

# O Ser Humano Contemporâneo Como Sujeito da Bioética<sup>1</sup>

Márcia Salete A. Faustini<sup>2</sup>

## Resumo

---

O presente artigo é fruto de uma pesquisa bibliográfica concluída em 2012. Utilizou o método dialético crítico para análise e compreensão da realidade. Pretendeu aprofundar o conhecimento acerca do ser humano contemporâneo, no seio do contexto social, com o objetivo de refletir acerca da contribuição da Bioética enquanto produtora de um saber que tem, em sua essência, o potencial de enfrentamento a formas de alienação da vida. Discute características do desenvolvimento da sociedade contemporânea e seus rebatimentos na construção da liberdade e da autonomia do ser humano. Aponta e valoriza estratégias de convivência que a Bioética desenvolve, especialmente a criação de condições de diálogo, na perspectiva da reflexão ética sobre temas fundamentais à vida e o aprendizado de valores que apontam à equidade, cidadania e justiça.

**Palavras chaves:** Bioética. Ética. Diálogo.

## THE CONTEMPORARY HUMAN BEING AS BIOETHICS' SUBJECT

## Abstract

---

This article was made after a literature review completed in 2012. It used the critical dialectical method to analyze and understand reality. Also, intended to deepen knowledge about the contemporary human being, within the social context, in order to reflect on the contribution of bioethics as a producer of knowledge that has, at its core, the potential for facing the forms of alienation of life. Points and values of coexistence strategies that Bioethics develops, especially the creation of conditions for dialogue, in view of ethical reflection on the fundamental issues of life and learning values that link equity, justice and citizenship.

**Keyword:** Bioethics. Ethical. Dialogue.

---

<sup>1</sup> Assistente Social. Docente da Faculdade de Serviço Social da PUCRS. Supervisora Acadêmica. Especialista em Bioética. Mestre em Serviço Social. Doutora em Educação. mfaustini@puers.br

<sup>2</sup> Este artigo contou com a orientação do professor doutor Draiton G. Souza – diretor da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da PUCRS e foi produzido como conclusão do Curso de Especialização em Bioética – Instituto de Bioética – PUCRS, 2012.

O termo Bioética, um neologismo, foi “cunhado e divulgado pelo oncologista e biólogo americano Van Rensselaer Potter em seu livro *Bioethics: bridge to the future*”, em 1971 (Clotet, 2006, p. 21). Esta palavra tem assumido significados cada vez mais complexos, chamando a atenção para dimensões da realidade do ser humano que implicam profundas reflexões sobre suas possibilidades de existência. Inúmeros são os alertas lançados, pela via da reflexão e da ação, vinculados a que se repense que “tudo me é permitido, mas nem tudo convém” (I Cor, 6, 12). As possibilidades construídas pelo desenvolvimento tecnológico, advindas do progresso científico cunhado pelo ser humano, têm sido acompanhadas de profundas reflexões oriundas de várias áreas do saber que questionam a forma, os rumos e o sentido deste desenvolvimento e seus impactos na vida presente e futura no planeta. Vemos com Clotet (2006, p. 15) a bioética como “o estudo sistemático da conduta humana na área das ciências da vida e cuidado da saúde, enquanto essa conduta é examinada à luz dos valores e princípios morais.” Para Goldim (2006, p. 91), “Bioética é uma reflexão compartilhada, complexa e interdisciplinar sobre a adequação das ações que envolvem a vida e o viver.”

Representa, por seu caráter dialógico e interdisciplinar, uma possibilidade efetiva de contribuição com a problematização do presente e do futuro, na perspectiva que recoloca no centro da discussão científica a vida em suas diferentes expressões e manifestações.

Este artigo pretende contribuir com uma reflexão que se ocupa da discussão sobre características do desenvolvimento do tempo presente, em suas dimensões econômicas, sociais e culturais, seus impactos no cotidiano social, na construção da liberdade e da autonomia do ser humano e a contribuição da Bioética enquanto produtora de um saber que tem, em sua essência, o potencial de enfrentamento a formas de alienação da vida.

Para compreender este cenário, tematiza-se a sociedade contemporânea em algumas de suas manifestações objetivas que possuem relação direta com o capitalismo contemporâneo e suas repercussões no mundo do trabalho, refletindo sobre impactos subjetivos que seu *modus operandi* acarreta, via cultura,

nos sujeitos sociais. A questão da liberdade humana, enquanto potencialidade para humanização, se vê condicionada neste contexto macrossocial em que se desenvolvem muitas lógicas que retiram do ser humano sua capacidade reflexiva, ontológica e solidária por conta de valores que vão sendo massivamente absorvidos de forma acrítica pelo sujeito. Yunta destaca (2009, p. 3): “Cuestión central para la bioética es pensar acerca de la relación entre ciencia, técnica y ética, tanto desde el punto de vista sistemático procedimental como desde el sociocultural.” Neste contexto, reflete-se sobre a contribuição da bioética na conjuntura que se desenha como um importante elemento que congrega várias formas de saberes e conhecimentos em torno de princípios éticos e valores morais que, em diferentes contextos, recolocam a centralidade da vida como marco de partida e de chegada.

## **O mundo contemporâneo – *um espaço de contradição***

O mundo da cultura que se alonga em mundo da história é um mundo de liberdade, de opção, de decisão, mundo de possibilidade em que a decência pode ser negada, a liberdade ofendida e recusada. Por isso mesmo a capacitação de mulheres e de homens em torno de saberes instrumentais jamais pode prescindir de sua formação ética. A radicalidade desta exigência é tal que não deveríamos necessitar sequer de insistir na formação ética do ser ao falar de sua preparação técnica e científica. É fundamental insistirmos nela precisamente porque, inacabados mas conscientes do inacabamento, seres da opção, da decisão, éticos, podemos negar ou trair a própria ética (Freire, 1997, p. 24).

O mundo do capital vem se transformando ao longo dos tempos. Passamos de uma forma de desenvolvimento caracterizado pelas *sociedades nacionais* com estruturas de *organização da vida e do trabalho* marcadas pela localidade e regionalidade, para uma *sociedade global*, onde as sociedades nacionais se veem em dependência da *sociedade global*, em um contexto que implica “centros

decisórios dispersos em empresas, e conglomerados, movendo-se por países e continentes, ao acaso dos negócios, movimentos do mercado, exigências da reprodução ampliada do capital” (Ianni, 1997, p. 39).

Esta sociedade vem alterando profundamente suas formas de laço social, uma vez que as alterações no sistema social repercutem em profundas alterações nas formas de gestão da vida social como um todo. Lypovetsky (2007) refere características das *eras do capitalismo de consumo* que passam também por uma construção *cultural e social*. Destaca a *sociedade de hiperconsumo*, com a presença de valores como o *individualismo*, a *busca da felicidade privada*, a mudança nos ideais que se redefinem em um contexto em que aparecem “novas funções subjetivas ao consumo” (p. 44).

Nossa avaliação, porém, não exige de problematizarmos a contradição entre o trabalho e o capital que está na raiz da desigualdade e das formas de manifestação do tempo presente. Hoje, no contexto da reprodução do capital, a expressão do “capital fetiche”, como bem-destaca Iamamoto (2008), se estabelece intensamente, repercutindo em todas as esferas da vida social. A crise no “norte” tem, necessariamente, impactos nas economias conhecidas como “periféricas” e nos assevera a profunda interdependência global com que nos vemos enquanto habitantes desta “casa comum”; interdependência, que se expressa, igualmente, em todas as esferas da vida, na dimensão econômica, cultural, social, nunca antes vivida desta forma na história da humanidade.

Esta interdependência visibiliza-se de forma especial a partir de duas fontes de ligação entre as distintas dimensões da vida social: a mobilização da ciência e da tecnologia e o trabalho humano. Não há como pensar o desenvolvimento, no sistema social, sem que se passe pela consideração sobre o desenvolvimento das ciências e da tecnologia. São incontáveis os avanços que o desenvolvimento trouxe para a vida. Por mais que se tente, é impossível elencar as inúmeras contribuições ao processo civilizatório que a tecnologia, aliada à ciência, vem imprimindo à humanidade para a condição de existência no planeta. O fato de poder reconhecer, partilhar e refletir sobre estes elementos em escala global, indica a relação direta que temos com a tecnologia da informação e da

produção de conhecimento bem como nossa profunda dependência dela e das questões que ela nos coloca. Na área da saúde temos hoje possibilidades de ampliar nossa compreensão e consequente ação acerca do início e do final da vida; nossa compreensão e consequente ação sobre os interesses, princípios e valores presentes e que indicam direitos à autonomia, à justiça, à equidade, vinculados a temas como sistema público de saúde, engenharia genética, interrupção da gravidez, eutanásia, uso de animais em pesquisa, estudos em medicamentos, vulnerabilidades, etc.; em relação ao meio ambiente, a preocupação com as futuras gerações, a atenção ao uso e manejo dos recursos naturais, a pesquisa e o cuidado com a alimentação, com a produção de alimentos em larga escala e com a proteção do meio ambiente.

Em inúmeras dimensões da vida social há indicativos de que a ciência e a tecnologia, que podem se configurar como “Conjunto de conhecimentos, especialmente princípios científicos, que se aplicam a determinado ramo de atividade” (Ferreira, 2008, p. 466), estão presentes de uma forma contundente em nosso cotidiano, como fruto do desenvolvimento do trabalho humano que, para ele, retorna como fonte constitutiva.

“As Mutações do mundo do trabalho no contexto da mundialização do capital” (Antunes; Alves, 2004, p. 335) nos remetem a pensar que uma forma de “sentido” que fundamenta padrões de inserção do homem na sociedade é o trabalho. As alterações profundas deste mundo do trabalho, especialmente nas últimas décadas, marcadas pelo incremento do desenvolvimento científico e tecnológico, recondicionam inúmeros espaços da vida social. A perspectiva de gerenciamento do mundo do trabalho, atrelada ao modelo fordista\taylorista, racionalizou processos de trabalho, fazendo com que o trabalhador, em um espaço físico determinado, se envolvesse no processo de produção, mas, como destacam Antunes e Alves (2004), no fordismo, ainda encontrava-se uma “racionalização inconclusa [...] pois não conseguiu incorporar à racionalidade capitalista na produção as *variáveis psicológicas* do comportamento operário, que o toyotismo procura desenvolver por meio dos mecanismos de comprometimento operários, que aprimoram o controle do capital na dimensão subjetiva” (p. 344-345).

Estes autores destacam algumas características de *mutações na objetividade e subjetividade do mundo do trabalho*, defendendo a ideia de que “há um processo heterogêneo e complexo, quando se analisa a forma de ser da classe trabalhadora hoje” (p. 336), que se caracteriza por algumas tendências, dentre outras, como:

[...] redução do proletariado industrial, fabril, tradicional, manual, estável e especializado [...], dando lugar a formas mais desregulamentadas de trabalho [...]; trabalho precarizado. [...]; [...] crescente exclusão dos jovens, que atingiram a idade de ingresso no mercado de trabalho e que, sem perspectiva de emprego, acabam muitas vezes engrossando as fileiras dos trabalhos precários, dos desempregados, sem perspectivas de trabalho, dada a vigência da sociedade do desemprego estrutural [...] [...] exclusão dos trabalhadores considerados “idosos” pelo capital, com idade próxima de 40 anos e que, uma vez excluídos do trabalho, dificilmente conseguem reingresso no mercado de trabalho. Somam-se, desse modo, aos contingentes do chamado trabalho informal, aos desempregados, aos “trabalhos voluntários”, etc. [...] (p. 336-339).

O desenvolvimento da tecnologia no mundo do trabalho, na perspectiva toyotista, sendo o toyotismo “um estágio superior de racionalização do trabalho que não rompe a rigor, com a lógica do taylorismo e fordismo” (Alves, 2007, p. 2), implica maior envolvimento do trabalhador, maior participação e assunção de compreensão de todos os processos envolvidos no trabalho em que toma parte, e implica, inclusive, transferir parte do *saber intelectual do trabalho* “para máquinas informatizadas que se tornam mais inteligentes” (Antunes; Alves, 2004, p. 347). O processo de alienação se vê reconfigurado:

Os trabalhos em equipes, os círculos de controle, as sugestões oriundas do *chão* da fábrica, são recolhidos e apropriados pelo capital nessa fase de reestruturação produtiva. Suas idéias são absorvidas pelas empresas, após uma análise e comprovação de sua exequibilidade e vantagem (lucrativa) para o capital (p. 347).

Vivemos um tempo em que novas formas de “racionalização do trabalho” estão em curso, e esta lógica se vê ancorada em padrões de relação que organizam o mundo do trabalho em razão de necessidades do capital. Neste cenário, Alves (2007, p. 4-5) refere que “o toyotismo é uma nova ideologia orgânica da produção capitalista sob a mundialização do capital, exigindo, para o seu pleno desenvolvimento, uma ‘reforma intelectual e moral’ do mundo do trabalho”, o que não é novidade neste padrão de relação:

Desde sua origem, o modo capitalista de produção pressupõe um envolvimento operário, ou seja, formas de captura da subjetividade operária pelo capital, ou, mais precisamente, da sua subsunção à lógica do capital (observando que o termo “subsunção” não é meramente “submissão” ou “subordinação”, uma vez que possui um conteúdo dialético – mas é algo que precisa ser reiteradamente afirmado). O que muda é a forma de implicação do *elemento subjetivo* na produção do capital, que sob o taylorismo/fordismo, ainda era meramente formal, e com o toyotismo tende a ser real, com o capital buscando capturar a subjetividade operária de modo integral (Antunes; Alves, 2004, p. 344).

Giovanni Alves (2011) identifica que as alterações na forma de produção e gestão impactadas na reestruturação produtiva do capital são as *inovações sociometabólicas*.

[...] mudanças no metabolismo social que contribuem para um novo clima ideológico (e emocional) dentro das grandes empresas. Elas se caracterizam pelo surgimento de uma plethora de valores-fetichê, expectativas e utopias de mercado que constituem o lastro sociometabólico ou o ambiente psicossocial da “captura” da subjetividade posta como nexos essenciais da “ideologia orgânica” do toyotismo (p. 89).

O autor destaca que a expressão valores-fetiches é usada para *caracterizar o conteúdo vocabular-locucional do imperialismo simbólico* que se expressa “em valores, expectativas e utopias de mercado que permeiam o sociometabolismo do capitalismo tardio”. Veem-se presentes na *linguagem social* de uma *sociedade*

*mediática*, “operam no plano do pré-consciente e do inconsciente social sendo, portanto elementos cruciais na operação da captura da subjetividade no local de trabalho e na vida social” (Alves, 2011, p. 90-91).

Este processo implica o aprofundamento da alienação e, com segmentos mais vulneráveis sob o ponto de vista da inserção no mundo do trabalho, pode assumir contornos muito graves, que impactam em sua possibilidade de humanização.

Antunes e Alves (2004) trazem uma reflexão sobre este contexto importante de ser resgatada:

Contrariamente à interpretação que vê a transformação tecnológica movendo-se em direção à idade de ouro de um capitalismo saneado, próspero e harmonioso, estamos presenciando um processo histórico de desintegração, que se dirige para um aumento do antagonismo, o aprofundamento das contradições do capital. Quanto mais o sistema tecnológico da automação e das novas formas de organização do trabalho avança, mais a alienação tende em direção a limites absolutos (p. 348).

Este contexto redesenha, recoloca e expõe questões históricas não resolvidas pela sociedade mas que aparecem, em cada conjuntura, com manifestações peculiares, como a pobreza, a violência e o desemprego, expressões da “questão social”, apreendidas, como refere Yamamoto (2001):

[...] como *o conjunto* das expressões das desigualdades da sociedade capitalista madura, que tem uma raiz comum: a produção social é cada vez mais coletiva, o trabalho torna-se mais amplamente social, enquanto a apropriação dos seus frutos mantém-se privada, monopolizada por parte da sociedade [...] Questão social que, sendo desigualdade, é também rebeldia, por envolver sujeitos que vivenciam as desigualdades e a ela resistem e se opõem (p. 27-28).



A questão social vai ser “experimentada” pelos sujeitos em distintas formas e vai materializar-se em expressões cotidianas que, em sua raiz, revelam esta contradição na sociedade atual. Santos e Grossi (2007), problematizando sobre hábitos de consumo da sociedade contemporânea, em especial no quanto a mídia atinge a infância, destacam:

Para tudo há um remédio. É assim que a sociedade de consumo supre os padecimentos da realidade social da qual todos querem se evadir: o tédio, a inveja e a competição, o desemprego, as decepções românticas, a obsessão pela magreza, a luta contra a obesidade, as pancadarias adolescentes, a depressão, a insônia, a solidão, o medo de adoecer, o terrorismo, etc. (p. 1).

Vivemos, assim em um tempo que nos conclama a refletir sobre contradições, paradoxos, incertezas; um tempo que questiona paradigmas, verdades, saberes, poderes, autoridades, tradições e valores.

A partir destas reflexões podemos nos perguntar: E o sujeito? Como o produtor desta sociedade, por meio do desenvolvimento de seu trabalho, foi produzindo um processo que, dialeticamente, também o produziu. Neste cenário cabe perguntar: Em que medida o processo civilizatório que acumulamos conseguiu nos trazer, redimensionar e consolidar valores que são inerentes a nossa condição de humanização, como a liberdade e a autonomia? Em que medida o imperativo Kantiano que nos alerta acerca de nossa racionalidade – “Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio” (Kant, 2005, p. 69) – se enraíza em nosso cotidiano e se vê a serviço deste processo de humanização, de desalienação e de construção da liberdade?

## **O exercício da liberdade – a *autonomia humana em questão***

É exatamente porque somos condicionados e não determinados que somos seres da decisão e da ruptura. E a *responsabilidade* se tornou uma exigência fundamental da liberdade. Se fôssemos determinados, não importa por quê,

pela raça, pela cultura, pela classe, pelo gênero, não tínhamos como falar em liberdade, decisão, ética, responsabilidade. Não seríamos educáveis, mas adestráveis. Somos ou nos tornamos educáveis porque, ao lado da constatação de experiências negadoras da liberdade, verificamos também ser possível a luta pela liberdade e pela autonomia [...] (Freire, 2000, p. 51).

É nesse contexto que pensamos sobre a liberdade humana. O que é liberdade? Ser livre é um ideal perseguido historicamente pelos homens, mas em diferentes contextos a expectativa e a expressão da liberdade aparecem de formas distintas. Para um escravo, a liberdade, em um primeiro plano, pode estar atrelada a correntes materiais, culturais, econômicas que aprisionam e tutelam seu corpo físico e lhe impedem de “ir-se” para outro contexto; para um prisioneiro, barreiras são erguidas que não lhe permitem sair do espaço físico que ocupa sem que corra riscos de pagar com a própria vida por essa transgressão. Podemos também perceber liberdade como algo que nos coloca frente a frente com nossa humanidade, com esta nossa capacidade de “ser mais”, na expressão de Paulo Freire, vinculados ao contexto no qual estamos inseridos. Em Freire (1997, p. 119), vemos o conceito de liberdade vinculado ao de relação, pois, para ele, a liberdade “amadurece no confronto com outras liberdades”; ela, portanto, vai se realizando no *encontro*.

Será que somos livres quando nossa forma de desenvolvimento produz tantas demandas sociais que expressam manifestações concretas da questão social?

Estas manifestações se expressam, por exemplo: no desemprego que produz insegurança e rouba sonhos de esperança de um futuro melhor; em distintas formas de violência contra diferentes segmentos populacionais; em manifestações de preconceito, exclusão e falta de acessibilidade às políticas públicas; na violação de direitos básicos na área da saúde, da educação, da habitação, da assistência, para um grande contingente da população; na desproteção a distintas formas de vida existentes e vulneráveis; na exploração de povos e nações que têm, muitas vezes, como finalidade, a apropriação de matéria-prima e de saberes que devastam culturas; na destruição da biosfera pelo uso predatório dos recursos

naturais e pela forma “antropocêntrica” como lidamos com as demais formas de vida no planeta; em inúmeros exemplos de práticas de descompromisso com o futuro do planeta e das novas gerações.

Para Freire (1997, p. 147), “o progresso científico e tecnológico que não responde, fundamentalmente, aos interesses humanos, às necessidades de nossa existência, perdem [...] sua significação”. O autor reflete sobre esta questão ao pensar sobre o exercício da *liberdade*. “Assim como não posso usar minha liberdade de fazer coisas, de indagar, de caminhar, de agir, de criticar para esmagar a liberdade dos outros de fazer e de ser, assim também não poderia ser livre para usar os avanços científicos e tecnológicos que levam milhares de pessoas à desesperança” (p. 147). Como refere Vázquez (2010, p. 130), “O desenvolvimento da liberdade está pois ligado ao desenvolvimento do homem como ser prático, transformador ou criador, isto é, vinculado ao processo de produção de um mundo humano ou humanizado, que transcende o mundo dado, natural [...]”. Liberdade é “uma atividade prática transformadora [...] e não se pode falar em liberdade do homem em abstrato, isto é, fora da história e da sociedade” (p. 130). O exercício da liberdade guarda relação com o processo de autonomia. Se essa implica autodeterminação, capacidade de avaliar e assumir responsabilidade, isto somente ocorre em um contexto social e histórico. Aprendemos com Freire (1997) que a autonomia é uma construção. Implica uma série de elementos, muito bem-problematizados por ele em sua “pequena” grande obra: *Pedagogia da Autonomia*. Nela, Freire reafirma seu posicionamento acerca da construção do *sujeito histórico*, que pressupõe assunção da consciência de seu *inacabamento*, da construção de condições para *reflexão crítica sobre a prática*, da importância da *alegria e da esperança* em contraponto a uma *desproblematização do futuro* que produz práticas de imobilismo. Freire nos alerta que “somos seres *condicionados* mas não *determinados*” (p. 21).

A dimensão de *inacabamento humano*, de um ser sociocultural que potencialmente se dirige para *humanização*, que pressupõe construção, uma vez que esta não lhe é dada naturalmente na história da humanidade, corrobora seu conceito de liberdade. Chauí (1998) também nos auxilia a compreender a

liberdade em uma perspectiva semelhante – a liberdade *enquanto problema* – que envolve contingências, determinismos, necessidades, que precisam ser considerados para analisá-la enquanto um fenômeno tratado em suas possibilidades objetivas de realização. Destaca Sartre ao referir: “o que importa não é saber o que fizeram de nós e sim o que fazemos com o que quiseram fazer conosco” (Sartre apud Chauí, 1998, p. 360). No sentido da problematização sobre autonomia e liberdade, Chauí e Freire nos dão “pistas” para ampliarmos a compreensão sobre o sujeito da bioética no tempo contemporâneo e compreendermos possibilidades efetivas para o desenvolvimento da liberdade no contexto presente.

Deixado a si mesmo, o campo do presente seguirá um curso que não depende de nós e seremos submetidos passivamente a ele [...] A liberdade, porém, não se encontra na ilusão do “posso tudo”, nem no conformismo do “nada posso”. Encontra-se na disposição para interpretar e decifrar os vetores do campo do presente como possibilidades objetivas, isto é como abertura de novas direções e de novos sentidos a partir do que está dado (Chauí, 1998, p. 363).

A partir de um pensamento em que destaca o lugar da história, da contradição e da totalidade para a compreensão da realidade, Freire (1997) nos convoca a pensar a história como *tempo de possibilidades* e não de fatalidade inexorável. “A autonomia vai se constituindo na experiência de várias, inúmeras decisões, que vão sendo tomadas” (p. 120). Enquanto sujeitos históricos, somos *seres situados* e, como tal, “fazemos a história”. Em sua crítica a um sistema social que alija um grande contingente da população de condições dignas de existência, Freire nos convida a refletir como sujeitos históricos que somos, sobre a mística de certo fatalismo que nos assola, cotidianamente, ao nos defrontarmos com situações que nos remetem a pensar sobre a aviltamento da dignidade humana provocado por situações materiais de existência que se expressam na pobreza em que se escuta: “É triste, mas que fazer? A realidade é mesmo esta” (Freire, 1997, p. 83). Continua o autor:

A realidade, porém, não é inexoravelmente esta. Está sendo esta como poderia ser outra e é para que seja outra que precisamos, os progressistas lutar. Eu me sentiria mais do que triste, desolado e sem achar sentido para minha presença no mundo, se fortes e indestrutíveis razões me convencessem de que a existência humana se dá no domínio da determinação.

Então, *o que fazer?* Temos condições de lidar com a história que fomos construindo? Temos condições de refazer escolhas, redefinir caminhos, sonhar novos sonhos? Temos condições de instituir processos de reconhecimento e construção da liberdade, de nossa humanização e emancipação? Cremos que sim. Cremos que temos hoje conhecimentos, ferramentas e condições históricas que podem nos guiar por trajetos muito mais iluminados e inclusivos que outrora construímos. Temos hoje a possibilidade de “ler criticamente a realidade”, de questionar nossos valores, de questionar nossas práticas, de refletir sobre as formas como estamos organizando a vida social, de validar a dimensão reflexiva da ética em relação à moral, de utilizar a ciência e os recursos tecnológicos para minimizar o sofrimento impetrado ao ser humano, às demais formas de vida e ao planeta, como nunca antes tivemos. Para construirmos metodologicamente esta possibilidade, não há fórmulas prontas, mas existem alguns indicativos que a historicidade mostrou como essenciais e que convergem para a construção de estratégias de “convivência”, tendo em vista nossa radical e historicamente aprofundada “interdependência”. Conviver, que pressupõe responsabilidade ética com a vida no presente e no futuro, implica desenvolver uma mentalidade de respeito à alteridade e à diferença, que aponte a construção de práticas cotidianas e formadoras verdadeiramente dialógicas e democráticas que possibilitem a construção do *ser mais* e de um mundo mais justo. Nesta direção, incluímos a experiência da Bioética como um campo potencialmente congregador de valores e saberes que podem contribuir neste caminho.

## **A Bioética** **– campo potencial da emancipação humana**

A todo avanço tecnológico haveria de corresponder o empenho real de resposta imediata a qualquer desafio que pusesse em risco a alegria de viver dos homens e das mulheres. A um avanço tecnológico que ameaça a milhares

de mulheres e de homens de perder seu trabalho deveria corresponder outro avanço tecnológico que estivesse a serviço do atendimento das vítimas do progresso anterior. Como se vê, esta é uma questão ética e política e não tecnológica (Freire, 1997, p. 147).

A Bioética como ciência e disciplina pode contribuir de forma mais potente com a reflexão ética sobre os caminhos que a humanidade vem trilhando na sua construção e em seu desenvolvimento. Representa uma forma de reflexão do homem contemporâneo acerca do mundo e de si mesmo e de como tem construído sua liberdade, por meio de inúmeras dimensões que sua efetivação prática aborda. Concordamos com Sarmiento (2008) quando refere que o desafio que a bioética vem se propondo é o de

[...] uma crítica da moral estabelecida. Se considerarmos a democracia como a possibilidade de praticar a convivência com as diferenças, vemos a própria sociedade capitalista contemporânea fazendo-nos acreditar que a verdade está na consolidação da desigualdade, como uma auto-justificativa de sua própria condição, inevitável, natural, constitutiva do próprio homem (p. 253).

Sarmiento (2005, p. 178) destaca a importância da presença da bioética no cotidiano, pois, assim, “mais poderá subsidiar a luta por novos direitos sociais”, e refere que “a bioética constitui-se em um espaço interdisciplinar e, portanto, um movimento marcado por lutas políticas e posições acerca da vida biológica e social, vinculado ao cotidiano dos homens”.

A ideia de que não existe uma só forma de ver o real, nem que uma só área do conhecimento possa dar conta da complexidade em que se configura a realidade, é importante para que possamos apreender a contribuição da bioética que se refere à condição de possibilitar a expressão das diferenças, de diversas perspectivas sobre a realidade, de distintas formas de compreender o mundo. No primeiro momento deste texto realizamos algumas reflexões sobre a impossibilidade de entendermos o ser humano fora do contexto que o condiciona como sujeito histórico-social. São inegáveis os avanços, em escala ampliada, que galgamos enquanto civilização, mas a sociedade de consumo tem deixado profundas marcas na subjetividade humana que se vê apreendida em um pro-

cesso de alienação que atravessa diferentes esferas da vida social: o mundo do trabalho, do lazer, dos afetos, dos sonhos e desejos, que induz a um pensamento que “tudo gira na roda do mercado e é passível de ter preço”. Há uma tendência de racionalidade em curso que visa a otimizar processos, empenhar-se no baixo custo e grande produtividade. Esse processo compromete as possibilidades de liberdade e consequente humanização e emancipação do ser humano a partir da eleição de prioridades instrumentais, que parcela importante do desenvolvimento imputa ao mesmo, em detrimento da reflexão sobre os seus fins. Refletimos sobre as profundas transformações no mundo do trabalho que tomam a *subjetividade* do trabalhador, condicionando valores e práticas. A realidade, entretanto, *não é esta*, e, sim, *está sendo esta*, como aprendemos com Freire, e é produto histórico de homens e mulheres que, dialeticamente, a constroem e são por ela construídos; seres humanos que produziram conhecimentos e saberes científicos e tecnológicos à medida que evoluíram como humanidade. Essas peculiaridades do desenvolvimento também revelam a inexorável condição de nossa interdependência. Para evoluir e construir conhecimentos e práticas precisamos “conviver”. Nessa convivência complexificam-se as relações e, por vezes, na busca de saber mais, há necessidade de fragmentar a realidade, e fragmentar inclusive seus saberes e suas práticas.

Quando, na busca de dominar conhecimentos e práticas, separam a técnica da ética, perdem a dimensão do todo. Hoje, apesar dos inúmeros avanços na área científica e tecnológica, nos vemos frente a frente com questões básicas de sobrevivência para um contingente importante da população do planeta, como a fome, a miséria, a violência, e, de forma contundente, o desemprego – distintas e imbricadas vulnerabilidades sociais. Nessa lógica nos valem da ideia de Goldim (2006, p. 91), quando afirma que “Pensar Bioética é pensar de forma solidária, é assumir uma postura íntegra frente ao outro e, conseqüentemente, frente à sociedade e à natureza.”

Como um campo potencial, a bioética pode contribuir no recolocar esta perspectiva de perceber as práticas em suas múltiplas dimensões, pois não separa a técnica e a ciência da ética na problematização sobre o real e, assim, aparece no cenário do conhecimento como uma perspectiva de pensar a vida que pode se desenhar engajada a práticas que transformem a realidade.

Yunta (2009) traz uma importante reflexão sobre a formação universitária e particularidades da bioética latino-americana e destaca o caráter bioético de valores profissionais que expressam responsabilidade social por parte dos profissionais com o contexto social quando estes expressam:

Bien común y equidad social. Desarrollo sostenible y cuidado del medio ambiente. Sociabilidad y solidaridad para la convivencia. Aceptación y aprecio de la diversidad. Ciudadanía, democracia y participación... Y respecto de los valores propios del profesional: Compromiso con la verdad. Excelencia. Interdependencia e interdisciplinarietà. Confianza en que su actuación servirá para mejorar la condición de existencia de los seres humanos o por lo menos evitar su sufrimiento. Responsabilidad desde el ejercicio de su autonomía: capacidad de autogobierno, actuar en forma razonable, respetando la dignidad de todas las personas y emitiendo juicios sobre lo que se considera bueno o correcto. Creer en la vida como opción fundamental. Hacer el bien a todos sin distinción. Ser justo, buscando el bien común y la equidad, y poniendo especial atención a los sectores más vulnerables de la sociedad (p. 5).

Na perspectiva bioética, a lógica da prática é a de se trabalhar a partir de distintas áreas do conhecimento, de distintos saberes (em que, além de saberes científicos, inclui-se saberes advindos da cultura popular, de movimentos sociais, da prática social), na busca da construção de um diálogo que seja cooperativo, no qual os participantes exercitem a escuta atenta e aberta a outras falas, atentando ao não julgamento; quando a busca de consensos seja fruto da prática dialógica e não manipulatória, pois a problematização da realidade impõe-se como fruto do exercício de respeito à diversidade de saberes e valores. O sujeito que se engaja na experiência da bioética, porém, é o sujeito do tempo presente que também é condicionado por inúmeros elementos de sua condição histórico-cultural, atra-



vessado por diferentes graus de alienação, susceptível a sentimentos distintos que moldam suas possibilidades de interação. João Libânio (1980), ao tratar o tema da “formação da consciência crítica”, destaca que:

Os homens encontram-se sempre envolvidos e condicionados por interesses de classe, por situações culturais determinadas, e por tantos outros fatores [...] Somos nós e nossas circunstâncias. Não podemos eliminar o risco, a responsabilidade, as opções em todo este processo [...] (p. 104).

Nesta lógica, entende-se que o próprio desenvolvimento da bioética não ocorre sem riscos de também sofrer processos de alienação, tendo em vista ser uma prática social.

Assim, a prática da bioética não é algo fácil nem algo que esteja na “ordem do dia” na história. Ela pode assumir um lugar que contribua na “emancipação” de uma sociedade (global) que ainda demonstra muitos exemplos de intolerância, violação de direitos, de autoritarismos.

A bioética pode contribuir na instituição de processos democráticos. Nesse sentido, lembramos Diego Gracia (2001, p. 345), ao referir que “la función básica de la bioética está en el trabajo social, en orden a promover la participación y la deliberación en los procesos de toma de decisiones sobre la vida”.

É ponto convergente que o desenvolvimento está em curso; não podemos nem queremos freá-lo. Ele é parte de nossa humanização e das formas como reafirmamos nossa humanidade, nossa capacidade racional de construir bases para viver melhor e com qualidade, nossa busca por desenvolver as capacidades cognitivas que nos são peculiaridades enquanto raça humana. Também sabemos que criamos novos problemas, à medida que fomos produzindo e interagindo. Novas relações sociais foram construídas para dar conta do desenvolvimento. A contribuição da racionalidade é inquestionável ao nos fazer chegar até aqui. Temos constatado – como humanidade – que ela é essencial para nosso avanço civilizatório, mas também temos constatado que, muitas vezes, ela se faz a qualquer custo, porque “se cega” a outras dimensões humanas, como a sensibilidade que está na raiz de uma ética mais universal.

Colhemos com Maria Lúcia Barroco (2008) uma importante reflexão a respeito da questão da ética no contexto social:

Apesar de os processos de desumanização vividos no contexto do capitalismo impedirem ou dificultarem a apropriação das conquistas humanas pelos indivíduos, transformando suas motivações éticas em formas de alienação, queremos afirmar aqui que *os valores não se perdem na história* e que, nesse contexto de desumanização, a práxis ética – enquanto *crítica da moral dominante e prática de defesa de direitos e valores emancipatórios* – é possível e necessária (p. 17).

Interessa-nos aqui apontar a dimensão de potencialidade de construção de relações que contribuam para a emancipação humana a partir de bases dialógicas em distintos contextos socioculturais e que se construam na problematização da ação e de suas consequências. Neste sentido, colhemos da tradição do pensamento de Freire a fundamentação básica acerca da questão da emancipação. Em *Pedagogia do Oprimido* (1987, p. 72) Freire afirma: “O Homem como um ser inconcluso, consciente de sua inconclusão, e seu permanente movimento de busca do ser mais.” O ser humano, então “para *ser*, tem que *estar sendo*” (p. 73). Esse processo ocorre *no mundo*, em um mundo que é histórico-cultural, em uma prática de vida social que pressupõe relações, trocas, interações, experiência sociocultural formada por distintas formas de saberes, independente da vontade dos sujeitos. São saberes que trazem em si diferentes origens, formas, fontes, verdades, tradições, valores e que entram em relação no cotidiano de forma mais ou menos conflitiva, mediados por inúmeros elementos que conformam a cultura, nossos jeitos próprios de expressar, nossas possibilidades sensíveis e objetivas de declará-los. Pelos saberes, porém, vamos dando forma a nossa forma de estar no mundo, pela possibilidade dialógica com outros saberes, que, necessariamente, interagem e produzem práticas. Para Freire, o homem tem uma vocação ontológica para humanização (1987, p. 62). “A libertação autêntica, que é a humanização em processo, não é uma coisa que se deposita nos homens. Não é uma palavra a mais, oca, mitificante. É práxis, que implica a ação e a reflexão dos homens sobre o mundo para transformá-lo” (p. 67), pois “os ho-

mens, ao contrário do animal, não somente vivem, mas existem, e sua existência é histórica” (p. 89). Assim, debruçam-se sobre distintos contextos históricos que reclamam tomadas de posição e ação. Para agir não podem prescindir da interação e aí constroem possibilidades dialógicas entre distintos saberes. Estas possibilidades são “possibilidades”, ou seja, podem, ou não, se realizar, porém, se assim o fizerem, guardam potenciais da transformação do próprio homem.

A palavra viva é diálogo existencial. Expressa e elabora o mundo, em comunicação e colaboração. O diálogo autêntico – reconhecimento do outro e reconhecimento de si, no outro – é decisão e compromisso de colaborar na construção do mundo comum. Não há consciências vazias; por isto os homens não se humanizam, senão humanizando o mundo.

Em linguagem direta: os homens humanizam-se, trabalhando juntos para fazer do mundo, sempre mais, a mediação de consciências que se coexistenciam em liberdade. Aos que constroem juntos o mundo humano, compete assumirem a responsabilidade de dar-lhe direção (Fiori, 1987, p. 21).

Neste sentido, Danuta Luiz (2008) assevera que:

Tendo a emancipação como horizonte dos direitos humanos, Marx é determinado em dizer que a emancipação humana se realiza no processo que extrapola o círculo do indivíduo independente da sociedade burguesa, para converter suas relações individuais numa dimensão social, como força social organizada na construção democrática de outro tipo de sociedade (p. 114).

O tempo presente nos convoca a um pensamento: nossa autonomia e liberdade têm contraditoriamente nos levado a limitar as possibilidades de nossa “autonomia” e “liberdade” como seres habitantes do planeta. O cenário do mundo do trabalho, que problematizamos em páginas anteriores, a questão da subjetividade e a alienação, nos fazem pensar profunda e criticamente sobre o presente que estamos desenhando e o futuro que estamos construindo. Ou repensamos a forma de nos relacionarmos entre nós mesmos e com as outras formas de vida existentes, na terra, ou nossa autoalienação poderá nos levar à

aniquilação. Então a pergunta é: Qual nosso sonho? O que efetivamente queremos? É possível uma resposta que abranja todo o gênero humano, ou interesses menores guiarão nossas decisões?

Em 2005, foi publicada a Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos (Organização, 2005), que “incorpora os princípios, que enuncia nas regras que norteiam o respeito pela dignidade humana, pelos direitos humanos e pelas liberdades fundamentais”, quando se destacam indicativos relevantes à necessidade da convivência com a diversidade, valoriza-se a participação e a democracia e condição de permanente construção da liberdade e da proteção humana. Vemos como um dos objetivos da Declaração: “[...] fomentar o diálogo multidisciplinar e pluralista sobre as questões da bioética entre todas as partes interessadas e nos seios da sociedade em geral”. Em relação à “Igualdade, justiça e equidade”, o artigo 10 expressa: “A igualdade fundamental de todos os seres humanos em dignidade e em direitos deve ser respeitada para que eles sejam tratados de forma justa e equitativa”. Encontramos também como “Aplicação dos princípios” no inciso III, do artigo 18: “Devem promover-se oportunidades de um debate público pluralista e esclarecido, que permita a expressão de todas as opiniões pertinentes”.

É fato que precisamos de balizadores mínimos sob o ponto de vista ético para convivência no planeta, para nos “defendermos de nós mesmos” e para garantir padrões de civilização que nos permitam usar o título de seres “racionais”.

A ética se defronta com fatos de valor (Vázquez, 2010). A história tem demonstrado que precisamos construir estratégias de superação da alienação produzida pela força contraditória como produzimos a vida social. Como, todavia, é pela contradição que nos movemos, também trazemos a possibilidade de elementos de resistência e superação. Se nossa sociedade global nos aprisiona em seus limites, ela também possibilita que interagimos de uma forma “espetacular” pelos recursos tecnológicos que desenvolve; se ela cria desejos e necessidades para uma sociedade de consumo, ela também possibilita a crítica desta sociedade. Nesse sentido, basta atentar às inúmeras formas alternativas de vida que pulsam em diversas áreas pelas vias do questionamento crítico aos valores hegemônicos,

de iniciativas sociais (como cooperativismo, economia solidária, ecoturismo, desenvolvimento sustentável, fontes alternativas de energia, políticas públicas emancipatórias, manejo do *software* livre, redes solidárias, fóruns sociais, práticas vegetarianas, práticas de mediação de conflitos...) e de movimentos sociais em diversas expressões (como as lutas por direitos humanos, pela terra, pelo direito dos animais, pela agroecologia, pela educação, pelo trabalho e renda, pela moradia, pela saúde, pela superação do preconceito e da discriminação por questões de etnia, de condição física ou mental, de orientação sexual, pela vida no planeta, pelo respeito às tradições e práticas complementares de cuidado com a saúde, dentre outras). Tais questionamentos e iniciativas indicam a possibilidade da superação de uma visão alienadora da vida por meio do cultivo a valores e ações que questionam a centralidade de interesses *imediatos* e econômicos na manipulação da vida e da Terra.

O ser humano é sujeito da bioética; a liberdade uma vocação; a autonomia uma possibilidade. A liberdade se realiza pela viabilidade de construir condições de convivência para todos os seres humanos. De uma convivência que se construa na desalienação permanente, que implica consciência do risco permanente da alienação – como nos lembra Freire em várias de suas obras. Alienação, cujo risco se vê cada vez mais elevado pelo tempo presente, por intermédio dos graus de exploração do homem pelo homem, da violação de direitos básicos, da manipulação da *subjetividade*.

A partir das reflexões aqui trazidas, arriscamo-nos a pensar que a “prática” da bioética pode contribuir na construção do ser humano mais livre, na medida em que é inerente a seu cotidiano assumir a ética como elemento fundamental para pensar as decisões relativas à vida. Para haver a reflexão ética é necessária a construção de estratégias de convivência que passam pela criação de condições de diálogo. Essas estratégias implicam o aprendizado do respeito à diferença e à diversidade cultural e têm como referência a humildade ante o conhecimento, a incompletude diante dos saberes, o compromisso com a verdade, assumem

a responsabilidade para com o presente e o futuro, direcionam-se a proteger direitos humanos conquistados pelo processo civilizatório e indicam valores de equidade, cidadania e justiça.

## Referências

- ALVES, Giovanni. Reestruturação produtiva, novas qualificações e empregabilidade. In: \_\_\_\_\_. *Dimensões da reestruturação produtiva – ensaios de sociologia do trabalho*. São Paulo, 2007. cap. 10. Disponível em: <[http://www.giovannialves.org/Capitulo%2010\\_texto.pdf](http://www.giovannialves.org/Capitulo%2010_texto.pdf)>. Acesso em: 28 nov. 2011.
- \_\_\_\_\_. *Trabalho e subjetividade: o espírito do toyotismo na era do capitalismo manipulatório*. São Paulo: Boitempo. 2011.
- ANTUNES, Ricardo. *Adeus ao trabalho? Ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho*. 10. ed. São Paulo: Cortez, 2005.
- ANTUNES, Ricardo; ALVES, Giovanni. As mutações do mundo no trabalho na era da mundialização do capital. *Educação e Sociedade*, Campinas, v. 25, n. 87, maio/ago. 2004. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/es/v25n87/21460.pdf>>. Acesso em: 4 out. 2011.
- BARROCO, Maria Lúcia. *Ética: fundamentos sócio-históricos*. São Paulo: Cortez, 2008.
- BÍBLIA de Jerusalém, A. Primeira epístola [do apóstolo São Paulo] aos Coríntios. São Paulo: Paulinas, 1981. [I Cor].
- CHAUÍ, Marilena. *Convite à filosofia*. 10. ed. São Paulo: Ática, 1998.
- CLOTET, Joaquim. *Bioética: uma aproximação*. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006.
- FERREIRA, Aurélio B. Tecnologia. In: \_\_\_\_\_. *O dicionário da língua portuguesa*. Curitiba: Positivo, 2008. p. 466.
- FIORI, Ernani. Prefácio. In: FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. 18. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. 18. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- \_\_\_\_\_. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Pedagogia da indignação: cartas pedagógicas e outros escritos*. São Paulo: Editora Unesp, 2000.
- GRACIA, Diego. Democracia y bioética. *Acta Bioethica*, Santiago do Chile; ano 7, n. 2, p. 343-353, 2001.

GOLDIM, José Roberto Bioética: origens e complexidade. *Revista HCPA*, 26(2):86-92, 2006.

IAMAMOTO, Marilda. *O serviço social na contemporaneidade: trabalho e formação profissional*. 5. ed. São Paulo: Cortez, 2001.

\_\_\_\_\_. *O serviço social em tempo de capital fetiche: capital financeiro, trabalho e questão social*. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2008.

IANNI, Octávio. *A sociedade global*. 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Rio de Janeiro: Edições 70, 2005.

LIBÂNIO, João B. *Formação da consciência crítica: subsídios filosófico-culturais*. 2. Ed. Petrópolis: Vozes, 1980. (Coleção Vida Religiosa: Temas Atuais 9/1).

LIPOVETSKY, Gilles. *A felicidade paradoxal: ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

LUIZ, Danuta. Emancipação social: fundamentos à prática social e profissional. *Serviço Social e Sociedade*, São Paulo: Cortez, n. 94, p. 114-31, 2008.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA A EDUCAÇÃO, A CIÊNCIA E A CULTURA. Unesco. Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos. 2005. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001461/146180por.pdf>>. Acesso em: 19 fev. 2012.

SANTOS, Andreia; GROSSI, Patricia. Infância comprada: hábitos de consumo na sociedade contemporânea. *Textos e contextos*, Porto Alegre, n. 8, dez. 2007. Disponível em: <[http://www.alana.org.br/banco\\_arquivos/arquivos/docs/biblioteca/artigos/Inf%C3%A2ncia%20e%20Consumo.pdf](http://www.alana.org.br/banco_arquivos/arquivos/docs/biblioteca/artigos/Inf%C3%A2ncia%20e%20Consumo.pdf)>. Acesso em: 4 out. 2011.

SARMENTO, Helder Boska. *Bioética, direitos sociais e serviço social*. Belém: Unama, 2005.

\_\_\_\_\_. Bioética, violência e desigualdade: as biociências e a constituição do biopoder. *Katálisis*, Florianópolis, v. 11, n. 2, jul./dez. 2008. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1414-49802008000200010](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-49802008000200010)>. Acesso em: 4 out. 2011.

YUNTA, Eduardo. Temas para uma bioética latino-americana. *Acta Bioethica*, Santiago, Chile, v. 15, n. 1, 2009. Disponível em: <[http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1726-569X2009000100011&lang=pt](http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1726-569X2009000100011&lang=pt)>. Acesso em: 4 out. 2011.

VÁZQUEZ, Adolfo. *Ética*. 31. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

Recebido em: 15/7/2013

Aceito em: 30/4/2015