedade e a intersubjetividade são pressupostas no próprio sentido de pertença inerente a um grupo social.” (OLIVEIRA, 2014, p. 398).

Em mesma direção, Pietro Perlingieri assevera que o personalismo derivado do período posterior à II Guerra Mundial e legitimador de um novo modelo de democracia ocidental resvala para o solidarismo. A solidariedade, sob a ótica do autor, deve ganhar lugar de especial destaque no sistema normativo, inspirando as relações nas mais diversas comunidades, do Estado às famílias. (PERLINGIERI, 2007).

Para alcançar tal intento, apresenta-se imperiosa nova hermenêutica sobre o fenômeno jurídico. É preciso enxergar o universo do Direito e das relações que lhe são inerentes como o berço de direitos do sujeito, mas também de outros sujeitos, com rostos e pretensões inteiramente diferentes:

Isso não significa destituir o *Eu* de seus direitos ou desconhecer a sua importância no contexto do sistema jurídico, mas admitir que os direitos privados e públicos concernem aos direitos privados ou públicos do *Outro*, e assumem vital importância para coibir qualquer leviandade ou má-fé, com a necessária absorção de nova regra para a ciência da hermenêutica – a regra da alteridade. (CAMILLO, 2016, p. 66, grifo do autor).

Se, historicamente, revelou-se necessária a idealização da primazia dos direitos como instrumento para a consagração da dignidade da pessoa, é também o arco do tempo que evidencia ser igualmente premente, em tempos atuais, a retomada dos deveres, conferindo-lhes lugar de relevo, na rota em prol da primazia da condição humana.

Faz-se necessário, pois, se superar o discurso fundado nos direitos para revisitar a lógica dos deveres, lançados ao ostracismo nos últimos dois séculos, em homenagem a um projeto de emancipação da pessoa, que se revelou frustrado em seu propósito:

É, sobretudo, por via da atribuição de direitos que as sociedades contemporâneas têm vindo a reconhecer e a respeitar o outro, valorizando-o e dignificando-o sem, todavia, lograrem instaurar uma ética do outro. O estabelecimento de direitos, não obstante o muito significativo contributo para a simetria das relações humanas, têm também contribuído para o individualismo que, egocêntrico, não raramente se torna autoritário, prepotente e mesmo agressivo. (NEVES, 2017, p.83).

A proposta que ora se delinea, portanto, é situar o pensamento jurídico contemporâneo, mantendo o intento de preservar a pessoa e sua dignidade, mas a partir de novo paradigma, distinto da subjetividade que volta o ser humano para si mesmo, que se edifica como sujeito de direito à custa da realidade que não é apreendida por seus interesses e que, não raro, é submetida violentamente ao horizonte particular de seus propósitos. Como pontuou Michel Serres, “pensamos o direito a partir de um sujeito de direito. É por isso que necessariamente entregamos as coisas do mundo à destruição.” (SERRES, 1991, p. 49).

Sob outra perspectiva, mas no mesmo sentido, afirma Sandel que a teoria da justiça deve estar assentada na experiência da convivência. A atenção à existência do Outro deve implicar o “eu”, aprioristicamente egoísta, a ser desafiado a assumir responsabilidades inerentes ao enlace intersubjetivo:

A noção de um eu desonerado está ligada a uma visão de do universo moral que este eu tem que habitar. Ao contrário das concepções da Grécia Antiga e da Idade Média cristã, o universo da ética deontológica é um lugar destituído de um significado que lhe seja inerente, um mundo “desencantado” no dizer de Max Weber, um

mundo sem ordem moral objetiva. Só num universo desprovido de um *telos*, tal como aquele proposto pela ciência e pela filosofia do século XVII, se torna possível conceber um sujeito independentemente dos seus propósitos e dos seus fins e anterior a eles. Só um mundo que não esteja governado por uma ordem que lhe imprima um propósito ou um objetivo deixa os princípios da justiça abertos à construção humana, e atira as concepções de bem para uma escolha individual. (SANDEL, 2011, p. 231-232).

À contemporaneidade, nesta senda, se atribui um papel de valor irrefutável na história da humanidade, de modo a conferir significado diferenciado à racionalidade humana, condição que seja enxergada para fora do “eu”, aberta à plêiade da diversidade em que se assenta o “outro”. Mais que assegurar direitos e liberdades individuais, a certeza de que a pessoa tem consciência do valor peculiar de sua existência no mundo propõe sua inserção na realidade ética e lhe oferta uma gama imprescindível de responsabilidades com tudo quanto esteja a sua volta, sobretudo as pessoas.

A alteridade reside nesta certeza.

6.5 REPRODUÇÃO ASSISTIDA E ALTERIDADE: NOTAS PARA UMA ADEQUADA HERMENÊUTICA JURÍDICA DAS RELAÇÕES DE PARENTALIDADE

Em que pese ser praticamente universal a atribuição, ao universo do Direito na atualidade, do escopo de incidir sobre as relações humanas, mediando-as, a aproximação ora realizada aos lineamentos jurídicos incidentes sobre a reprodução humana assistida revela o quão distante ela se encontra de tal premissa.

O tratamento juridicamente ofertado à filiação que é desenhada pela biotecnologia se distancia, até o momento, de toda a marcha que, historicamente, vem empreendendo o Direito no mundo, que repercutiu na consolidação de pensamento cunhado comumente como o de “repersonalização do Direito”(FACHIN, 2003; TEPEDINO, 2004; PERLINGIERI, 2007). Com efeito, o ocaso da racionalidade de fundo utilitarista, responsável pelas duas grandes guerras e, com elas, por dizimar tantos povos, nações e indivíduos, serviu para a superação, também, dos paradigmas condutores do pensamento jurídico da época, recrudescendo-se valores existenciais deletados pelo homem moderno.

O nascimento da Organização das Nações Unidas (ONU), no alvorecer do pós-guerra, apontou para o reconhecimento de que a centralidade da pessoa e de sua dignidade intrínseca não poderia se limitar em bases estritamente ontológicas. Não fosse assim, permaneceria

presente o risco de serem perpetuadas as manifestações de violência entre agrupamentos que, cada um a seu modo, se considerariam mais dignos e mais legitimados a prover seus interesses, ainda que à custa da submissão dos demais, hierarquicamente inferiores.

Ao revés, a centralidade da pessoa, sob a perspectiva que irriga a ordem jurídica nas esferas nacional e internacional desde o início do século XX, supõe sua dimensão relacional. A alteridade, portanto, serve de mote, também, para o universo jurídico.

Esta é a premissa que fundou a ordem internacional contemporânea dos direitos humanos, corporificados em múltiplos diplomas, os quais, no curso das décadas, passaram a incidir sobre a sociedade mundial. Testemunham este panorama a gama frondosa de convenções e tratados de espectro internacional, tendentes a preservar e enaltecer certos grupos de sujeitos vulneráveis, tais como a criança, a pessoa com deficiência, as vítimas de tortura como também as de discriminação racial.

Em nível nacional, o mesmo movimento intelectual repercutiu na agenda jurídica brasileira, sobretudo após a promulgação da Constituição Federal em 1988. O Estatuto da Criança e do Adolescente, o Código de Defesa do Consumidor, o Estatuto do Idoso e o Estatuto da Pessoa com Deficiência são sinais inexoráveis da presença da alteridade no reduto do Direito.

Ante tal cenário, outra conclusão não se pode obter, senão a de que existe uma zona abissal entre o movimento intelectual que alimenta o Direito hodierno, nacional e internacionalmente, e o trato normativo que se estabelece sobre os recursos biotecnológicos para a constituição da parentalidade.

Tamanha é a valorização da centralidade do “eu” nestas relações, que sua liberdade, considerada de maneira egocêntrica, supõe o “outro” como alguém a quem se opõe o direito de ter filhos. Não apenas o desejo individual de ter filhos ganha corpo, situando-se no celeiro para a regulamentação jurídica contemporânea, como os autores do projeto parental são compreendidos como titulares de um direito de categoria eminente, com potencial para se fazer sobrepujante à condição existencial do ser gerado.

A primazia outorgada ao desejo de ter filhos, alçado à categoria de um direito subjetivo a ter filhos, empanou a condição relacional inerente à parentalidade. Sob o manto do paradigma autonomista, olvida-se que, ao se tornarem pais e mães, os sujeitos se inserem em uma relação social generativa, que é fruto de outro vínculo, de natureza conjugal, que também os reúne socialmente.

Pais, mães e filhos, portanto, entabulam relações e constituem vínculos, dentro do universo socializante da família, radicada, por sua vez, no reconhecimento da coexistência de

pessoas e da multiplicidade de interesses a esta inerente. Assim, o direito a ter filhos, se realmente existe, deve ser apreendido dentro da justa adequação ao fenômeno familiar, como reflexo de prévia experiência de conjugalidade e de abertura aos demais sujeitos envolvidos neste especial contexto.

Sob a luz da alteridade, pode-se afirmar que não há espaço eticamente possível ao direito subjetivo e ilimitado a ter filhos, malgrado tal atributo venha sendo incautamente recorrido pela doutrina mais apressada e toda espécie de fonte normativa que se lance sobre a temática. Tratando-se de uma relação, a procriação pressupõe o advento de um encontro entre três pessoas (pai, mãe e filho) reunidas em um vínculo existencial reciprocamente generativo. A nenhum destes entes se confere faculdades exclusivas, desconsiderando-se os demais.

Ao revés, tal como esboçado alhures, o percurso historicamente realizado pelo Direito incita compreender os laços de natureza materno-paterno-filial como uma relação de hospitalidade, através da qual as pessoas já nascidas se põem em abertura àquele de mais frágil existência, que é a pessoa que está por nascer. Esta é a razão para, sobre este vínculo familiar, se afigurar como muito mais adequado o discurso fundado em responsabilidades, em detrimento daquele que está sustentado no parâmetro liberal dos direitos e liberdades individuais do sujeito adulto.

Nesta esteira, as limitações jurídicas ao recurso à reprodução medicamente assistida não apenas estão distantes de se traduzirem em lesão à dignidade do indivíduo, como são elas, mesmo, de importância capital para a preservação da relação entre pais e filhos como lugar privilegiado para o desenvolvimento da alteridade. Referindo-se ao direito de ter filhos como causa para o uso das tecnologias reprodutivas, afirmou Barboza que “não se trata de um direito absoluto, estando sempre limitado pelos direitos da criança por nascer, fundamentalmente por seu direito à dignidade e à formação de sua personalidade no seio de uma família com dupla imagem de genitores, paterna e materna.” (BARBOZA, 2004, p. 231).

Em igual sentido, reconhecendo ser premente a manutenção da feição relacional do vínculo materno-paterno-filial, fundamental para a incidência da alteridade, advoga Mônica Aguiar que os métodos de concepção artificial devem ser delimitados juridicamente aos casos de infertilidade vivenciados pelo casal que pretendem se tornar pai e mãe:

Observa-se, portanto, a não existência de razão plausível para que se estenda, a pessoas que não apresentem qualquer limitação à sua capacidade reprodutiva, o auxílio biomédico. Prevalente é o direito do filho a uma família formada pelos dois genitores. A pessoa humana, qualquer que seja o modo pelo qual foi concebida, não pode ser considerada um meio para a satisfação de um fim, como o desejo de ter uma criança. (AGUIAR, 2005, p. 90).

Do lugar de onde se mira o enquadramento jurídico da reprodução humana assistida, ainda se enxerga muito distante, no horizonte posto à frente, o farol da alteridade a iluminar a peculiar relação materno-paterno-filial. A tendência em se enxergar a reprodução humana assistida, simploriamente, como um corpo de procedimentos postos à disposição do indivíduo, em verdade, denuncia a maneira com que a parentalidade, com ou sem o manejo da biotecnologia, segue sendo emoldurada, imersa na aura liberal dos direitos subjetivos.

É ainda longo, mas urgente, o percurso que precisa ser palmilhado.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Cidade de São Paulo, 02 de setembro de 2019.

Jornais no país e no mundo noticiam o açoitamento de um jovem de dezessete anos de idade, negro e pobre, em decorrência de haver furtado um chocolate em determinado supermercado. O episódio, filmado em tempo real por outra pessoa, que assistia à tortura, registrava os golpes desferidos mediante utilização de fios elétricos por um agente de segurança do supermercado, sobre o corpo do adolescente, que se encontrava nu e com um pano preso em sua boca com uma fita, com o propósito de abafar qualquer reação vocal de sua parte. O vídeo gravado, com tempo estimado de quarenta segundos, foi pulverizado nas redes sociais. A reação angariada, todavia, não se traduziu, em uníssono, na emissão de um juízo condenatório sobre o ato perpetrado. Surpreendentemente, o acesso ao referido arquivo digital derivou para inúmeras manifestações de aprovação da agressão sofrida pelo jovem.

Apenas aparentemente a ocorrência supramencionada indica uma situação isolada e esdrúxula. São mais numerosos do que se deveria estimar acontecimentos pautados em atos humanos de violência extrema, que, em alguma medida, desfrutam de convalidação social. Recorde-se, a título exemplificativo, outro evento que ganhou notoriedade pública, também bastante recente, ocorrido no Rio de Janeiro. Após um atirador de elite da polícia haver executado um jovem de vinte e quatro anos de idade, que havia tomado em sequestro um ônibus metropolitano, imagens registraram o governador do Estado do Rio de Janeiro comemorando com gestos efusivos, ao chegar no local e tomar conhecimento do evento letal, enquanto que foi do pai de uma das pessoas sequestradas que a mãe do jovem morto recebeu consolo. Rememore-se, ainda, a conduta de um universitário paulista de vinte e dois anos de idade em março de 2013, quem, após haver atropelado um ciclista de vinte e um anos de idade na Avenida Paulista, não apenas renunciou à responsabilidade de prestar-lhe auxílio, como, antes de fugir do local, levou consigo o braço decepado do ciclista, lançando-o em um córrego da cidade.

Os três acontecimentos acima referidos, pinçados de uma plêiade consideravelmente vultosa a marcar os cenários nacional e internacional, dão sinais não apenas de que atos de violência bárbara se limitaram a um passado doloroso, como o inscrito no período ditatorial brasileiro ou, em nível mundial, naquele que teve o nazismo e o fascismo como supedâneos. Mais do que possuir interesse exclusivamente histórico, eles atualizam a sempre presente possibilidade da violência incontida que pode emanar da convivência entre sujeitos.

Outra conclusão impalatável se obtém, ainda, da incidência de ocorrências como as representadas nestes três eventos. Ultrapassados tantos marcos incômodos na história da Humanidade, permanece sempre passível de vulneração o intento de quedar preservada a dignidade humana e restar garantidos direitos que lhe deem concretude, aparentemente tão triviais, como o direito à vida e à incolumidade física e moral, dos quais são privados sujeitos que, submetidos a certas condições, são considerados, não raro, como inidôneos a sua respectiva fruição.

Nos umbrais de um novo século, segue vívida a consideração de que a sociedade continua sendo testemunha de episódios fundados na desumanização de certas pessoas e grupos. Por outro lado, o sistema ético-jurídico tradicional se apresenta impotente a deles dar conta, ante o cenário de banalização da violência que continua a se encampar.

Nesta senda, pode-se afirmar que as agressões aludidas são sinais, em nível extremo, do horizonte cognitivo reinante na convivência social, que atravessou o tempo e alcançou a contemporaneidade. As relações sociais tradicionalmente emolduradas estão imersas em uma racionalidade que tem dificuldade em enxergar a existência de outros sujeitos e acolhê-los em suas necessidades.

Priorizam-se os interesses do indivíduo considerado em si mesmo. Àqueles com os quais se convive é outorgada a condição de serem sempre uma ameaça aos anseios particulares do indivíduo, majestoso em seu universo pleno de subjetividade. É sob esta mentalidade que se legitima a supressão do respeito à existência das outras pessoas, sempre que elas se revelarem como uma oposição aos interesses particulares do emissor de um juízo de moral.

Entra em crise, portanto, a Filosofia, cujos parâmetros estabelecidos nos últimos séculos não conseguem promover a emancipação humana tão almejada pelos pensadores respectivos.

A perspectiva egocêntrica, que desconsidera a existência de terceiros, serve de bússola para a biografia individual, permeando a complexidade de todas as relações humanas, nos mais diversos redutos, nas mais distintas realidades. Os laços familiares, portanto, não estão alheios a tal conjuntura, o que se evidencia, de modo bastante peculiar, quando o que se põe em pauta é a constituição dos vínculos de parentalidade através do acesso às técnicas médico-laboratoriais para a procriação.

A via da reprodução assistida, com efeito, longe se encontra de se tratar apenas e simplesmente de uma novidade para a concepção e gestação de um filho, provindo do auxílio do conhecimento tecnológico para a concretização do desejo universal de procriação. A

primeira aproximação reflexiva sobre tal evento já põe em destaque algumas premissas peculiares que se articulam de tal forma a constituir um raciocínio que o torne razoável e, portanto, o legitime. A associação entre a dinâmica de uma vida medicalizada, a valorização do elemento genético na constituição da personalidade, a consagração das liberdades e direitos individuais e a lógica que ilumina a experiência do consumo como medida para todas as relações humanas serve de estuário para a compreensão corrente que se imputa à reprodução humana assistida.

Indubitavelmente, os avanços biotecnológicos alcançados pelo homem contemporâneo, consubstanciados na possibilidade de imiscuir-se no curso natural da vida, modificando-a para torná-la mais consentânea com seus sonhos, revelam-se como mais um passo rumo ao perene ideal da felicidade plena, tão arraigado na alma humana em todo o tempo e lugar. Entretanto, este novo campo do conhecimento que irrompe diante do homem não pode andar ao largo dos valores éticos que permeiam o meio social. A evolução científica, portanto, não pode traduzir-se numa involução moral.

Estando inserida nesse contexto, a procriação que se assenta em procedimentos laboratoriais não está, em mesma medida, isenta de juízos de valor formulados pelas instâncias éticas da sociedade civil organizada. A instituição da faculdade de eleger o filho que se pretende ter, mediante o recurso ao Diagnóstico Genético Pré-Implantatório e da consequente decisão de estabelecer o destino que deve ser conferido aos embriões excedentários, não aproveitados para a gestação medicamente propiciada são sinais robustos de uma deturpação da ética das relações sociais, e da experiência da alteridade que é pressuposta ao território das relações familiares, que deveria ser paradigmática para os demais vínculos engendrados pela pessoa.

É preciso ter em mira que as respostas que, do universo ético-jurídico, possam defluir sobre o manejo das tecnologias reprodutivas reverberarão na dimensão política da existência humana, por enunciarem pressupostos sobre os quais hão de assentar as relações intersubjetivas para além dos laços familiares.

A esse respeito, insta chamar a atenção para a adjetivação do embrião, mediante o estabelecimento das categorias binárias de “viável” e “inviável”. Edificadas no âmbito jurídico com o propósito de conceder permissão para o descarte de embriões concebidos em laboratório, mas não introjetados no ventre feminino, tais referências estão desprovidas de sustento filosófico-jurídico convincente.

Afora a insubsistência do conceito de viabilidade da vida, outra indagação ganha relevância. Seja qual for o parâmetro apto a preencher o conteúdo ético-jurídico do signo

“inviabilidade”, é possível falar-se em vida inviável, e, portanto, detentora de menor respeito que aquela reconhecida como viável?

A história da humanidade, repleta de atrocidades, já dera robustos exemplos de que o poderio científico deve ser mitigado por instâncias éticas, que têm a tarefa de sopesar o desenvolvimento tecnológico com o respeito pelos valores morais mais caros à sociedade. Esta, aliás, a causa determinante do surgimento da Bioética, preocupada em lembrar à contemporaneidade da necessidade de sempre posicionar-se de modo reflexivo sobre as conquistas angariadas pela biotecnologia.

Como se pode perceber, é evidentemente temerária a qualificação de seres humanos como viáveis ou inviáveis, principalmente quando tal diferenciação não está formalmente presa a qualquer parâmetro, estando, assim, ao alvedrio dos interesses de terceiros.

Ontem, eram remetidos a uma categoria inferior os idosos, os negros e os deficientes e enfermos mentais. Hoje, têm reduzido o significado político de sua existência os embriões humanos. Outros são os atores, mas permanece o raciocínio deturpado, repudiado pela Bioética, consistente na instrumentalização da vida de seres humanos que, por si, não podem defender-se da manipulação engendrada pelas mãos dos cientistas e pesquisadores.

Malgrado não estejam sempre postas claramente, outras relevantes repercussões éticas ainda podem ser apontadas, quando o assunto é a reprodução assistida. Os expedientes laboratoriais, que auxiliam os indivíduos a transcenderem as dificuldades que encontram para conceber, ganham amplo espaço em uma sociedade que está assentada na lógica do consumo e no fenômeno da medicalização da vida e da reprodução. Quanto à primeira, verifica-se que o projeto parental “contratado” pelas pessoas interessadas se torna um instrumento de natureza econômica, habilitando-o, inclusive, a demandar dos profissionais médicos que o “produto” respectivo esteja dentro dos parâmetros exigidos por aqueles que buscam o “serviço”. No que toca à segunda, pôde-se concluir que a infertilidade vem sendo enxergada não apenas como uma inaptidão ou incapacidade, inerente à vulnerabilidade (também fisiológica) da condição humana, mas como uma enfermidade, para a qual se exige uma resposta médica, inteira e eficaz, que a cure.

O desejo de ter filhos, fomentado biotecnologicamente, proporciona discussões que não podem ser desprezadas. A experiência de constituir laços parentais sob a lente do microscópio e o domínio da vontade dos potenciais pais se traduz na ratificação de que, atualmente, se tem recrudescido a compreensão de que os filhos precisam ser reflexos de seus genitores, em uma projeção de personalidade que encampa foros nunca antes visitados,

inerentes ao território genético da prole, a qual, agora, pode ganhar a exata forma pretendida por seus futuros pais.

É sob este manto de significados que se situa o tema de que cuidou a tese presente. Seu objetivo fundamental não consistiu em promover uma proposta de adequação conceitual a incidir sobre as técnicas de reprodução assistida, associando-as à constituição dos laços familiares de parentesco. Este foi o acontecimento social que serviu de via através da qual, por indução conduzida pelo método da redução fenomenológica, foi possível engendrar reflexão mais densa, atinente à significação atribuída à relação materno-paterno-filial e às relações sociais estabelecidas entre pessoas na contemporaneidade, mesmo em contexto que não se valha das tecnologias reprodutivas.

Um olhar mais apurado sobre a relação entre pais e filhos, portanto, conduz à conclusão de que ela não se resume, antropológicamente, ao desejo individual, nutrido pelos genitores, de constituírem uma prole com o escopo de se perpetuarem na memória social, muito embora seja inegável que a concepção, como projeto que emana da racionalidade humana, é fortemente influenciada por tal estado de espírito.

Não se pretende negar que o ato de gerar uma pessoa tem inscrito em si o propósito narcisista de satisfazer o desejo humano de criar algo fundado em sua própria imagem. Ter filhos é, também, ver-se projetado na existência de sua prole. O que ora se está a pôr em evidência é que, mesmo movido pelo espírito de se reconhecer nas gerações que de si derivam, a pessoa humana encontra no fenômeno generativo um lastro de significado mais amplo. O ato generativo está também marcado pela experiência do encontro, fundada no propósito de cuidar do outro, ainda que, para tanto, isto implique no sacrifício de si mesmo. Consoante já apontado alhures, a constituição dos laços entre pais e filhos se afigura como a mais representativa relação fundada na dádiva, exorbitante dos referenciais contratualistas de busca pelo proveito pessoal enfeixado na ideia de lucro e de satisfação egocêntrica.

A família é o lugar por excelência para o desenvolvimento da condição relacional do ser humano. A experiência familiar é traduzida em uma relação alongada de gratuidade e entrega recíproca que emanam do encontro com o outro, objeto da alteridade.

Sobretudo na convivência que se estabelece entre pais e filhos, é através dos vínculos familiares que a pessoa se constitui como tal, assumindo a experiência de alteridade, tão importante para a constituição de suas posteriores relações sociais. A esta relação, portanto, se confere uma dimensão que extrapola o reduto do particular, do privado, ao qual, intuitiva e equivocadamente, se pretende lançar a coexistência familiar.

A subversão conceitual do nascimento de um filho, tomado sob o manto exclusivo de se constituir em um desejo unilateral paterno, não causa qualquer espanto, se for levada em consideração a sobrepujança do raciocínio utilitarista que norteia incontáveis relações sociais. Com razoável frequência, faz-se presente nos mais diversos redutos sociais o posicionamento expresso de compreender o fenômeno da procriação como um projeto, delimitado racionalmente em tempo e espaço, traduzido na consagração da existência individual dos pais, após alcançarem suas exigências pessoais de sucesso em outras esferas da vida.

Igualmente, o recurso à adoção, pretensamente imerso em uma aura fundamentalmente altruísta, também não está alheio a esta mesma dinâmica, tomando a paternidade como um produto a ser encomendado, na medida em que a constituição dos laços de parentesco é precedida pelo preenchimento de requisitos estabelecidos pelos pretensos pais, a respeito do filho que desejam ter. Não raro, dados como idade, sexo e etnia integram o cardápio que é posto sob consulta dos indivíduos que recorrem à constituição dos laços de paternidade pela via da adoção, condicionando as escolhas que visam concretizar o gesto que, socialmente, aparenta possuir alto valor altruístico e representa inegável experiência de alteridade.

Sob o influxo dos referenciais acima aludidos, situam-se as tecnologias reprodutivas. Elas não criam, mas reforçam veementemente tal panorama, já corporificado, ainda que de modo mais tímido, nos lineamentos da busca pelo filho como projeto fundado apenas no desejo unilateral e individualista, experimentado contemporaneamente nas searas da filiação tradicionalmente biológica e na filiação de matriz adotiva.

Por outro lado, a geração de um filho em um laboratório passou a apontar para outra virada sobre as relações familiares. Pipetas, microscópios, *freezers*, enfim, todo o aparato tecnológico que, manipulado por profissionais médicos, não apenas se constituem no “berço de vidro” de onde emanará o indivíduo por nascer, como também ostentam a aptidão para preencher o espaço ocupado pelos genitores do conceito, outrora etapa fundamental e impreterível para o surgimento de um novo ser humano.

Mesmo que seja tecnicamente promissor o resultado que venha a emanar das tecnologias reprodutivas, em franca superação dos limites fisiológicos edificados às expectativas humanas a respeito do singular fenômeno da paternidade, a procriação artificial compromete a generatividade, fundamento da sociabilidade humana. Sendo a identidade pessoal constituída sob o leme de sua condição relacional, o vínculo estabelecido entre pais e filhos, a primeira das relações engendradas pelo ser humano, possui densidade peculiar e importância incontestável para a formação do sujeito que, no curso de toda sua existência,

firmará novas relações sociais. A gama extensa de papéis legados a inúmeros atores sociais, como a médicos, clínicas e doadores de material genético, torna turva a experiência da concepção no reduto de uma família e, de algum modo, compromete a localização psicossocial do ser nascente.

Encontra-se alheia a tal discussão, todavia, a agenda jurídica que, no Brasil e no mundo, investe na tentativa de regulamentar o recurso às técnicas de reprodução humana assistida.

Por todo o arcabouço normativo sobre o qual esta tese lançou o olhar, não se identificou sinais concretos da apreensão do que há de mais consistente no fenômeno emergente da medicina reprodutiva: a relação materno-paterno-filial. A moldura desenhada não deu conta do vínculo social estabelecido entre as pessoas que haveriam de continuar a assumir as condições existenciais de pais e filhos, assim como ocorre com o fenômeno da parentalidade não tangenciado pela biotecnologia.

Prescindiu-se, destarte, do aporte filosófico da alteridade e das categorias nelas assentadas, que iluminam o percurso biográfico do sujeito no mundo, em suas relações sociais, e, sobretudo, naquelas de natureza familiar. A superação do solipsismo, a abertura ao encontro com o “outro”, a hospitalidade, no reduto do “eu”, daquele que é inteiramente diverso, conceitos que propõem uma compreensão peculiar das relações humanas e que se aplicam com maior propriedade à experiência de ter filhos, não foram absorvidos pela ordem jurídica.

A regulamentação existente não espelha, assim, a contribuição filosófico-antropológica dos estudos contemporâneos centrados na família. Quando suscitados interesses potencialmente conflitantes, decorrentes da coexistência dos sujeitos essencialmente distintos e que assumem a condição de pais e filhos, permanecem considerados, em nível de prioridade absoluta, os interesses do indivíduo adulto, legitimando-se a manifestação de seu desejo de ter filhos como valor primeiro a conferir suporte ao manejo das tecnologias reprodutivas.

O tempo presente, pois, propõe moldura jurídica ao manejo das tecnologias reprodutivas que se afigura incongruente, tanto com os postulados filosóficos sobre a experiência familiar, quanto com as premissas fundantes da compreensão hodierna do Direito.

Não há, com efeito, um direito amplo e incondicional a ter filhos, de modo a se abrir a via da reprodução assistida, irrestritamente, aos indivíduos. A procriação supõe um encontro, através do qual sujeitos adultos acolhem, no reinado confortável do “eu”, a por vezes incômoda presença do “outro” em que se perfaz o filho, que lhes exorta a nova significação de sua existência, ao assumirem a condição de pai e de mãe.

A relação materno-paterno-filial descerra um novo horizonte para todos aqueles que nela se encontram envolvidos. Trata-se, mesmo, de um “acontecimento generativo”, hábil a tangenciar profundamente a existência, como sujeito no mundo, não apenas do filho dado à luz, mas também a de seus pai e mãe, através da emblemática experiência de alteridade, jamais reduzível à autonomia individual de uma das partes integrantes da relação.

Sendo assim, a faculdade jurídica de se escolher o filho a ser gerado, assim como a de promover o descarte daqueles escolhidos a não serem dados à luz, rumam em sentido contrário ao fundamento da alteridade, esgarçando, por consequência, o vínculo familiar que é capital social para a vida em sociedade.

De outra banda, o substrato axiológico do Direito, no panorama contemporâneo, há de se assentar também na filosofia da alteridade, se sua pretensão é, efetivamente, enaltecer a dignidade humana. Como também foi possível se inferir do desenvolvimento desta tese, a teoria comunitarista, almejando oferecer suporte cognitivo distinto daquele apresentado pela teoria liberal, evidenciou que a personalidade humana se constitui na vida em comunidade e na articulação de pessoas reconhecidamente diferentes entre si.

É o encontro com o “outro”, inteiramente diverso do “eu”, que o desloca, destronando-o no império de sua subjetividade para conceder hospitalidade àquele que, estranho, há de ocupar assento no mundo criado por si e por seus projetos e interesses. A dignidade humana passou a ser considerada como alcançável apenas pelo horizonte do reconhecimento da diversidade inerente à condição humana no mundo.

A lógica dos direitos individuais, egocentricamente percebidos, deve ser ponderada com as responsabilidades éticas da vida em comunidade, consagrando, também no universo jurídico, a experiência da alteridade. Também neste sentido, portanto, queda esvaziada de significado e valor a normatização incidente sobre a reprodução humana assistida, considerada de modo raso, como instrumento em favor de um pretense e ilimitado direito individual a ter filhos.

Com fulcro em tais considerações, é possível se chegar à primeira conclusão a respeito da intervenção da tecnologia sobre a reprodução humana e a constituição do vínculo entre pais e filhos. Não tem pertinência filosófica, nem jurídica, o reconhecimento de um direito absoluto, conferido ao indivíduo, tendente a concretizar seu desejo de ter filhos.

Não se compreenda, no entanto, que deve ser considerada integralmente proibida a procriação artificial, até mesmo porque seria vã tal pretensão, diante do franqueado acesso que sobre ela se testemunha em nível internacional. O que se defende é a existência de uma “faculdade”, e não um “direito”, eis que submetida aquela a exigências sociais

institucionalmente estabelecidas, a fim de que não se comprometa a tessitura ética atribuída contemporaneamente à relação materno-paterno-filial.

Sendo mera faculdade jurídica, considera o presente trabalho ser pertinente aventar-se duas restrições ao recurso à procriação artificial, uma de natureza circunstancial e outra de natureza perene.

A restrição de índole circunstancial, de cunho provisório, se refere ao reconhecimento de que, até o momento presente, não é possível, tecnicamente, cumprir com o intento da instituição dos laços de parentalidade, sem que se prescindia da concepção de embriões em número maior ao que será implantado no útero.

Nestes casos, abrem-se duas questões éticas intransponíveis. A primeira, consistente na necessidade de que, para que o procedimento seja levado a cabo, alguém, sejam os autores do projeto parental, o profissional médico ou outro sujeito interveniente, venha a decidir quais serão os embriões que serão implantados. A segunda, referente ao que será feito com os embriões excedentes, uma vez que não necessariamente eles irão ser destinados a outra gestação pelos autores do projeto parental.

Em ambas as supramencionadas controvérsias éticas, identifica-se que as definições que venham a ser alcançadas se atrelam ao poder decisório individual e aos parâmetros subjetivos de quem, de algum modo, detém a condição de fazer a opção com base em seu universo moral. Esta possibilidade, a toda evidência, compromete gravemente a relação de alteridade sobre a qual se deve assentar os laços de paternidade.

Enquanto perdurar, portanto, este estado de desenvolvimento técnico-científico, o recurso à reprodução humana assistida que proporcione a concepção de embriões excedentários deve ser alvo de expressa vedação estatal. Como apontado acima, a restrição de que ora se cuida tem feição circunstancial, pois poderá ser superada com o desenvolvimento biotecnológico, restando prejudicado, nesta hipótese, seu vulto impeditivo.

De outro lado, a procriação artificial se deve curvar a outra espécie de restrição, sendo esta perene, sempre incidente, ainda que a limitação circunstancial acima aludida venha a ser vencida pelo avanço técnico-científico. Trata-se da condição de subsidiariedade que deve ser ínsita à parentalidade constituída com o amparo médico-laboratorial.

Impende atribuir-se à reprodução humana assistida o pressuposto lógico de ser sucedâneo de uma experiência de conjugalidade. O projeto de parentalidade, considerado racionalmente, deriva de um projeto de conjugalidade, consagrando-se a experiência familiar na representação primeira da pluralidade da vida em sociedade, ali apreendida pela diversidade de gêneros, gerações e estirpes.

O propósito fundante da procriação medicamente assistida é servir de instrumento, inaugurado pelo avanço da biotecnologia, a serviço de um casal que não consegue desenvolver a relação de amor já existente, mediante a culminância da geração de um filho. As técnicas de reprodução assistida possuem, então, natureza subsidiária, porque se sustentam não na autonomia individual e na liberdade de escolha do sujeito que pretende se tornar pai, mas na comprovada impossibilidade de conceber por via diversa à da prática médico-laboratorial.

A abertura a outras razões legitimadoras da procriação artificial propicia que sua compreensão se desloque indevidamente para o eixo da autonomia individual. Sejam razões de fundo médico, como o interesse pelo mapeamento genético constituído na figura denominada de “bebê medicamento”, ou aquelas de fundo exclusivamente social, como a constituição de uma família monoparental para satisfazer o desejo expresso pelo sujeito alheio a um vínculo conjugal, o que se está a privilegiar, em última análise, é a vontade dos candidatos a pais, em detrimento à atenção dedicada ao filho que será gerado.

Desta sorte, muito embora o movimento identificado hodiernamente no mundo do Direito rume em sentido contrário, as novas possibilidades reprodutivas, legadas pela biotecnologia, devem ser consideradas de natureza essencialmente excepcional, lastreando o desejo de ter filhos, nutrido por casal que, de outro modo, não os possa dar à luz. A intervenção direta de outros atores sociais, como médicos e demais profissionais, que oferecem um “berço de vidro” ao indivíduo recém-concebido, deve ser considerada com cautela, a ela se imputando o cunho de clara excepcionalidade, em deferência ao ideal de alteridade que deve permear as relações entre pais, mães e filhos na sociedade contemporânea.

Direito de ter filhos e desejo de ser pai, uma simbiose que, tecida pela biotecnologia, atualiza o voo de Ícaro, evocado na introdução deste trabalho. A busca irrefreada e egocêntrica pela superação das limitações inerentes a sua condição existencial permite ao ser humano descolar-se do chão da realidade, mas não lhe alforria de sua condição existencial, afogando-o no mar irremediável de suas frustrações.

Seja a relação entre pais e filhos, portanto, o celeiro para novas possibilidades de encontro com o “outro” em sua inteireza, capaz de lhes oportunizar também um encontro consigo mesmo, mais profundo e significativo. Derivada da intervenção biotecnológica ou de outra gênese, pela consanguinidade ou pela adoção, seja o núcleo familiar espaço de interesse público, cujo solo se reconheça ser propício a vicejar relações paradigmáticas de alteridade e dádiva, que inspirem a superação da violência fincada no solipsismo e de onde emane

referencial tendente a garantir o que, dada sua obviedade, deveria ser uma redundância simplória e sem sentido: humanizar o humano.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

AGUIAR, Mônica. **Direito à filiação e bioética**. Rio de Janeiro: Forense, 2005.

AÑÓN, Carlos Lema. **Reproducción, poder y derecho**. Ensayo filosófico-jurídico sobre las técnicas de reproducción asistida. Madrid: Trotta, 1999.

BADIOU, Alain. **Elogio del amor**. Buenos Aires: Paidós, 2012.

BARBOZA, Heloisa Helena. Reprodução assistida e o novo Código Civil. In: SÁ, Maria de Fátima Freire de; NAVES, Bruno Torquato de Oliveira. **Bioética, Biodireito e o novo Código Civil de 2002**. Belo Horizonte: Del Rey, 2004.

BAUMAN, Zigmunt. **Amor líquido**: sobre a fragilidade dos laços humanos. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

BEAUCHAMP, Tom L.; CHILDRESS, James F. **Princípios da ética biomédica**. São Paulo: Loyola, 2002.

BELLINO, Francesco. Trad.: Nelson Souza Canabarro. **Fundamentos da bioética**. Aspectos antropológicos, ontológicos e morais. Bauru: EDUSC, 1997.

BINASCO, Mario. Generatività: identità e relazioni. **Anthropotes**, v.29, n.1, p.61-98, 2013.

BORLOT; Ana Maria Monteiro; TRINDADE; Zeidi Araújo. As tecnologias de reprodução assistida e as representações sociais de filho biológico. **Estudos de Psicologia**, v. 01, n. 09, 2004.

BOURGUET, Vincent. **O ser em gestação**. São Paulo: Loyola, 2000.

BOTTURI, Francesco. Família na filosofia contemporânea: o debate entre natureza e cultura. In: ALCÂNTARA, Miriã Alves; RABINOVICH, Elaine Pedreira; PETRINI, Giancarlo. **Família, natureza e cultura**: cenários de uma transição. Salvador: EDUFBA, 2013.

_____. Esseregenerativi. **Anthropotes**, v.29, n.1, p.17-27, 2013.

BRASIL. [Código Civil]. Lei Federal nº. 10.406, de 10 de janeiro de 2002. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/110406.htm. Acesso em: 15 ago.2019.

_____. [Lei de Biossegurança]. Lei Federal nº. 11.105, de 24 de março de 2005. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2005/lei/111105.htm. Acesso em: 15 ago.2019.

_____. [Supremo Tribunal Federal]. Ação Direta de Inconstitucionalidade nº. 3510, de 29 de maio de 2008. Disponível em:

<http://www.stf.jus.br/portal/geral/verPdfPaginado.asp?id=611723&tipo=AC&descricao=Inteiro%20Teor%20ADI%20/%203510>. Acesso em: 15 ago.2019

_____. [Superior Tribunal de Justiça]. Recurso Especial nº. 1.550.204, de 10 de setembro de 2015. Disponível em:

https://ww2.stj.jus.br/processo/revista/documento/mediado/?componente=MON&sequencial=51388488&num_registro=201501823261&data=20150910&tipo=0. Acesso em: 28 ago.2019.

_____. [Superior Tribunal de Justiça]. Agravo em Recurso Especial nº. 668.336, de 14 de junho de 2016. Disponível em:

https://ww2.stj.jus.br/processo/revista/documento/mediado/?componente=MON&sequencial=61126410&num_registro=201500438459&data=20160614&tipo=0. Acesso em: 28 ago.2019.

_____. [Superior Tribunal de Justiça]. Agravo em Recurso Especial nº. 1.042.172, de 11 de outubro de 2017. Disponível em:

https://ww2.stj.jus.br/processo/revista/documento/mediado/?componente=MON&sequencial=77166864&num_registro=201700055502&data=20171011&tipo=0. Acesso em: 28 ago.2019.

_____. [Superior Tribunal de Justiça]. Agravo em Recurso Especial nº. 1.274.025, de 25 de abril de 2018. Disponível em:

https://ww2.stj.jus.br/processo/revista/documento/mediado/?componente=MON&sequencial=82450103&num_registro=201800780068&data=20180425&tipo=0. Acesso em: 28 ago.2019.

_____. [Superior Tribunal de Justiça]. Recurso Especial nº. 1.803.809, de 09 de abril de 2019. Disponível em:

https://ww2.stj.jus.br/processo/revista/documento/mediado/?componente=MON&sequencial=94340157&num_registro=201900749029&data=20190409&tipo=0. Acesso em: 28 ago.2019.

_____. [Superior Tribunal de Justiça]. Recurso Especial nº. 1.721.125, de 03 de maio de 2019. Disponível em:

https://ww2.stj.jus.br/processo/revista/documento/mediado/?componente=MON&sequencial=94728440&num_registro=201800215762&data=20190503&tipo=0. Acesso em: 28 ago.2019.

CAMILLO, Carlos Eduardo Nicoletti. **A teoria da alteridade jurídica**: em busca do conceito de direito em Emmanuel Lévinas. São Paulo: Perspectiva, 2016.

CASTELLS, M. **O poder da identidade**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CESAR, Constança Marcondes. Intencionalidade, alteridade e cuidado em Merleau-Ponty e Ricoeur. **Ensaios filosóficos**, v. 13, 2016. Disponível em:

http://ensaiofilosoficos.com.br/Artigos/Artigo13/05_MARCONDES_Ensaios_Filosoficos_Volume_XIII.pdf. Acesso em: 30 jul.2018.

CIGOLI, V.; SCABINI, E. La mediación familiar: el horizonte relacional-simbólico. *In*: GONZÁLEZ, Maria Isabel (org.). **El cuidado de los vínculos**: mediación familiar y comunitaria. Bogotá: Editorial Universidade del Rosario, 2007.

CIGOLI, V.; SCABINI, E. Relación familiar: la perspectiva psicológica. In: GONZÁLEZ, Maria Isabel (org.). **El cuidado de los vínculos: mediación familiar y comunitária**. Bogotá: Editorial Universidade del Rosario, 2007.

CIRIÓN, AltziberEmaldi. Consideraciones bioéticas y jurídicas sobre la biotecnología con fines eugenésicos. **Acta Bioethica**, n. 02, v. 21, 2015. Disponível em: https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1726-569X2015000200011. Acesso em: 07 maio 2019.

CONSELHO FEDERAL DE MEDICINA. Resolução nº. 2168/2017, de 10 de novembro de 2017. Disponível em: <https://sistemas.cfm.org.br/normas/visualizar/resolucoes/BR/2017/2168>. Acesso em: 20 jul.2019.

CORRÊA, Marilena V. As novas tecnologias reprodutivas: uma revolução a ser assimilada. **Physis: Revista de Saúde Coletiva**, v.07, n.01, 1997.

CORRÊA, Marilena V.; LOYOLA, Maria Andréa. Novas técnicas reprodutivas: novas estratégias de reprodução? **Physis: Revista de Saúde Coletiva**, v.09, n.01, 1999.

CUELLO, Amparo de Jesús Zárate; CELIS, Luis Gustavo. Implicaciones bioéticas derivadas del acceso de las parejas del mismo sexo a las tecnologías provenientes de la biomedicina y la biotecnología, para la conformación de familias homoparentales. **Revista Persona y Bioética**, v. 19, n. 01, 2015. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=83239024005>. Acesso em: 01 set. 2019.

DESCARTES, René. **Discurso do método**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

DESLANDES, Suely Ferreira. O projeto de pesquisa como exercício científico e artesanato intelectual. In: MINAYO, Maria Cecília de Souza (coord.). **Pesquisa Social: teoria, método e criatividade**. 33.ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

DONATI, Pierpaolo. **Família no século XXI: abordagem relacional**. São Paulo: Paulinas, 2008.

_____. **La política de la familia: por um welfare relacional y subsidiario**. Santiago: Ediciones UC, 2012.

_____. **Generare um figlio: che cosa rende umana la generatività?** Siena: Edizioni Cantagalli, 2017.

DI PIETRO, Maria Luísa. Bioética em Fecundação Assistida. In: URBAN, Cícero de Andrade (Org.) **Bioética clínica**. Rio de Janeiro: Revinter, 2003.

ELER, Kalline Carvalho Gonçalves. Tecnologias de reprodução assistida e a questão dos riscos para mulheres e embriões: a ponta de um iceberg. **Revista Iberoamericana de Bioética**, n.2, 2016. Disponível em: <https://revistas.comillas.edu/index.php/bioetica-revista-iberoamericana/article/view/7347/7192>. Acesso em: 06 jul.2019.

FACHIN, Luiz Edson. **Teoria crítica do Direito Civil**. Rio de Janeiro: Renovar, 2003.

FERRAZ JUNIOR, Tercio Sampaio. **Introdução ao estudo do direito: técnica, decisão, dominação**. São Paulo: Atlas, 2003.

FILGUEIRAS, Marcos Ribeiro; PETRINI, Giancarlo. O pai patriarcal segundo Gilberto Freyre. In: MOREIRA, Lúcia Vaz de Campos; PETRINI, Giancarlo; BARBOSA, Francisco de Barros (orgs.). **O pai na sociedade contemporânea**. São Paulo: EDUSC, 2010.

FONSÊCA, Célia Maria Souto Maior de Souza. **Da reprodução assistida às dificuldades de se tornar mãe de múltiplos bebês**. (Tese de Doutorado) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2015.

FORNASIER, Rafael. Amor e vínculo conjugal. In: MOREIRA, Lúcia Vaz de Campos (org.). **Relações familiares**. Curitiba: CRV, 2016.

FRAGA, Ivana de Oliveira; AGUIAR, Monica Neves. Neoeugenia: o limite entre a manipulação gênica terapêutica ou reprodutiva e as práticas biotecnológicas seletivas da espécie humana. **Revista Bioética**, v.01, n.18, 2010.

FRAYZE-PEREIRA, João A. A Questão da Alteridade. **Revista Psicologia USP**, v.5, n.1-2. São Paulo: Editora USP, 1994. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/psicousp/article/view/34486>. Acesso em: 29 jul.2018.

GAMBOA, Leonardo Verano. El lugar del otro: el problema de la alteridad en la filosofía de Merleau-Ponty. **Revista UniversitasPhilophica**, Bogotá, n.58, v.29, 2012.

GARCÍA, Juan Carlos Aguirre; ECHEVERRI, Luis Guillermo Jaramillo. El otro en Lévinas: Una salida a la encrucijada sujeto-objeto y su pertinencia en las ciencias sociales. **Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud**, n.2, v.4, 2006. Disponível em: <http://www.scielo.org.co/pdf/rlcs/v4n2/v4n2a03.pdf>. Acesso em 25.jul.2018.

GIDDENS, A. **A transformação da intimidade: sexualidade amor e erotismo nas sociedades modernas**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993.

GIL, Antônio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. São Paulo: Atlas, 1999.

GIUSSANI, Luigi. **O senso religioso**. São Paulo: Paco Editorial, 2017.

GODBOUT, Jacques T. **O espírito da dádiva**. São Paulo: Fundação Getúlio Vargas, 1999.

GÓMEZ-FAJARDO, Carlos Alberto. Observaciones bioéticas sobre el —Consenso de Estambul: el cientificismo y la omisión de lo humano en la embriología humana. **Revista Persona y Bioética**, v. 18, n. 01, 2014. Disponível em: <http://www.scielo.org.co/pdf/pebi/v18n1/v18n1a04.pdf>. Acesso em: 01 set. 2019.

HABERMAS, Jürgen. **O futuro da natureza humana**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

HORKHEIMER, Max. **Eclipse da razão**. São Paulo: Centauro, 2007.

HUSSERL, Edmund. **Meditações cartesianas**. São Paulo: Madras, 2001.

_____. **A crise da humanidade europeia e a filosofia**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

JOSÉ, LluísMontoliu. Células-tronco humanas: aspectos científicos. In: MARTÍNEZ, JulioLuis (Org.). **Células-tronco humanas: aspectos científicos, éticos e jurídicos**. São Paulo: Loyola, 2005.

KAMPOWSKI, Stephan. Chi sono? L'identitàrelazionale dell'uomo. **Anthropotes**. v. 28, n.1, 2012, pp. 101-109.

KANT, Immanuel. Resposta à pergunta: O que é o Esclarecimento? In: FERREIRA, Paulo Cesar Gil (org.). **O que é esclarecimento?** Rio de Janeiro: Via Verita, 2016.

_____. **Crítica da razão prática**. Petrópolis: Vozes, 2016.

_____. **Crítica da razão pura**. Petrópolis: Vozes, 2012.

_____. **Metafísica dos costumes: princípios metafísicos da doutrina do direito**. Lisboa: Edições 70, 2004.

KELSEN, Hans. **Teoria pura do Direito**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2012.

LANNA, Marcos. Notas sobre Marcel Mauss e o ensaio sobre a dádiva. **Revista de Sociologia e Política**, n.14, 2000. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-44782000000100010>. Acesso em: 14 jul. 2019.

LAVILLE, Christian; DIONNE, Jean. **A construção do saber: Manual de metodologia da pesquisa em ciências humanas**. Porto Alegre: UFMG, 1999.

LEVINAS, Emmanuel. **Humanismo do outro homem**. Petrópolis: Vozes, 1993.

_____. **Entre nós: ensaios sobre a alteridade**. Petrópolis: Vozes, 2004.

_____. **Totalidade e infinito**. Lisboa: Edições 70, 2017.

LEITE, Tatiana Henriques; HENRIQUES, Rodrigo Arruda de Holanda. Bioética em reprodução humana assistida: influência dos fatores sócio-econômico-culturais sobre a formulação das legislações e guias de referência no Brasil e em outras nações. **Physis: Revista de Saúde Coletiva**, v.24, n.01, 2014.

LINS, Patrícia Gomes Accioly; PATTI, ElciAntonia de Macedo Ribeiro; PERON, Antonio César; BARBIERI, Valéria. O sentido da maternidade e da infertilidade: um discurso singular. **Revista Estudos de Psicologia**, v.03, n.31, 2014.

LIPOVETSKY, Gilles; CHARLES, Sébastien. **Os tempos hipermodernos**. Lisboa: Edições 70, 2014.

LIPOVETSKY; Gilles; SERROY, Jean. **A cultura-mundo**: resposta a uma sociedade desorientada. Lisboa: Edições 70, 2016.

LUNA, Naara. Natureza humana criada em laboratório: biologização e genetização do parentesco nas novas tecnologias reprodutivas. **Revista História, Ciências, Saúde**, v. 12, n.02, 2005.

MACHADO, Nilson José. Notas para uma Antropologia da Dádiva. **Conhecimento e valor**. São Paulo: Moderna, 2004.

MACINTYRE, Alasdair. **Depois da virtude**. Bauru: EDUSC, 2004.

MAHFOUD, Miguel. **Experiência elementar em psicologia**: aprendendo a reconhecer. Brasília: Universa, 2012.

MALUF, Adriana C. do R. F. D. **Direito das famílias**: amor e bioética. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

MARTÍNEZ, Maria Olga Sánchez. Los acuerdos de maternidad subrogada: nuevos retos en la protección de los derechos de la mujer y la infancia. **CuadernosIberoamericanos de DerechoSanitario**, n.05, v.01, 2016.

MASSIMI, Marina. Pessoa: entre natureza e cultura na perspectiva da modernidade. **Família, natureza e cultura**: cenários de uma transição. Salvador: EDUFBA, 2013.

MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre a dádiva**. Lisboa: Edições 70, 2001.

MEIRELLES, Jussara Maria Leal de. **A vida humana embrionária e sua proteção jurídica**. Rio de Janeiro: Renovar, 2000.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da Percepção**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. **A prosa do mundo**. São Paulo: Cosac &Naify, 2002.

_____. **O visível e o invisível**. São Paulo: Perspectiva, 2014.

MILL, John Stuart. **El utilitarismo**. Madrid: Alianza Editorial, 2014.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. O desafio da pesquisa social. In: MINAYO, Maria Cecília de Souza (Coord.). **Pesquisa Social**: teoria, método e criatividade. 33.ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

MIRANDA, Fernanda Eleonora; MOREIRA, Jacqueline de Oliveira. A infertilidade feminina na pós-modernidade: entre o narcisismo e a tradição. **Revista de Ciências Humanas**, Florianópolis: EDUFSC, n. 39, p. 183-197, 2006.

MORAES, Maria Celina Bodin. **Danos à pessoa humana**: uma leitura civil-constitucional dos danos morais. Rio de Janeiro: Renovar, 2003.

MORATALLA, Natalia López. La ética y la bioética de la programación de la humanidad. **Revista Lasallista de Investigación**, v.11, n. 1, 2014. Disponível em: <http://www.scielo.org.co/pdf/rlsi/v11n1/v11n1a05.pdf>. Acesso em: 09 jul.2019.

NETO, Luísa. **Novos direitos ou novo (s) objeto (s) para o Direito?** Porto: U. Porto Editorial, 2010.

NEVES, Maria do Céu Patrão. Alteridade e deveres fundamentais: uma abordagem ética. **Revista Direitos Fundamentais e Alteridade**, v. 1, n. 1, 2017. Disponível em: <https://periodicos.ucsal.br/index.php/direitosfundamentaisealteridade/article/view/429/348>. Acesso em: 02 set.2019.

_____. Mudam-se os tempos, manda a vontade: o desejo e o direito a ter um filho. In: ASCENSÃO, José de Oliveira (coord.) **Estudos de Direito da Bioética**. Coimbra: Almedina, v. 03, 2009.

OLIVEIRA, Nythamar de. Revisitando a crítica comunitarista ao liberalismo: Sandel, Rawls e Teoria Crítica. **Revista Síntese**, v. 4, n. 13, Belo Horizonte: Síntese, 2014.

PEREIRA, Rafael Rodrigues. Voluntarismo e cognitivismo: a crítica de Michael Sandel ao contratualismo de Rawls. **Revista Kriterion**, n. 136, 2017. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-512X2017000100185. Acesso em: 16 set.2019.

PERLINGIERI, Pietro. **Perfis do direito civil**: introdução ao direito civil constitucional. Rio de Janeiro: Renovar, 2007.

PETRINI, Giancarlo. **Pós-modernidade e Família**: um itinerário de compreensão. Bauru, EDUSC, 2003.

_____. Família na abordagem relacional de Pierpaolo Donati. In: **Família no século XXI**: abordagem relacional. São Paulo: Paulinas, 2008.

_____. Necessidades movem o mercado, exigências originais movem a pessoa e a história. In: MAHFOUD, Miguel. **Experiência Elementar em Psicologia**: aprendendo a reconhecer. Brasília: Universa, 2012.

_____. Família, entre natureza e cultura. **Família, natureza e cultura**: cenários de uma transição. Salvador: EDUFBA, 2013.

_____. A figura paterna: dimensão dramática das relações entre pais e filhos. In: MOREIRA, Lúcia V. de C.; RABINOVICH, Elaine P.; ZUCOLOTO, Patrícia Carla S. do V. (org.) **Paternidade na sociedade contemporânea**: o envolvimento paterno e as mudanças na família. Curitiba: Juruá, 2016.

PETRINI, Giancarlo; DIAS, Marcelo Couto. Relações conjugais e familiares na sociedade contemporânea. In: MOREIRA, Lúcia Vaz de Campos (org.). **Relações familiares**. Curitiba: CRV, 2016.

PETRINI, Giancarlo; FORNASIER, Rafael. É possível, ainda, a escolha da família(?). In: MOREIRA, Lúcia V. de C.; RABINOVICH, Elaine P.; RAMOS, Maria Natália (Org.). **Pais, avós e relacionamentos intergeracionais na família contemporânea**. Curitiba: CRV, 2017.

PORTUGAL. [Constituição da República Portuguesa]. Lei Constitucional n.º. 1, de 12 de agosto de 2005. Disponível em <https://dre.pt/application/file/243653>. Acesso em 21 jul.2019.

_____. Lei 32, de 26 de julho de 2006. Disponível em http://www.pgdlisboa.pt/leis/lei_mostra_articulado.php?nid=903&tabela=leis&so_miolo=. Acesso em: 21 jul.2019.

_____. Tribunal Constitucional da República Portuguesa. Acórdão n.º. 225, de 07 de maio de 2018. Disponível em <https://dre.pt/application/conteudo/115226940>. Acesso em: 23 jul. 2019.

QUIVY, Raymond; CAMPENHOUDT, Luc Van. **Manual de investigação em ciências sociais**. Lisboa: Gradiva, 2013.

RABINOVICH, Elaine P. Autoridade e família. In: MOREIRA, Lúcia V. de C.; RABINOVICH, Elaine P.; ZUCOLOTO, Patrícia Carla S. do V. (orgs.) **Paternidade na sociedade contemporânea: o envolvimento paterno e as mudanças na família**. Curitiba: Juruá, 2015.

RAMÍREZ-GÁLVEZ, Martha. Corpos fragmentados e domesticados na reprodução assistida. **Cadernos Pagu**, v. 33, 2009.

RAMÍREZ-GÁLVEZ, Martha. Razões técnicas e efeitos simbólicos da incorporação do "progresso tecnocientífico": reprodução assistida e adoção de crianças. **Revista Sociedade e Estado**, v.26, n.03, 2011.

RAMOS, Dalton Luiz de Paula; SILVA, Mônica M. Pereira da; CALDATO, Milena Coelho Fernandes. A pessoa e a vida humana: um fundamento para a Bioética. In: RAMOS, Dalton Luiz de Paula (org.). **Bioética: Pessoa e Vida**. São Caetano do Sul: Difusão Editora, 2009.

RAWLS, John. **Uma Teoria da Justiça**. Brasília: Universidade de Brasília, 1981.

REALE, Miguel. **Fundamentos do Direito**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1998.

RESTREPO, Pablo Arango; ABAD, Pedro José Sánchez; PASTOR, Luis Miguel. Diagnóstico genético pré-implantatório y el <<bebé medicamento>>: criterios éticos encontrados en la literatura biomédica y bioética. **Cuadernos de Bioética**, n.23, 2012. Disponível em: <http://aebioetica.org/revistas/2012/23/78/301.pdf>. Acesso em: 15 ago. 2019.

RUS, Éric de. Pessoa e comunidade segundo Edith Stein: uma experiência da comunhão. In: MAHFOUD, Miguel; SAVIAN FILHO, Juvenal (orgs.). **Diálogos com Edith Stein: filosofia, psicologia, educação**. São Paulo: Paulus, 2017.

SANCHES, Mário Antônio; RUTHES, Vanessa Roberta Massambani. Ética mundial e cultura da paz: desafios da Bioética. **Revista Horizonte**, n. 14, v. 07, 2009. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2009v7n14p31>. Acesso em: 23 jul. 2019,

SANDEL, Michael J. **El liberalismo y los límites de la justicia**. Barcelona: Gedisa Editorial, 2011.

_____. **Contra a perfeição: ética na era da engenharia genética**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

SANTOS, Luciano. **O Sujeito Encarnado: A Sensibilidade como Paradigma Ético em Emmanuel Levinas**. Ijuí: Unijuí, 2009.

SANTOS, Sarah Lins dos; SANTOS, Sérgio Ribeiro. Reprodução assistida: aspectos éticos e legais. Produção científica em periódicos *online*. **Revista Acta Bioethica**, n. 19, v.01, 2013.

SARLET, Gabrielle Bezerra Sales. O direito à fertilização —in vitro‖ no Brasil: análisejurídico-literária à luz da obra Admirável Mundo Novo. **Anamophosis – Revista Internacional de Direito e Literatura**, n. 02, v. 04, 2019. Disponível em:<http://seer.rdl.org.br/index.php/anamps/article/view/444/pdf>. Acesso em: 01 jul.2019.

SARTI, Cynthia A. Família patriarcal entre os pobres urbanos? **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, n. 82, 1992.

SARTRE, Jean-Paul. **Entre quatro paredes**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

SERRES, Michel. **O contrato natural**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991.

SIKORSKI, Christie Danielle. **Representações sociais do filho biológico construídas por mulheres que, ao vivenciar situações de infertilidade, optaram pela reprodução humana assistida**.(Tese de Doutorado) - Universidade Estadual de Ponta Grossa, Ponta Grossa, Paraná, 2014.

SILVA, Sandra Pinto da; FREITAS, Cláudia de; BAÍA, Inês; SAMORINHA, Catarina; MACHADO, Helena; SILVA, Susana. Doação de gametas: questões sociais e éticas (não) respondidas em Portugal. **Cadernos de Saúde Pública**, n. 02, v. 35, 2019. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0102-311X2019000205015&lng=en&nrm=iso&tlng=pt. Acesso em: 02 ago.2019.

SILVA, Elaine Cristina Camillo da; GOMES, Isabella Mantovani; RAMOS, Dalton Luiz de Paula. Princípios da Bioética personalista. In: RAMOS, Dalton Luiz de Paula (Org.). **Bioética: Pessoa e Vida**. São Caetano do Sul: Difusão Editora, 2009.

SILVA, Susana; MACHADO, Helena. A compreensão jurídica, médica e "leiga" do embrião em Portugal: um alinhamento com a biologia? **Revista Interface – Comunicação, Saúde, Educação**, n. 30, v. 13, 2009. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1414-32832009000300004&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em: 06 ago.2019.

SPAEMANN, Robert. **Pessoas**: Ensaios sobre a diferença entre algo e alguém. São Leopoldo: UNISINO, 2015.

STRATHERN, Marilyn. Parentesco por iniciativa: a possibilidade de escolha dos consumidores e as novas tecnologias da reprodução. **Análise Social**, n.04, v.26, 1991.

TELES, Natália Oliva. Diagnóstico Genético Pré-Implantação: Aspectos Técnicos e Considerações Éticas. In: **Acta Med Port.** 2011; 24(6):987-996. Disponível em: <https://www.actamedicaportuguesa.com/revista/index.php/amp/article/viewFile/1417/1006>. Acesso em: 03 de jul. 2018.

TEPEDINO, Gustavo. **Temas de Direito Civil**. Rio de Janeiro: Renovar, 2004.

TRIVIÑOS, Augusto Nivaldo Silva. **Introdução à pesquisa em ciências sociais**. São Paulo: Atlas, 1987.

VARGAS, Eliane Portes; RUSSO, Jane A.; HEILBORN, Maria Luiza. Sexualidade e reprodução: usos e valores relativos ao desejo de filhos entre casais de camadas médias no Rio de Janeiro, Brasil. **Caderno de Saúde Pública**, n.01, v.26, 2010.

VITULE, Camila; COUTO, Marcia Thereza; MACHIN, Rosana. Casais de mesmo sexo e parentalidade: um olhar sobre o uso das tecnologias reprodutivas. **Revista Interface**, v. 19, n. 55, 2015.