

WAGNER EDUARDO ESTÁCIO DE PAULA

**A ÉTICA DA LIBERTAÇÃO COMO REFERENCIAL EPISTEMOLÓGICO DA
BIOÉTICA DE INTERVENÇÃO**

BRASÍLIA

2024

**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
FACULDADE DE CIÊNCIAS DA SAÚDE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM BIOÉTICA**

WAGNER EDUARDO ESTÁCIO DE PAULA

**A ÉTICA DA LIBERTAÇÃO COMO REFERENCIAL EPISTEMOLÓGICO DA
BIOÉTICA DE INTERVENÇÃO**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Bioética da Universidade de Brasília como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Bioética.

Orientador: Prof. Dr. Pedro Sadi Monteiro

**BRASÍLIA
2024**

AGRADECIMENTOS

Muitas são as pessoas que contribuíram para minha trajetória até este momento. Início reverenciando e agradecendo a todas as minhas professoras e a todos os meus professores que, da pré-escola ao doutoramento, contribuíram para minha formação intelectual e pessoal.

Obrigado, minha querida companheira de vida e esposa, Aline Bonin Estácio de Paula. Rimos juntos, choramos juntos, sonhamos juntos. Que sorte a minha dividir a existência tão intensamente ao teu lado.

Sou grato à minha querida família: minha mãe, Iara; meu pai, Antônio Carlos; meu irmão, Willian (*in memoriam*); meu irmão, Wanderson. Não há nomenclatura possível para descrever o que sentimos uns pelos outros e como todos vocês são especiais e fundamentais para mim. Obrigado por todo o apoio.

Gratidão à minha segunda mãe, minha sogra Marli Bonin. Uma mulher íntegra, que ensina pelo amor e pelo exemplo. Obrigado por sempre acreditar em mim.

Meus sinceros agradecimentos a todos os professores do Programa de Pós-graduação em Bioética da UnB, competentes e essenciais para minha formação. Em especial, ao querido professor Dr. Volnei Garrafa, que além de grande mestre e pessoa ímpar, foi o mentor intelectual deste trabalho. De forma também especial, agradeço à professora Dra. Marianna Holanda, por sua rica contribuição tanto para este trabalho quanto para minha formação. Muito obrigado!

Muito obrigado ao meu prezado orientador, professor Dr. Pedro Sadi Monteiro, por aceitar o desafio de concluir esta tarefa ao meu lado.

Sou também grato à CAPES, que, através de seu apoio ao Programa, me concedeu a bolsa de estudos, fundamental para seguir adiante.

Por fim, obrigado aos colegas de pós-graduação, às minhas colegas de trabalho do NEI Santa Inês, bem como à sua equipe gestora, e a todos e todas que torceram por mim, no sentido de tornar este sonho, que parecia bastante improvável, possível.

Dedico esta tese (e projeto de vida) ao meu querido irmão e melhor amigo, Willian Estácio de Paula, que nos deixou cedo demais. Will sempre foi fonte de inspiração, generosidade, alegria e superação. Estaremos sempre juntos.

RESUMO

A Bioética de Intervenção (BI), desenvolvida na Universidade de Brasília, promove a inclusão social e a participação comunitária nas decisões que afetam a vida, desafiando o principalismo e as epistemologias anglo-saxônicas inadequadas à América Latina. A BI propõe uma abordagem anti-hegemônica e socialmente responsável, respondendo às demandas das comunidades marginalizadas. A Ética da Libertação, proposta por Enrique Dussel, centra-se na defesa dos oprimidos, criticando o utilitarismo e priorizando a dignidade humana. Ambas as abordagens visam resolver problemas reais dos mais vulneráveis e se originam na América Latina. Este estudo teórico e qualitativo analisa a integração da BI com a Ética da Libertação, explorando suas origens, conceitos principais e a síntese das duas, culminando no fortalecimento da BI frente aos desafios da globalização e exclusão capitalista. A BI enfatiza a necessidade de focar nos mais vulneráveis, abordando desigualdades e injustiças sociais, enquanto a Ética da Libertação complementa essa abordagem ao promover uma prática inclusiva e eticamente responsável, que reconhece a dignidade e as diferenças intrínsecas do "Outro". A discussão sobre a alteridade, central na Ética da Libertação, critica a totalização ontológica e a negação da diversidade perpetradas pelo colonialismo, propondo uma ética que valorize a pluralidade cultural e social, fortalecendo ainda mais os argumentos já utilizados pela BI. Ao incorporar categorias como Outro, Alteridade e Princípio-libertação, a BI adquire poderosas ferramentas para superar os paradigmas tradicionais que frequentemente ignoram vozes marginalizadas. Neste movimento, o utilitarismo na BI é analisado criticamente, destacando suas limitações em uma estrutura capitalista, enquanto a Ética da Libertação oferece uma visão mais justa e equitativa, promovendo a solidariedade crítica e o bem-estar coletivo. Completando essa visão, o "princípio-libertação" propõe uma ética que transcende a mera reflexão crítica, aspirando a uma transformação ativa das condições de opressão, enfatizando a responsabilidade ativa e a solidariedade com as vítimas. Integrando esses princípios, a BI se qualifica para enfrentar desafios éticos contemporâneos, promovendo uma sociedade mais equitativa e respeitosa com todas as formas de vida.

Palavras-chave: Bioética de Intervenção; Ética da Libertação; Epistemologias do Sul; Participação Comunitária; Desenvolvimento Latino-Americano.

ABSTRACT

Intervention Bioethics (IB), developed at the University of Brasília, promotes social inclusion and community participation in decisions affecting life, challenging principlism and Anglo-Saxon epistemologies that are inadequate for Latin America. IB proposes an anti-hegemonic and socially responsible approach, responding to the demands of marginalized communities. The Ethics of Liberation, proposed by Enrique Dussel, focuses on the defense of the oppressed, criticizing utilitarianism and prioritizing human dignity. Both approaches aim to solve real problems of the most vulnerable and originate in Latin America. This theoretical and qualitative study analyzes the integration of IB with the Ethics of Liberation, exploring their origins, main concepts, and the synthesis of the two, culminating in the strengthening of IB in the face of the challenges of globalization and capitalist exclusion. IB emphasizes the need to focus on the most vulnerable, addressing social inequalities and injustices, while the Ethics of Liberation complements this approach by promoting an inclusive and ethically responsible practice that recognizes the dignity and intrinsic differences of the "Other." The discussion on alterity, central to the Ethics of Liberation, criticizes the ontological totalization and denial of diversity perpetrated by colonialism, proposing an ethics that values cultural and social plurality, further strengthening the arguments already used by IB. By incorporating categories such as Other, Alterity, and Liberation Principle, IB acquires powerful tools to overcome traditional paradigms that frequently ignore marginalized voices. In this movement, utilitarianism in IB is critically analyzed, highlighting its limitations within a capitalist structure, while the Ethics of Liberation offers a more just and equitable vision, promoting critical solidarity and collective well-being. Complementing this vision, the "liberation principle" proposes an ethics that transcends mere critical reflection, aspiring to an active transformation of oppressive conditions, emphasizing active responsibility and solidarity with the victims. By integrating these principles, IB qualifies to face contemporary ethical challenges, promoting a more equitable and respectful society for all forms of life.

Keywords: Intervention Bioethics; Ethics of Liberation; Southern Epistemologies; Community Participation; Latin American Development.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ANS	Agência Nacional de Saúde Suplementar
ANVISA	Agência Nacional de Vigilância Sanitária
BI	Bioética de Intervenção
CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CEHILA	Comissão de Estudos da História da Igreja na América Latina
CELAM	Conselho Episcopal latino-americano
CNS	Conselho Nacional de Saúde
CONEP	Comissão Nacional de Ética em Pesquisa
COVID-19	Corona Virus Disease 2019
DUBDH	Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos
LGBTQIA+	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros, Queer, Intersexuais, Assexuais...
MEC	Ministério da Educação e Cultura
MST	Movimento dos Sem Terra
OXFAN	Comitê de Oxford para Alívio da Fome
PPG	Programa de Pós-graduação
PT	Partido dos Trabalhadores
Rede PENSSAN	Rede Brasileira de Pesquisa em Soberania e Segurança Alimentar e Nutricional
UNAM	Universidade Autônoma do México
UnB	Universidade de Brasília
UNESCO	Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura

Sumário

INTRODUÇÃO – BIOÉTICA DE INTERVENÇÃO E ÉTICA DA LIBERTAÇÃO: UM ENCONTRO TRANSFORMADOR.....	10
CAPÍTULO 1: BIOÉTICA DE INTERVENÇÃO	16
1.1 TRATANDO DA BI DESDE SEU LUGAR DE FALA.	17
1.2 ASPECTOS HISTÓRICOS: UMA BIOGRAFIA DA BIOÉTICA DE INTERVENÇÃO.	21
1.2.1 <i>Bioética: Ponte (dos EUA) para o futuro?</i>	23
1.3 CRÍTICA AO PRINCIPALISMO BIOÉTICO E GESTAÇÃO DA BIOÉTICA DE INTERVENÇÃO.....	24
1.4 A BIOÉTICA DE INTERVENÇÃO E SUA AMPLA APLICABILIDADE NOS DESAFIOS DA VIDA COTIDIANA.....	28
1.5 MICROSSISTEMA LINGUÍSTICO DA BIOÉTICA DE INTERVENÇÃO.	45
1.5.1 - <i>Situações Emergentes e Situações Persistentes</i>	47
1.5.2 - <i>Justiça, Igualdade e Equidade</i>	49
1.5.3 – <i>Vulnerabilidade</i>	51
1.5.4 – <i>Alteridade, Responsabilidade e Solidariedade Crítica</i>	53
1.5.5 – <i>Multi-inter-transdisciplinaridade, Complexidade e Totalidade Concreta</i>	55
1.5.6 – <i>4 Pês: Prevenção/ Precaução/ Prudência/ Proteção.</i>	58
1.5.7 – <i>Inclusão social, Empoderamento, Libertação e Emancipação.</i>	59
1.5.8 – <i>Universalidade da Corporeidade</i>	62
1.5.9 – <i>Estruturação do discurso bioético</i>	65
1.5.10 – <i>Colonialidade</i>	67
1.5.11 – <i>Pluralismo Bioético</i>	70
1.5.12 – <i>Imperialismo moral</i>	74
1.5.13 – <i>Re-territorialização epistemológica</i>	76
CAPÍTULO 2: ÉTICA DA LIBERTAÇÃO DE ENRIQUE DUSSEL	79
2.1 BREVE HISTÓRICO/ BIOGRAFIA DE ENRIQUE DUSSEL.	79
2.2 INTRODUÇÃO À FILOSOFIA DA LIBERTAÇÃO.	83
2.2.1 <i>Construção estrutural da Filosofia da Libertação – o “Outro”</i>	84
2.2.2 <i>Modernidade e o Outro.</i>	87
2.3 INTRODUÇÃO À ÉTICA DA LIBERTAÇÃO.	89
2.3.1 <i>Ética e moral no contexto Dusseliano.</i>	90
2.4 CATEGORIAS DA ÉTICA DA LIBERTAÇÃO – “ALTERIDADE”	94
2.4.1 <i>Totalização ontológica e negação, de raiz colonial, da Alteridade.</i>	95
2.4.2 <i>Enrique Dussel e o encontro com Emmanuel Lévinas</i>	99
2.4.2 <i>Crítica de Dussel à Lévinas e a qualificação da Alteridade.</i>	101
2.5 CATEGORIAS DA ÉTICA DA LIBERTAÇÃO – “VÍTIMA”	104

2.6	CRÍTICA AO UTILITARISMO	106
2.7	O PRINCÍPIO-LIBERTAÇÃO	113
2.8	CRÍTICAS E DESAFIOS À ÉTICA DA LIBERTAÇÃO	120
3	BIOÉTICA DE INTERVENÇÃO E ÉTICA DA LIBERTAÇÃO – ENCONTRO.	125
3.1	PONTE 01 – O “OUTRO” E A ALTERIDADE.	126
3.2	PONTE 02 – UTILITARISMO	131
3.3	PONTE 03 – PRINCÍPIO-LIBERTAÇÃO	139
3.4	DISCUSSÕES CORRELATAS.....	141
	3.4.1 <i>Ética e moral</i>	141
	3.4.2 <i>Críticas e desafios</i>	143
	CONSIDERAÇÕES FINAIS.	146
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	150

Introdução – Bioética de Intervenção e Ética da Libertação: um encontro transformador.

A Bioética de Intervenção (BI) vem sendo construída desde os anos 1990 no âmbito do então Núcleo de Estudos e Pesquisas em Bioética, hoje Programa de Pós-graduação da Cátedra Unesco de Bioética da Universidade de Brasília (1). Desde os primórdios, seu foco central foi a defesa da inclusão social no contexto dos avanços científico-tecnológicos do setor de saúde e da vida no seu amplo sentido.

Desde seu início, a Bioética de Intervenção se apresentou como uma alternativa ao principlismo e à importação acrítica das epistemologias anglo-saxônicas do Norte (2), desnudando sua limitada aplicabilidade prática à realidade latino-americana e aos países periféricos do mundo de um modo geral. Essa situação se deve ao fato de a bioética desenvolvida nos países centrais focarem na supervalorização do individual em detrimento do coletivo e ao princípio da autonomia em prejuízo da justiça (social), além da existência de uma constante incompatibilidade entre seus quatro princípios pretensamente universais e da inobservância a aspectos centrais do contexto de vulnerabilidade social dos países periféricos, marcado por raízes históricas e culturais completamente diferentes.

Nesse sentido, a insurgência epistemológica da BI se fundamenta em uma proposta anti-hegemônica de caráter socialmente responsável, a serviço da banda mais frágil da sociedade (3), politizada e que se apresenta como uma teoria em constante evolução. Também vale destacar que a Bioética de Intervenção se caracteriza como uma prática cognitiva construída a partir da comunidade das vítimas, sendo estas invisíveis às sociedades ditas “desenvolvidas” e entendendo que essa invisibilidade é pensada como uma estratégia de dominação (4). Em síntese, trazendo o pensamento de Feitosa, a BI pode ser considerada como uma nova proposta insurgente de territorialização epistemológica da bioética (5).

Este modo de pensar as questões éticas relacionadas à vida, com especial atenção às pessoas em situação de pobreza e vulnerabilidade, tem

como principal proponente e divulgador Volnei Garrafa, cujo espaço de produção de conhecimento, se situa na Cátedra UNESCO/Programa de Pós-graduação em Bioética da Universidade de Brasília (UnB). A importância desta epistemologia, oriunda do “Sul” global, vem obtendo crescente destaque nas produções acadêmicas sobre bioética. A exemplo disso, Feitosa e Nascimento (1) relatam a visão de Rita Segato, importante antropóloga, a qual afirma que, ao se verificar os construtos teóricos latino-americanos que expandiram a outros continentes, identifica-se um seleto grupo formado pela Teologia da Libertação, Pedagogia do Oprimido, Teoria da Dependência, Teoria da Colonialidade do Poder e, mais recentemente, a Bioética de Intervenção.

Como sinalizado por Segato, outros pensadores latino-americanos apresentam contribuições importantes para a compreensão da realidade - muitas vezes injustas especialmente para com os mais pobres – que persistem em nosso cotidiano. Um destes pensadores é o filósofo argentino/mexicano Enrique Dussel, que se dedica à Filosofia da Libertação, desde o final dos anos 1960 e após os anos 1980 a Ética da Libertação.

Adriana Arpini, em um estudo crítico-constructivo sobre a BI (6), externa uma certa inconformidade desta ao não buscar na Ética da Libertação aproximações conceituais passíveis de reforçar seus caminhos teóricos. Para ela, aproximações entre a Ética da Libertação e a Bioética de Intervenção são mais do que possíveis ou viáveis, são necessárias por pelo menos dois motivos: Primeiro, são epistemologias desde e para a América Latina e locais periféricos do sistema-mundo capitalista. Logo, sua construção teórica se alia a uma pulsão prática de tentativa de resolução de problemas reais, que afligem principalmente os mais vulneráveis, as vítimas deste sistema.

Como segundo ponto, é oportuno lembrar um dos textos básicos da BI, que trata de sua aproximação com os estudos sobre a colonialidade, onde Flor-do-Nascimento e Garrafa (7) fazem uma analogia com a utilização da metáfora de Neurath (8) sobre o conhecimento. Neste sentido, dizem os autores, pode-se dizer que a BI seria como um navio que está atravessando o oceano e sofre avarias em algumas peças. Contudo, enquanto não houver terra firme para parar e consertá-las, segue adiante com os consertos improvisados durante a navegação. Neste sentido, dizem eles, enquanto a BI não encontrar um porto

seguro para substituir o utilitarismo por outra ferramenta teórica mais pertinente, vai navegando com ele, consertando-o sempre que aparecer alguma crítica, mas especialmente atentos ao fato de que existe uma peça avariada e que pode, em algum momento, causar problemas. A crítica proposta por Arpini (6), no sentido de substituição do utilitarismo pela Ética da libertação, vem exatamente neste sentido, oferecendo a possibilidade de realização de um estudo que dê consistência ao propósito de fundamentar com solidez as bases epistemológicas da BI.

Assim, um dos pontos centrais a serem repensados no contexto conceitual da BI reside exatamente na utilização do utilitarismo consequencialista como seu fundamento de referência. Enrique Dussel traz, além de uma crítica a este modelo, alternativas interessantes para repensar este marco teórico. Para isso, associa o utilitarismo à sua finalidade final, que serve ao modo capitalista de produção e acumulação. Sendo a base do utilitarismo a distribuição da maior felicidade para o maior número de pessoas, é colocado em xeque o princípio da felicidade como critério moral, sendo “um critério determinado por uma felicidade alcançada como uma satisfação das preferências do consumidor, pela escolha da utilidade (determinada pelo desejo do comprador), dentro do mercado capitalista” (9). Ainda como indica Arpini “o capital é a condição necessária, a priori, da felicidade como um fim ético. O mercado capitalista é sempre pressuposto na ética utilitarista”. (6)

É possível compreender aproximações entre a Bioética de Intervenção e a Ética da Libertação quando ambas pensam “desde” a banda mais frágil da sociedade, e poderemos observar pontuais divergências, por exemplo, no sentido da crítica ao utilitarismo pois, levando em consideração que no utilitarismo a felicidade pode ser pensada como acesso a bens materiais/consumo, a perspectiva da Ética da Libertação propõe justamente o contrário. Ao invés de olhar para a *felicidade* ela coloca dialeticamente como questão central a *infelicidade*, ou seja, volta a atenção para uma maioria que não tem acesso à vida digna ou necessidades da vida, problematizando o mundo globalizado onde a maior parcela da humanidade “se aglomera nas periferias, sofre o efeito traumático de uma estrutura ética-econômica-política injusta.” (9)

Neste momento, de antemão, é importante sinalizar que não se pretende neste estudo, propor uma total exclusão do olhar utilitarista na Bioética de Intervenção. São reconhecíveis os importantes avanços e a aplicabilidade prática desta vertente teórica, principalmente nas questões de saúde pública no sentido da gestão e priorização na alocação de recursos escassos, como é o caso de muitas situações no Brasil e América Latina. O que aqui se propõe é um olhar que vá mais além, uma segunda perspectiva mais aguda que abrange os problemas sociais a partir da comunidade das vítimas, as tornando centro do debate.

Desde as primeiras publicações em 2005, Volnei Garrafa demonstra inconformismo com o modo de pensar hegemônico a respeito da bioética e propõe, mesmo que com outras palavras, que a categoria “libertação” deve ser central na Bioética de Intervenção, criticando uma falsa pretensão de neutralidade da ciência, bem como as “amarras conceituais sobre bioética, vindas dos países do Primeiro Mundo” (10), logo, aprofundar este importante conceito se faz necessário para construção de uma ética da práxis. Nos estudos de Dussel a libertação é tratada como princípio a partir de pensadores centrais como o próprio Paulo Freire. A práxis de libertação pode ser interpretada como “a ação possível que transforma a realidade (subjéctiva e social) tendo como última referência sempre alguma vítima ou comunidade de vítimas” (9). Este carácter prático do pensar ético aproxima fortemente o pensamento de Dussel para as chamadas bioéticas sociais, onde desponta muito fortemente a Bioética de Intervenção.

Muitas são as possibilidades de um amplo diálogo entre essas duas correntes epistemológicas. A Ética da Libertação poderá tornar ainda mais robusta a fundamentação teórica da Bioética de Intervenção, que por sua vez, disporá de ferramentas teórico-práticas mais potentes, no sentido de ampliar sua contribuição na defesa da inclusão social. Com base em sua característica multi-inter-transdisciplinar e de ética aplicada, e tendo como referência os problemas concretos enfrentados cotidianamente pelas pessoas, em especial as mais vulneráveis, passa a fazer parte de modo mais orgânico no movimento de avanço e fortalecimento das epistemologias do Sul.

Neste momento, é interessante sinalizar que uma confluência dos fatores que contribuíram para o delineamento da questão norteadora deste estudo. Em primeiro lugar, a convicção de que importantes pensadores nascem e se desenvolvem na América Latina, ao contrário do que - de forma colonial - ainda se acredita, hegemonicamente, no universo acadêmico. Acreditamos que não necessariamente devemos cruzar o Atlântico em busca de legitimação às nossas formas de pensar nossas vidas.

Em segundo lugar, é imprescindível afirmar que o amplo debate faz parte da forma que a BI se fundamenta e avança. Foram através das importantes e gentis críticas da Dra. Adriana Maria Arpini, filósofa com vínculo na Universidad Nacional de Cuyo, Argentina, no artigo intitulado *Para una fundamentación de ala Bioética de Intervención: Aportes desde la Ética de la liberación latino-americana* (6), que surgiram as primeiras inspirações para, efetivamente, delinear o escopo deste estudo e pensar na ampliação do corpo teórico com base na Ética da Libertação. A palavra *ampliação*, merece atenção, visto que a Libertação já era apontada como uma categoria para a Bioética de Intervenção.

Logo, num movimento de fortalecimento das epistemologias do Sul, faz-se necessário tornar as bases teóricas da Bioética de Intervenção, ainda mais harmônicas aos seus propósitos, além de sólidas e robustas. Neste sentido, seriam viáveis as contribuições, aproximações e diálogos possíveis a partir da Ética da Libertação de Enrique Dussel?

Partindo desta questão norteadora teremos por principal objetivo, propor uma ampliação da fundamentação teórica da Bioética de Intervenção a partir da Ética da Libertação, numa perspectiva que parte da realidade de globalização-exclusão do sistema mundo periférico no contexto capitalista neoliberal.

Então, com um claro intuito de fortalecer as bases conceituais da Bioética de Intervenção, o estudo corresponderá a uma pesquisa teórica, do tipo análise bibliográfica, de abordagem qualitativa e análise dialética. A pesquisa teórica “permite articular conceitos e sistematizar a produção de uma determinada área do conhecimento” (11). Para Oliveira (12), a pesquisa bibliográfica é uma modalidade de estudo e análise de documentos de domínio científico tais como livros, periódicos, enciclopédias, ensaios críticos, dicionários e artigos científicos.

Por abordagem metodológica qualitativa, (12) compreende-se aquela “que se aplica [aos] produtos das interpretações que os humanos fazem a respeito de como vivem, constroem seus artefatos e a si mesmos, sentem e pensam” (p. 57). Por análise dialética, (12) compreende-se o reconhecimento da realidade enquanto “processo histórico em seu peculiar dinamismo, provisoriedade e transformação” (p. 108), tomando por base a historicidade do objeto e suas tendências contraditórias (13).

Esta tese é organizada em três capítulos interconectados e complementares para melhor sistematização e clareza. O primeiro capítulo aborda a Bioética de Intervenção (BI), discutindo seu histórico, contexto e nuances teóricas específicas. Os tópicos históricos incluem a evolução da BI, desde os primeiros trabalhos até sua presença acadêmica na Universidade de Brasília e eventos chave. Quanto ao contexto, são examinadas as desigualdades na América Latina, o impacto do colonialismo, e a crítica à importação de epistemologias do Norte. Além disso, o capítulo explora detalhes teóricos como a vulnerabilidade, multidisciplinaridade, e conceitos de empoderamento e libertação, integrando temas de direitos humanos e bioética.

O segundo capítulo trata especificamente da Ética da Libertação de Enrique Dussel: seus aspectos históricos, principais categorias: fundamentos desta ética, a crítica ética, validade anti-hegemônica, práxis de libertação, conceito de vítima e conceito de “Outro”, alteridade, Princípio-libertação.

Finalmente, no terceiro capítulo, propomos uma análise sobre a aproximação da Bioética de Intervenção e da Ética da Libertação, elencando novos elementos que podem tornar os fundamentos da Bioética de Intervenção ainda mais potentes e autênticos.

Capítulo 1: Bioética de Intervenção

Neste capítulo, serão debatidos importantes aspectos de uma bioética especialmente inconformada. Uma forma de pensar que busca o equilíbrio entre a firmeza, a dureza e a insubmissão frente às mazelas sofridas pela maioria das pessoas do Brasil (e América Latina) e o encontro, o diálogo e a ação libertadora que tanto almeja. A Bioética de Intervenção, desde sua criação, desnuda sua “alma” latino-americana: simpática à pluralidade de ação e pensamento e inclusão, ao mesmo tempo em que é combativa, crítica e assumidamente politizada.

Surge pela necessidade de uma epistemologia que tivesse como centro a própria periferia do sistema-mundo capitalista, considerando prioritariamente os problemas vividos pela população brasileira e latino-americana. Uma forma de pensar nossas vidas com nossas próprias mentes, utilizando nossos próprios recursos e dando sentido e relevância às nossas próprias particularidades.

Surge como uma forma de dura resposta à colonialidade e suas diversas manifestações, com nefastas consequências que afetam diretamente nosso cotidiano, incluindo nossa forma de agir, de indignar-se, de pensar.

Também surge como uma alternativa para tornar mais complexa a reflexão sobre os temas bioéticos, criticando responsabilmente a ainda hegemônica teoria principialista e seu viés individualista e afastado da realidade social, econômica e cultural dos países do Sul.

Despontou também como uma forma de pensar a bioética e os problemas emergentes e persistentes nunca de forma neutra. É uma bioética assumida e abertamente politizada (14), que se encontra ao lado dos mais pobres e vulneráveis. É, portanto, um instrumento racional de denúncia, reflexão e ação, no combate às diversas formas de desigualdade e injustiça em que são submetidas as pessoas dos estratos sociais menos favorecidos.

Adiante percorreremos os principais aspectos históricos, contextuais e conceituais da Bioética de Intervenção, bem como serão apresentadas e aprofundadas suas principais categorias teóricas.

1.1 Tratando da BI desde seu lugar de fala.

Neste estudo, onde a anfitriã é a Bioética de Intervenção, é mais do que necessário nos situarmos enquanto local de fala. Para isso, é fundamental levantarmos alguns aspectos biográficos de seu idealizador, Professor Doutor Volnei Garrafa e da própria Cátedra Unesco de Bioética, pois aí se encontra a representação do cerne dessa abordagem inovadora. Garrafa, ao fundar a Cátedra e dirigir suas atividades, incorporou uma visão crítica e socialmente engajada que moldou a Bioética de Intervenção. A Cátedra, sob sua liderança, promoveu um enfoque que transcendeu a ética biomédica tradicional, integrando questões de justiça social e desigualdade, o que é essencial para a Bioética de Intervenção. Essa abordagem permite uma análise mais profunda e um envolvimento ativo com os desafios éticos contemporâneos, refletindo a importância de Garrafa em transformar e expandir o campo da bioética.

Volnei Garrafa nasceu no interior do Rio Grande do Sul, na cidade de Três de Maio, no ano de 1946. Iniciou sua vida acadêmica em 1965. Formou-se em odontologia, especializou-se em câncer oral pela faculdade de medicina da Universidade de São Paulo, dentro do escopo da saúde pública.

Em 1971, iniciou sua carreira como docente, no curso de odontologia da Unesp, no estado de São Paulo. Professor da UnB desde 1973, sendo que, no ano de 2022, recebeu o importante título de Professor Emérito da Universidade de Brasília.

No âmbito de sua trajetória profissional na UnB, participou ativamente de várias frentes, em diversos campos. Um dos fundadores da ADUnB – Associação dos Docentes da UnB, e do CEBES (Centro Brasileiro de Estudos de Saúde) militou ativamente em prol da universidade e de um pensamento crítico relacionado à saúde e às desigualdades sociais em plena ditadura militar, onde tinham que realizar reuniões de forma sigilosa.

Realizou o pós-doutorado em Bioética na universidade *La Sapienza*, na Itália, no ano de 1991, sendo orientado pelo professor Geovanni Berlinguer – que foi (e continua sendo) uma fonte de inspiração e referência no decorrer de sua trajetória intelectual, além de outros, como o próprio Karl Marx e Antonio Gramsci.

Foi justamente no seu encontro com Berlinguer, que iniciou seu interesse pela bioética. Respondendo a um chamado de seu orientador, que havia *cambiato di strada* (mudado de estrada), iniciou sua caminhada pelos sinuosos caminhos bioéticos. Fruto de seus estudos com Berlinguer, destaca-se o livro “O Mercado Humano: estudo da compra e venda de partes do corpo humano” (15), que foi amplamente difundido tanto na Itália quanto no Brasil. O livro explora como os avanços científicos e tecnológicos, como transfusões e transplantes, levantam questões éticas sobre a mercantilização do corpo humano, abordando o tema com rigor científico e propondo soluções equilibradas.

Após esta experiência, Garrafa assume a bioética como sua principal linha teórica. Com isso, em 1994, cria o Núcleo de Estudos e Pesquisas em Bioética da UnB. Posteriormente, no ano de 1998, é criado o curso de Especialização em Bioética e em 2008 é fundado o curso de Mestrado e Doutorado em Bioética, pioneiro no país e que já formou centenas de pesquisadores e professores, com um grande número de estudos publicados e que influenciam o modo de pensar e fazer bioética no Brasil, na América Latina e no mundo. Neste sentido, vale o destaque que Volnei Garrafa foi membro fundador e também presidente da Rede Latino-americana e do Caribe de Bioética da UNESCO. (16)

Já foi presidente da Sociedade Brasileira de Bioética e presidiu uma das mais emblemáticas edições do Congresso Mundial de Bioética, realizado em Brasília, no ano de 2002. Com o tema "Bioética, Poder e Injustiça", o evento reuniu diversos especialistas de 62 países distintos, e importantes nomes como os sanitaristas Giovanni Berlinguer (Itália) e Solomon Benatar (África do Sul) e os filósofos Peter Singer (Austrália) e John Harris (Reino Unido), para refletir, por exemplo, sobre o baixo acesso que três quartos dos habitantes do planeta têm aos benefícios do desenvolvimento científico e tecnológico. (17)

Foi a partir desse congresso que inicia uma nova e fundamental etapa no caminhar da bioética a nível internacional: sua politização. Ao contrário da falsa pretensão inerte que muitas vezes é impressa em algumas categorias científicas, o olhar crítico e inconformado, característica marcante do professor Volnei Garrafa, influenciou com ousadia e coragem, que os olhares se voltassem para além das relações éticas envolvendo médico e paciente ou sujeito de pesquisa e pesquisador. Era hora de olhar para os invisíveis, os mais pobres, os que

sofrem com as injustiças geradas a partir dos avanços tecnológicos, os que não são beneficiados com os avanços em saúde. A partir das provocações incômodas e inconformadas de Volnei Garrafa, não era mais possível compreender a bioética sem um olhar criticamente ampliado.

Foi membro fundador e presidente da Rede Latino-americana e do Caribe de Bioética da UNESCO. Um importante avanço no sentido de ganhar força e visibilidade nas participações de decisões que nos afetam, enquanto latino-americanos e habitantes de países em desenvolvimento, frente aos países ricos com histórico colonialista/imperialista.

A homologação da Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos foi um grande marco, simbolizando a importância desta articulação política promovida por Garrafa e outros intelectuais. Entre abril e junho de 2005, ocorreram em Paris reuniões na UNESCO para definir a Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos, com a participação de mais de 90 países. O Brasil, representado por uma delegação oficial chefiada pelo Embaixador Antonio Augusto Dayrell de Lima e incluindo o Ministro Luiz Alberto Figueiredo Machado e o Secretário Álvaro Luiz Vereda de Oliveira, teve Volnei Garrafa designado pelo então presidente da república – Luiz Inácio Lula da Silva, como delegado oficial. O Brasil desempenhou um papel crucial na ampliação do texto para incluir questões sanitárias, sociais e ambientais, com apoio de nações latino-americanas, africanas e da Índia. A declaração, aprovada por unanimidade em outubro de 2005, reflete a bioética brasileira e sua integração com saúde pública e justiça social, democratizando a bioética no século XXI e fortalecendo os direitos humanos universais.

Portando, a DUBDH, após amplos e duros debates, vem afirmar indubitavelmente a politização da bioética, conforme já vinha sendo proposto de forma pioneira por Garrafa. Ainda neste caminho, o curso de formação *stricto sensu* em Bioética da UnB, agora reconhecido como Cátedra Unesco de Bioética, tomo por referência os 15 princípios desta declaração. Expandindo - e muito - seu olhar para, como Volnei Garrafa define, os fundamentos, temas persistentes e emergentes em bioética. Obviamente, essa expansão fomentou a crítica aos quatro princípios de Beauchamp & Childress, tidos como hegemônicos, provenientes dos Estados Unidos e fortemente criticados por

Garrafa, e que, mais uma vez, foi um dos primeiros pensadores a fomentar essa discussão.

Neste íterim de discussões, enfrentamentos, politização e criação de laços a nível internacional, muito especialmente na América Latina, surge, entre os anos 1990 e 2000, a necessidade de criar uma linha de pensamento que discuta a bioética de forma alinhada com os interesses nossos, e não apenas reproduza acriticamente o pensamento europeu e norte americano. Portanto, gerada por Volnei Garrafa, no âmbito do Programa de Pós Graduação em Bioética da UnB, surge a Bioética de Intervenção. Era inicialmente chamada de “Bioética Dura”, demonstrando seu viés combativo frente à outras formas de pensar bioética mais descritivas. Em 2001, Garrafa passou a chamá-la de “Bioética de Intervenção”, evidenciando seu principal objetivo: Intervir frente às situações de injustiça e desigualdade ao invés de assumir um olhar descritivo e neutro. Com isso, surge, sistematicamente, um estilo de pensamento em bioética que, em contraposição à corrente anglo-saxã, valoriza o coletivismo e os problemas sociais, respeitando a autonomia, mas com especial olhar voltado à justiça e às causas dos mais pobres. Em síntese, o que a Bioética de Intervenção propõe, de acordo com o próprio Garrafa, em suas brilhantes aulas, é pensar nossos problemas com nossos próprios cérebros, num exercício real de decolonialidade.

Desde sua criação, a Cátedra Unesco de Bioética da UnB vem passando por constante evolução, mas mantendo o mesmo “DNA” crítico, combativo, responsivo e engajado inspirado em Volnei Garrafa. São centenas de trabalhos já defendidos, englobando os mais diversos temas, com olhares plurais e socialmente comprometidos, o que a distingue pelo reconhecimento e respeito ao pluralismo moral que caracteriza as sociedades contemporâneas. Integrando professores e pesquisadores de diversas áreas profissionais e formações intelectuais, a cátedra promove uma visão crítica e apurada do mundo atual. Seus principais objetivos incluem desenvolver pesquisas em bioética, estimular discussões sobre questões éticas, biomédicas, sociais e jurídicas, e orientar estudantes de graduação e pós-graduação. Além disso, oferece formação teórica e prática a profissionais que enfrentam questões éticas, como membros de Comitês de Bioética Hospitalar e Ética em Pesquisa, através de cursos e

programas de extensão, especialização, mestrado e doutorado. A cátedra também se dedica a estabelecer intercâmbios e parcerias com instituições e grupos de pesquisa nacionais e internacionais, especialmente na América Latina, Caribe e África, para desenvolver conhecimentos em bioética contextualizados à realidade local. Ademais, assessora organismos públicos e privados em assuntos de bioética e dissemina a bioética no Brasil e no exterior através de publicações científicas, conferências, cursos e participação em eventos acadêmicos.

Neste momento em que estas linhas são escritas, professor Volnei Garrafa é uma ativa liderança que influencia seus alunos por meio de suas aulas e trajetória de vida. Frente a tantos desafios, uma das principais qualidades que podem ser atribuídas ao professor Volnei Garrafa é de ser incansável na sua resiliência ao desempenhar um papel fundamental no campo da bioética, destacando-se por sua contribuição significativa à reflexão e ao avanço dessa disciplina. Como um dos principais responsáveis pela inserção de uma perspectiva crítica e contextualizada à bioética, Garrafa tem promovido um enfoque que abrange não apenas questões biomédicas, mas também aspectos sociais e éticos amplos. Seu trabalho na Cátedra Unesco de Bioética da Universidade de Brasília e em outros fóruns internacionais tem sido importante para expandir a discussão bioética, integrando a perspectiva latino-americana e abordando questões de justiça social e saúde pública. Além disso, sua atuação como assessor e líder em iniciativas de bioética tem contribuído para a formação de profissionais e a criação de políticas que respeitam e promovem os direitos humanos em contextos diversos, reforçando a relevância da bioética como ferramenta para enfrentar os desafios éticos do século XXI.

1.2 Aspectos Históricos: uma biografia da Bioética de Intervenção.

Ao iniciar a narrativa de *como* a Bioética de Intervenção surge nas discussões acadêmicas e ganha relevância nacional e internacional enquanto construto teórico, devemos movimentar esforços, também, para discutir o *porquê* de sua criação. Afinal, a real necessidade de propor uma nova epistemologia é justamente a impotência do pensamento prevalentemente vigente em dar

respostas concretas e plausíveis aos contextos dos problemas atuais. Este caminho, que ainda está sendo percorrido pela BI, parte, basicamente, da análise do pensamento hegemônico norte americano em bioética, importado de maneira acrítica ao contexto brasileiro e latino-americano, até a apreciação de temas contemporâneos para a bioética, como a Colonialidade da Vida ou a categoria Libertação.

O pensamento bioético, tal qual concebido por Van Renssler Potter (18) na década de 1970, buscou unir o pensamento das ciências e o estudo da ética, numa perspectiva de “ponte” para um futuro possível, visto que o avanço tecnológico e científico desenfreado, num mundo onde o limite técnico não é mais uma barreira, torna-se inviável para a própria existência humana. A degradação do meio ambiente, pesquisas científicas manguelianas e o interesse financeiro dos conglomerados médico-farmacêuticos precisam possuir um mecanismo de impedimento, um freio, em prol da manutenção da vida na Terra (19). Este mecanismo deve, portanto, ser a sujeição destas práticas aos imperativos éticos que garantem a sustentabilidade da vida.

Com isso, pensou-se bioética como o neologismo unindo as relações que envolvem as relações de vida, em sua mais ampla concepção, à ética. Ou seja, uma nova área do conhecimento, uma epistemologia que se preocupa com o caminhar da humanidade nas esferas das relações humanas e sua relação com outros animais e com os recursos naturais.

Logo, da década de 1970 aos dias atuais, muito se pensou/escreveu sobre bioética. Obviamente, em se tratando de uma área do conhecimento que busca pensar as relações éticas e a vida, diversas vertentes surgiram para atender a diferentes demandas e interesses. A principal delas é o que denominamos por “princípioalismo”, que iremos discutir adiante.

E é justamente pela capa da edição brasileira do livro de Potter que procuraremos, de maneira alegórica, refletir sobre o porquê do surgimento e da importância da Bioética de Intervenção em contraponto à hegemonia dos princípios de Georgetown.

1.2.1 Bioética: Ponte (dos EUA) para o futuro?

Van Rensselaer Potter, bioquímico, biólogo e professor, nascido e atuante nos Estados Unidos, teve importante papel no início da popularização da bioética. É também proveniente dos Estados Unidos a corrente ainda hegemônica do pensamento em bioética, conhecida popularmente como “principlismo”, que se distancia dos preceitos postulados por Potter e que será melhor analisada adiante. O argumento que aqui sustentamos não se refere específica e pessoalmente a Potter ou Beauchamp & Childress, mas sim a algo mais amplo: a importação acrítica do pensamento proveniente do Norte geopolítico (20), bem como o próprio movimento de não submissão a um paradigma de vida com base na Colonialidade nortista e euro-estadunidense (7).

Na edição brasileira da obra de Potter a qual nos referimos (18), podemos observar na capa uma foto da ponte Golden Gate, um dos principais cartões postais dos Estados Unidos e que está localizada no estado da Califórnia. O ângulo da imagem dá a percepção de que está se saindo de um lugar não identificado e em direção à terra firme, num belo horizonte. Poeticamente poderíamos interpretar que saímos de onde estamos para um futuro firme, belo...ético?

A simbologia, implícita (ou explícita, a depender dos olhos que avaliam a imagem descrita), é de que partimos de um presente problemático e ao seguirmos a “ponte”: um caminho retilíneo, sem curvas ou nuances próprias e sem características especiais, chegaremos ao futuro. Esta tal ponte é projetada, construída e localizada nos Estados Unidos (ou países do Norte), e somente através dela que todo o mundo deverá seguir para atingir o promissor “futuro”. Se este discurso parece colonialista em demasia, é porque verdadeiramente o é. E é justamente na revolta ou na insurgência epistêmica (1) de não aceitar acriticamente as formas de pensar e viver a vida de acordo com padrões que não são os nossos que nasce a Bioética de Intervenção.

Ela pode ser pensada como o caminho de volta, onde não descartamos a importância e os benefícios de todo o conhecimento acumulado até aqui, mas é o exercício de construção de nossas próprias pontes (ou caminhos alternativos) para o futuro (e principalmente o presente) de onde estamos e para onde

queremos chegar, enfrentando nossos desafios com nossas consciências. Neste caminho, a Bioética de Intervenção tem na crítica fundamentada sua principal ferramenta para a transformação da sociedade.

Voltando à nossa analogia inicial: É a capacidade de observar a ponte Golden Gate, reconhecer sua importância e beleza, mas ter a clareza que ela dificilmente se encaixaria em outro local se não onde está, portanto, não se aplica, de todo, a nossa realidade. É também perceber o que ocorre em seu entorno, no modo de vida e no sistema político e econômico que a população que utiliza a ponte está submetida. É também pensar o porquê de a Golden Gate ser o local onde as pessoas mais cometem suicídio no mundo.

1.3 Crítica ao principlismo bioético e gestão da Bioética de Intervenção.

O principlismo (autonomia, beneficência, não maleficência e justiça), é tido ainda hoje como referência em bioética, ganhando hegemonia nas formações de profissionais de saúde, estando inclusive, dentro da legislação brasileira que trata das pesquisas com seres humanos. No entanto, principalmente a partir da década de 1990, muitos pensadores tem elaborado críticas a este modelo (21), (22), (23), (24), (25), (26).

A Cátedra UNESCO de Bioética da Universidade de Brasília desempenhou, e ainda desempenha, um importante papel construtivo de fundamentado pensamento crítico com relação ao principlismo, ganhando papel de destaque e referência sobre o tema. É importante destacar que as próprias bases teóricas dos componentes curriculares das disciplinas do mestrado e doutorado em Bioética demonstram claramente as fragilidades desde modelo teórico para a realidade latino-americana. O referencial base das disciplinas é constantemente atualizado com estudos que são construídos ainda no âmbito da Cátedra, tornando-a um polo de construção do conhecimento e divulgação do pensamento crítico em Bioética, para muito além dos curtos limites dos princípios de Georgetown.

Neste sentido, é pertinente trazer à tona o estudo conduzido por Garrafa, Martorell e Flor-do-Nascimento (27), onde foram sistematizadas as principais

críticas atribuídas ao principialismo desde duas perspectivas distintas e complementares: olhares do Sul geopolítico e do Norte, cada qual com suas realidades e particularidades, principalmente com relação a desigualdade social, transferência de renda, acesso aos bens e serviços e relação com o sistema de saúde.

As críticas provenientes do Norte, e sintetizadas pelos autores do artigo aqui debatido, foram:

- Sequestro semântico: A própria palavra “princípio” não é abordada semanticamente e não há um aprofundamento teórico sobre a questão do princípio. Dentre as quatro grandes categorias tidas como princípios, há, inclusive, conflitos entre elas. E este conflito é resolvido pelo operador da teoria e não pela teoria em si.
- A questão do protocolo: Não existe uma diretiva que oriente situações concretas envolvendo os princípios. Por não haver uma teoria moral que os fortaleça, não há um guia para atuação dos mesmos.
- Regras morais versus ideais morais: Seriam estes princípios regras rígidas que, se não seguidas, geram punição, ou apenas orientações morais, indicações de comportamento? Isto não é claro e por hora são regras rígidas, por hora são indicações. Os autores do artigo trazem como exemplo a beneficência e sua impossibilidade de prática a todo tempo – até porque, num contexto plural, um determinado ato pode ser considerado benéfico e ao mesmo tempo malefício, quando falamos de estranhos morais.
- De cada princípio: Com relação à autonomia – o problema está em favorecer a decisão autônoma sem cair para atos imorais e até mesmo autoritários e também na arbitrariedade do profissional de saúde em determinar se o paciente está ou não apto a exercer autonomia. Já sobre a beneficência, é tida como dever moral e não como ideal moral. O princípio da justiça é trabalhado de forma incompleta, sendo discutida teoricamente, mas não se aplicando a uma ação concreta. Apenas a não-maleficência não deixa dúvidas, visto que é dever primeiramente não causar dano.

Fica evidente que as críticas praticadas pelos teóricos à partir do Norte tem seu foco na própria construção da teoria em si. Pouco preocupada em sua real aplicabilidade sob contextos reais e plurais. Com foco nas questões à partir do Sul, os autores sugerem as seguintes críticas ao principialismo:

- Princípios desproporcionais – a “super” autonomia: Apesar dos princípios, em tese, não terem uma hierarquia, a autonomia é, praticamente, o maior dos princípios (e talvez a justiça, o menor). O egoísmo que advém de uma autonomia exacerbada afoga o pensamento coletivo e a pluralidade. Instrumentos como o Termo de Consentimento Livre e Informado, podem servir de amparo legal para corporações de interesses escusos que tem seu mercado voltado à indústria farmacêutica e dependem de testes em seres humanos. Com o termo assinado, não se responsabilizam caso ocorra dano ao participante, muitas vezes, pertencente a comunidade vulnerável.
- Universalismo: Para pensar o principialismo, Beauchamp e Childress tomaram como norte a teoria da moralidade comum. Para uma realidade extremamente plural, no contexto do Brasil e dos demais países da América latina, um pensamento de moralidade comum parece ser muito distante da realidade. Os mais variados povos e culturas aqui presentes tem suas próprias regras e códigos morais, portanto, princípios como autonomia fazem sentido de maneira diferente a povos diferentes.
- A retomada conceitual e política – pilotem suas próprias cabeças: Nesta categoria, os autores do artigo chamam para a “luta” por uma bioética nossa. Já que o principialismo não faz total sentido para nossa realidade e contexto social, andemos, busquemos nosso lugar como teóricos donos de nosso próprio pensamento, na militância por reconhecimento mundial. Publicações importantes, congressos internacionais, a Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos e alternativas à bioética principialista – a exemplo da Bioética de Intervenção, sugerem atenção específica à realidade do Sul, que demonstra responsabilidade, competência e ação nas questões bioéticas, pensando por si e para si.

Além destas, outras críticas são igualmente pertinentes e devem ser levadas em consideração quando se busca entender a motivação para a construção de um modelo de pensamento bioético mais adequado ao contexto sociocultural dos países pobres e emergentes, como é o caso da Bioética de Intervenção. Outras críticas podem ser pensadas, principalmente através dos estudos de Albuquerque (28), Garrafa (29) e Clouser & Gert (30):

- I. Abstração dos princípios: Os princípios éticos do princípalismo são frequentemente abstratos e não levam em conta a complexidade das situações reais que os profissionais de saúde e de demais áreas enfrentam na prática. É difícil aplicar os princípios de forma consistente em diferentes contextos, o que pode levar a decisões éticas inconsistentes ou inadequadas.
- II. Falta de hierarquia entre os princípios: O princípalismo não estabelece uma hierarquia clara entre os princípios éticos, o que pode tornar difícil decidir qual princípio deve prevalecer em uma determinada situação. Por exemplo, pode haver conflitos entre o princípio da autonomia e o princípio da beneficência, e não está claro qual princípio deve ser priorizado.
- III. Falta de atenção ao contexto social e cultural: O princípalismo é baseado em uma visão ocidental e individualista de ética, e pode não ser adequado para contextos culturais diferentes ou para situações em que os valores e normas sociais são diferentes. Por exemplo, em algumas culturas, a tomada de decisões de saúde pode ser uma questão coletiva, em vez de individual.
- IV. Abordagem restritiva: O princípalismo pode ser uma abordagem restritiva, que não leva em conta outras considerações importantes, como as implicações políticas, econômicas e sociais das decisões de saúde. Isso pode levar a decisões que não são adequadas ou justas em termos mais amplos.
- V. Limitações dos princípios: Os princípios éticos do princípalismo são limitados em sua capacidade de abordar problemas complexos de saúde, como questões de justiça social e desigualdades na saúde. A abordagem pode não fornecer uma estrutura adequada para lidar com problemas de saúde pública e questões relacionadas a políticas de saúde.

É importante esclarecer que, para a Bioética de Intervenção, o modelo principialista não é de todo descartável. Algumas questões pontuais podem ser analisadas com o uso dos quatro princípios, principalmente quando tratamos de alocação de recursos escassos em saúde ou casos clínicos específicos que exigem uma resposta rápida e objetiva. Entretanto sua utilização deve ser seguida de crítica e atenção, para que não se torne uma espécie de “manual de instruções” ou “check list”, que desqualificam a pluralidade e dignidade humana.

As indagações sobre a pretensa aplicabilidade universal dos quatro princípios começaram a surgir à partir dos anos 1990, período este denominado por Volnei Garrafa como “etapa da revisão crítica” da bioética que, em suma, delimita o percurso da bioética com início nos anos 1970 (*fundação*), já na década de 1980 o surgimento da discussão acadêmica (*etapa da expansão e consolidação*), seguida da etapa de *revisão crítica* – 1990 até 2005, e finalmente a etapa da *ampliação conceitual*, estabelecida à partir da homologação da Declaração Universal de Bioética e Direitos Humanos (DUBDH), em 2005, até os dias de hoje. (31)

Através deste breve contexto histórico, é possível perceber que a Bioética de Intervenção surge justamente no universo da crítica a um estilo de pensamento em bioética que não correspondia às demandas da maioria da população. Surge num movimento de atenção aos problemas sociais, comprometida com o desafio de enfrentar o pensamento hegemônico que, sobre a brisa neoliberal, buscou desligar o pensamento bioético (e portanto, de ética prática) do contexto político e econômico, conotando para isenção a pecha de qualidade. A Bioética de Intervenção voltou seu olhar para o rosto das vítimas, reconhecendo nelas indivíduos/coletivos com inerente dignidade. É, portanto, uma bioética disruptiva, combativa e socialmente responsável.

1.4 A Bioética de Intervenção e sua ampla aplicabilidade nos desafios da vida cotidiana.

A fim de demonstrar, para fins de exemplo, que o construto teórico da Bioética de Intervenção pode, e é, atualmente utilizado para melhor compreender, racionalizar, denunciar e buscar soluções para os problemas que

envolvem as mais diversas situações dentro do escopo da bioética, surgiu a necessidade de fazer uma busca por algumas bases de dados e identificar trabalhos acadêmicos que utilizam a BI como ferramenta de análise.

As etapas percorridas no processo de revisão foram: identificação do tema; eleição de descritores, bases de dados, critérios para inclusão e exclusão de estudos; organização dos estudos selecionados; interpretação dos resultados dos artigos selecionados; e síntese descritiva do conhecimento produzido. Uma vez escolhida a Bioética de Intervenção como tema, foi elaborada uma questão norteadora: quais os principais enfoques teórico-conceituais sobre a Bioética de Intervenção, no recorte temporal 1995 – 2024.

Em seguida, foram eleitos os descritores. Optou-se por trabalhar com descritores associados, aplicados nos campos título ou assunto com o termo *Bioética de Intervenção*. Para a realização do levantamento dos estudos, foram consultadas a base de dados do Portal de Periódicos da CAPES e os sítios eletrônicos dos seguintes periódicos: Revista Brasileira de Bioética e Revista Bioética.

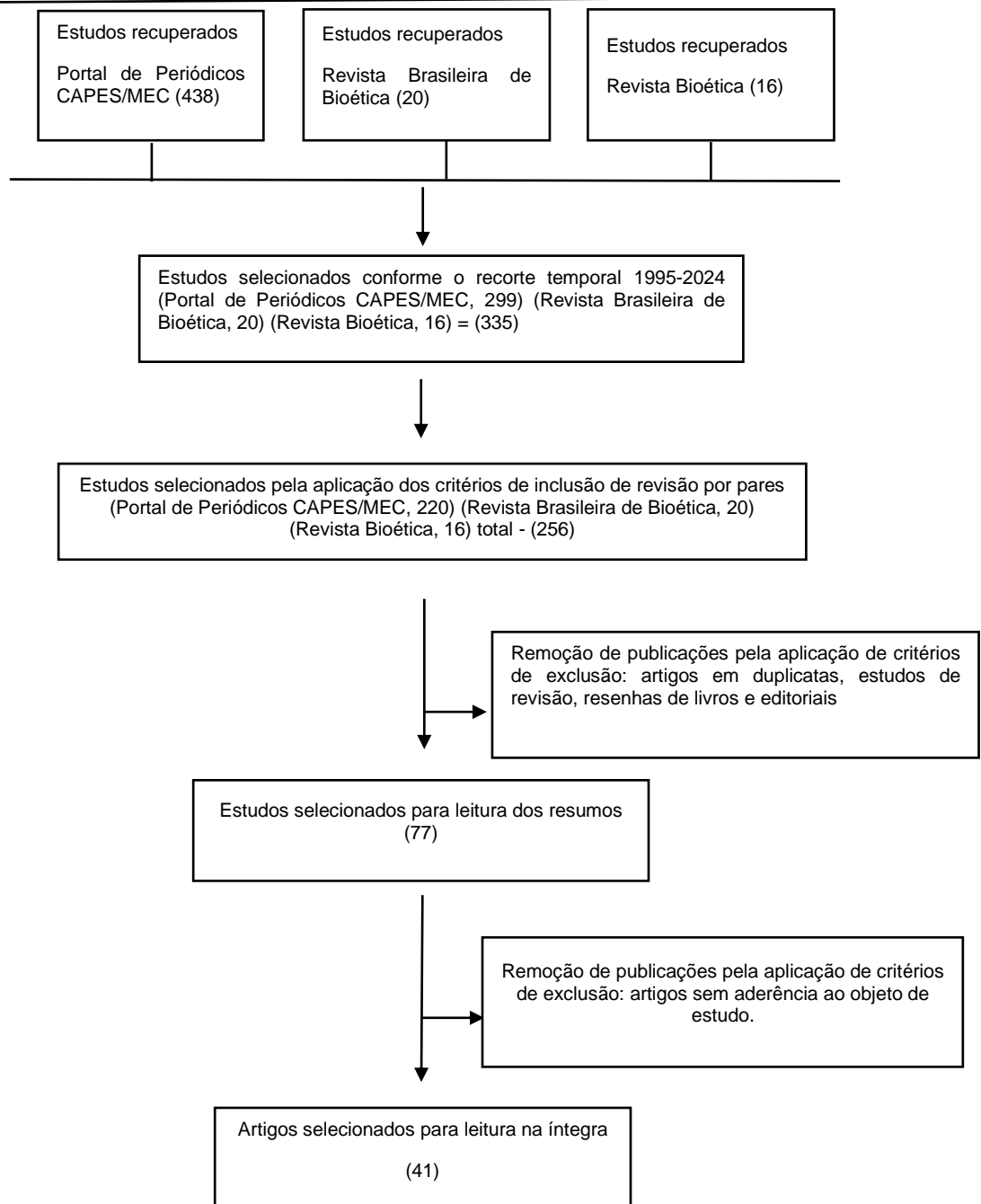
Foram elencados como critérios de inclusão: 1) artigos publicados na base selecionada; 2) artigos publicados no recorte temporal 1995 – 2024; 3) artigos disponíveis nos idiomas português, inglês ou espanhol; 4) artigos cujos títulos apontam para a Bioética de Intervenção enquanto objeto primário; 5) artigos cujos resumos reforçam a Bioética de Intervenção como objeto primário; 6) artigos completos e resumos publicados a partir de eventos científicos; e 7) artigos publicados em periódicos revisados por pares. Como critérios de exclusão considerou-se: 1) artigos em duplicatas; 2) estudos de revisão; 3) resenhas de livros; 4) editoriais; e 5) artigos sem aderência ao objeto de estudo.

Nesse sentido, realizou-se busca inicial, com a utilização do termo Bioética de Intervenção (n=474) e após a aplicação dos critérios de inclusão de recorte temporal (n=335), foram selecionados os periódicos revisados por pares (n=256). Desse universo, foram levantados os periódicos que apontam a Bioética de Intervenção como objeto primário (n=77), para posteriormente aplicar os critérios de exclusão supramencionados.

Logo depois, organizou-se o banco de dados preliminar, em ordem alfabética, visando à leitura de todos os seus resumos e à coleta da frequência com que o termo “Bioética de Intervenção” aparece nos textos. Uma vez lidos, procedeu-se ao segundo momento de aplicação de critérios de exclusão para a seleção dos artigos a serem lidos na íntegra (n=41) (Figura 1). Para a coleta de dados foi construído um quadro descritivo para o registro dos seguintes itens: base de dados consultada, autor/ano, periódico, título, enfoques teórico-conceituais e metodológicos, e palavras-chave. (Quadro 1).

É oportuno salientar que este trabalho de revisão e busca não tem o objetivo de elencar a totalidade das pesquisas publicadas no já referido recorte temporal. Para isso, seria necessária uma busca ainda mais ampla, incluindo um maior número de bases de dados e um refinamento na metodologia como um todo. Aqui, buscamos evidenciar a ampla aplicabilidade da BI e, para tal fim, respeitando os limites que esta pesquisa impõe, a análise que segue é suficiente o bastante para comprovar, através dos estudos já publicados, que a BI está em constante expansão e atinge diferentes camadas dos desafios que enfrentamos cotidianamente, nas mais variadas áreas.

Figura 1: Fluxograma do processo de seleção dos artigos pesquisados.



Fonte: Portal de Periódicos da CAPES/MEC, Revista Bioética e Revista Brasileira de Bioética. Fluxograma elaborado pelo autor.

Quadro 1: Informações sobre os artigos selecionados.

Nº	Base de dados consultada	Autor/Ano	Periódico	Referência/Título	Enfoques teórico-conceituais e metodológicos	Palavras-chave
1	Ferramenta de busca do portal da Revista Bioética	Araújo MNR, Mendes PR, Silveira APP, Seidl EMF. (2011)	Revista Bioética	(32) Lipodistrofia e preconceito na nova cara da aids: diálogo com a Bioética de Intervenção	Analisa os preceitos da Bioética de Intervenção, enfatizando as situações persistentes relacionadas aos valores e as moralidades que permeiam as questões estigmatizantes da aids.	HIV. Síndrome de imunodeficiência adquirida. Preconceito. Lipodistrofia. Equidade em saúde. Bioética de Intervenção.
2	Portal de periódicos da CAPES	Ávila FG, Pereira CCQ. (2020)	Revista Brasileira de Bioética	(33) Imigrantes e seus direitos: um estudo bioético em diálogo com a perspectiva decolonial	Estuda a imigração de trabalhadores rurais para Espírito Santo do Dourado, Minas Gerais, analisando as violações de direitos fundamentais sob a perspectiva da bioética de intervenção e do pensamento decolonial, e revelando desafios nas políticas públicas diante do fluxo migratório e do choque cultural.	Bioética de Intervenção. Direitos. Estudos decoloniais. Imigração.
3	Portal de periódicos da CAPES	Bernardes LCG, Maior IMML, Spezia CH, Araujo TCCF. (2009)	Ciência & Saúde Coletiva	(34) Pessoas com deficiência e políticas de saúde no Brasil: reflexões bioéticas	Alocação de recursos públicos para a assistência à saúde das pessoas com deficiência no Brasil	Bioética. Pessoas com deficiência. Recursos em saúde Políticas de saúde.
4	Portal de periódicos da CAPES	Bonfim I, Gomes P, Haidar, C, Garrafa V. (2018)	Revista de Direito Sanitário	(35) Bioética e cultivares - estudo comparativo entre o projeto de Lei n. 827/2015 e a Lei de	Discute alterações nas leis que garantem a segurança alimentar da população brasileira, incluindo a proteção às formas tradicionais de plantio.	Bioética. Cultivares, Processo Legislativo. Segurança Alimentar.

				Proteção de Cultivares		
5	Portal de periódicos da CAPES	Cardoso AMR, Lima MG, Cunha TR. (2021)	Revista Colombiana de Bioética	(36) Interseccionalidad e de vulnerabilidades infantojuvenis na atenção em saúde mental	Reflete sobre as vulnerabilidades interseccionais de crianças e adolescentes em sofrimento psíquico, utilizando a Bioética de Intervenção para analisar as limitações na atenção integral à saúde mental infantojuvenil, e propondo estratégias para garantir equidade e justiça social.	acceso a los servicios de salud, barreras de acceso a los servicios de salud, atención a la salud mental, derecho a la salud, factores socioeconómicos, identidad de género, justicia social, sistema único de salud, ámbitos de la bioética, interseccionalidad, adolescente, Niño
6	Portal de periódicos da CAPES	Carvalho RRP, Fortes PAC, Garrafa V. (2013)	Revista da Associação Médica Brasileira	(37) A saúde suplementar em perspectiva bioética	Descreve e analisa, mediante a perspectiva da Bioética de Intervenção, os contextos legal, institucional e ético, os conflitos e a regulamentação da saúde suplementar no Brasil	Saúde suplementar. Participação público-privada. Bioética. Universalização da saúde.
7	Ferramenta de busca da Revista Bioética	Carvalho LRT, Shimizu HE, Garrafa V. (2019)	Revista Bioética	(38) Geografia e geopolítica da fome: bioética na obra de Josué de Castro	Estuda as obras “Geografia da fome” e “Geopolítica da fome”, de Josué de Castro, tomando como referência de análise o conjunto de princípios da Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos e a fundamentação teórica de bioéticas de origem latino-americana.	Fome. Bioética. Respeito. Direitos Humanos. Direito. Equidade. Justiça Social.
8	Portal de periódicos da CAPES	Coelho AFVMB, Costa AKG, Lima MG. (2013)	Revista Tempus	(39) Da ética principialista para a Bioética de Intervenção: sua utilização na área da saúde	Fornecer conteúdo bioético básico para os profissionais da área de saúde, por meio da exposição dos conceitos do principialismo e da Bioética de Intervenção com enfoque nas necessidades contemporâneas.	Teoria ética. Ética baseada em princípios. Princípios morais. Bioética. Moralidade. Ética médica.

9	Portal de periódicos da CAPES	Cornelli G, Potyra I, Santos S. (2018)	ethic@ - An international Journal for Moral Philosophy	(40) Proteção da dignidade humana de migrantes e refugiados: uma proposta de intervenção	Propõe a Bioética de Intervenção como possibilidade de contribuir com o estabelecimento de critérios político-sociais em busca do reconhecimento e garantia da dignidade da pessoa humana, especificamente dos refugiados e migrantes.	Migração. Dignidade Humana. Bioética, Intervenção
10	Ferramenta de busca do portal da Revista Brasileira de Bioética	Cruz M, Trindade E. (2006)	Revista Brasileira de Bioética	(41) Bioética de Intervenção – uma proposta epistemológica e uma necessidade para sociedades com grupos sociais vulneráveis	Discute as bases conceituais da Bioética de Intervenção, enfatizando sua importância no contexto social latino-americano.	Bioética. Bioética de Intervenção. Bioética “Dura”. Vulnerabilidade. Epistemologia.
11	Portal de periódicos da CAPES	Cunha ILOM, Garrafa V. (2023)	Ciência e Saúde Coletiva	(42) Tomada de decisão apoiada para pessoas idosas que vivem com demência: contribuições da bioética	Aborda a promoção da autonomia de pessoas idosas, especialmente aquelas com demência, por meio da Tomada de Decisão Apoiada (TDA), destacando a importância de mudar a cultura em relação à valorização da pessoa idosa e o papel da Bioética de Intervenção no empoderamento e engajamento social dessa população.	Pessoa idosa; Demência; Autonomia pessoal; Direitos humanos; Bioética
12	Portal de periódicos da CAPES	Fagundes MJD, Soares MGA, Diniz NM, Pires JR, Garrafa V. (2007)	Ciência & Saúde Coletiva	(43) Análise bioética da propaganda e publicidade de medicamentos	Analisa a influência das peças publicitárias de medicamentos veiculadas à classe médica na prescrição de medicamentos. Estuda, ainda, a qualidade das informações nas propagandas de medicamentos de venda sob prescrição	Propaganda e publicidade de medicamentos. Legislação. Bioética

13	Ferramenta de busca da Revista Bioética	Feitosa SF, Nascimento WF. (2015)	Revista Bioética	(1) A Bioética de Intervenção no contexto do pensamento latino-americano contemporâneo	Destaca o processo de construção, amadurecimento e consolidação da Bioética de Intervenção (BI) como proposta bioética libertadora. Apresenta a BI como uma das teorias mais importantes do pensamento latino-americano contemporâneo, sendo vista como a principal novidade depois da teoria da dependência, da pedagogia do oprimido, da teologia da libertação e da colonialidade do poder.	Bioética. Política. Direitos Humanos. América Latina.
14	Portal de periódicos da CAPES	Fischer ML, Rosaneli CF, Lummertz TB, Sganzerla A. (2022)	InterEspaço: Revista de Geografia e Interdisciplinariedade	(44) Brumadinho: o que eu tenho a ver com isso? A bioética ambiental como instrumento de cidadania.	Analisa notícias e comentários sobre o rompimento da barragem de Brumadinho à luz da bioética de intervenção e ambiental, destacando seu papel na formação de cidadãos críticos e autônomos, frente às emergências sanitárias e ambientais.	Bioética de Intervenção, Ética Ambiental, Meio Ambiente, Mineração
15	Ferramenta de busca do portal da Revista Brasileira de Bioética	Fulgêncio C, Nascimento W. (2012)	Revista Brasileira de Bioética	(45) Bioética de Intervenção e justiça: olhares desde o sul	Apresenta as bases conceituais da Bioética de Intervenção com relação à justiça, num diálogo com outro enfoque teórico latino-americano e africano.	Bioética de intervenção. Justiça social. Vulnerabilidade. América Latina. África.
16	Ferramenta de busca da Revista Bioética	Garrafa V. (2005a)	Revista Bioética	(10) Da bioética de princípios a uma bioética interventiva	Apresentar a necessidade de construção de bases conceituais diferenciadas para a bioética no sentido do adequado enfrentamento dos problemas persistentes rotineiramente detectados nas nações em desenvolvimento.	Bioética Principlista. Contextualização. Alternativa Crítica. Justiça. Direitos Humanos. Questões Coletivas. Bioética de Intervenção.

17	Ferramenta de busca do portal da Revista Brasileira de Bioética	Garrafa V. (2005b)	Revista Brasileira de Bioética	(4) Inclusão social no contexto político da bioética	Reforça a necessidade de politização da bioética como forma de construção da justiça social. Analisa a inclusão social a partir dos conceitos de empoderamento, libertação e emancipação, como possíveis ferramentas epistemológicas da Bioética de Intervenção.	Bioética de Intervenção. Bioética e política. Empoderamento. Libertação. Emancipação. Direitos Humanos.
18	Portal de periódicos da CAPES	Garrafa V, Amorim K, Garcia T, Manchola C. (2017)	Revista de Direito Sanitário	(46) Bioética e Vigilância Sanitária	Mostra, tomando como referência a Agência Nacional de Vigilância Sanitária, que a bioética oferece aos organismos públicos uma série de ferramentas teóricas do campo da ética aplicada para o bom exercício e controle das práticas regulatórias.	Bioética. Intervenção. Regulação. Saúde Pública. Vigilância Sanitária.
19	Ferramenta de busca do portal da Revista Brasileira de Bioética	Gonçalves ER, Ramos FRS, Garrafa V. (2010)	Revista Bioética	(47) O olhar da Bioética de Intervenção no trabalho do cirurgião-dentista do Programa Saúde da Família (PSF)	O artigo parte de tese de doutorado sobre o trabalho do cirurgião-dentista na estratégia de Saúde da Família, que analisa o cotidiano das atividades dos profissionais da rede municipal com base na percepção dos próprios.	Assistência odontológica. Bioética. Programa Saúde da Família.
20	Portal de periódicos da CAPES	Gustin C, Pimentel W, Sarsur M, Dadalto L. (2020)	Revista Latinoamericana de Bioética	(48) La bioética de la intervención como posibilidad de inclusión social de pacientes con enfermedad de células falciformes en tiempos de COVID-19	Discute a exclusão social enfrentada por indivíduos brasileiros com doença de células falciformes sob a perspectiva da bioética de intervenção, destacando a maior incidência na população negra e as dificuldades agravadas pela COVID-19. Propõe a criação de políticas públicas baseadas na bioética de intervenção para reduzir as consequências da doença na população afetada.	Enfermedad falciforme, Exclusión social, Bioética de la intervención, COVID-19

21	Ferramenta de busca do portal da Revista Brasileira de Bioética	Machado ILO, Garrafa V. (2019)	Revista Brasileira de Bioética	(49) Vulnerabilidade social e proteção - um olhar a partir da Bioética de Intervenção	Trata das temáticas da vulnerabilidade e proteção analisando os deveres do Estado para com as pessoas.	Vulnerabilidade Social. Proteção. Bioética de Intervenção.
22	Ferramenta de busca da Revista Bioética	Matsui S, Machado ILO, Garrafa V. (2018)	Revista Bioética	(50) Contribuição da Bioética de Intervenção à releitura do conceito de princípio	Analisa os diferentes conceitos de princípio na filosofia e no direito, e busca estudar a interpretação da bioética sobre a ideia de princípio. Discute a noção de moralidade comum. Explora a possibilidade de estabelecer abordagem horizontal dos princípios, tendo como referência o respeito ao pluralismo moral, na linha proposta pela Bioética de Intervenção.	Fundamentos. Princípios Morais. Filosofia. Pluralismo. Bioética.
23	Portal de periódicos da CAPES	Lima MA, Manchola-Castillo C. (2021)	Revista Bioética	(51) Bioética, cuidados paliativos e libertação: contribuição ao “bem morrer”	Reflete sobre a bioética de intervenção e o conceito de libertação, propondo sua aplicação nos cuidados paliativos para promover o “bem morrer”.	Cuidados paliativos; Autonomia pessoal; Respeito.
24	Portal de periódicos da CAPES	Melo RHV, Amorim KPC. (2022)	Saúde em Debate	(52) Ageísmo, sindemia covídica e Bioética de Intervenção: uma concretude interdisciplinar	Reflete sobre o ageísmo durante a pandemia da Covid-19 sob a perspectiva da Bioética de Intervenção, propondo uma abordagem interdisciplinar para enfrentar esse problema complexo, com foco na transformação ética de práticas cotidianas.	Ageísmo; Covid-19; Bioética; Envelhecimento.
25	Ferramenta de busca da Revista Bioética	Morais TCA, Monteiro PS. (2017)	Revista Bioética	(53) Conceitos de vulnerabilidade humana e integridade individual para a bioética	Realiza revisão bibliográfica dos significados e conceitos de vulnerabilidade e integridade nos documentos internacionais mais significativos para a bioética.	Bioética. Relativismo ético. Ética baseada em princípios. Vulnerabilidade em saúde. Vulnerabilidade social.

26	Portal de periódicos da CAPES	Nascimento WF, Garrafa V. (2011)	Saúde e Sociedade	(7) Por uma vida não colonizada: diálogo entre Bioética de Intervenção e colonialidade	Discute algumas noções desenvolvidas pelos estudos sobre colonialidade originadas por um conjunto de pensadores(as) da América Latina e sua relação com a Bioética de Intervenção.	Colonialidade. Bioética de Intervenção. Epistemologia. Política. América Latina.
27	Ferramenta de busca da Revista Bioética	Nascimento WF, Martorell LB. (2013)	Revista Bioética	(54) A Bioética de Intervenção em contextos descoloniais	Mostra o alinhamento da Bioética de Intervenção com as propostas descoloniais, entendidas como críticas e alternativas ao modo de operação da lógica da colonialidade.	Bioética. Política. Poder. Vulnerabilidade Social. Saúde pública.
28	Ferramenta de busca do portal da Revista Brasileira de Bioética	Nascimento DB, Monsore N. (2019)	Revista Brasileira de Bioética	(55) Interloquções das associações de pacientes com doenças raras, indústria farmacêutica e Estado, sob a reflexão da Bioética de Intervenção	Discute, fundamentado em preceitos bioéticos, quais são os conflitos que podem perpassar a interação entre associações de pacientes com doenças raras, indústria farmacêutica, academia e o Estado.	Bioética. Associações de pacientes. Doenças raras. Estado. Indústria farmacêutica.
29	Ferramenta de busca do portal da Revista Brasileira de Bioética	Nogueira LT de B, Bussinguer EC de A. (2019)	Revista Brasileira de Bioética	(56) O aborto clandestino e a vulnerabilidade social no Brasil: desigualdade em saúde, direitos humanos e Bioética de Intervenção	Discorre sobre os dados do aborto clandestino no país e número de internações hospitalares, correntemente fatais, de mulheres em situação de vulnerabilidade. Afirma que a criminalização da prática abortiva não impede que estas mulheres continuem abortando.	Aborto. Bioética interventiva. Desigualdades da saúde. Direitos das mulheres. Determinantes sociais da saúde.
30	Ferramenta de busca do portal da	Pagani L, Lourenzatto C, Torres J,	Revista Brasileira de Bioética	(57) Bioética de Intervenção: aproximação com os	Propõe uma aproximação entre a Bioética de Intervenção e a teoria dos direitos humanos. Discutem-se os direitos	Bioética de Intervenção. Direitos Humanos.

	Revista Brasileira de Bioética	Albuquerque A. (2007)		direitos humanos e empoderamento	humanos como instrumental teórico para a Bioética de Intervenção, em particular o direito à saúde e os direitos sexuais e reprodutivos.	Empoderamento. Gravidez na adolescência.
31	Ferramenta de busca do portal da Revista Brasileira de Bioética	Porto D. (2008)	Revista Bioética	(58) Trabalho doméstico e emprego doméstico: atribuições de gênero marcadas pela desigualdade	Pesquisa o campo da bioética social aplicada à saúde coletiva, e levanta a discussão sobre as características do trabalho doméstico, milenarmente exercido pelas mulheres, estabelecendo a relação entre esta atividade e a profissão de empregada doméstica.	Discriminação. Gênero. Racismo. Desigualdade de classe. Trabalho doméstico. Empregada doméstica
32	Ferramenta de busca da Revista Bioética	Porto D.; Garrafa V. (2005)	Revista Bioética	(59) Bioética de intervenção: considerações sobre a economia de mercado	Apresenta os marcos teóricos da Bioética de Intervenção, a partir de seu documento referencial – <i>Intervention bioethics: a proposal for peripheral countries in a context of power and injustice.</i>	Bioética de Intervenção. Corporeidade. Direitos Humanos. Saúde Coletiva.
33	Ferramenta de busca do portal da Revista Brasileira de Bioética	Sabô B, Manchola C. (2019)	Revista Brasileira de Bioética	(60) Bioética de intervenção, direitos humanos e justiça reprodutiva	Discute as reivindicações das feministas negras para se pensar no conceito de justiça reprodutiva pontuando que também deve ser respeitada e defendida a escolha pelo ato de conceber, pela maternidade e pela garantia de vida digna à criança nascida.	Bioética de Intervenção. Direitos Humanos. Justiça reprodutiva. Direitos sexuais e reprodutivos. Equidade.
34	Portal de periódicos da CAPES	Santana JYA, Cavalcante VMHP, Filho RJS, Silva AKP. (2023)	Brazilian Journal of Development	(61) Violência obstétrica contra as mulheres negras e a bioética de intervenção em contexto decolonial	Aborda a violência obstétrica contra mulheres negras a partir do paradigma da colonialidade, utilizando-se de Foucault e Habermas. Propõe a bioética de intervenção e a decolonialidade como soluções, enfatizando o diálogo como meio	bioética de intervenção, colonialidade, violência obstétrica

					de empoderamento feminino e respeito à autonomia no parto, em vez do punitivismo.	
35	Ferramenta de busca do portal da Revista Brasileira de Bioética	Santos IL, Shimizu HE, Garrafa V. (2014)	Revista Bioética	(62) Bioética de intervenção e pedagogia da libertação: aproximações possíveis	Analisa uma aproximação entre a Bioética de Intervenção e a pedagogia da libertação, teoria emancipadora desenvolvida pelo educador brasileiro Paulo Freire	Bioética. Liberdade; Direitos humanos. Ensino. Autonomia
36	Ferramenta de busca da Revista Bioética	Sousa EDG, Francisco AH, Alfredo E, Manchola C. et al. (2018)	Revista Bioética	(63) Termos de esclarecimento e responsabilidade à luz da Bioética de Intervenção	Avalia os termos de esclarecimento e responsabilidade nas farmácias especializadas à luz da Bioética de Intervenção, com ênfase na garantia do exercício da autonomia do paciente e na sua proteção como ente vulnerável.	Bioética. Consentimento Livre e Esclarecido. Termos de Consentimento. Autonomia Pessoal. Vulnerabilidade em Saúde.
37	Portal de periódicos da CAPES	Sozin LA, Junior BRS, Cetolin SF, Bonamigo EL. (2021)	Serviço Social em Revista	(64) Bioética na formação em Serviço Social e sua aplicabilidade profissional	Verifica a inserção da Bioética nos cursos de graduação e pós-graduação em Serviço Social, revelando sua escassa presença nas discussões e na prática profissional, e conclui que as instituições de ensino devem promover sua inclusão na grade curricular devido à relação estreita com conflitos morais da profissão.	Bioética. Serviço Social. Interdisciplinaridade. Direitos Humanos. Ética.
38	Portal de periódicos da CAPES	Tomasini AJ, Pereira FM, Holanda MAF. (2023)	Educação e Realidade	(65) Uma Análise Bioética das Escolas Cívico-Militares no Distrito Federal	Analisa a militarização das escolas a partir do Programa Nacional das Escolas Cívico-Militares, utilizando a Bioética de Intervenção e a Teoria da Colonialidade do Poder para criticar o cerceamento de direitos e a ampliação de violências no ambiente escolar.	Educação; Militarização; Ideologia de Soldado; Bioética de Intervenção; Escolas Cívico-Militares.

39	Ferramenta de busca do portal da Revista Brasileira de Bioética	Tomasini AJ, Saraiva LAF. (2019)	Revista Brasileira de Bioética	(66) Bioética e Geografia: Aproximações acerca do território e da Bioética de Intervenção (BI) na formulação de uma epistemologia do Sul	Trata dos campos do saber que estudam as relações da colonialidade, como a Bioética e a Geografia, e tem campos de atuação como a Bioética de Intervenção e o Território que podem ser importantes aliados para uma criação de uma epistemologia do sul decolonial.	Bioética. Consentimento Livre e Esclarecido. Termos de Consentimento. Autonomia Pessoal. Vulnerabilidade em Saúde.
40	Portal de periódicos da CAPES	Vargas JEV, Shimizu HE, Monteiro PS. (2023)	Revista da Escola de Enfermagem da USP	(67) As vulnerabilidades dos imigrantes venezuelanos no Brasil e na Colômbia na perspectiva da Bioética de Intervenção	Analisa as vulnerabilidades dos imigrantes venezuelanos no Brasil e na Colômbia, com base na Bioética de Intervenção, propondo políticas para reduzir essas vulnerabilidades e promover uma vida digna.	Emigrantes e Imigrantes; Bioética; Humanos; Vulnerabilidade Social.
41	Portal de periódicos da CAPES	Veiga EM, Pannunzio MIM, Cunha TR, Garrafa V. (2011)	Revista de Direito Sanitário	(68) A legitimidade da intervenção estatal na publicidade de produtos sujeitos à vigilância sanitária	Discute a intervenção na publicidade de produtos que possam causar impactos negativos na saúde da população, tomando como referencial a Bioética de Intervenção na proteção dos vulneráveis.	Bioética. Intervenção Estatal. Produtos de Consumo. Publicidade. Vigilância Sanitária

Fonte: Portal de Periódicos da CAPES/MEC, Revista Bioética e Revista Brasileira de Bioética. Elaborado pelo autor.

Ao realizar uma leitura atenta do Quadro 1, podemos evidenciar o caráter *multi-inter-transdisciplinar* (esta categoria será debatida de forma mais abrangente adiante) que configura o “DNA” da Bioética de Intervenção. Esta característica deixa claro que o objetivo e a proposta de unir ética à vida cotidiana, prática, com suas demandas e contextos está, de fato, ocorrendo.

Temáticas variadas sendo discutidas sob a égide teórica das categorias que compõe a B.I. evidenciam seu caráter prático e analítico, ao mesmo tempo em que se distancia de uma bioética instrumentalizada, limitada a um manual de conduta. Dentre os principais assuntos tratados nos artigos mencionados no Quadro 1, podemos refletir brevemente sobre suas temáticas e discussões, ao mesmo tempo que vislumbramos formas diferentes de pensar problemas novos e antigos, ou ainda, situações persistentes e emergentes.

Uma destas situações é a equidade no acesso à saúde e atuação dos profissionais nos serviços de saúde, logo, é hermeneuticamente viável pensar a equidade no acesso à saúde como um princípio fundamental para garantir a justiça social e a promoção da saúde da população (69). Isso implica em assegurar que todas as pessoas tenham acesso igualitário aos serviços de saúde, independentemente de sua condição socioeconômica, etnia, gênero ou orientação sexual. Além disso, é importante que os profissionais que atuam nos serviços de saúde estejam comprometidos em fornecer um atendimento de qualidade, respeitando os direitos e as necessidades dos pacientes. Isso inclui a promoção de um ambiente acolhedor e livre de discriminação, o diálogo aberto e a escuta ativa, e a adoção de práticas baseadas em evidências científicas, ao mesmo tempo que mantém um olhar respeitoso e atento à cultura local, suas práticas e conhecimentos populares.

Os artigos também apontam que estudos sobre as bases conceituais da Bioética de Intervenção e perspectivas decoloniais são assuntos caros a esta proposta epistemológica, demonstrando que a Bioética de Intervenção é uma abordagem que considera a complexidade das questões éticas envolvidas em situações de intervenção na vida humana, como no caso de pesquisas com seres humanos, transplantes de órgãos, cuidados paliativos, aborto, entre outras. Ela também busca conciliar o respeito aos princípios éticos fundamentais com a necessidade de tomar decisões práticas e justas em situações difíceis. As

perspectivas decoloniais, por sua vez, são abordagens críticas que buscam desconstruir as hierarquias de poder e os discursos hegemônicos que sustentam as relações de dominação. Na Bioética de Intervenção, as perspectivas decoloniais podem ser utilizadas para questionar as desigualdades existentes no acesso aos cuidados de saúde, as estruturas de poder nas relações entre pesquisadores e participantes de pesquisa, e as implicações das práticas biomédicas em contextos sociais e culturais específicos.

Um dos pontos cruciais quando pensamos em Bioética de Intervenção é a temática dos Direitos Humanos e seus desdobramentos, como: discriminação de gênero e direitos sexuais e reprodutivos das mulheres; segurança alimentar e nutricional; direitos dos migrantes e refugiados. Ao revisitar os achados dos artigos citados, podemos notar que o discurso sobre os Direitos Humanos aponta que estes são universais, inalienáveis e indivisíveis, e devem ser garantidos a todas as pessoas, sem discriminação. A discriminação de gênero é uma violação dos direitos humanos das mulheres e pode ter consequências graves para sua saúde e bem-estar. Os direitos sexuais e reprodutivos das mulheres incluem o direito de decidir sobre o próprio corpo, o acesso à contracepção e ao aborto seguro, e o direito a informações precisas e imparciais sobre saúde sexual e reprodutiva. A segurança alimentar e nutricional é um direito fundamental, que implica em garantir o acesso regular e permanente a alimentos nutritivos e em quantidade suficiente. Os migrantes e refugiados também têm direitos humanos que devem ser protegidos, incluindo o direito à saúde, à educação, ao trabalho e à proteção contra a violência e a discriminação.

Outra importante categoria de base para a B.I. são os conceitos de vulnerabilidade e populações vulneráveis, que terá um debate mais amplo do decorrer deste estudo. Na amostra de artigos elencados no Quadro 1, somos provocados a refletir sobre a vulnerabilidade como um conceito complexo e multifacetado, que se refere à exposição de indivíduos, grupos ou comunidades a riscos e ameaças em diferentes esferas da vida. Na área da saúde, a vulnerabilidade pode estar associada a fatores socioeconômicos, culturais, biológicos, de idade, de gênero, de orientação sexual, entre outros (70) (71) (72). Como populações vulneráveis, podemos compreender que são aquelas que estão em maior risco de sofrer danos à saúde, seja pela exposição a

determinados riscos ou pela falta de acesso a serviços de saúde adequados. Dentre as populações vulneráveis, podemos exemplificar com as mais variadas populações/comunidades, como os idosos, as crianças, as pessoas com doenças crônicas, as gestantes, as populações indígenas e quilombolas, os migrantes e refugiados, as pessoas em situação de rua, e, de forma geral, principalmente os mais pobres e explorados pelo sistema capitalista neoliberal. Existem populações que estão eminentemente sofrendo os efeitos da vulnerabilidade, logo, nestes casos, a B.I. reconhece o conceito de vulneração (54), indicando que a ação violadora de Direitos Humanos e violência está em curso, e requer urgente ação interventiva que objetive cessar o sofrimento.

Os achados também confirmam o atento olhar da B.I. para com a manutenção da democracia, a participação popular nas tomadas de decisão e um crítico acompanhamento sobre o conjunto de leis e normas que regulam, principalmente, a saúde no Brasil. Pensando que a regulação em saúde pode ser compreendida como um conjunto de normas, leis, políticas e práticas que visam garantir a qualidade e a segurança dos serviços de saúde, é de extrema importância que pesquisadores e a sociedade civil se posicionem criticamente na construção destas políticas públicas que, além de promover a equidade e a eficiência do sistema de saúde como um todo, atente-se às demandas e desafios que surgem nas situações cotidianas. A entrada da bioética nesta esfera é de fundamental importância, já que a regulação pode se dar em diferentes níveis, desde a definição de padrões técnicos para a produção de medicamentos e dispositivos médicos até a regulação do acesso aos serviços de saúde, portanto, é elementar um olhar de vigilância ética nas mais variadas camadas dos processos regulatórios e legislativos que compõe a saúde pública.

No Brasil, por exemplo, a regulação em saúde é feita por diversos órgãos, como a Agência Nacional de Vigilância Sanitária (ANVISA), o Conselho Nacional de Saúde (CNS), a Agência Nacional de Saúde Suplementar (ANS), a Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP) e o próprio Ministério da Saúde. Esses órgãos atuam de forma complementar para garantir a qualidade e a segurança dos serviços de saúde e promover a equidade em saúde para todos os cidadãos brasileiros. É importante que as políticas públicas de saúde levem em consideração a vulnerabilidade dos diferentes grupos populacionais e atuem de

forma a garantir o acesso aos serviços de saúde e a promoção da equidade em saúde, o que é um grande desafio para um país diverso e de tamanho continental, como é o caso do Brasil, considerando ainda uma ética e responsável alocação de recursos, muitas vezes escassos.

O intuito desta explanação, através de uma busca de artigos científicos publicados, é de demonstrar que a B.I. verdadeiramente é capaz de abarcar diferentes contextos, situações e categorias teóricas, desde as mais técnicas e pragmáticas até as de maior complexidade analítica no universo das ciências sociais e da saúde. A análise da realidade não é uma tarefa fácil e uni facetada, principalmente quando levamos em consideração a enredamento heterogêneo das organizações culturais de sociedades plurais, como é o caso do Brasil e América Latina. Logo, a B.I. opta pelo caminho mais laborioso da análise bioética: o de considerar cada caso como único e plural, atentando cuidadosamente sobre suas nuances e buscando garantir, assim, uma responsável defesa dos mais pobres e vulneráveis.

Para que tenhamos sucesso nestas análises e sejamos assertivos nas ações bioéticas, a B.I. é composta por um robusto arcabouço teórico. Grande parte das posições já está firmemente consolidada. A seguir, serão apresentados seus pilares, um microssistema linguístico com significados próprios, fundamentais para quem se aventura pelo universo da Bioética de Intervenção.

1.5 Microssistema linguístico da Bioética de Intervenção.

Desde a década de 1990, a Bioética de Intervenção vem, gradativamente, ganhando corpo, substância, no sentido de dar mais firmeza à sua base teórica. As diversas teses de doutorado, dissertações de mestrado e as dezenas de artigos científicos publicados indicam uma atual trajetória de validação e consolidação das ideias propostas através das categorias que aqui serão apresentadas.

Dentre diversas categorias que são caras a esta vertente crítica da bioética, temos aquelas que são criações próprias e que tem singular significado

para o corpo desta corrente de pensamento, bem como outras categorias, que foram criadas por outros estilos de pensamento, dialogando de forma bastante contundente com a BI.

Logo, podemos considerar criações como categorias originais da Bioética de Intervenção:

- a) Situações Emergentes e Persistentes;
- b) Solidariedade Crítica;
- c) 4 Pês: Prevenção/ Precaução/ Prudência/ Proteção;
- d) Imperialismo moral;
- e) Re-territorialização epistemológica;

As demais categorias, podem ser consideradas como dialogantes, pois há um vínculo entre seu significado e o contexto/escopo epistêmico da Bioética de Intervenção, ganhando, por vezes, uma interpretação bastante poderosa para compreender e analisar as diversas situações da vida.

Durante o avanço dos estudos acerca da B.I., foram propostas formas de sistematizar seu desenvolvimento epistêmico pautadas numa certa ordem cronológica do “amadurecimento” deste modo de pensar bioética. Neste trabalho, adotaremos a classificação proposta por Volnei Garrafa e Eliane Cruz (73), que, inspirados em Manchola-Castillo (74), classificam em três fases distintas e complementares a “vida” da Bioética de Intervenção. São elas:

1. Gestação da Bioética de Intervenção;
2. Nascimento e Desenvolvimento da Bioética de Intervenção;
3. Fase Contemporânea de Consolidação da Bioética de Intervenção;

A seguir, buscaremos resgatar, mesmo que de forma sucinta, as principais categorias envolvidas em cada uma das fases. É importante salientar que a ordem cronológica sugerida não representa um encerramento do assunto à partir do momento do encerramento de uma das fases. Todas as fases são complementares e continuam em voga no debate sobre a B.I.

1ª Fase - Gestão da Bioética de Intervenção.

1.5.1 - Situações Emergentes e Situações Persistentes

A bioética de intervenção é uma área de estudo que se preocupa com as intervenções em seres humanos, animais e ecossistemas, avaliando as consequências morais e éticas dessas ações. A medida em que avanços científicos e tecnológicos ocorrem, novas situações surgem na bioética de intervenção, enquanto outras permanecem persistentes. Para melhor compreensão deste importante conceito, é interessante caracterizar e contextualizar as duas distintas formas de categorizar os desafios que são constantemente debatidos pelo campo da bioética, bem como exemplificar algumas situações persistentes e emergentes relevantes para o contexto da bioética de intervenção.

As situações emergentes na bioética de intervenção são aquelas que surgem com a evolução da ciência e tecnologia. Um exemplo é a pandemia de COVID-19, que apresentou desafios éticos em relação à distribuição de recursos, muitos deles escassos, em especial ao acesso equitativo à vacinação e aos dilemas enfrentados pelos profissionais de saúde em relação à triagem e alocação de recursos em momentos de crise de leitos especializados. Além disso, as medidas tomadas para conter a disseminação da pandemia, como o distanciamento social e/ou as restrições de viagem, levantam questões éticas em relação à restrição de liberdades individuais.

Outra situação emergente na bioética de intervenção é a edição de genes em humanos. Essa tecnologia permite a modificação do material genético de uma pessoa, podendo ser utilizada para eliminar doenças hereditárias ou melhorar certas características físicas ou mentais. No entanto, a edição de genes em humanos levanta questões éticas em relação à segurança e à igualdade, já que apenas aqueles que têm recursos financeiros suficientes podem se dar ao luxo de acessar essa tecnologia. Além disso, a edição de genes pode ter consequências não intencionais e imprevisíveis no futuro.

Para a BI, as situações persistentes são aquelas que permanecem relevantes ao longo do tempo, independentemente dos avanços tecnológicos ou científicos. Uma dessas situações é a fome. A fome é um problema persistente e complexo que afeta milhões de pessoas em todo o mundo. A questão ética envolve a distribuição justa dos recursos alimentares e a garantia do direito humano básico à alimentação adequada. Esse debate se mantém relevante e atual, apesar dos avanços na produção de alimentos e da tecnologia de distribuição.

Outra situação persistente na bioética de intervenção é a discussão sobre a eutanásia. A eutanásia é um tema controverso e debatido há décadas na bioética de intervenção. A questão ética envolve a decisão de encerrar a vida de um indivíduo com o objetivo de acabar com o sofrimento ou evitar o prolongamento do sofrimento, e se isso é justificável. Esse debate se mantém relevante e atual, apesar dos avanços médicos na área de cuidados paliativos.

Portanto, a diferença entre situações emergentes e persistentes é que as primeiras são relacionadas a temas que surgiram recentemente, enquanto as segundas são questões que persistem ao longo do tempo e ainda precisam ser enfrentadas pela sociedade (75). Obviamente, além dos exemplos já mencionados, há outras situações persistentes e emergentes na bioética de intervenção que merecem ser mencionadas:

Uma situação persistente é a desigualdade no acesso a serviços de saúde. Apesar dos avanços na medicina e da existência de sistemas de saúde em muitos países, a desigualdade no acesso aos cuidados de saúde persiste em todo o mundo. Essa questão ética envolve a garantia de acesso universal aos cuidados de saúde e a distribuição justa dos recursos de saúde.

Outra situação emergente na bioética de intervenção é a inteligência artificial em saúde. A inteligência artificial está sendo cada vez mais utilizada na área da saúde, desde diagnósticos até terapias personalizadas. No entanto, essa tecnologia levanta questões éticas em relação à privacidade, segurança, confiabilidade e responsabilidade, especialmente quando se trata de tomada de decisões médicas críticas.

Buscando ampliar o entendimento, podemos tomar como exemplo de situação persistente a experimentação animal em pesquisa científica. Essa questão ética envolve a balança entre a necessidade de avanços científicos para melhorar a saúde humana e a proteção dos direitos dos animais. Apesar dos avanços na tecnologia de simulação e de modelos alternativos, a experimentação animal ainda é amplamente utilizada em muitas áreas da pesquisa científica.

Não se pode esquecer que a problemática da mudança climática é uma situação emergente na bioética de intervenção que requer atenção imediata. As mudanças climáticas afetam a saúde humana e dos ecossistemas, e as medidas necessárias para mitigá-las levantam questões éticas em relação à distribuição justa dos custos e benefícios entre as gerações presentes e futuras.

É evidente que as situações persistentes e emergentes na bioética de intervenção exigem uma reflexão ética cuidadosa para garantir que as intervenções científicas e tecnológicas sejam realizadas de maneira responsável e sustentável.

1.5.2 - Justiça, Igualdade e Equidade

O Princípio da Autonomia tem sido amplamente discutido na bioética principialista, muitas vezes deixando em segundo plano a importância do Princípio da Justiça. Ainda que este último seja lembrado e considerado, as questões coletivas acabam sendo suplantadas pelas demandas individuais, o que, obviamente, tem gerado críticas e levado à busca por novos referenciais teóricos para a abordagem da justiça na bioética.

De acordo com Garrafa (10), a teoria principialista tem se mostrado insuficiente para lidar com as macro questões socioeconômicas e sanitárias que afetam as populações menos favorecidas do planeta. O Princípio da Justiça, por sua vez, tem sido relegado a um papel complementar, assim como a “promoção da saúde” era vista como algo teórico e pouco palpável no contexto sanitário mundial dos anos 1960.

Para enfrentar essas questões, é necessário repensar o Princípio da Justiça a partir de referenciais que estejam além das contradições simplistas entre bem e mal, justo e injusto, certo e errado, e inclusão e exclusão sociais. É preciso ampliar e aprofundar a fundamentação teórica para além do individualismo anglo-saxônico que norteia a corrente principialista. A ideia é diferenciar, sem separar, a visão de justiça dos limites do exclusivo legalismo jurídico e buscar a ampliação e o aprofundamento da epistemologia do tema na relação entre a bioética e as questões relacionadas à justiça como um direito humano universal.

Nesse sentido, a justiça deve ser vista como um princípio indispensável para o exercício de uma bioética pluralista, laica e direcionada aos direitos humanos universais. É preciso dar mais importância à legitimação moral do que ao legalismo jurídico e falar em direitos sociais, cidadãos e das gerações futuras. Essa abordagem busca a (re)construção de uma ética democrática ampliada e comprometida com questões básicas indispensáveis à sobrevivência digna das maiorias populacionais necessitadas do planeta.

A Bioética de Intervenção propõe essa abordagem, que busca aprofundar o conceito de Princípio da Justiça e sua relação com a ética da vida humana, ambiental e planetária, presente e futura. Trata-se de uma ética que tem um enfoque pluri, inter e transdisciplinar do conhecimento, que permite a junção da crítica ética com a crítica social e política. (45)

Para isso, incorpora temas como a equidade, empoderamento, libertação e outros em seu corpo teórico para enfrentar os problemas éticos persistentes e emergentes das sociedades contemporâneas. Dessa forma, a BI se propõe a buscar uma visão mais ampla e profunda do Princípio da Justiça, a fim de promover uma bioética mais inclusiva e comprometida com os direitos humanos e com as demandas coletivas das populações menos favorecidas do planeta.

A igualdade e a equidade, por sua vez, são conceitos fundamentais na discussão sobre justiça social e distribuição de recursos. Embora muitas vezes usados de forma intercambiável, esses termos têm significados distintos que precisam ser compreendidos e diferenciados.

Igualdade se refere a distribuição igualitária de recursos entre indivíduos ou grupos. Isso implica que todos recebem a mesma quantidade de recursos, independentemente de suas necessidades, capacidades ou contextos sociais. Embora a igualdade possa parecer justa, ela pode não ser efetiva na promoção da justiça social, uma vez que indivíduos e grupos têm necessidades e capacidades diferentes que precisam ser levadas em consideração. (41)

Por outro lado, a equidade refere-se à distribuição justa de recursos de acordo com as necessidades, capacidades e contextos sociais dos indivíduos e grupos. Isso significa que aqueles que têm maiores necessidades ou enfrentam mais obstáculos devem receber mais recursos para alcançar a igualdade de oportunidades. Embora a equidade possa levar a desigualdades aparentes, ela pode ser mais efetiva em promover a justiça social, uma vez que reconhece as diferenças entre as pessoas e busca corrigir as desvantagens históricas e estruturais. (41)

Partindo destes pressupostos, é importante destacar que a igualdade e a equidade são conceitos distintos que devem ser diferenciados na discussão sobre justiça social e distribuição de recursos. Enquanto a igualdade busca a distribuição igualitária de recursos, a equidade busca a distribuição justa de recursos de acordo com as necessidades, capacidades e contextos sociais dos indivíduos e grupos.

1.5.3 – Vulnerabilidade

Um aspecto crucial da bioética é compreender o papel da vulnerabilidade na intervenção em saúde. Vulnerabilidade pode ser definida como uma condição na qual indivíduos ou grupos estão em maior risco de dano ou exploração devido a suas circunstâncias pessoais ou sociais (76). Na bioética, a vulnerabilidade é reconhecida como uma consideração essencial na intervenção em saúde, pois pode afetar a capacidade do indivíduo de tomar decisões informadas sobre seus cuidados de saúde. A vulnerabilidade também pode influenciar a forma como os profissionais de saúde interagem com os pacientes, particularmente aqueles que são marginalizados ou desfavorecidos (77). Compreender o conceito de vulnerabilidade é crucial em bioética, pois

ajuda a identificar e abordar preocupações éticas relacionadas à intervenção em saúde.

Os termos "vulnerabilidade" e "vulneração" possuem conotações distintas e são empregados em contextos diferentes. A vulnerabilidade refere-se à condição ou estado de suscetibilidade a danos, ataques ou prejuízos. É um conceito frequentemente utilizado para descrever a propensão de um indivíduo ou grupo a sofrer influências adversas. Por outro lado, a vulneração implica um ato concreto de violação ou dano. É um termo que carrega a ideia de que uma transgressão ou ofensa ocorreu efetivamente, resultando na quebra da integridade ou segurança de um indivíduo ou de um coletivo. Portanto, como já bem elucidou Schramm (78), enquanto a vulnerabilidade denota uma predisposição ou fragilidade potencial, a vulneração representa a materialização desse risco em um evento de dano ou lesão.

Existem vários tipos de vulnerabilidade em saúde, incluindo vulnerabilidade existencial, social e moral (79). A vulnerabilidade existencial refere-se à vulnerabilidade inerente a todos os seres humanos, enquanto a vulnerabilidade social está relacionada às circunstâncias sociais de um indivíduo, como a pobreza ou a falta de acesso aos cuidados de saúde (80). A vulnerabilidade moral, por outro lado, refere-se à vulnerabilidade de indivíduos que estão sujeitos a discriminação ou exclusão devido a suas crenças ou valores (81). O exame desses diferentes tipos de vulnerabilidade é crucial em bioética, pois ajuda a identificar preocupações éticas relacionadas à intervenção em saúde com populações vulneráveis.

Ao intervir com populações vulneráveis, as considerações éticas devem ser cuidadosamente examinadas para garantir que as intervenções de saúde sejam justas e equitativas (82). A bioética de intervenção é uma abordagem proposta que pode ser usada para abordar o problema dos indivíduos socialmente excluídos por meio da prudência, prevenção e proteção. Esta abordagem reconhece a importância de identificar e abordar as vulnerabilidades específicas das populações marginalizadas e garantir que as intervenções sejam equitativas e justas.

1.5.4 – Alteridade, Responsabilidade e Solidariedade Crítica.

Nos marcos gestacionais da Bioética de Intervenção, emergem as categorias de alteridade, responsabilidade e solidariedade crítica como fundamentos orientadores da conduta ética, tanto em nível individual quanto coletivo. Dentre as diversas pessoas que contribuíram para solidificar estas categorias, é fundamental destacar Lucilda Selli, que em conjunto com Volnei Garrafa, olhou para esta temática com robustez e responsabilidade.

A Bioética de Intervenção concebe a alteridade como uma categoria que instiga a reflexão e a ação, problematizando as situações vivenciadas pelas pessoas mais vulneráveis. Conforme Flor-do-Nascimento e Garrafa (7), essa abordagem não se limita a tomar decisões pelo mais vulnerável a partir da perspectiva do menos vulnerável, mas sim a construir, junto com o outro, um espaço onde as diferenças não sejam hierarquizadas. A alteridade, ou seja, a capacidade de enxergar através dos olhos do outro, está intrinsecamente relacionada à responsabilidade e à solidariedade, sendo que a interconexão dessas três categorias é vista pela Bioética de Intervenção como um conjunto orgânico de referências para a análise de dilemas éticos.

A responsabilidade, no âmbito individual, em relação à atuação ou tomada de decisões em pesquisa, atividades clínicas ou gestão, deve ser permeada pelo acolhimento das necessidades sociais. Em outras palavras, trata-se da responsabilidade para com o outro, sobretudo considerando que esse outro está constantemente vulnerável às nossas ações (7).

Dentro desse contexto, a solidariedade crítica desempenha um papel crucial. A solidariedade está intrinsecamente ligada à aceitação da alteridade, conforme proposto por Lévinas (83), onde o "eu" não prescreve o campo de atuação do outro, mas se coloca em uma posição de cuidado e responsabilidade em relação a esse outro, especialmente considerando sua vulnerabilidade às ações provenientes de terceiros. A solidariedade, neste contexto, está vinculada à proposta intercultural de encontro, onde ocorre uma interação equitativa entre pessoas, conhecimentos e práticas culturalmente diversas. Essa interação parte do reconhecimento do conflito inerente às assimetrias sociais, econômicas e

políticas de poder e busca ativamente processos de troca que criem espaços de encontro entre diferentes perspectivas e práticas, contribuindo para reduzir as desigualdades impostas pelos jogos hegemônicos de poder (7).

Assim, a Bioética de Intervenção propõe a solidariedade crítica como uma das vias possíveis para a busca e conquista do welfare state, principalmente em benefício dos indivíduos e grupos mais desfavorecidos e vulneráveis da sociedade. A construção da solidariedade crítica pode ser realizada por meio de mudanças político-sociais, incluindo a formação de grupos orgânicos de voluntariado com foco na alteridade. Esses grupos atuam de forma concreta e organizada, visando a transformações radicais no cenário político, promovendo a participação crescente das pessoas nos processos de tomada de decisão e questionando as formas hegemônicas de condução política (7).

Esse tipo de voluntariado, com raízes na proposta da Bioética de Intervenção, se compromete com a intervenção civil, política e social. Sua inspiração é sustentada pela solidariedade crítica e comprometida, que se manifesta na esfera da vida cotidiana. Ele não apenas abraça a ideia tradicional de voluntariado desinteressado, mas também incorpora o discurso da militância e práticas políticas voltadas para a mobilização social e a luta por mudanças políticas significativas que promovam a inclusão de um número cada vez maior de pessoas nos processos de tomada de decisão, enquanto questiona as formas dominantes de condução política (84).

Esse tipo de voluntariado se baseia em práticas solidárias críticas, autocríticas, transformadoras e militantes. Os grupos de voluntários orgânicos conduzem suas ações políticas e relacionamentos com base na justiça, nos direitos e na mobilização e luta social. E é dentro desse contexto que a Bioética de Intervenção sustenta a defesa de um consequencialismo solidário. A proposta de solidariedade, equidade e voluntariado descolonizado harmoniza-se com os princípios da Bioética de Intervenção (85).

Na solidariedade crítica, dentro do escopo da Bioética de Intervenção, o sujeito de qualquer processo de libertação é sempre o outro, aquele que mais necessita. A perspectiva de que outro mundo é possível encontra nesses três elementos - alteridade, responsabilidade e solidariedade crítica - um olhar

politicizado e humano que pode estabelecer novos limites nos campos do pensamento e da ação, seja na pesquisa acadêmica, nas interações sociais ou na administração do Estado, sempre com base no princípio da equidade. O objetivo é superar a exclusão e a vulnerabilidade social, promovendo a aplicação de métodos que melhorem a qualidade de vida humana, contribuindo para reflexões e ações que fortaleçam a organização social efetiva.

1.5.5 – Multi-inter-transdisciplinaridade, Complexidade e Totalidade Concreta

No processo de concepção e aprovação da DUBDH, um coeso grupo de bioeticistas latino-americanos, unidos sob a bandeira da Redbioética - Red Latinoamericana y del Caribe de Bioética de la UNESCO, agiu com determinação. Inicialmente, essa união se deu através de contatos e compartilhamento de informações que culminaram em uma reunião realizada em Buenos Aires, que reuniu pesquisadores de nada menos que 12 países da região. Subsequentemente, foram empreendidos esforços persistentes para estabelecer diálogos e encontros junto às missões diplomáticas latino-americanas durante as reuniões na UNESCO, em Paris. O objetivo era claro: ampliar a abrangência das análises das pesquisas biomédicas e biotecnológicas, incorporando de maneira substancial os aspectos sociais, sanitários e ambientais.

Desde aquele período, e até mesmo anterior a ele, certos elementos têm se destacado como fundamentais para o exercício da Bioética de Intervenção. A multidisciplinaridade, interdisciplinaridade e transdisciplinaridade têm servido como alicerces que solidificam sua trajetória e consolidam a bioética como um campo intrincado e mutável de produção de conhecimento (10). Com essa configuração, seu enfoque metodológico e disciplinar se expandiu para abranger um amplo espectro de referências provenientes de diversas fontes, todas meticulosamente articuladas para decifrar, analisar e oferecer soluções aos dilemas éticos que permeiam a saúde e a qualidade de vida em seu sentido mais amplo (73). Portanto, para a BI, a transdisciplinaridade é muito mais do que um mero diálogo entre diferentes disciplinas e métodos. É um olhar lançado não apenas entre elas, mas através delas e, essencialmente, para além delas.

A opção pelo modelo multi-inter-transdisciplinar na BI não apenas rompe com o sistema fragmentado tradicional, que favorece a monocultura, mas também derruba as barreiras que limitam o escopo das diversas disciplinas, ao mesmo tempo em que promove uma troca orgânica entre elas. Aqui, não estamos falando apenas da soma de disciplinas; estamos falando de disciplinas que verdadeiramente "conversam" entre si, gerando novas e inovadoras perspectivas. (86)

No texto "Um novo tipo de conhecimento – transdisciplinaridade" (87) o físico Basarab Nicolescu ilustra esse conceito como algo avançado e dinâmico, que reside simultaneamente "entre", "através" e "além" das disciplinas. Para ele, a (mono) disciplinaridade, a pluri ou multidisciplinaridade, a interdisciplinaridade e a transdisciplinaridade são as quatro facetas de um único arco: o arco do conhecimento. Seguindo por este caminho, podemos pensar que adotar uma perspectiva transdisciplinar nos inspira a mergulhar em campos desconhecidos com a confiança para desafiar as fronteiras estabelecidas, em busca de sentidos ainda mais significativos e plurais.

Para esclarecer esses conceitos, também podemos recorrer aos estudos de Camilo Manchola-Castillo (88). De acordo com ele, a Multidisciplinaridade consiste no estudo de um objeto por várias disciplinas ao mesmo tempo, embora cada uma mantenha seu próprio enfoque. A Interdisciplinaridade, por sua vez, implica a transferência de métodos de uma disciplina para outra, envolvendo várias disciplinas que "dialogam" entre si, aprofundando temas a partir de diferentes perspectivas, embora nem sempre resultem em novos conhecimentos transformadores. Já a Transdisciplinaridade, ultrapassa as barreiras das disciplinas, fomentando um intercâmbio frutífero entre elas. Este é um conceito avançado e dinâmico que transcende as próprias disciplinas.

A multi-inter-transdisciplinaridade, a complexidade e a totalidade concreta são pilares fundamentais para a compreensão e a prática da Bioética de Intervenção. Essas noções permitem que o campo bioético avance além de suas origens disciplinares tradicionais e abra espaço para uma compreensão mais holística dos desafios éticos contemporâneos. O conceito de totalidade concreta, especialmente no contexto da BI, evoca a ideia de que os fenômenos éticos não podem ser completamente compreendidos ou resolvidos dentro de

compartimentos disciplinares isolados. Em vez disso, eles se manifestam em um tecido interconectado de fatores sociais, ambientais, culturais, econômicos e políticos, que só podem ser devidamente abordados por uma abordagem integrada e dialógica. (89)

A complexidade, nesse sentido, refere-se à natureza intrinsecamente sistêmica e dinâmica dos problemas bioéticos. Edgar Morin define a complexidade como uma forma de pensamento que reconhece as interdependências, incertezas e múltiplas dimensões da realidade. No campo da BI, a complexidade envolve a consideração de que as questões de saúde e vida humana são multifacetadas e exigem uma leitura cuidadosa das interações entre as diferentes dimensões que as constituem. O tratamento de dilemas éticos em saúde, por exemplo, não pode ser feito sem uma análise que abarque as interações entre fatores biomédicos, sociais, econômicos e culturais. (90)

É nesse contexto que a totalidade concreta se revela como uma categoria chave para a BI. Ela sugere que, ao invés de considerar os fenômenos como abstrações teóricas, devemos focar na realidade vivida e em suas múltiplas determinações. Enrique Dussel, por exemplo, ao discutir a ética da libertação, destaca a importância de uma leitura ética que leve em conta a totalidade das condições materiais e simbólicas que envolvem os sujeitos, especialmente os oprimidos (91). A totalidade concreta implica reconhecer que a vida humana, os contextos de saúde e os desafios éticos não podem ser fragmentados, mas devem ser compreendidos como expressões de um todo complexo e dinâmico.

Ao adotar uma abordagem multi-inter-transdisciplinar, a BI não apenas articula as diferentes disciplinas, mas cria um campo fértil para o surgimento de novas formas de conhecimento e soluções criativas para problemas que afetam diretamente a vida e a dignidade humana. Assim, a BI reconhece que a complexidade e a totalidade concreta são ferramentas indispensáveis para que possamos, de fato, intervir em contextos reais e promover justiça e equidade no cuidado da vida humana.

2ª Fase - Nascimento e Desenvolvimento da Bioética de Intervenção.

1.5.6 – 4 Pês: Prevenção/ Precaução/ Prudência/ Proteção.

Proposto por Garrafa (10) na primeira metade dos anos 2000, constituindo contraposição com a abordagem tradicional da bioética anglo-saxônica, que se inclina para uma rigidez burocrática, e cartesiana, a Bioética de Intervenção promove uma concepção mais abrangente. Esta última enraíza-se em quatro pilares essenciais: Prevenção, Precaução, Prudência e Proteção. Este conjunto de termos, popularmente conhecidos como 4 Pês, não só se entrelaçam como também elevam a ética da prática biomédica, situando a dignidade humana no centro do debate. Vamos a eles:

A Prevenção, conforme entendida no âmbito biomédico, transcende a mera detecção precoce. Visa antecipar e agir sobre potenciais ameaças à saúde (92). Berlinguer elenca três importantes motivos que justificam uma maior atenção ao tema da prevenção, são eles:

A sua virtude antecipatória, porque pode permitir aos indivíduos serem eticamente ativos. O princípio da universalidade, porque pode aplicar-se a todos e contém, portanto, uma perspectiva igualitária; a capacidade de atenuar os conflitos, inclusive aquele próprio da atividade dos médicos, os quais vivem e ganham por meio das doenças ao invés da saúde. (93)

É coerente recordar que, para que a prevenção seja eficaz, é imperativo alicerçar-se em informações corroboradas e evidências científicas. Em muitos cenários, a prevenção pode desempenhar um papel vital, como na gestão de surtos de doenças infecciosas ou na prevenção de doenças crônicas.

A Precaução, em seu núcleo, aponta para uma abordagem racionalmente conservadora. No contexto de desenvolvimentos científicos e tecnológicos acelerados, a precaução emerge como uma resposta ética para navegar por territórios inexplorados, equilibrando inovação e responsabilidade (94).

No que tange à Prudência, as reflexões de Aristóteles em *Ética a Nicômaco*, sobre o tema ainda ressoam. Ele concebeu a prudência como um discernimento, uma capacidade de julgar e decidir de forma justa (95). A BI,

integrando essa sabedoria antiga, realça a importância de uma abordagem ponderada, especialmente diante de dilemas éticos complexos.

A Proteção, focada na responsabilidade de cuidar dos mais vulneráveis, tem implicações profundas em contextos de desigualdade. A ideia é que, em qualquer sistema de saúde ou pesquisa, os interesses dos mais vulneráveis devem ser priorizados e protegidos, tendo em vista que o conceito de proteção pode ser também entendido como parte do escopo do princípio da responsabilidade (96).

Os 4 Pês, também pensados como quatro pilares da BI fornecem um quadro ético robusto para enfrentar os desafios atuais e futuros na área da saúde e em demais campos relacionados ao contexto bioético. Em uma era de avanços tecnológicos cada vez mais predatórios e desafios epidemiológicos, sociais e culturais, a orientação proporcionada por esses pilares é mais relevante do que nunca.

1.5.7 – Inclusão social, Empoderamento, Libertação e Emancipação.

Coerente com sua proposta, a Bioética de Intervenção apresenta sua origem em debates intensos sobre a necessidade de uma bioética mais comprometida com as questões sociais e políticas. Logo, a inclusão social é percebida como uma extensão da dignidade humana, onde a saúde e o bem-estar são inseparáveis das condições sociais, políticas e econômicas em que os indivíduos estão inseridos (3). Em outras palavras, a inclusão não se refere apenas ao acesso aos serviços de saúde, mas também à capacidade dos indivíduos de exercer seus direitos, participar ativamente das decisões que afetam suas vidas e se beneficiar equitativamente dos recursos e oportunidades disponíveis na sociedade.

A busca por justiça e inclusão social em ambientes democráticos tornou-se um eixo norteador essencial nas discussões contemporâneas sobre a organização das sociedades humanas. Este anseio por uma sociedade mais justa e igualitária é, em grande medida, uma reação contra as práticas

opressoras impulsionadas pelo neoliberalismo, que tem impossibilitado as condições de vida de muitos enquanto beneficia uma minoria privilegiada. (97)

Buscando um enfrentamento a este cenário, a BI emerge como uma resposta a esses desafios, apresentando-se como uma ferramenta poderosa para navegar pelas complexidades éticas e sociais que surgem neste cenário. Ao adotar uma abordagem sociopolítica, a BI reconhece que os problemas de saúde e bem-estar não podem ser dissociados das realidades políticas e econômicas em que as pessoas vivem (3). Nesse sentido, o compromisso com os direitos humanos universais e a valorização da pluralidade interpretativa da realidade tornam-se centrais em sua missão.

Uma das contribuições da BI para esta relevante temática é a introdução e sustentação de expressões-chave no discurso bioético, com vistas à justiça social, como é o caso do empoderamento, da libertação e da emancipação. Cada uma dessas expressões carrega consigo nuances e complexidades distintas e significativas.

O termo empoderamento tem suas raízes fortalecidas pela obra “Desenvolvimento e liberdade” do economista indiano Amartya Sen (98), que realçou a liberdade como um meio e fim do desenvolvimento humano. Ao falar sobre empoderamento, Sen postulou que superar desafios como fome, pobreza e destruição ambiental exige um compromisso coletivo com a liberdade. Esta noção é ressonante com a ideia de que a verdadeira inclusão social vai além das necessidades individuais, centrando-se na interação e colaboração entre diferentes segmentos da sociedade.

A libertação, por outro lado, tem suas raízes na pedagogia crítica de Paulo Freire, que argumentou que a verdadeira liberdade vai além do simples direito de existir ou se movimentar. Para Freire, a libertação envolve reconhecer e superar as estruturas de opressão que limitam o potencial humano. No contexto da BI, a libertação é vista como um meio de empoderar aqueles que foram marginalizados ou oprimidos, permitindo-lhes reivindicar seu lugar na sociedade (99). Por ser eixo argumentativo central dentro dos limites deste trabalho, voltaremos a debater mais profundamente sobre libertação, seu sentido e importância para a BI e para a própria sociedade mais adiante.

Em sentido semelhante, a emancipação pode ser entendida como um processo pelo qual uma pessoa ou grupo obtém autonomia e liberdade. Esta não é apenas uma questão jurídica, mas também política e social. Garrafa (10) argumenta que a emancipação é um pré-requisito para a libertação, sugerindo que a verdadeira autonomia só pode ser alcançada quando as barreiras externas à liberdade são removidas.

O desafio, então, é como aplicar esses princípios em um mundo ainda dominado pelas amarras do neoliberalismo, onde as políticas de Estado mínimo muitas vezes exacerbam as desigualdades. A BI, com sua ênfase na justiça social, oferece uma abordagem mais holística e integrada, buscando compreender historicamente a conjuntura atual, onde as desigualdades sociais e econômicas ainda são profundamente enraizadas em muitas sociedades, principalmente nos povos do Sul geopolítico. No entanto, a BI deve ser considerada não apenas uma ferramenta teórica, mas um imperativo moral, um convite inegociável à ação. Com seu olhar intransigente voltado aos direitos humanos e na dignidade de todas as pessoas, ela desafia o status quo, propondo uma abordagem crítica das desigualdades arraigadas.

Um dos principais diferenciais da BI frente a outras formas de pensar e fazer bioética é a necessidade de transcender a mera análise ética de situações individuais para questionar sistemas e práticas institucionalizadas que perpetuam a opressão e a injustiça. O compromisso com a justiça social, a emancipação, o empoderamento e a libertação é um lembrete contundente de que as questões éticas não podem ser dissociadas dos contextos sociais e políticos em que se manifestam. (100)

Além disso, ao refletirmos sobre a trajetória e as contribuições de Volnei Garrafa, num diálogo com pensadores como Paulo Freire e Amartya Sen, é imperativo reconhecer que a liberdade, em sua essência, não é apenas a ausência de opressão, mas a presença de capacidade e autonomia. Obviamente, é essencial compreender que a prática bioética, ancorada nos princípios da BI, não é uma tarefa solitária. Requer colaboração, diálogo e, acima de tudo, a coragem de enfrentar os desafios complexos da nossa época. A verdadeira inclusão social e o avanço dos direitos humanos dependem não

apenas de esforços individuais, mas de uma sociedade mobilizada e comprometida com o ideal de justiça para todos.

1.5.8 – Universalidade da Corporeidade

Na esfera da Bioética de Intervenção, a inclusão social se estabelece como um pilar fundamental. Neste contexto, a corporeidade ganha destaque não apenas como um conceito teórico, mas também como um componente vital da existência humana que requer uma atenção especial. O debate sobre a Corporeidade se enraíza na necessidade de reconhecer e assegurar direitos que salvaguardem a integridade física, emocional e social dos indivíduos, um tema que foi abordado já nas obras iniciais sobre BI de Garrafa e Porto. (101) (3) (100)

Em amplo aspecto, a corporeidade refere-se à maneira como vivenciamos e expressamos nossa existência por meio de nosso corpo, enfatizando o corpo não apenas como uma entidade biológica, mas também como um meio pelo qual experienciamos o mundo, comunicamos e construímos nossa identidade. A corporeidade pode ser compreendida, assim, como uma intersecção entre o físico, o social e o simbólico, e enfatiza a integração do ser humano com seu ambiente. Em sua pesquisa sobre o corpo e a dança, Merleau-Ponty (102) sugere que a corporeidade não deve ser vista apenas como um objeto no mundo, mas também como um sujeito que percebe, sente e age. Assim, a corporeidade não é apenas sobre ter um corpo, mas sobre ser um corpo. Portanto, a corporeidade, já citada nos primeiros diálogos da Bioética de Intervenção, ganha uma nova profundidade e urgência nesse campo. Este conceito não se refere apenas à existência física, mas atua como um prisma através do qual se examina a qualidade e a sacralidade da vida humana. É no corpo que experienciamos o mundo, e é através dele que nossa realidade é mediada e nossos direitos, demarcados. Também é nele que se expressam as marcas da injustiça social, preconceito e carência.

Dentro dessa discussão, sentimentos e sensações como de prazer e dor são reconhecidos como aspectos fundamentais da experiência humana, indicadores críticos que apontam para necessidades vitais que sustentam a vida. A regulação dessas sensações, por sua vez, revela-se um instrumento de poder,

muitas vezes utilizado para impor controle, promover submissão ou, inversamente, para resistir à opressão e reivindicar autonomia. (59)

O corpo, nesse debate, transcende a mera materialidade. De acordo com Porto e Garrafa, o entendimento da corporeidade é um exercício transdisciplinar. “Foi baseada no estado da arte de diferentes áreas de estudo como a psicologia, psiquiatria, economia e filosofia” (59) (p. 117). Isso reforça a ideia de que a experiência do corpo é tanto um fenômeno individual quanto coletivo, uma interseção onde o pessoal encontra o político.

A dinâmica do prazer e da dor, especialmente, serve como um microcosmo para relações de poder mais amplas. Em muitos casos, essas sensações são manipuladas para reforçar hierarquias sociais, criar ou manter desigualdades e até mesmo justificar sistemas de recompensa e punição que sustentam visões de mundo particulares. Este panorama é particularmente evidente na análise de Paulo Freire, em *Pedagogia do Oprimido*, sobre a relação entre o opressor e o oprimido, onde o último, paradoxalmente, pode se encontrar desejando as qualidades e o status do primeiro (99).

Porto e Garrafa (59) postulam que a corporeidade oferece um caminho para compreender e, em última instância, mitigar desigualdades sociais. Através deste conceito, argumentam, é possível formular ações que promovam equidade e justiça social. Isso implica, inicialmente, na garantia dos direitos humanos fundamentais, seguidos pela implementação de estruturas econômicas e sociais que assegurem condições dignas de vida. Ademais, eles enfatizam a necessidade de direitos ambientais, argumentando que a relação entre os seres humanos e o mundo natural é central para o conceito de corporeidade e, conseqüentemente, para a Bioética de Intervenção.

Portanto, podemos pensar que a categoria "Universalidade da Corporeidade", dentro do contexto da Bioética de Intervenção, representa uma compreensão do corpo humano como uma entidade universal e fundamental na análise ética tanto das carências e necessidades básicas para manutenção da vida digna como das intervenções biotecnológicas e médicas. Esta abordagem transcende a mera concepção do corpo como objeto biológico, reconhecendo-o como sujeito de direitos e dignidade intrínseca, cuja integralidade e

individualidade devem ser respeitadas. Esta perspectiva enfatiza a necessidade de considerar o corpo humano em sua totalidade, abrangendo aspectos físicos, emocionais e sociais. A integralidade implica que qualquer intervenção deve respeitar esta totalidade, evitando reducionismos que tratem o corpo apenas como um conjunto de partes mecânicas.

Sendo assim, o corpo humano é concebido como portador de uma dignidade inerente que deve ser preservada em qualquer circunstância ou intervenção. Este princípio inclui o respeito pela autonomia individual e a consideração dos impactos éticos e sociais das ações. Reconhece-se que, apesar das variações culturais, sociais e individuais, existem elementos universais na experiência corporal humana que são inegociáveis. Entre esses elementos, destacam-se as necessidades básicas de saúde, bem-estar e integridade física. Esta abordagem considera como diferentes fatores, tais como gênero, raça, classe social e idade, influenciam a experiência corporal e como as diferentes intervenções, incluindo as de caráter de cuidado e assistência à saúde, podem ter impactos diferenciados baseados nesses fatores. A Universalidade da Corporeidade está intrinsecamente vinculada aos direitos humanos, defendendo que todas as pessoas têm direito a um tratamento digno e justo, independentemente de suas características individuais.

As políticas de saúde devem ser concebidas de forma a respeitar a integridade e a dignidade do corpo humano, assegurando acesso universal e equitativo aos cuidados de saúde. As pesquisas devem ser conduzidas de maneira ética, respeitando a integridade física e psicológica dos participantes, e garantindo que os benefícios da pesquisa sejam amplamente distribuídos. É essencial promover uma educação em saúde que reconheça e valorize a diversidade corporal e os direitos humanos, combatendo discriminações e preconceitos.

Apesar da importância evidente desta categoria para a Bioética de Intervenção, há uma carência significativa de estudos que a explorem de maneira aprofundada. A literatura atual sobre o tema ainda é limitada e carece de um desenvolvimento mais robusto que possa abranger as complexidades e as nuances envolvidas na aplicação prática deste conceito e sua íntima relação com a bioética. A compreensão e a valorização da corporeidade humana como

universal são essenciais para a construção de políticas de saúde mais equitativas e para a condução de pesquisas biomédicas eticamente responsáveis.

Portanto, é imperativo que mais estudos sejam conduzidos para explorar as diversas dimensões da Universalidade da Corporeidade no contexto da BI. Investigações adicionais poderiam esclarecer como diferentes contextos culturais, sociais e individuais influenciam a percepção e a aplicação deste conceito, bem como identificar melhores práticas para garantir o respeito à dignidade e à integralidade do corpo humano em todas as suas formas. Além disso, uma análise mais detalhada poderia contribuir para a formulação de diretrizes éticas mais claras e práticas, que orientem intervenções médicas e biotecnológicas de maneira mais justa e inclusiva. A expansão do conhecimento nesta área não só enriquecerá a bioética como um campo de estudo, mas também terá um impacto significativo na melhoria dos cuidados de saúde globais.

Ao reformular as discussões em torno da corporeidade, este campo da ética nos desafia a reconsiderar não apenas como entendemos a noção de corpo, mas também como, dialeticamente, nos atentamos prática e criticamente aos nossos direitos, nossa sociedade e o mundo que compartilhamos.

1.5.9 – Estruturação do discurso bioético.

O cotidiano daqueles que se aventuram aos caminhos da prática bioética pode ser comparado ao ofício da tapeçaria complexa, já que entrelaça princípios éticos, contextos de saúde, considerações sociais e as realidades individuais das pessoas, pesquisadores, dos pacientes e profissionais. Para navegar por este território intrincado e muitas vezes controverso, é necessário um alicerce sólido. Esta base é fornecida por conceitos centrais como comunicação e linguagem, argumentação, diálogo, coerência, consenso e racionalidade (103) (104). Estes pilares não apenas moldam as discussões bioéticas, mas também são cruciais para garantir que essas discussões sejam produtivas, construtivas e levem a decisões éticas informadas.

No campo da bioética, a comunicação é o processo através do qual informações, sentimentos e pensamentos são trocados entre as partes envolvidas. A linguagem, por outro lado, é o conjunto de signos e símbolos usados nessa comunicação (105). A argumentação é explorada como a arte de persuadir e informar através da apresentação lógica de fatos e ideias. O diálogo é mais do que apenas uma troca de palavras; é uma troca de entendimentos, perspectivas e valores. Uma das marcas registradas de uma boa decisão ética é sua coerência. Em muitos ambientes bioéticos, como em comitês de ética ou painéis de revisão, o consenso é frequentemente buscado como um meio de tomar decisões coletivas, que devem ser calcadas no âmago da racionalidade.

Quando pensamos no campo da bioética, a comunicação é o processo através do qual informações, sentimentos e pensamentos são trocados entre as partes envolvidas. É a ponte que liga o profissional de saúde ao paciente, os pesquisadores aos participantes e os formuladores de políticas ao público. Já linguagem, por outro lado, é o conjunto de signos e símbolos usados nessa comunicação (106). Uma linguagem clara e compreensível é crucial para garantir que as partes envolvidas compreendam plenamente os dilemas éticos e as decisões tomadas.

Em "Figuras de Retórica e Argumentação", Elisa Guimarães busca elucidar que a argumentação é explorada como a arte de persuadir e informar através da apresentação lógica de fatos e ideias (107). No contexto bioético, argumentar eficazmente significa ser capaz de explicar e justificar decisões ou recomendações éticas de uma maneira que seja compreensível e convincente para outros. Já o diálogo é mais do que apenas uma troca de palavras; é uma troca de entendimentos, perspectivas e valores. Facilita a compreensão mútua e é fundamental para a resolução de conflitos éticos. Em ambientes como comitês de ética, o diálogo é o meio pelo qual diferentes perspectivas são ouvidas, compreendidas e reconciliadas.

Uma das marcas registradas de uma responsável decisão ética é sua coerência. Não se trata apenas de lógica, mas de alinhar decisões e ações com valores e princípios éticos estabelecidos. Uma decisão coerente é aquela que é consistente com os princípios éticos aceitos e que se encaixa logicamente no contexto em que é tomada. Em muitos ambientes bioéticos, como em comitês

de ética, conferências, debater em coletivos ou na própria tentativa de organização social, o consenso é frequentemente buscado como um meio de tomar decisões coletivas. Alcançar um consenso não significa necessariamente que todos concordem plenamente, mas que um acordo é alcançado que todos podem apoiar ou, pelo menos, viver com ele.

É importante destacar a inestimável importância desses conceitos fundamentais na prática da bioética, (comunicação e linguagem, argumentação, diálogo, coerência, consenso e racionalidade). Eles não só iluminam o caminho através de dilemas éticos complexos, mas também garantem que a jornada seja realizada com integridade, clareza e consideração por todas as partes envolvidas. Ao valorizar integralmente a comunicação, a linguagem, a argumentação, o diálogo, a coerência, o consenso e a racionalidade, é possível assegurar uma abordagem bioética que seja robusta e abrangente, balanceando de forma justa os direitos e deveres de todas as partes envolvidas (29).

3ª Fase - Contemporânea de Consolidação da Bioética de Intervenção.

1.5.10 – Colonialidade

A colonialidade, como conceito originado na América Latina, atua como uma importante fundação para a Bioética de Intervenção. Esta teoria tem suas raízes em um contexto histórico de domínio e opressão, onde as epistemologias do Sul foram muitas vezes silenciadas ou distorcidas pelos paradigmas dominantes do Norte. O questionamento deste domínio epistemológico tornou-se essencial para desafiar e repensar as estruturas de conhecimento tradicionalmente aceitas.

Para iniciar o debate acerca da colonialidade, é fundamental iniciarmos com o pensamento do sociólogo peruano Aníbal Quijano, que expõe como a Colonialidade do Poder/Saber e o centrismo euro-estadunidense estão intrinsecamente ligados à história da América Latina e ao desenvolvimento do capitalismo mundial, ressaltando a importância de compreender essas

dinâmicas para uma análise crítica da modernidade e das relações de poder contemporâneas. (108)

A globalização contemporânea representa a culminação de um processo que começou com a constituição da América e do capitalismo colonial/moderno, dominado por um padrão de poder mundial eurocêntrico. A classificação social da população mundial com base na ideia de raça é um eixo fundamental desse padrão de poder, originado na experiência de dominação colonial e que permeia até hoje as dimensões mais importantes do poder mundial, incluindo sua racionalidade específica, o eurocentrismo.

A América, como o primeiro espaço/tempo de um padrão de poder de vocação mundial, tornou-se a primeira identidade da modernidade. Dois processos históricos convergiram para produzir esse espaço/tempo: a codificação das diferenças entre conquistadores e conquistados na ideia de raça e a articulação de todas as formas de controle do trabalho em torno do capital e do mercado mundial. A ideia de raça, em seu sentido moderno, foi criada na América e utilizada pelos conquistadores para legitimar as relações de dominação impostas pela conquista. A formação de novas identidades sociais (índios, negros, mestiços) e a redefinição de outras (espanhol, português, europeu) com conotações raciais associadas às hierarquias e papéis sociais refletem essa construção mental. (108)

No processo de constituição histórica da América, todas as formas de controle do trabalho (escavidão, servidão, pequena produção mercantil, reciprocidade e salário) foram articuladas em torno do capital e do mercado mundial. A escavidão e outras formas de trabalho não assalariado foram associadas a raças colonizadas, enquanto o trabalho assalariado foi associado à raça colonizadora, os brancos. Neste sentido, a colonialidade do poder e a ideia de raça foram elementos centrais na articulação do trabalho e na distribuição de papéis na estrutura de poder capitalista. A Europa, ao controlar recursos e o mercado mundial, desenvolveu um etnocentrismo que se refletiu na perspectiva eurocêntrica de conhecimento, reforçando a dominação sobre as demais populações mundiais. (109)

Este eurocentrismo, como perspectiva de conhecimento, tornou-se mundialmente hegemônico, colonizando e sobrepondo-se a todas as demais formas de conhecimento, tanto na Europa como no resto do mundo. Essa perspectiva articula um dualismo (pré-capital/capital, não-europeu/europeu, primitivo/civilizado, tradicional/moderno) e um evolucionismo linear e unidirecional da história humana, naturalizando as diferenças culturais entre grupos humanos e relocalizando temporalmente essas diferenças de modo que tudo o que é não-europeu é percebido como passado e inferior.

Com o passar do tempo, cada vez mais surgiram pensadores que se opunham a lógica colonialista euro-estadunidense, se voltando e valorizando as epistemologias locais, latino-americanas, que melhor se encaixam para responder as demandas geradas localmente. Feitosa (5) contextualizou esta transformação epistemológica como uma "insurgência epistêmica". Esta forte expressão trata do processo contínuo de reavaliação e busca de alternativas tem o potencial de contestar e, eventualmente, desmantelar os quadros dominantes.

[...] insurgência epistêmica é compreendida como um processo constante de construção de novas estratégias e diferentes formas de práxis, ou seja, de criação de mecanismos de pensar, refletir e atuar conjuntamente no enfrentamento das epistemologias dominantes. Essa insurgência epistêmica contribui para repensar as perspectivas e paradigmas teóricos e políticos. (p.279)

Flor-do-Nascimento (110) foi particularmente instrumental na expansão deste campo de estudo, introduzindo o conceito-chave de "Colonialidade da Vida". Este conceito aborda a maneira como as narrativas coloniais impactaram a percepção e valorização da vida nos contextos colonizados. A "Colonialidade da Vida" está entrelaçada com a "Colonialidade do Poder" e a "Colonialidade do Saber", conceitos que têm suas origens nos trabalhos de Quijano (111) e foram aprofundados por Segato (112). O entendimento é que o saber e o poder, em contextos periféricos, muitas vezes atuam em conjunto, com o poder emergindo de construções de conhecimento dominantes.

A proposta de Flor-do-Nascimento e Garrafa para a "Colonialidade da Vida" vai além do entendimento convencional do valor da vida. Argumenta-se

que certas vidas são percebidas como mais valiosas que outras, justificando práticas violentas e desigualdades gritantes. Além disso, o conceito desafia a terminologia contemporânea que rotula os países explorados como "países em desenvolvimento", uma nomenclatura que carrega consigo implicações de inferioridade e marginalização (7).

À medida que avançamos na era moderna, percebe-se que, embora as amarras visíveis do colonialismo tenham sido desfeitas, a sua sombra, conhecida como "colonialidade", ainda paira. A América Latina, mesmo sem estar vinculada a um centro imperial óbvio, continua enfrentando ecos de dominação impessoal. Aqui, o desafio é discernir uma entidade singular responsável pelas contínuas disparidades, uma vez que as ramificações da globalização, em suas formas palpáveis e etéreas, mantêm viva esta herança colonial (7).

Neste cenário, a Bioética de Intervenção surge com o propósito de desvelar e superar essa perpetuação da vida vista através de uma lente colonial. Essa visão se propaga por meio de diferentes manifestações imperialistas, sejam elas de natureza política, econômica, moral ou biomédica. Porém, é preciso ressaltar, conforme as observações de Flor-do-Nascimento e Garrafa (7), que ao lidar com os desafios profundamente arraigados do hemisfério Sul, é imperativo para a Bioética de Intervenção adotar uma postura crítica, mas também flexível, em relação aos paradigmas teóricos emergentes do Norte, estimulando assim uma roupagem dialética de construção do conhecimento.

Este tópico serve como uma introdução preliminar à rica dimensão dos estudos decoloniais. Embora ofereça uma visão geral do tema, é importante destacar que apenas toca a superfície de um campo de estudo vasto e multifacetado, já que a complexidade do pensamento decolonial engloba inúmeros pensadores e uma ampla gama de literatura. Para uma compreensão mais profunda e abrangente, é essencial se aprofundar nas principais obras e contribuições deste domínio, que ganha cada vez mais importância nos debates da atual conjuntura sociopolítica do Brasil e América Latina.

Se pensarmos a bioética enquanto campo de estudo e prática que se situa na confluência das ciências da saúde, ciências sociais, biologia e filosofia, atuando como mediadora das tensões entre avanços tecnológicos e dilemas morais, é bastante coerente, ao lidar com questões intrincadas que envolvem vida, saúde e dignidade humana que vislumbremos a bioética de uma perspectiva que incorpore o pluralismo, reconhecendo e respeitando uma multiplicidade de visões de mundo e estilos de pensamento. Isso é fundamental, não apenas para um entendimento acadêmico mais rico, mas também para a formulação de políticas e práticas inclusivas.

Uma bioética que se assume como pluralista, como é o caso da Bioética de Intervenção, avoca um papel metodológico ao incluir uma ampla gama de éticas da vida, refletindo a diversidade inerente às sociedades humanas. Essa diversidade é evidente nas variadas concepções filosóficas, sociais e culturais que abrangem tanto o panorama acadêmico quanto o social. A aceitação e o reconhecimento dessa pluralidade são cruciais para enriquecer as discussões bioéticas e engajar um público mais amplo, capacitando a sociedade a contribuir de maneira significativa.

A antropóloga e professora Dra. Rita Segato desempenha um papel fundamental no desenvolvimento e na compreensão do conceito de pluralismo bioético, ao expandir as fronteiras do pluralismo jurídico e inserir uma perspectiva ética profundamente enraizada nas realidades culturais e históricas dos povos subalternos (113). Sua abordagem valoriza a diversidade de modos de vida, promovendo uma ética que reconhece a interpelação do outro e a necessidade de responder a essa interpelação de maneira justa e respeitosa. Neste ínterim, desafia as estruturas hegemônicas e colonialistas, propondo um diálogo contínuo entre diferentes éticas de vida, o que permite a construção de uma sociedade plural. Sua contribuição teórica e prática oferece uma base sólida para entender e enfrentar as dinâmicas coloniais e patriarcais que ainda permeiam muitas sociedades, ressaltando a importância de garantir que cada povo tenha a autonomia para traçar sua própria ética e modo de vida (114). Este enfoque não apenas reconhece, mas também valoriza a diversidade de modos de vida e de entendimento sobre o que é viver bem, de forma que cada grupo possa ser agente ativo na construção de suas próprias normas e valores.

Na obra “Encontro com Rita Segato por sua linhagem: memórias e memorial” (115) é possível perceber, através do grupo de pensadores impactados pela obra de Segato, que ela oferece um pensar singular de ética, que vai além da mera consciência moral que reconhece a culpa. A consciência ética, conforme ela postula, é aquela que reconhece a responsabilidade. Esta responsabilidade é entendida no sentido preciso de responder aos outros, reconhecendo suas interpelações e pedidos de contas. Tal abordagem subverte a noção tradicional de moralidade, introduzindo uma dimensão relacional e dialógica, essencial para a construção de um pluralismo verdadeiramente inclusivo. Outra contribuição significativa do pensamento de Segato é sua visão sobre o laicismo, que ela define como a habitação múltipla de símbolos e rituais, ao invés da sua supressão. Em tempos de crescente fundamentalismo religioso, essa visão é particularmente relevante, pois reconhece que a fé e as práticas espirituais são inseparáveis da vida cotidiana das pessoas. Garantir o laicismo, portanto, significa assegurar que uma religião não oprima outras possibilidades de existência, promovendo um espaço de coexistência pacífica e respeitosa entre diferentes crenças e práticas.

O pluralismo bioético oferece uma estrutura teórica robusta e uma orientação prática para a construção de sociedades mais justas, inclusivas e críticas. Sua ênfase na responsabilidade ética, na valorização dos saberes locais e na coexistência de múltiplas práticas culturais e espirituais desafia as estruturas hegemônicas e colonialistas, propondo um caminho de resistência e de revalorização das identidades subalternas. A partir dessas reflexões, podemos vislumbrar um futuro onde a diversidade não apenas é reconhecida, mas celebrada como um componente essencial da ética e da vida em sociedade.

A interação com a diversidade exige uma compreensão robusta do conceito de "diferença", especialmente dentro das ciências humanas e, conseqüentemente, na bioética. Movimentos históricos, como os feministas, defensores dos direitos dos negros e dos direitos LGBTQIA+, têm consistentemente destacado que diferença não implica em desigualdade. Essas comunidades reivindicam que a singularidade das identidades individuais e coletivas não deve resultar em tratamento injusto e discriminatório. Dentro desse

caleidoscópio de vozes, a BI emergiu, posicionando-se firmemente pela necessidade de diálogos que sejam, ao mesmo tempo, plurais e inclusivos.

O conceito de pluralismo bioético tem se aprofundado no cenário latino-americano, destacando a importância de incluir vozes e perspectivas diversas na discussão ética relacionada à vida. Segundo análises apresentadas no estudo "Pluralismo bioético: contribuições latino-americanas para uma bioética em perspectiva decolonial" (114), o pluralismo bioético vai além da mera aceitação de múltiplas opiniões. Ele exige um reconhecimento profundo das diversas tradições, contextos e entendimentos morais que coexistem em uma sociedade. Dentro deste panorama, a figura do "estranho moral", conforme definido por Engelhardt (116), refere-se a indivíduos ou grupos que possuem princípios éticos ou valores morais distintos e muitas vezes incompatíveis. Nesse sentido, o pluralismo bioético tem o desafio de criar pontes de diálogo entre esses "estranhos", buscando compreensão mútua e construção de consensos que respeitem a diversidade de perspectivas.

Continuemos com Segato, que desvenda as nuances entre pluralismo histórico e relativismo cultural (117), mergulhando profundamente em tópicos sensíveis, como o infanticídio indígena, sugerindo que o pluralismo merece mais do que uma compreensão superficial. Em seus trabalhos, ela enfatiza que as narrativas históricas de cada comunidade são dinâmicas e interativas. As "histórias", conforme descrito por Segato, são continuamente moldadas por diálogos internos e externos, permitindo que as comunidades evoluam enquanto respeitam sua própria trajetória e identidade. A cultura representa a acumulação de experiências vivenciadas por um grupo, resultando da sedimentação de um processo historicamente construído. Para Segato, é vital transcender a dicotomia entre relativismo e universalismo, priorizando as "histórias" em detrimento da noção estagnada de "cultura" (113).

A realidade social em que se está inserida a produção de conhecimento em bioética, especialmente no cenário contemporâneo, se apresenta como um panorama repleto de nuances, cores e vozes. Em um mundo cada vez mais diverso, onde as assimetrias são tão visíveis quanto os pontos em comum, a necessidade de uma abordagem pluralista é mais urgente do que nunca. O desafio de entrelaçar os fios da diversidade, enquanto se busca a harmonia de

um mosaico ético, é uma jornada em constante evolução. Através do prisma do pluralismo bioético, somos convidados a reimaginar e redefinir nossa relação com o "outro", rompendo as barreiras dos "estranhos morais" e encontrando convergência em meio à aparente dissonância. Não se trata de mera coexistência, mas sim de um profundo exercício de compreensão e cooperação. Em ressonância com o pensamento latino-americano decolonial, temos a oportunidade de vislumbrar um futuro em que o diálogo é não apenas uma ferramenta, mas a própria essência da bioética.

1.5.12 – Imperialismo moral

No mundo interconectado da atualidade, a Bioética enfrenta desafios multifacetados que se entrelaçam com a geopolítica, as relações internacionais e a dinâmica do poder global. Dentre as grandes questões que se impõe como desafio, uma das maiores pode ser pensada como o "imperialismo moral", que se levanta como tendência preocupante que ameaça à autodeterminação e a integridade de nações e culturas. O termo é também um verbete que compõe o importante documento “Diccionario Latinoamericano de Bioética” (118), e passou a ser uma peça central na linguagem e análise da Bioética de Intervenção (119), (120), (41), (121).

Num esforço para melhor compreensão, devemos reconhecer que o imperialismo moral não é um fenômeno isolado, mas que emerge do entrelaçamento de sistemas econômicos, políticos e culturais, manifestando-se de formas distintas e, por vezes, insidiosas. Em sua essência, refere-se à imposição de princípios, normas e valores de regiões geopolíticas ou culturas predominantes sobre outras menos poderosas. No entanto, sua natureza abrangente se estende para além da imposição de valores.

Uma das manifestações mais tangíveis do imperialismo moral é a forma como o capitalismo global tem perpetuado desigualdades, principalmente no que diz respeito ao acesso a recursos e cuidados de saúde. Um exemplo claro foi a resposta à pandemia de Covid-19, onde disparidades gritantes emergiram em termos de produção, distribuição e acesso a vacinas e tratamentos. Enquanto algumas nações acumulavam recursos, outras lutavam para atender às

necessidades básicas de seus cidadãos. Para uma melhor compreensão deste problema, sugiro a leitura do trabalho “Bioética, cooperação internacional, solidariedade e compartilhamento de benefícios: do HIV/AIDS à COVID-19”, de Garrafa e Pyrrho (122), onde os autores problematizam esta e outras questões referentes ao acesso, muitas vezes desigual, aos serviços de saúde e compartilhamento de benefícios decorrentes dos avanços tecnológicos e científicos e, no contexto específico do acesso à vacinação contra a COVID-19, os autores observam que a obtenção de imunidade contra o patógeno deveria requerer uma imunização massiva e democrática, sendo essencial superar ideais nacionalistas anacrônicos e reconhecer a vacinação de países periféricos como fundamental para controlar a pandemia.

A Bioética de Intervenção, atenta a estas nuances, distingue o imperialismo moral em duas categorias: direto e indireto. O primeiro é mais transparente e impositivo, como pode ser visto nas tentativas de alterar convenções internacionais, como a Declaração de Helsinque, para se adequar a uma agenda mais "flexível". Conforme denuncia Garrafa, esta alteração, defendida sob a bandeira da "flexibilização dos padrões éticos", tem sido amplamente criticada por acadêmicos e profissionais da área, que veem nela uma ameaça ao rigor e integridade das práticas de pesquisa (123), (124).

O uso de placebos em pesquisas em que já existem tratamentos eficazes é um exemplo claro desse desdobrimento, como observado em ensaios clínicos envolvendo a transmissão vertical do HIV, nos quais gestantes de países em desenvolvimento receberam placebos em vez de medicamentos antirretrovirais já comprovadamente eficazes. Essa prática foi comparada ao infame estudo de Tuskegee, nos Estados Unidos, no qual homens negros com sífilis foram sistematicamente privados de tratamento para que se pudesse estudar a progressão natural da doença, revelando um padrão recorrente de negação de cuidados sob o pretexto de se obter dados científicos.

O Imperialismo Moral Indireto, por sua vez, opera nas sombras. Pode ser visto em programas educacionais e de treinamento oferecidos por instituições de países mais ricos a nações em desenvolvimento. Enquanto essas iniciativas podem parecer benignas à primeira vista, muitas vezes escondem uma agenda

de cooptação, buscando influenciar e moldar a tomada de decisões em áreas vitais, como pesquisas médicas e biomedicina (125).

A adoção dessas práticas de imperialismo moral, tanto direto quanto indireto, contribui para o agravamento das desigualdades entre países ricos e pobres no que tange à pesquisa científica e aos direitos humanos. O uso de padrões éticos diferenciados para populações de países periféricos reforça a exploração de suas vulnerabilidades e a perpetuação de injustiças, pois consolida a ideia de que algumas vidas possuem menos valor e, portanto, podem ser sujeitas a maiores riscos e incertezas no contexto de experimentos científicos. Diante dessa problemática, torna-se essencial que os países em desenvolvimento promovam a construção de normas éticas próprias, elaboradas a partir de uma compreensão aprofundada de suas especificidades socioculturais e econômicas, bem como de um sistema robusto de controle social que assegure a proteção dos participantes de pesquisas. É fundamental que essas nações estabeleçam espaços democráticos para o debate e a formulação de regulamentações que priorizem os interesses e as necessidades de suas populações, a fim de evitar a imposição de normas exógenas que não refletem suas realidades.

Para superar as práticas de imperialismo moral, é necessário um esforço coordenado que envolva a cooperação internacional e a troca de experiências entre os países periféricos, promovendo uma resistência ativa à importação de padrões éticos incompatíveis com seus contextos. A formulação de normas próprias e a capacitação de pesquisadores locais devem ser orientadas por princípios de autonomia e justiça social, garantindo que o desenvolvimento científico se alinhe aos direitos humanos e à proteção dos participantes de pesquisa em todas as circunstâncias.

1.5.13 – Re-territorialização epistemológica

A Bioética de Intervenção, ancorada no contexto político-territorial, tem suas raízes nas regiões frequentemente descritas como periféricas dentro do sistema capitalista mundial. Esta reflexão sobre bioética ressoa com correntes de pensamento influentes anteriores, incluindo abordagens como a Teologia da

Libertação e a Pedagogia do Oprimido. Isso posto, é conveniente considerar que uma das aspirações centrais da Bioética de Intervenção é superar limitações epistemológicas e geográficas, transcendendo os paradigmas bioéticos consolidados em nações mais econômica e politicamente dominantes, tidas como centrais. Este movimento busca estabelecer uma "nova territorialização" do saber, ou seja, uma forma de construir conhecimento resistente a visões dominantes que não atendem adequadamente às demandas específicas do território dito periférico. Ao fazer isso, a Bioética de Intervenção não apenas se destaca na esfera bioética contemporânea, mas também se alinha com outros discursos críticos emergentes, sobretudo da região sul do globo.

Este esforço de (re)conceptualização ou de "novo mapeamento" do saber, é um convite à renovação, buscando uma inclusão de perspectivas muitas vezes negligenciadas e uma rejeição de visões hegemônicas. A intenção é enriquecer a base de ferramentas disponíveis para os bioeticistas, especialmente aqueles situados em regiões geopolíticas do Hemisfério Sul.

Saulo Ferreira Feitosa foi quem deu maior luz à essa categoria, à partir de sua tese de doutorado intitulada: "O processo de territorialização epistemológica da Bioética de intervenção: por uma prática Bioética libertadora" (5). De acordo com seus achados, a Bioética de Intervenção argumenta que é fundamental que os profissionais da área, especialmente nas regiões periféricas, reorientem seu foco, sendo incentivados a perceber e abordar desafios locais usando uma perspectiva autóctone, ao invés de depender exclusivamente de quadros conceituais desenvolvidos em contextos diferentes e muitas vezes distantes.

Desta forma, é viável a criação de espaço de promoção de novo pensamento e transformação no campo da bioética, onde a Bioética de Intervenção sugere uma guinada metodológica. Essa mudança visa uma prática mais conectada com as realidades locais, com o propósito de beneficiar as populações mais vulneráveis, muitas vezes deixadas à margem dos avanços científicos e tecnológicos.

Em uma tentativa de redefinir a bioética para além de limites tradicionais, há uma ênfase na necessidade de uma abordagem mais holística. Isso implica em reconhecer a vida humana em sua totalidade, em vez de se ater somente a

aspectos estritamente médicos e biológicos. Especialmente no contexto atual, com o acúmulo de conhecimento e a facilidade de comunicação (inclusive científica), característica do avanço tecnológico que marca o século 21, é imperativo que a bioética se expanda e evolua para além de abordagens reducionistas, coloniais e distantes da realidade daqueles que mais necessitam de intervenção frente às desigualdades.

Capítulo 2: Ética da Libertação de Enrique Dussel

2.1 Breve histórico/ biografia de Enrique Dussel.

Enrique Dussel, nascido em uma vila empobrecida em Mendoza, Argentina, em 1934, teve a oportunidade de desenvolver seus estudos, diferentemente de seus amigos cujos pais trabalhavam no campo, devido à profissão de seu pai como médico. Sua mãe era devota do catolicismo e foi através dela que Dussel foi apresentado ao movimento da Ação Católica, tornando-se um militante do grupo estudantil católico de sua cidade desde cedo (126).

Dussel estudou filosofia na Universidade Nacional de Cuyo, onde teve contato com duas correntes filosóficas significativas que influenciaram seu pensamento: o racionalismo e o neotomismo. Em 1957, partiu para a Espanha para realizar seu doutorado em filosofia, período em que Dussel começou a perceber os problemas da América Latina e adquiriu uma visão externa, o que o levou a realizar uma síntese da exclusão e da violência vividas em sua região ao finalizar sua pesquisa em 1959. (127)

Após concluir seu doutorado, Dussel passou dois anos em Israel (1960-1961), experiência que teve um impacto significativo em seu pensamento. Durante esse período, trabalhou na agricultura ao lado do padre Paul Gauthier, que era carpinteiro e pescador. Dussel descreveu essa experiência da seguinte forma: "Ao percorrer toda aquela terra e conhecer seus relevos geográficos e espirituais, sua língua e seus costumes, senti o dever, como filósofo, de estudar a estrutura intencional dos povos que viveram naquela terra". Essa experiência resultou na publicação de sua obra "El humanismo semita: estructuras intencionales radicales del pueblo de Israel y otros semitas" (128) em 1969, na qual resgata a condição dos pobres e excluídos em Israel, contrastando com a situação dos pobres na América Latina.

Na França, no final da década de 1960, Dussel estudou Teologia no Instituto Católico de Paris e obteve seu doutorado em História na Sorbonne, onde

desenvolveu um tema que marcaria seu pensamento. Sua tese intitulada "*Les Evêques hispano-américains, défenseurs et evangelisateurs de l'indien (1504-1620)*", que pode ser traduzida do francês de uma forma livre como: "Os Bispos hispano-americanos, defensores e evangelizadores do indígena (1504-1620)", foi uma profunda pesquisa sobre a vida cultural na América Latina. Além de bases epistemológicas baseadas na fenomenologia de Husserl e o existencialismo de Heidegger, Dussel também foi influenciado pela fenomenologia do filósofo Paul Ricoeur, como ele mesmo escreveu em sua obra "Filosofia da Libertação: Crítica à ideologia da exclusão" (129):

"Assistindo os cursos de Ricoeur na Sorbonne, tomei o rumo da "vida longa". Revisei a minha tese de doutorado e escrevi, então, como hermenêutica dos símbolos – com vistas a uma filosofia hermenêutica da "cultura" latino-americana". (p.14)

Nos anos 1970, Dussel se consolidou como um pensador crucial no campo da filosofia da libertação, influenciado por grandes nomes da filosofia como Levinas, Hegel, Husserl e Heidegger. Publicou obras significativas como "La dialéctica hegeliana. Supuestos y superación o del inicio originario del filosofar" (130) e "Para una de-strucción de la historia de la ética" (131), marcando sua crítica à opressão e seu chamado para uma ética da libertação.

Para melhor compreensão da trajetória epistêmica percorrida por Enrique Dussel, adotaremos um modelo de divisão temporal proposto pelo filósofo e ex deputado federal pelo PT, Roque Zimmermann, em sua obra: "América Latina, o Não-ser: uma abordagem filosófica a partir de Enrique Dussel" (132), que divide em quatro fases o caminhar de Dussel até a consolidação de seu pensamento na atualidade.

Iniciando na alvorada dos anos 60 e estendendo-se até o final daquela década, a trajetória intelectual de Dussel foi marcada por um período que podemos identificar como "ontológico". Nessa era, Dussel embarcou em uma jornada de desmonte crítico dos pilares da filosofia ocidental. Essa empreitada percorreu o legado de pensadores desde a Grécia Antiga até Heidegger, com o propósito de desnudar a exclusão sistemática da América Latina desse discurso

filosófico. Dussel argumentou que a ética colonial, enraizada em nosso solo, foi perpetuada por uma ontologia que deliberadamente ignorou a existência latino-americana.

Segue-se a isso uma evolução para o período que Dussel delimita como "metafísico", um interstício temporal de 1968 a 1976. Nessa fase, Dussel mergulhou nas águas profundas do conceito de exterioridade, guiado pelos faróis filosóficos de P. Ricoeur e E. Lévinas. Foi nesse contexto que ele cunhou o termo "Metafísica da alteridade", enfocando a essência da relação humana e a primazia do encontro "olho no olho". Dussel vê no rosto humano uma cartografia de simbolismos e enigmas, inspirado pela visão de Lévinas. Contrapondo-se à dialética opressiva da ontologia tradicional, ele tece uma narrativa em que a vítima toma as rédeas de sua própria libertação.

Dentro desse mesmo período, um capítulo significativo se desenrolou durante a Segunda Conferência Geral do CELAM (Conselho Episcopal latino-americano), em 1968, na cidade de Medellín. Ali, os ecos dos oprimidos encontraram ouvidos atentos entre os bispos católicos. Dussel, profundamente enraizado em sua fé, liderou o CEHILA (Comissão de Estudos da História da Igreja na América Latina), promovendo uma releitura crítica e emancipatória da história do cristianismo latino-americano. Entretanto, as ondas de contestação daquela década não pouparam Dussel. Suas aulas e entrevistas na Argentina, permeadas de críticas à política local, atraíram a ira dos poderosos, culminando em um ataque violento à sua casa em 2 de outubro de 1973, uma ação direta da direita peronista. Este evento forçou Dussel a confrontar uma verdade dura que muitos filósofos ao longo da história enfrentaram — o preço por suas ideias pode ser a própria vida. Com as portas da academia se fechando em 1975, Dussel encontrou-se no exílio, um momento de reflexão e de renovação de sua voz filosófica:

"Deste movimento surgiram muitas obras, muitas delas ainda estão sendo elaboradas. De qualquer forma, trata-se de uma geração que aprendeu a compreender a realidade no ritmo imposto pela práxis comprometida com um processo popular. A filosofia não se constrói apenas a partir dos livros, mas também a partir da realidade de um povo oprimido." (132) (p.38)

Após o exílio compulsório da Argentina, Dussel inaugurou um novo capítulo em sua odisséia intelectual, marcado pelo período que se estenderia de 1976 a 1986 e que poderia ser adequadamente denominado como sua "epoché mexicana". O México emergiu não apenas como um refúgio, mas como um verdadeiro ateliê de pensamento para Dussel. Neste solo, ele revisitou e reinterpretou com olhos críticos a obra de Karl Marx, infundindo novas perspectivas ao legado marxista. Em paralelo, suas contribuições acadêmicas ressoaram nas aulas da Universidade Autônoma do México (UNAM) e em uma série de conferências, nas quais ele delineou o complexo mosaico cultural latino-americano, tecendo as linhas de opressão que o permeavam.

A robustez intelectual de Dussel atravessou o Atlântico, culminando em um reconhecimento europeu com a concessão do título de doutor honoris causa pela prestigiada Universidade de Friburgo, na Suíça. Este louvor internacional atestou sua autoridade como um inovador no panorama filosófico global, sedimentando sua posição como fundador de uma corrente filosófica singular.

Ao transpor o limiar da década de 1990, Dussel adentrou o que se poderia descrever como a "era da marginalização e da globalização". Nesta fase, o conceito de "analética" de Dussel alcançou plena maturação, configurando-se como uma ferramenta crítica para o escrutínio do paradigma global. Esta abordagem buscou desvendar a lógica subjacente à vitimização em massa perpetrada pelos países desenvolvidos em contraste com as nações em desenvolvimento. A obra "Ética da Libertação: na idade da globalização e da exclusão" emerge como um marco desta fase, na qual Dussel se aventura pelas profundezas da exclusão no mundo moderno, desvendando os intricados nós da globalização e suas implicações éticas. (133)

Apesar dos desafios e perseguições, Dussel manteve um ritmo produtivo de publicações e conferências, marcando sua presença em universidades e centros de pesquisa internacionalmente. Sua obra se consolida como um marco de seu engajamento contínuo com questões de justiça, ética e libertação dos oprimidos. A influência de deste importante pensador persiste e se fortalece, à medida que novas gerações de acadêmicos investigam, interpretam e aplicam suas ideias inovadoras.

2.2 Introdução à Filosofia da Libertação.

A Filosofia da Libertação, é a base fundamental da Ética da Libertação e propõe uma análise crítica das estruturas de opressão, desigualdade e exclusão presentes nas sociedades, enquanto a ética da libertação se dedica a construir princípios e valores morais que buscam promover a justiça, a igualdade e a dignidade humana. É a partir da Filosofia da Libertação, que Dussel reconhece a necessidade de uma ética que leve em consideração os oprimidos e marginalizados como sujeitos éticos, buscando a transformação social em direção a uma sociedade mais justa e inclusiva. A Ética da Libertação surge, assim, como uma aplicação prática da filosofia da libertação, orientada para a superação das opressões e a busca da emancipação das pessoas vulneráveis e excluídas. Nos breves parágrafos a seguir, buscaremos atingir o objetivo de fornecer uma introdução à Filosofia da Libertação, a fim de melhor contextualizar, histórica e epistemologicamente uma das principais categorias desta tese – a Ética da Libertação.

A Filosofia da Libertação, enquanto corrente de pensamento, emerge em um contexto marcado pela trajetória histórica colonial, neocolonial e pós-colonial da América Latina. Dussel argumenta que esses processos históricos deixaram cicatrizes profundas na região, perpetuando relações de poder assimétricas, exploração econômica, opressão cultural e marginalização social. Nesse sentido, a filosofia da libertação busca desconstruir e desafiar os sistemas de dominação que perpetuam essas estruturas de opressão (129) (p.18).

Dussel baseia sua abordagem em uma crítica à filosofia tradicional e euro-estadunidense, que negligencia a experiência dos oprimidos e marginalizados. Ele propõe uma visão filosófica que prioriza a perspectiva dos excluídos, trazendo à luz suas lutas, suas vozes e suas contribuições para o desenvolvimento da sociedade. Dessa forma, a filosofia da libertação busca construir uma filosofia inclusiva, emancipatória e voltada para a transformação social.

Nesta corrente de pensamento, encontramos algumas ideias centrais que fundamentam a análise e a proposta de Dussel. Por exemplo, temos, assim

como na Bioética de Intervenção, a *opção pelos oprimidos*: A filosofia da libertação parte de uma postura ética que prioriza a solidariedade com os oprimidos e marginalizados. Essa opção implica um compromisso em compreender e lutar contra as estruturas de opressão, trabalhando para a construção de uma sociedade mais justa e igualitária.

Outra importante concepção é a própria libertação, já que sua busca é um objetivo central desta filosofia. No entanto, a libertação não pode ser pensada de forma restrita apenas à liberdade política, mas abrange também a libertação econômica, social e cultural das pessoas oprimidas, permitindo que elas se tornem sujeitos ativos em suas próprias vidas.

Permeando toda a conjuntura que envolve o pensamento Dusseliano está a análise da colonialidade, visto que o autor enfatiza a necessidade de analisar criticamente a colonialidade, entendida como a perpetuação de lógicas coloniais e estruturas de poder mesmo após a independência formal das nações. Essa análise visa desvelar as dinâmicas de dominação que persistem e criar caminhos para a superação das heranças coloniais.

A Filosofia da Libertação de Dussel tem desempenhado um papel significativo no âmbito acadêmico e nas lutas sociais. Suas contribuições têm sido aplicadas em diversas áreas, como ética, política, estética e teologia. Fundamentada em uma perspectiva inclusiva e solidária, a filosofia da libertação busca, em último fim, promover a justiça social, a igualdade e a emancipação das pessoas oprimidas. Suas contribuições têm sido amplamente debatidas e aplicadas em diferentes campos, proporcionando uma visão enriquecedora para a compreensão e a transformação das realidades sociais.

2.2.1 Construção estrutural da Filosofia da Libertação – o “Outro”.

Afinal, qual o porquê da Filosofia da Libertação? Quais são as principais malhas teóricas que compõe o tecido deste estilo de pensamento, que vem ganhando destaque nas últimas décadas? No objetivo de buscar argumentos coerentes na tratativa destas respostas, recorreremos à obra de Dussel

denominada “Filosofia da Libertação: Crítica à ideologia da exclusão” (129), onde o autor destaca a firmeza dessa filosofia:

“Porque a experiência inicial da Filosofia da Libertação consiste em descobrir o “fato” opressivo da dominação, em que sujeitos se constituem “senhores” de outros sujeitos, no plano mundial (desde o início da expansão europeia em 1942; fato construtivo que deu origem à “Modernidade”), Centro-Periferia; no plano nacional (elites-massas, burguesia nacional-classe operária e povo); no plano erótico (homem-mulher); no plano pedagógico (cultura imperial, elitista, versus cultura periférica, popular); no plano religioso (o fetichismo em todos os níveis).” (p.18)

De forma metafórica, mas com forte influência nas lutas cotidianas materiais, seguindo o raciocínio de Dussel, é possível identificar o *grito* como uma das principais razões de ser/existir da Filosofia da Libertação. Grito esse do:

“[...] escravo, que nasce escravo e que nem sabe que é uma pessoa. [...] O grito – enquanto ruído, rugido, clamor [...], indica simplesmente que alguém está sofrendo e que do íntimo de sua dor nos lança grito, um pranto, uma súplica.” (129)(p.19).

Desta feita, o ato de questionar, ou ainda, verdadeiramente perceber a súplica do Outro e, ao mesmo tempo, sentir-se responsável por aliviar seu sofrimento, interceder pelo e para o Outro é denominado como “interpelação primitiva”, conseqüentemente proveniente de consciência ética.

Este “Outro”, a que se refere Dussel, traz em sua concepção uma forte influência do pensador Emmanuel Levinas. Nesta proposta bastante orgânica e original, principalmente pelo contexto em que se deu o pensamento (perseguição do povo judeu pelo Nazismo), emerge com qualificação o campo da Ética da Alteridade, também conhecida como Ética do Rosto onde pensamos o outro como sujeito imerso em dignidade e que está no mundo, mesmo que externo ao mundo do outro. (134)

Algumas críticas se levantaram sobre o modo como Levinas propõe pensar o Outro, como a de que é uma visão demasiadamente idealista. Partindo de um pressuposto mais materialista (dentro do contexto histórico e dialético e numa perspectiva decolonial), encontramos também a crítica de Dussel sobre o outro – europeu – de Levinas:

“Levinas fala sempre do outro como o “absolutamente outro”. Tende, então, para o equívoco. Por outro lado, nunca pensou que o outro pudesse ser um índio, um africano, um asiático. O outro para nós é a América Latina em relação à totalidade européia; é o povo pobre e oprimido da América Latina em relação as oligarquias dominadoras e, contudo, dependentes.” (135) (p.196)

Para Dussel, o Outro vai além do significado de pobre ou de mero sofredor. Para vislumbrarmos conseguir compreender quem é o Outro, precisamos primeiro olhar para onde ele está. O Outro em Dussel pode ser considerado o sujeito que está na intersecção de inúmeros fatores que influenciam diretamente sua vida, como um povo dominado, em relação aos “senhores” que estão exercendo essa dominância (podemos pensar desde as colonizações europeias até o movimento das elites detentoras dos meios de produção e sua relação com a massa trabalhadora; relações desiguais de gênero; vítimas de uma cultura elitista em detrimento da cultura periférica ou popular; influência e dominação religiosa (129).

Esse Outro, portanto, adquire em Dussel caráter material, dentro de um contexto histórico, econômico, político e cultural, numa análise que se qualifica pelo “Rosto” proposto por Levinas. A profundidade do conceito de Outro nos faz refletir também outros termos, caros à Bioética de Intervenção e a própria ampla base epistemológica da ética, como é o caso da responsabilidade, por exemplo. Seguindo as ideias de Dussel e Levinas, a concepção de “eu próprio” é condicionado ao “Outro”: “É no “ato de justiça” *para com o Outro*, enquanto resposta e cumprimento do ato de justiça *exigido antes pelo Outro*, que o “nosso próprio Eu” se autocompreende, reflexivamente, como um valor.” (129)(p.19-20) Ou seja, Se encapsula uma inversão radical da filosofia existencialista tradicional, que tende a começar com o eu e sua liberdade. Para Dussel e

Levinas, a ética não é derivada da liberdade ou da autonomia do eu, mas da responsabilidade incontornável para com o outro, que é sempre prioritária em relação à existência do eu. É um chamado para reconhecer que nossa identidade e nossa humanidade são constituídas através de nossas relações éticas e justas com os outros.

2.2.2 Modernidade e o Outro.

É indissociável, para quem busca por compreender o conceito de “Outro”, refletir sobre o colonialismo e o conceito de modernidade, imposto a nós, cultura não euro-estadunidense. Enrique Dussel debate sobre o que considera ser o acontecimento fundante da dita modernidade: o "descobrimento" da América, que ele chama de Ameríndia. Seu argumento, portanto, estabelece que o ponto de partida para a era moderna foi o encontro da Europa com a América. Desta forma, Dussel sugere que esse evento foi crucial para a formação do que ele chama de "ego" moderno. Este "ego" não é apenas uma nova percepção de individualidade, mas uma noção de que a Europa (ou o eu Europeu) é o centro e o propósito final da história humana. (136)

O que poderíamos pensar (sem largar mão de certo tom de ironia), como a experiência europeia do "descobrimento", que para Dussel, compete à chegada dos europeus às Américas, não foi um encontro com um "Outro" verdadeiramente reconhecido em sua própria singularidade e diferença. Em vez disso, o índio foi visto como o “Mesmo”, mas diferente, ou seja, não como uma entidade completamente separada e autônoma, mas como uma versão alterada do próprio europeu, negando, portanto, a alteridade do Outro (aqui se refere aos povos nativos das Américas). A ideia é que, em vez de reconhecer e respeitar essas pessoas e sua própria cultura como diferentes e autônomas, os europeus os perceberam através de um filtro de preconceitos e expectativas já existentes. O verdadeiro "Outro" foi negado, e em seu lugar foi imposto um conceito familiar e europeizado do que essas pessoas eram. (137)

Seguindo as nuances deste estilo de pensamento, é contemplado pelo autor dois tons tão próximos enquanto antagônicos: O ego moderno versus o não-ego. Dussel argumenta que a identidade europeia (o ego) foi construída em

oposição ao que ela não é (o não-ego), representado pelos habitantes das Américas. No entanto, esses povos não foram reconhecidos como "Outros" distintos, mas sim como entidades a serem absorvidas e transformadas pelo ego europeu – a serem conquistadas, colonizadas, modernizadas e civilizadas. Nesse ínterim, a Europa, particularmente a Inglaterra, naqueles anos, se viu como o portador da civilização para o mundo, especialmente em relação aos povos que eles consideravam "bárbaros". Essa postura justificou a imposição de suas próprias culturas e sistemas de valor sobre outros povos e territórios, destituindo de dignidade o Outro:

“1492, según nuestra tesis central, es la fecha del "nacimiento" de la Modernidad ; aunque su gestación -como el feto- lleve un tempo de crecimiento intrauterino. La Modernidad se originó en las ciudades europeas medievales, libres, centros de enorme creatividad. Pero "nació" cuando Europa pudo confrontarse con "el Otro" y controlarlo, vencerlo, violentarlo; cuando pudo definirse como un "ego" descubridor, conquistador, colonizador de la Alteridad constitutiva de la misma Modernidad. De todas maneras, ese Otro no fue "descubierto" como Otro, sino que fue "en-cubierto" como "lo Mismo" que Europa ya era desde siempre. De manera que 1492 será el momento del "nacimiento" de la Modernidad como concepto, el momento concreto del "origen" de un "mito" de violencia sacrificial muy particular y, al mismo tiempo, un proceso de "en-cubrimiento" de lo no-europeo.”
(137) (p.8)

Nestes termos, a Filosofia da Libertação (guardadas as diferenças semânticas e objetivas), assim como a Bioética de Intervenção) emerge como uma resposta crítica ao legado da modernidade e suas estruturas opressivas, ainda fortemente presentes em nossa sociedade. Ao rejeitar a negação do Outro e ao reivindicar o reconhecimento da dignidade inerente a todos os sujeitos, esta filosofia aponta para uma reconstituição ética da realidade social e histórica. Dussel, ao insistir que a autocompreensão europeia se formou não pelo reconhecimento, mas pela subjugação do Outro, desvenda as consequências de uma modernidade construída sobre a violência e a dominação. Com efeito, a Filosofia da Libertação não se contenta em apenas identificar as fissuras e falhas dos sistemas de poder, mas, assim como a Bioética de Intervenção, busca

ativamente transformá-los, fornecendo voz e agência aos anteriormente silenciados e invisibilizados. Em última análise, Dussel nos apresenta não só um diagnóstico crítico, mas um imperativo ético: que a libertação do Outro é indissociável da nossa própria libertação. (129)

2.3 Introdução à Ética da Libertação.

É bastante claro que o pensamento de Enrique Dussel caminha sob o solo do materialismo histórico e dialético, portanto, para compreender aspectos importantes da gênese de suas ideias é imprescindível estar com olhares atentos para a realidade contemporânea ao mesmo tempo em que se estabelece um elo com os acontecimentos do passado. Nesse sentido, seria prudente iniciar nossa discussão com um questionamento: qual o contexto temporal e sócio-histórico-político relevante para a construção epistemológica da Ética da Libertação no contexto da América Latina?

Quando pensamos em Ética da Libertação, somos levados a um peculiar e conturbado contexto histórico da América Latina. O período de criação, revisão e amadurecimento desta epistemologia surge nos anos 1960 e avança pelas próximas décadas, passando por distintas fases, como já vimos anteriormente.

Durante este relativamente curto período temporal, fatos históricos muito importantes ferveram em nosso continente e, obviamente, influenciaram o modo de pensar e construir uma ética que dê conta dos desafios e das questões que emergiram (e ainda continuam a emergir, com intenções e intensidades diferentes).

A questão de exemplo e numa espécie de retrospectiva histórica, podemos citar alguns acontecimentos, já tendo a ciência que os registros passados, aqui brevemente descritos, são insuficientes para demonstrar a vivacidade do caminhar da América Latina, mas que podem apontar as influências sobre a construção do pensamento da Ética da Libertação e de seu porquê de existir:

Iniciamos, tentando manter certa ordem cronológica, com o Golpe militar no Chile (1973), onde o general Augusto Pinochet liderou um golpe de estado

que derrubou o presidente eleito Salvador Allende e estabeleceu uma ditadura militar que durou 17 anos, matando milhares de pessoas, torturando dezenas de milhares e forçando centenas de milhares ao exílio. (138)

Não se pode deixar de lembrar a ditadura militar, também na Argentina, que afetou diretamente Dussel. A junta militar governou a Argentina de 1976 a 1983 com violência, repressão e violação dos direitos humanos, num regime extremamente violento que matou mais de 30 mil pessoas. (139)

O Brasil também passou pelo golpe militar e início da ditadura em 1964, perdurando mais de 20 anos de regime totalitário. Importante lembrar que organizações importantes também surgiram, de forma bastante resiliente, como é o caso do surgimento do Movimento dos Sem Terra (MST), surgido em 1979, que luta ainda hoje pela reforma agrária e pelos direitos dos trabalhadores rurais.

Durante toda a década de 1980 diversos países latino-americanos enfrentaram graves dificuldades econômicas. Essa crise foi o resultado de uma combinação de fatores, incluindo o aumento dos preços do petróleo, a queda das exportações de matérias-primas, o aumento das taxas de juros internacionais e a aquisição de uma exploratória dívida externa.

Estes e inúmeros outros fatores influenciaram e direcionaram o olhar crítico de Dussel para as mazelas enfrentadas pelos povos latino-americanos e caribenhos. Ao questionar as relações de poder que se fazem valer de forma, muitas vezes, injusta e desigual (característica *sine qua non* do modelo de produção capitalista), como pensar uma ética dê e para as vítimas deste modelo?

2.3.1 Ética e moral no contexto Dusseliano.

Para Dussel, a moral, ou a moralidade, se distingue conceitualmente da ética. Como moral, compreende que é o próprio sistema prático da ordem vigente e estabelecida no poder. Logo, a moral é a positividade estabelecida dentro de um sistema injusto, do mesmo modo que a moral escravista, a partir da aceitação da escravidão como fato natural exigia cumprir seus fins com prontidão e

seriedade. Portanto, o ato é moralmente bom, no sistema dominador, quando cumpre as normas vigentes. Ou seja:

“Uma vez invertido o universo prático dentro do sistema moral da ordem vigente, os atos são bons ou maus a partir desse próprio sistema. Os clássicos definiam a “moralidade” como a relação essencial com a norma ou a lei. Kant exigia amar a lei, para Tomás de Aquino essa relação do ato com a lei determinava sua moralidade. O problema surge, como facilmente se pode compreender, quando, uma vez que o sistema do mundo se afirmou como fundamento ou a lei do ato, a moralidade depende da realização do próprio sistema. É moralmente “bom” um ato que esteja de acordo ou cumpra os fins do sistema vigente.” (140)(p.44)

E prossegue, demonstrando que seu discurso continua bastante atual: “Se pago os impostos, o salário mínimo, etc., exigidos pela lei, sou um homem “justo”, “bom”. Talvez a lei seja injusta, os impostos insuficientes, o salário de fome, mas tudo isso fica de fora da possível consideração moral.” (140)(p.45)

Ante a moral, a ética entende o seu Ethos como a própria capacidade de ordenar responsabilmente, como nos diz Leonardo Boff, “os comportamentos com os outros e com o mundo circundante, para que possamos viver na justiça, na cooperação e na paz no interior da casa comum dos humanos.” (141)(p.64)

De forma semelhante pensa o filósofo Hispano-Mexicano Adolfo Sánchez Vásquez (142), que evidencia:

“A ética depara com uma experiência histórico-social no terreno da moral, ou seja, com uma série de práticas morais já em vigor e, partindo delas, procura determinar a essência da moral, sua origem, as condições objetivas e subjetivas do ato moral, as fontes da avaliação moral, a natureza e a função dos juízos morais, os critérios de justificação destes juízos e o princípio que rege a mudança e a sucessão de diferentes sistemas morais.” (p.22)

Seguindo esta linha de raciocínio, podemos pensar a ética como crítica qualificadora e persistente questionadora da moral vigente, principalmente no contexto do modo de produção capitalista.

Neste sentido, voltando nosso olhar ao pensamento de Dussel, é inevitável que diante das inúmeras situações de injustiça, desigualdade, pobreza e negação da dignidade, a crítica normativa da ética: formal, empírica, legítima e materialmente concebida, somente pode fazer-se desde as vítimas desse modo de produção da vida, ou seja, desde a radical reivindicação dos direitos humanos – mais especificamente, dos direitos do povo, dos oprimidos e marginalizados.

É neste momento que a ética ultrapassa o limite de campo especificamente científico ou epistemológico, rompe os limites do academicismo e chega até a realidade simples e dura das vidas vividas das vítimas. A ética adquire rosto, carga social e política e, dentro deste contexto, naturalmente passa pela transformação dialética de campo teórico ético para Ética da Libertação. Nada mais sensato, visto que, ante uma moralidade da práxis do sistema vigente, há também uma eticidade da práxis libertadora.

Todavia, esta mudança de atitude não é repentina e nem ao mesmo espontânea. Conforme nos ensina Álvaro Vieira Pinto, ela “avança de uma consciência ingênua para uma consciência crítica”. Para este pensador, a mera tomada de consciência ou uma interpretação equivocada da realidade tende a inércia, já a crítica conscientização implica em ação, em pulsão mobilizadora de transformação da realidade. (143)

No âmago do processo de conscientização, progressivamente, vai surgindo e se transmutando de um mero sentimento ético intuitivo, pacífico e praticado na normalidade cotidiana, em *indignação ética*, ou seja, em Ética da Libertação.

Logo, a Ética da Libertação interessa, estritamente, o momento em que a legitimidade da ordem dominante se torna ilegítima. Ou melhor, o momento em que os oprimidos (ou vítimas), decidem transformar o sentimento de *não ser* no sentimento que a luta *por ser* lhes impõe. (9) Desta forma, percebemos que a primeira forma se constitui como forma de aniquilamento, já a segunda se constitui como esperança, no sentido Freiriano do termo, que estimula à ação, ao movimento.

Portanto, a reflexão sobre a Ética da Libertação envolve um exercício crítico de analisar o conteúdo ético da prática de libertação atualmente em andamento em nosso continente. Aqui, a prática é entendida como um processo coletivo, embora conflituoso e diversificado, de natureza política e social. Impulsionada por uma utopia de libertação, a Ética da Libertação busca, por um lado, romper com uma situação de dependência interna e externa e, por outro lado, estabelecer uma nova ordem baseada na autonomia e na hegemonia popular.

Em entrevista no ano de 2021 (144), Dussel explanou sobre a importância da ética para os mais diversos aspectos cruciais à manutenção da vida humana de forma minimamente sustentável. Afinal, até quando a humanidade suportará pacificamente e tão pacientemente o desfecho do atual sistema necrófilo que está submetida a grande maioria da população em contraste de poucos detentores de poder e dinheiro?

Quando ocorre uma crescente concentração da riqueza gerada pelo labor coletivo da humanidade nas mãos de uma minoria, resultando na empobrecimento, destruição, alienação, embrutecimento e desumanização da grande maioria da população, e, principalmente, quando a ética que deveria fornecer um discernimento crítico desaparece, sendo substituída por uma moral burguesa que justifica o sistema capitalista e esconde suas contradições, a fim de preservar uma consciência tranquila generalizada, torna-se pertinente considerar a necessidade de expressar e agir com base em princípios normativos de uma Ética da Libertação de alcance global.

Assim como as teorias decoloniais, amplamente debatidas também pela Bioética de Intervenção, a Ética da Libertação vislumbra a ideia de vivermos uma segunda independência (145), ou nas palavras de Dussel – “*la segunda emancipación latino-americana*”. Já vivemos a primeira, que foi uma independência geopolítica (no sentido de demarcação de divisas e fim de uma relação estritamente colonial) e, precisamos (e estamos), a lutar por uma independência mental, epistêmica e cultural, num verdadeiro movimento decolonial. A exemplo do Brasil, esta independência deve ser ainda maior que o próprio Sete de Setembro. Logicamente uma conquista difícil e laborosa, mas urgentemente necessária. Pensar a Bioética de Intervenção em aliança com os

pressupostos teóricos da Ética da Libertação é, claramente, ver nosso mundo com nossos próprios olhos, com um escopo teórico produzido de forma sólida e arrojada, sem esquecer de que caminhamos sob o solo de cultura e luta na América Latina.

Adiante serão debatidos alguns pontos caros à Ética da Libertação. Reconhecendo que este é um campo de grande produção teórica, serão elencados tópicos que julgamos fundamentais para seu entendimento e que tem grande potencial de enriquecer ainda mais a Bioética de Intervenção. Em estudos futuros, novos tópicos poderão ser incorporados, a depender do escopo teórico do estudo ou até mesmo dos novos desafios que possam vir a surgir em nosso continente, demandando assim, novas formas de pensar e enfrentar as situações.

2.4 Categorias da Ética da Libertação – “Alteridade”

Alteridade, uma palavra derivada do francês – *altérité* – que pode ser descrita como “característica, estado ou qualidade de ser distinto e diferente, se ser outro” (146), ganha outra e mais robusta interpretação, quando a observamos através da ótica proposta pela Ética da Libertação.

Como veremos mais detalhadamente no próximo tópico, a filosofia de Lévinas, que destaca a responsabilidade pelo outro, influencia, portanto, significativamente a Ética da Libertação desenvolvida por Dussel. Nesta perspectiva, o “rosto” do outro torna-se o critério central de reflexão e ação, impossibilitando atitudes de indiferença. O outro, sempre uma exterioridade em relação ao eu, transcende qualquer totalidade e está livre de qualquer tentativa de ontologização. Assim, a relação estabelecida deve ser baseada no respeito e na escuta, não visando a mera compreensão ou dominação do outro. (147)

Esta Ética da Alteridade permitiu à Filosofia da Libertação reconhecer e valorizar aqueles que estão fora da totalidade hegemônica originada na cultura europeia e perpetuada pela norte-americana, comumente referida como modernidade. O rosto do pobre, da mulher, do negro, da criança, emerge como a outra face da modernidade (129). Este reconhecimento do outro torna-se o

ponto de partida para a reflexão e prática da Ética da Libertação, revelando novas dimensões da luta por justiça e equidade.

E como característica própria de um estilo de pensamento que leva a cabo uma responsável categorização histórica dos vetores que nos permeiam enquanto latino-americanos, buscaremos, em três momentos, discutirmos a compreensão sobre a alteridade. No primeiro instante, resgataremos as desiguais relações entre Europa e América Latina dentro do recorte histórico do dito “descobrimento” – o que Dussel sugere chamar de “en-cobrimento”. Seguindo, destacaremos o encontro com Lévinas e a “Ética do Rosto”, e por fim, tomaremos um recorte mais atual de desafios e lutas por “se constituir pessoa” o povo latino-americano.

2.4.1 Totalização ontológica e negação, de raiz colonial, da Alteridade.

No pensamento de Enrique Dussel, a “Totalidade” é um conceito fundamental. Segundo Dussel, a Totalidade é fundamentada pela pretensão conquistadora dos colonizadores, e se dá a partir de uma dimensão ontológica que revela a verdade como aquela decorrente dos que se julgam superiores por sua dominação tecnológica ou econômica. Isso significa que a Totalidade é uma construção que reflete a visão de mundo dos dominadores, que se consideram superiores e, portanto, têm o direito de definir a realidade. Essa visão de mundo exclui aqueles que não são considerados parte dessa elite dominante, resultando em sua alienação. (148) (149)

A Filosofia da Libertação busca superar essa visão de Totalidade, propondo uma nova perspectiva que valoriza a exterioridade e a alteridade, centrada na ética como filosofia primeira (150). Isso implica reconhecer e valorizar as vozes dos oprimidos e marginalizados, que foram excluídos da construção da Totalidade. Como podemos observar de forma bastante clara, a Totalidade e o colonialismo estão intimamente ligados. A Totalidade, como mencionado anteriormente, é uma construção que reflete a visão de mundo dos dominadores, que se consideram superiores e, portanto, têm o direito de definir a realidade. O colonialismo é um exemplo concreto dessa dinâmica. Durante o

período colonial, os colonizadores europeus impuseram sua visão de mundo às populações indígenas da América Latina, criando uma Totalidade que refletia seus próprios interesses e valores. Isso resultou na “exterioridade” daqueles que não eram considerados parte dessa elite dominante, levando à sua alienação.

Dussel argumenta que essa dinâmica de Totalidade e exterioridade é fundamental para entender a modernidade, que ele vê como tendo suas raízes no colonialismo. Portanto, a Filosofia da Libertação entraria nessa equação como uma maneira de superar essa visão de Totalidade, valorizando a exterioridade e a alteridade. Já que a relação entre Totalidade e colonialismo se apresenta no sentido de que ambos são manifestações da mesma dinâmica de dominação e exclusão. A Totalidade pode ser considerada a visão de mundo imposta pelos dominadores, enquanto o colonialismo se encaixa como sendo o processo através do qual essa visão de mundo é imposta a outros. (151) (152)

Neste momento, é importante destacar que a “Totalidade”, no pensamento de Enrique Dussel, não se refere especificamente ao pensamento que parte da Europa, mas sim a uma visão de mundo que é imposta como sendo a única válida ou correta, independentemente de onde ela venha. Obviamente, no contexto do colonialismo, essa “Totalidade” muitas vezes refletia a visão de mundo dos colonizadores europeus, que impuseram suas próprias ideias e valores às populações colonizadas. No entanto, a ideia de “Totalidade” pode ser aplicada a qualquer situação em que um grupo dominante impõe sua visão de mundo a outros.

É indispensável pensar a “Totalidade” como um conceito mais amplo, que abrange qualquer sistema de pensamento e que se apresenta como universal excluindo outras perspectivas. A crítica de Dussel a essa “Totalidade” é que ela ignora a “exterioridade”, ou seja, as vozes e experiências daqueles que são excluídos desse sistema. A luta, portanto, se dá por uma sociedade que valoriza essas vozes e experiências marginalizadas.

1492 – o ano que nasce a “modernidade” na Europa. Vamos à argumentação: durante vários séculos, a região tida como “centro” do sistema inter-regional se situava na Índia ou na Ásia Central. Logo, a região da Europa

era, naqueles tempos, uma região periférica. Em sua obra “Ética da Libertação, na idade da globalização e da exclusão”, logo nos primeiros capítulos, Dussel traz uma longa contextualização histórica que ilustra todo o caminhar da humanidade até ao que hoje conhecemos como “sistema-mundo” com centro em países do Norte geopolítico. Em suma:

“Consideremos o desenrolar da história mundial a partir da ruptura, pela presença turco-otomana, [...] que, em sua época clássica tivera Bagdá como centro [...], e a transformação do “sistema inter-regional” no primeiro “sistema-mundo”, cujo “centro” se situará até hoje no Atlântico Norte. Essa mudança de “centro” tem sua pré-história desde o século XII ao XV e causará a derrocada do estágio III do sistema inter-regional (*que era hegemônico desde o século IV*). Trata-se do novo estágio IV, ou o “sistema-mundo” que se originará propriamente a partir de 1492.” (9)(p. 53, destaque próprio)

Ao continuar, o autor formula uma questão provocativa:

“Quem deu origem ao desdobramento do “sistema-mundo”? Nossa resposta é: quem pudesse anexar a si a América e, a partir dela, como trampolim ou “vantagem comparativa”, ir acumulando uma superioridade inexistente no final do século XV.” (9)(p.53)

Como bem se conhece, a história nos mostra que os espanhóis foram os primeiros a desembarcar na região das Antilhas, através da expedição liderada por Cristóvão Colombo, seguido pelos portugueses que desembarcaram em nosso país em 1500. O que não se conta com frequência nas classes de história é o verdadeiro motivo de serem os espanhóis e portugueses os “corajosos navegadores”. A verdade é que outros povos, chineses, por exemplo, não tinham qualquer interesse em navegar sentido ao nosso continente, visto que as rotas comerciais estavam concentradas justamente na Ásia Central. Até mesmo foram feitas incursões bem-sucedidas e os chineses alcançaram o Alasca e chegaram até onde hoje é a Califórnia, mas por não ver razão comercial promissora, as tentativas foram deixadas de lado – “A China não foi a Espanha por razões geopolíticas” (9)(p.54).

Ao finalizar este breve contexto histórico e político, adentremos nas implicações do encontro entre os europeus e o povo da América Latina, que Dussel chama também de Ameríndia. Implicações estas já bastante conhecidas, principalmente por quem já teve contato com as literaturas decoloniais ou pelos aficionados pela bioética crítica, muito em especial a Bioética de Intervenção. No entanto, é fundamental para o entendimento da Alteridade, da qual aqui estamos tratando, que façamos um breve exercício de memória.

Afirmar que o europeu “descobriu” a América é, talvez, um dos maiores erros cometidos pelo sistema educacional brasileiro e dos seus países vizinhos. Nada aqui foi “descoberto”, o que ocorreu foi uma conquista armada. Para não nos alongarmos, pois os exemplos seriam incontáveis, peguemos o exemplo da capital do povo Asteca, a cidade de Technochtitlán, que possuía uma população estimada em mais de 300 mil habitantes e um complexo sistema cultural envolvendo religiosidade, ritualística, comunicação e produção de conhecimento em diversas áreas (153). O que ocorreu foi um massacre, um verdadeiro genocídio que exterminou com as populações locais, subjugando sua história e costumes, pilhando suas terras e pessoas. Corretas são as palavras de Roque Zimmermann ao sinalizar que

“Esperemos, entretanto, que os historiadores do futuro façam cada vez mais justiça aos povos massacrados, tratando igualmente os conquistadores como o merecem e não como até agora o fizeram, aureolando-os como heróis da humanidade, o que nunca foram.”
(132)(p.89)

Como se percebe, é a partir da lógica de negação do outro ao ponto de desumanizá-lo que emerge o termo “en-cobrimento” ilustrando o que se traduz como o antônimo de “descobrimento”. No pensamento de Enrique Dussel, o este termo é usado para descrever um processo histórico e filosófico associado à modernidade e ao eurocentrismo (154). Já que, nesse contexto, o que se entende por “modernidade”, teve sua centralidade na Europa, fruto de um referencial universalista (ou Totalizante, como veremos adiante) da razão. Dussel argumenta que a modernidade aparece quando a Europa se afirma como centro de uma História mundial, um processo que envolveu a expulsão e invasão

violenta de outros povos e culturas. Este “en-cobrimento” é, portanto, uma forma de não-reconhecimento do Outro, do não-europeu. (137)

2.4.2 Enrique Dussel e o encontro com Emmanuel Lévinas.

De posse de toda a crítica, já amplamente exposta anteriormente, a hegemonia de uma ontologia baseada pura e unicamente nos ideais do Norte, nos deparamos com um problema a transpor: sendo esta base filosófica (e sobretudo ética) incapaz de nos reconhecer como Outro, qual base deve ser utilizada? Nas palavras de Dussel: “Oporemos a ela (à ontologia grega) um novo pensar que supera esta ontologia da totalidade: uma ontologia negativa ou metafísica da alteridade” (135) (p.260). (Movimento este, ideologicamente próximo do que ocorreu também com a Bioética de Intervenção, contrapondo-se a hegemonia de uma bioética baseada nos princípios de Gerogetown).

É neste momento de mudança de paradigmas que descobre o pensamento de Lévinas, enquanto ministrava um curso de ética ontológica dentro da linha heiddegeriana na Universidade Nacional de Cuyo, na Argentina: “quando, em um grupo de filósofos descobrimos a obra de Emmanuel Lévinas, Totalité et Infini. Essai sur l’Extériorité, minha ética ontológica se transformou em Para uma ética da libertação latino-americana;” (155)(p.20). Então, tendo por principal base a obra Totalidade e Infinito (134), de Lévinas, que se inicia um momento de superação das bases teóricas anteriores, como Heidegger, Aristóteles, Marx e Ricoeur, vale ressaltar que estas referências não foram negadas ou refutadas, mas passaram por uma mais prudente revisão crítica (156), uma espécie de filtro semântico.

Para Emmanuel Lévinas, a alteridade é o fundamento da ética. Logo, é necessário pensar a sempre como uma relação ética do “eu” com o “outro”, onde o “eu” é responsável pelo cuidado do “outro”, ultrapassando a barreira do egoísmo. Esta alteridade é vista como o ponto de partida para a edificação da ética, que se torna a filosofia primeira, capaz de inspirar e sustentar uma nova ordem humana e institucional. Portanto, a ética não é mero conceito ou

especulação, mas abertura e promoção da relação com o Outro e com o Outrem.
(157) (158)

Não se pode deixar de trazer à tona o contexto histórico que conduziu Lévinas na criação desta inovadora categoria. Sendo judeu, foi capturado pelo exército nazista e levado a um dos campos de concentração, onde viu de perto os horrores desse tempo sombrio, e, foi no próprio campo de prisioneiros, na sobrevivência do dia e dia, é que conseguiu desenvolver este pensamento. A partir desse contexto, suas ideias ganham ainda mais peso, pois é conhecido por elaborar o pensamento de uma ética do rosto – “O rosto nos conduz, desde logo, a um patamar ético de responsabilidade com o Outro: mas a relação com o rosto é, num primeiro momento, ética” (83)(p.70) - onde se transcende as diferenças, por mais gritantes que sejam, e na expressão da corporalidade dos corpos, inclusive nus, sendo subjugados por outrem, que se vê (e se sente) a primazia da alteridade como imperativa sobre a própria filosofia.

“O Outro metafísico é outro de uma alteridade que não é formal, de uma alteridade que não é um simples inverso da identidade, nem de uma alteridade feita de resistência ao Mesmo. Mas de uma alteridade anterior a toda iniciativa, a todo imperialismo do Mesmo. Outro de uma alteridade que constitui o conteúdo do Outro. Outro de alteridade que não limita o Mesmo, como limitando o mesmo, porque nesse caso o Outro não seria rigorosamente Outro: pela comunidade da fronteira, seria, no âmbito do sistema, ainda o Mesmo.” (134)(p.77)

Através deste estilo de pensamento, alcançamos um ponto inovador e central na filosofia levinasiana, que desafia própria tradição filosófica ocidental através da crítica a uma tendência de subordinar o “Outro” ao “Mesmo”, seja por meio da compreensão, da assimilação ou da dominação, falhando em respeitar a verdadeira alteridade deste “Outro”. Ao associar o “Outro” ao infinito e à transcendência, Lévinas nos convida a ver nele nele uma fonte de significado e valor que nunca pode ser plenamente compreendido ou capturado pelo “Mesmo”. Nestes termos, é viável a utilização e emprego do termo "alteridade" para referir-se à qualidade fundamental do "Outro" que é completamente

diferente do "Mesmo" (o eu, o sujeito). Nunca esquecendo que esta alteridade é uma forma de existência que não pode ser absorvida ou reduzida pelo "Mesmo".

Como observamos na perspectiva proposta, o "Outro metafísico" não se limita apenas a outro ser humano, mas representa uma dimensão radicalmente externa e inacessível à experiência do indivíduo. Portanto, o encontro com o Outro impõe uma demanda ética absoluta sobre o Eu, uma responsabilidade que surge antes de qualquer compreensão ou relação. Segundo essa visão, reconhecer verdadeiramente o "Outro" é reconhecer algo que transcende os sistemas de pensamento ou a compreensão do "Eu" (ou do "Mesmo") - é um encontro com algo infinito.

Estamos falando de um conjunto teórico amplo e fortemente embasado filosoficamente. Existe uma larga produção acadêmica sobre o assunto, e, nos limites desse trabalho, não há espaço para mergulharmos mais profundamente nas ideias propostas por Lévinas, portanto, para os que desejam melhor explorar esse pensamento, o estudo de obras como "Totalidade e Infinito" (134) (uma das principais referências), onde Lévinas desenvolve suas concepções sobre a ética como filosofia primordial e a relação entre o Eu e o Outro; "Violência do Rosto" (159), uma explanação que enfatiza a alteridade e a solidão, propondo refletir sobre a ética do "Rosto" do "Outro"; e "Entre nós: ensaio sobre a alteridade" (160), onde ele explora ainda mais suas ideias sobre alteridade e ética, são leituras indispensáveis.

2.4.2 Crítica de Dussel à Lévinas e a qualificação da Alteridade.

A filosofia de Enrique Dussel, sob a perspectiva da Libertação, propõe uma análise crítica do conceito de Exterioridade/Alteridade, identificando o "não-ser" como uma entidade singular e negada, que se manifesta como um "outro" exterior. Este "outro" é percebido como a face do homem e simboliza a liberdade que desafia e questiona. Essa entidade não é um objeto impessoal; ela representa um sujeito. Dussel argumenta que existe uma realidade que transcende a Totalidade, uma realidade que vai além de um "Ser" abrangente. Dentro desta lógica, a Exterioridade é construída com base na liberdade do outro e sua original exterioridade.

Dussel critica Emmanuel Lévinas por limitar a interpretação da Exterioridade ao contexto judaico, desconsiderando outros grupos como africanos, indígenas, entre outros. Para Dussel, a Exterioridade envolve a singularidade do "Outro" homem, de diferentes povos e culturas, especialmente na América Latina, questionando a Totalidade predominante:

“Lévinas fala sempre do outro como o “absolutamente outro”. Tende, então, para o equívoco. Por outro lado, nunca pensou que o outro pudesse ser um índio, um africano, um asiático. O outro, para nós, é a América Latina em relação à totalidade européia; é o povo pobre e oprimido da América Latina em relação às oligarquias dominadoras e, contudo, dependentes.” (135)(p.196)

A Exterioridade, conforme concebida por Dussel, desafia a homogeneização e marginalização do "Mesmo", que rotula o outro como inferior ou bárbaro. Ele define o "outro" como a expressão da Exterioridade em si, uma alteridade que transcende qualquer sistema possível, contrastando com a totalidade.

Para Dussel, a Exterioridade é essencial para o reconhecimento do ser concreto em sua condição humana de alteridade: um ser distinto que não se limita a ser uma mera representação na consciência. Esta alteridade carrega seu próprio significado. Sem a Exterioridade, perdem-se a liberdade e a individualidade, pois ser "outro" significa estar fora da Totalidade e, ao mesmo tempo, ser um rosto humano interpelativo. A Exterioridade representa uma transcendência interna ao sistema, onde o sujeito se destaca como "Outro" em uma dimensão não funcional para além do sistema. (9)

Dussel distingue sua concepção de Exterioridade daquela de Hegel. Para Hegel, a Exterioridade é interna à Totalidade do Ser, enquanto para Dussel, ela representa um domínio onde o outro homem se revela como livre e não condicionado por seu sistema. O filósofo deve transcender sua esfera acadêmica e cultural para acolher vozes que emanam da Exterioridade. Dussel vê na alteridade da utopia futura, na exterioridade do pobre, e na exterioridade do trabalho vivo, elementos essenciais para a resistência revolucionária. Estes

elementos permitem negar a negação, superar a alienação e libertar os oprimidos. (132)

A Exterioridade é um conceito fundamental tanto para Lévinas quanto para Dussel na ruptura com a Totalidade. Lévinas a concebe como um desejo do infinito, reconstruído através de uma nova subjetividade responsável para com o outro. Já para Dussel, a Exterioridade é uma ruptura com o capitalismo e o eurocentrismo, apontando para uma utopia de rebelião contra a Totalidade e para uma nova maneira de viver, pensar e ser.

Lévinas desenvolve uma crítica ética à prática dominante e à sua legitimação ontológica, propondo uma Exterioridade que rompe com as totalidades que reduzem a subjetividade do outro. No entanto, segundo Dussel, a ética de Lévinas é insuficiente para superar a Totalidade que critica. (132)

Na visão capitalista, a Totalidade se fundamenta no capital. Dussel defende uma responsabilidade que se manifesta na práxis da libertação, respondendo ao chamado interpelante do outro e desafiando a ordem totalitária e injusta por meio de um ethos libertador. Dussel enfatiza que a questão é uma de vida ou morte, onde a vida humana é uma condição absoluta de toda ética. Seu trabalho sugere uma crítica profunda à totalidade capitalista.

Para Lévinas, o outro é o absolutamente outro; para Dussel, é o pobre, o oprimido, vítima de um processo histórico de exploração. A ética de Dussel é fundamentada nesse aspecto antropológico que exige uma nova esfera de pensamento ético e metafísico. A revelação do outro é considerada por Dussel como uma "epifania" de uma comunidade, classe, ou da humanidade como um todo. Sua filosofia de libertação visa refletir sobre a realidade concreta da maioria da humanidade, destacando a importância da Exterioridade/Alteridade e da responsabilidade diante do outro para superar a crise atual. Dussel interpreta a Exterioridade à luz da exclusão gerada pelo capitalismo moderno, enfocando as vítimas da pobreza na era da globalização neoliberal e os que são marginalizados pelo sistema liberal, especialmente aqueles nas periferias do sistema-mundo.

2.5 Categorias da Ética da Libertação – “Vítima”.

A emergência de uma nova conceituação ética no pensamento contemporâneo, particularmente na obra de Enrique Dussel, marca um ponto de inflexão crítico nas discussões sobre moralidade, justiça e humanismo. A "Ética da Libertação", propõe uma reorientação fundamental dos princípios éticos, centralizando a experiência da "vítima" como fulcro de sua abordagem teórico-prática. Através das reflexões propostas adiante, buscaremos compreender as implicações dessa reorientação, elucidando como ela se distingue de abordagens anteriores e qual seu potencial transformador na análise ética contemporânea.

Dussel propõe a resignificação das categorias tradicionais de "o pobre" ou "o outro" pela de "vítima", um movimento que transcende uma simples mudança terminológica para refletir uma compreensão mais profunda da condição humana sob regimes de opressão e exclusão. Essa transição de categorias sinaliza uma ampliação do escopo da ética, que passa a incorporar não apenas os marginalizados por condições econômicas, mas qualquer indivíduo ou grupo submetido a formas de desumanização e negação da dignidade (161). Vamos além:

“A vítima é um vivente humano e tem exigências próprias não cumpridas na reprodução da sua vida no sistema. A re-sponsabilidade pelo outro, pela vítima como vítima, é igualmente condição de possibilidade, porque em sua origem o destituído não tem ainda capacidade para pôr-se de pé.” (9)(p.375)

Ao adotar a "vítima" como centralidade, a Ética da Libertação universaliza sua aplicabilidade, reconhecendo que a vitimização transcende fronteiras geográficas e sociais. A condição de vítima, portanto, emerge em diversos contextos - seja nas periferias urbanas do Sul Global, nos centros nevrálgicos do capitalismo avançado, ou em comunidades indígenas ameaçadas de extinção. Tal abordagem revela a interconectividade das lutas contra a opressão, evidenciando a globalidade da questão ética na era da globalização. (162)

A centralidade da vida como critério último reforça o compromisso da Ética da Libertação com uma ética material e prática, contrapondo-se a concepções abstratas e desvinculadas da realidade concreta dos indivíduos. A vida, em sua concepção, não se resume a um conceito filosófico, mas é entendida como a existência material de seres humanos em sua plenitude - incluindo suas capacidades de produzir, reproduzir e desenvolver-se. Assim, qualquer sistema ou estrutura que negue essas capacidades fundamentais é identificado como contrário à ética da vida.

A crítica ao capitalismo surge, nesse contexto, como um elemento intrínseco à Ética da Libertação, visto que não apenas identifica as falhas desse sistema em promover uma vida digna para todos, mas também desafia sua legitimidade ética. Ao fazer isso, ele não se limita a uma crítica econômica, mas aborda uma questão fundamentalmente ética: a do direito à vida e à dignidade para todas as pessoas, independentemente de sua posição dentro das estruturas globais de poder.

A noção de "alteridade" e "exterioridade" na Ética da Libertação chama a atenção para a importância de reconhecer a humanidade das vítimas em sua totalidade, incluindo suas especificidades culturais, sociais e políticas. Ao enfatizar a necessidade de localizar materialmente a vítima, Dussel aponta para a diversidade das formas de vitimização e a consequente necessidade de abordagens éticas que sejam sensíveis a essas diferenças. Esta proposta representa, portanto, um avanço significativo na ética contemporânea, ao deslocar o foco de considerações abstratas para a realidade material e vivida das vítimas de opressão. Sua abordagem destaca a inseparabilidade entre ética e política, apontando para a urgência de ações concretas que visem à libertação e à promoção de uma vida digna para todos.

Propondo-se a Ética da Libertação como uma perspectiva filosófica que busca responder às injustiças e opressões vivenciadas por comunidades marginalizadas, é importante entender que a "vítima" é mais do que um indivíduo que sofreu um dano; ela representa coletividades que são sistematicamente oprimidas, exploradas e silenciadas. Dussel argumenta que a ética tradicional muitas vezes ignora essas vítimas, concentrando-se nas relações entre sujeitos

autônomos que não levam em conta as dinâmicas de poder desigual (163). Portanto, reconhecer a vítima implica em compreender sua situação de vulnerabilidade e marginalização, e isso deve ser o ponto de partida para qualquer teoria ética que aspire à justiça. Dussel convida-nos a assumir uma posição de solidariedade ativa com as vítimas, promovendo uma transformação que busque não apenas aliviar o sofrimento, mas também desafiar e mudar as estruturas que perpetuam a opressão.

2.6 Crítica ao utilitarismo.

No âmbito do pensamento dusseliano, é contundente sua opção por estabelecer uma crítica bastante dura a respeito do Utilitarismo. Esta corrente filosófica, que tem como principais expoentes Jeremy Bentham e John Stuart Mill, expõe a ideia de que o princípio da maior felicidade é um fundamento norteador para ações humanas, assim, deve-se procurar a maior felicidade (bem) possível em todas as decisões, buscando atingir o maior número de pessoas pela maior quantidade de tempo possível.

Ainda que o autor não se debruce longamente em escrever sobre movimentos filosóficos, faz importantes apontamentos sobre o utilitarismo, como podemos perceber no seguinte trecho:

“A corporalidade puramente subjetiva – sem parâmetros subjetivos, racionais nem comunitários – mede todos os objetos. Todavia, para toda tradição filosófica – incluindo o observador transcendental que concebe a “harmonia” da “mão de Deus” que regula o mercado da oferta e da demanda de Adam Smith – a “divina providência” continuava sendo uma certa referência externa à ordem moral que conciliava a conduta individual egoísta e o bem comum, social. A autonomia do sujeito empírico, entretanto, ainda não era plena. Mandeville já se havia perguntado sobre este problema: se os juízos morais eram a expressão do sentimento (felicidade), como poderiam ser algo mais que a mera expressão do egoísmo? [...]” (9)(p.109-110)

É perceptível, na citação, um certo tom crítico/irônico com relação ao pensamento de “livre mercado” atribuído a Adam Smith. Pode ser compreendido como uma clara referência ao modelo que atinge centralidade nas críticas de Dussel - o capitalismo e de suas estruturas de exploração. Ele pode ver o utilitarismo como compatível ou até mesmo facilitador de lógicas capitalistas que priorizam a eficiência e os resultados acima das considerações éticas sobre igualdade, justiça, e dignidade humana. O utilitarismo pode ser usado para justificar práticas que maximizam a produção e o consumo sem considerar adequadamente seu impacto sobre os mais vulneráveis, ou seja, os pobres e/ou o meio ambiente.

Ainda sobre a raiz da crítica ao Utilitarismo, é posto em xeque seu suposto critério ou princípio ético tido como universal. Vejamos:

“Seja como for, o que o utilitarismo se propõe é definir um “único e primeiro critério ou princípio universal ético” que, desde Aristóteles ou Reid, é indemonstrável [...]. Trata-se, entretanto, de um “critério” determinado por uma felicidade alcançada como cumprimento das preferências de consumo, por opção da utilidade (determinada pelo “desejo” do comprador), dentro do mercado capitalista[...].” (9)(p.111)

Com o intuito de melhor qualificar sua crítica ao Utilitarismo, Dussel desenvolve algumas linhas argumentativas bastante interessantes, que serão explanadas a seguir:

I. *Ambiguidade:*

Se apresenta como um grande desafio que diz respeito à interpretação obscura e muitas vezes contraditória do que se entende por felicidade (bem) dentro da perspectiva Utilitarista. Essa complexidade se acentua quando se tenta alcançar uma explicação mais detalhada e qualitativa do conceito, uma tarefa que até os pensadores mais destacados no campo do utilitarismo lutam para realizar com qualquer grau de precisão. Seguindo, se enfrenta uma questão adicional relacionada à complexidade inerente à tentativa de quantificar de

maneira precisa os prazeres e dores na prática do cálculo Utilitarista, um esforço que se mostra empiricamente inviável. Além disso, ao estender os princípios do bem-estar pessoal para o contexto mais amplo da sociedade, com um problema multifacetado emerge: a possibilidade de uma definição universal de felicidade. Esse dilema estimula o questionamento se o que é considerado benéfico ou satisfatório para um indivíduo necessariamente se alinha com o que é considerado tal para o coletivo. Dussel instiga:

“Poderia haver uma sociedade sumamente desenvolvida (feliz?) em regime escravagista [...], onde se pretenderia haver alcançado um alto estado de bem-estar social, sem respeito à livre participação dos afetados e sem reconhecer-lhes a cada um a dignidade como seres humanos?” (9)(p.112)

II. *Pautado na lógica capitalista:*

Este argumento destaca uma crítica profunda à maneira como esta corrente filosófica (utilitarismo), compreende a felicidade e o bem-estar, essencialmente vinculados ao consumo e à satisfação de preferências individuais dentro de um sistema capitalista. A crítica se centra na observação de que o utilitarismo, ao promover a felicidade como o objetivo último da ação ética, incorre em um ciclo vicioso e superficial por presumir que a distribuição de bens no capitalismo é suficiente para alcançar este fim. A argumentação de Dussel busca desvelar um tom de superficialidade da abordagem utilitarista ao, supostamente, não reconhecer a complexidade das realidades produtivas e o impacto destas na vida dos trabalhadores, cujas experiências de satisfação ou privação são marginalizadas em favor da perspectiva do consumidor. A ênfase do utilitarismo na satisfação das preferências individuais, mediada pela lógica de mercado, omite considerações sobre como os produtos são gerados, desconsiderando o bem-estar dos produtores e a justiça nas condições de produção:

“[...] a ética utilitarista sempre conta com uma economia distribucionista onde o "valor" do produto (mercadoria) é exclusivamente constituído pelo "desejo" ou pelas "preferências" do comprador [...], esquecendo-se sempre que o "produto" já foi produzido por um "produtor" (o operário) cuja "felicidade" (ou "infelicidade", que interessa

particularmente à Ética da Libertação como alienação empírica e como origem da consciência ético-crítica) significa cumprimento de "necessidades" (relativamente ao "valor de uso" do produto), não só "preferências" que nunca puderam ser descobertas pelo utilitarismo." (9) (p.112)

Além disso, Dussel aponta para uma falha estrutural no raciocínio utilitarista: o ciclo fechado da razão instrumental, que calcula os meios para alcançar a felicidade dentro do confinamento do sistema capitalista, sem questionar a validade ou a justiça desse sistema como horizonte ético. Essa abordagem limita a compreensão da ética à realização de desejos individuais sem considerar um princípio ético material que englobe as condições objetivas e materiais da existência humana, tanto na produção quanto no consumo.

Nesse sentido, Dussel convoca por uma revisão ética que transcenda a perspectiva utilitarista, propondo uma visão mais abrangente que inclua a justiça social e a equidade nas relações de produção e consumo. Ele sugere que uma ética verdadeiramente inclusiva e justa deve ir além da mera satisfação subjetiva dos desejos, para englobar uma análise crítica das condições materiais e das dinâmicas sociais que fundamentam a vida humana, promovendo o bem-estar coletivo e a felicidade de todos os membros da sociedade, não apenas dos consumidores finais.

Nesta crítica, o autor também propõe um pensamento (ou contra-argumento), que trata de um olhar progressista a respeito do Utilitarismo como algo possível e válido. Partindo do pressuposto que "o critério da "dor" ou da "felicidade" às consequências injustas produzidas pelas instituições econômicas" (9)(p.113), buscando, neste sentido, elencar a infelicidade (ou dor), como indicadores importantes para levantes éticos necessários.

III. *Utilitarismo como um "modelo de impossibilidade":*

Nesta linha argumentativa, Dussel aborda a complexidade de implementar os princípios utilitaristas, que buscam maximizar a felicidade (bem) geral, dentro do

contexto do sistema econômico capitalista. Primeiramente, ele destaca a diferença entre a busca subjetiva pela felicidade individual e a aplicação de critérios objetivos como riqueza ou status. A tentativa de estender esses princípios utilitaristas a toda a sociedade é apresentada como um ideal inatingível, ou seja, uma utopia. Tal utopia, apesar de nobre em sua essência, para Dussel (inspirado sob influência de Karl-Otto Apel) é considerada um "modelo de impossibilidade" (9)(p.113) devido às limitações empíricas impostas pelo capitalismo. Dussel ainda aponta para uma "ilusão utópica" (9)(p.113) de acreditar na viabilidade dessa ideia, enfatizando a impossibilidade prática de alcançar uma felicidade distribuída equitativamente entre todos, num sistema onde a riqueza e a felicidade subjetiva são concentradas nas mãos de poucos.

Esta dinâmica resultaria em um aumento da disparidade econômica e da infelicidade para a maioria. Portanto, sob o capitalismo, a realização plena dos ideais utilitaristas em escala coletiva permanece um objetivo distante, refletindo as inerentes limitações do sistema em promover uma distribuição equitativa da felicidade: "No capitalismo, se acumula riqueza objetiva (conseguindo os proprietários do capital felicidade subjetiva) em mãos de poucos, e aumenta a "pobreza" da maioria (isto é, a "dor" e a "infelicidade")" (9)(p.113)

IV. *Insciência à sociedade do capital:*

Seguindo na mesma lógica da crítica anterior, Dussel aponta que a máxima Utilitarista "a maior felicidade (bem) para o maior número" não se sustenta dentro do universo de uma sociedade onde a economia e o modo de viver estão sujeitos à lógica capitalista. Isso porque o autor se refere que o que temos por "maiorias" são justamente as pessoas que mais sofrem as consequências desiguais deste modo de organização social – trabalhadores e trabalhadoras, os pobres, os assalariados - e justamente por isso, "deveriam receber igual quantidade e qualidade de bens (que produzem "felicidade") que os dominadores, que são "felizes" (9)(p.113). Obviamente, esse padrão não se sustenta, como podemos observar na própria realidade. Dito isso, para Dussel, "o utilitarismo não descobre

a contradição de sua utopia porque não conhece a essência do capital” (9)(p.113).

V. *Utilitarismo como emancipação neocolonial:*

Dussel reconhece inicialmente o aspecto progressista do utilitarismo, na medida em que propõe a maximização da felicidade geral como um fim ético. Essa visão era atraente para os líderes emancipacionistas latino-americanos do século XIX, que buscavam romper com o jugo colonial e estabelecer sociedades mais justas e igualitárias. O próprio Jeremy Bentham, um dos pais do utilitarismo, tinha uma visão crítica do colonialismo e aspirava a reformas sociais e legislativas que promovessem o bem-estar da maioria, exercendo influência direta sobre vários líderes e reformadores latino-americanos, que viram em suas ideias uma base filosófica para a construção de nações independentes e justas.

Segundo Dussel, a crítica de Bentham às colônias como estruturas que beneficiavam uma "minoría dirigente" em detrimento de "muitos subjugados" ressoou com os objetivos dos movimentos de independência. Embora reconhecendo a potencial contribuição do utilitarismo para a crítica ao colonialismo, argumenta que a transição para a independência muitas vezes não resultava em uma verdadeira emancipação. Em vez disso, resultava em novas formas de dependência neocolonial, especialmente em relação à Inglaterra e, posteriormente, aos Estados Unidos. Dussel sugere que, apesar das intenções progressistas, o utilitarismo não conseguiu abordar completamente as complexidades e desigualdades inerentes ao colonialismo e o que de fato ocorreu foi uma espécie de “emancipação da Espanha ou de Portugal para cair numa nova dependência neocolonial. (9)

Neste sentido, essa crítica de Dussel ao utilitarismo se traduz na sua incapacidade de fundamentar um critério ético universal que abarque todas as dimensões da existência humana, incluindo valores, impulsos e outras realidades materiais. Dussel propõe que qualquer tentativa de estabelecer uma ética universal deve considerar a "vida humana concreta" em sua totalidade, algo

que o utilitarismo, com sua ênfase na felicidade como o critério primário, falha em fazer:

“O utilitarismo indica a importância de um aspecto do critério material subjetivo: a felicidade [...]; Mas não chegou a definir um critério [...] capaz de subsumir os outros aspectos materiais [...] e que possa fundar-se ou desenvolver-se como um princípio ético universal.”
(9)(p.115)

Portanto, num exercício de breve síntese, podemos afirmar que Enrique Dussel oferece uma análise crítica profunda do utilitarismo, começando pela tentativa dessa teoria de medir tudo em termos objetivos de prazer e dor. Também argumenta que o conceito de felicidade, fundamental para os utilitaristas, é nebuloso e problemático. Adotar critérios utilitaristas para guiar comportamentos sociais pode levar a um tratamento igualitário de bens como vida, dinheiro, liberdade e dignidade, sem considerar valores ou prioridades, o que é inaceitável, a título de exemplo, na teoria jurídica contemporânea.

Uma observação importante é que a felicidade mencionada por John Stuart Mill está intrinsecamente ligada às preferências e padrões de consumo de uma sociedade capitalista. Bentham e Mill são criticados por não esclarecerem se a felicidade é física ou mental, egoísta ou comunitária, e por não fornecerem um método para medir a intensidade e a duração do prazer, que variam de pessoa para pessoa. Além disso, questiona-se se o que é benéfico para o indivíduo também é benéfico para a coletividade, ou vice-versa. A suposição utilitarista de que a felicidade é alcançada pelo consumo em um ambiente capitalista, onde as mercadorias são vistas como mediadoras necessárias para atingir o objetivo ético, é problemática. Isso pressupõe que a felicidade só é possível dentro de um sistema de trocas capitalista. (164)

Conforme mencionado anteriormente, uma das críticas mais significativas é dirigida à utopia utilitarista ampliada, que promove instituições econômicas com o objetivo de gerar felicidade. Essa ideia é considerada utópica porque é empiricamente impossível que toda a população mundial alcance a felicidade através desse modelo. No capitalismo, a riqueza se concentra nas mãos dos proprietários dos meios de produção, gerando felicidade para esses poucos à

custa da pobreza e infelicidade da maioria. Sendo assim, o utilitarismo não reconhece a contradição inerente à sua utopia, pois não compreende a essência do capital. No entanto, destaca-se a importância da relação entre ética e economia. A tentativa de aplicar diretamente às instituições, especialmente às econômicas, o critério da felicidade, considerando boas aquelas capazes de gerar felicidade, é uma falha do utilitarismo.

Ao adotar o paradigma da vida negada, as falhas fundamentais do pensamento utilitarista são expostas, revelando que, ao reconhecer as vítimas do sistema, fica claro que pensar dentro dos parâmetros utilitaristas significa continuar negando a vida – e a própria felicidade – àqueles que não possuem os meios de produção. Essa crítica contundente revela as limitações e contradições do modelo ao tentar aplicar uma noção vaga e individualista de felicidade a um sistema econômico que, na prática, perpetua a desigualdade e a infelicidade para a maioria.

2.7 O Princípio-Libertação

Dussel inicia o último capítulo de uma das suas principais obras – Ética da Libertação, na idade da globalização e da exclusão – com a categoria denominada “Princípio-libertação”, e logo no início, é fácil traçar um paralelo entre seu estilo de pensamento e o que é característico também da Bioética de Intervenção: “Esta é uma ética da vida, ética crítica a partir das vítimas. Agora estudaremos o desenvolvimento criativo e libertador estratégico desta vida. São as vítimas que irrompem na história, que criam o novo. Sempre foi assim.” (9)(p.501)

Logo no início de sua argumentação, Dussel propõe a análise a respeito da questão estratégica do sujeito das transformações e a articulação do intelectual com este sujeito histórico (9). Para isso, estabelece Foucault como referência sobre o corpo, a vida e microfísica do poder que está sob todo o tecido destas relações. Aponta a influência de Karl Marx para o pensamento da luta de classes e a autoemancipação do proletariado e se utiliza dos achados de Rosa Luxemburgo, sobre categorias de Espontaneidade e Organização.

Todo este debate busca refletir sobre o dito “sujeito” da “práxis da libertação”. Após a ampla discussão que levanta (e que aqui, respeitando o escopo da pesquisa, apenas estamos apresentando), fica o questionamento: Quem é, ou, quem pode ser, este sujeito? Para a resposta, recorramos ao próprio Enrique Dussel:

“Cada sujeito ético da vida cotidiana, cada indivíduo concreto em todo o seu agir, já é um sujeito possível da práxis da libertação, enquanto como vítima ou solidário com a vítima fundamentar normas, realizar ações, organizar instituições ou transformar sistemas de eticidade. A ética de libertação é uma ética possível acerca de toda ação de cada dia. No entanto, o próprio desta ética, ou seu referente privilegiado, é a vítima ou comunidade de vítimas que apearará com o/s “sujeitos” em última instância.” (9)(p.519)

Desta maneira, é importante pensar também que este sujeito é multi-inter e transdisciplinar. Buscar compreendê-lo só é possível através de um olhar amplo, com certo grau de complexidade, pois é importante ver nesse sujeito (singular) um sujeito complexo (plural), vejamos:

“Ao se penetrar, através de níveis de complexidade crescente, na profundidade de cada um destes diversos sujeitos históricos, encontrar-se-ão ligações com todos os restantes, graças a razão de uma função ético-material de re-conhecimento e re-sponsabilidade pelo outro que “transversalmente” chega à “universalidade” a partir da “diversidade” dis-tinta” (9)(p.520)

Nestes termos, Dussel interpreta que todo sujeito histórico pode ser corpo-práxis de libertação, mas há um desafio neste íterim que, sob a luz da Ética da Libertação é o cerne de toda a razão de ser desta ética: O sujeito negado, a vítima, a vida destituída de dignidade pelo sistema opressor de organização social vigente, o mesmo que “coisifica” pessoas. Seu fim é perverso e, em última análise, o fim do “Outro”, no universo de sua corporalidade é, em suma, o fim da própria ética. Neste sentido, Dussel afirma que:

“Na vítima, dominada pelo sistema ou excluída, a subjetividade humana concreta, empírica, viva, se revela, aparece como

"interpelação" em última instância: é o sujeito que já não-pode viver e grita de dor. É a interpelação daquele que exclama "Tenho fome! Deem-me de comer, por favor!" É a vulnerabilidade da corporalidade sofredora - que o "ego-alma" não pode captar em sua subjetividade imaterial ou imortal - feita ferida aberta última não cicatrizável. A não resposta a esta interpelação é morte para a vítima: é para ela deixar de ser sujeito em seu sentido radical - sem metáfora possível -: morrer. É o critério negativo e material último e primeiro da crítica enquanto tal - da consciência ética, da razão e da pulsão críticas". Aquele que morre "foi" alguém: um sujeito, última referência real, o critério de verdade definitivo da ética. O outro é a vítima possível e causada por minha ação funcional no sistema. Eu sou re-sponsável." (9)(p.529)

Definindo o *quem é e*, principalmente, qual o *rostro* desse a qual relatamos como "sujeito", Dussel é pragmático:

"O sujeito da práxis de libertação é o sujeito vivo, necessitado, natural, e por isso cultural, em último termo a vítima, a comunidade das vítimas e os corresponsavelmente articulados a ela. O "lugar" último, então, do discurso, do enunciado crítico, são as vítimas empíricas, cujas vidas estão em risco, descobertas no "diagrama" do poder pela razão estratégica." (9)(p.530)

Assim como toda todo o conjunto da obra de Enrique Dussel, o "princípio-libertação" emerge como um fulcro conceitual que busca reorientar a ética a partir da perspectiva dos marginalizados e oprimidos, instaurando um novo paradigma que contrapõe radicalmente às concepções éticas tradicionais centradas em abstrações universais desvinculadas das realidades concretas de opressão e exclusão. Este princípio não apenas convoca à reflexão crítica sobre as condições de vida dos sujeitos marginalizados, mas também exige a transformação dessas condições mediante uma prática comprometida com a libertação.

Central para o entendimento do "princípio-libertação" é a ideia de que a ética não pode ser concebida de maneira abstrata ou descontextualizada, mas deve emergir da realidade vivida pelos sujeitos oprimidos, reconhecendo a necessidade de uma prática que se articule a partir das condições concretas de

existência. Assim, Dussel propõe uma ética que é, antes de tudo, praxiológica, no sentido de que ela se realiza na ação concreta voltada para a transformação das estruturas opressivas. Partindo de uma abordagem transdisciplinar, plural e que busca estabelecer diálogo com diferentes campos do saber, como a filosofia, a teologia da libertação, as ciências sociais e a economia política, esta epistemologia evidencia a complexidade das estruturas de opressão e a necessidade de uma resposta igualmente complexa e multifacetada, capaz de articular diferentes perspectivas e saberes na busca pela libertação.

O "princípio-libertação", convoca a uma ética do reconhecimento, onde o valor intrínseco de cada indivíduo é afirmado contra os sistemas que negam sua humanidade plena (9). Este reconhecimento vai além da mera constatação teórica, exigindo uma responsabilidade ativa e uma solidariedade que se traduzam em ações concretas em favor dos marginalizados. É uma ética que demanda, portanto, um comprometimento genuíno com a alteridade, onde o encontro com o "Outro" não é marcado pela dominação ou pela indiferença, mas pelo compromisso com a justiça e a igualdade. Funcionando como um paradigma ético que visa a reorientação da reflexão e ação moral em direção à efetiva transformação das condições de vida dos sujeitos historicamente marginalizados e oprimidos (165). Este princípio se desdobra em uma série de operações intelectuais, práticas e éticas que, em conjunto, constituem o que Dussel costuma chamar de "factabilidade estratégico-instrumental" (9)(p.561), que em seu fim, visa a práxis para o enfrentamento da opressão e a promoção da libertação. A operacionalização deste princípio envolve diversos aspectos, que podem e devem ser atenciosamente pensados como: "a) *O juízo crítico acerca do poder da ordem dominadora*, b) *a autoavaliação da capacidade prática da comunidade das vítimas* e c) *A conjuntura objetiva da factabilidade da transformação*" (9)(p.561-563, destaque próprio).

Quando trata do juízo crítico acerca do poder da ordem dominadora, Dussel busca explorar sobriamente a dinâmica de poder entre os sistemas dominantes e os sujeitos sócio-históricos (as vítimas) que aspiram à libertação. Inicialmente, é importante destacar que, conforme o argumento central, os sistemas vigentes detêm, a priori, um poder substancialmente superior em comparação aos sujeitos emergentes no processo libertário. No entanto, a

essência da práxis de libertação não se ancora na acumulação de poder por parte desses sujeitos, mas sim na capacidade de identificar e explorar as fragilidades intrínsecas dos sistemas dominantes, especialmente evidenciadas em períodos de crise, neste contexto, a organização crítica e a mobilização das vítimas não apenas indicam a existência de uma crise sistêmica, mas também contribuem para a sua exacerbação. Este ponto é crucial, uma vez que a intolerabilidade das condições de opressão atua como catalisador para a conscientização e a ação coletiva das vítimas. (9)

Especificamente, Dussel destaca a crise estrutural enfrentada pelo capital financeiro transnacional, agravada pela total incorporação da riqueza não capitalista, o que limita as possibilidades de acumulação e indica uma iminente crise. Esta análise se estende para além da crítica econômica, incorporando movimentos de libertação como o feminismo, que “conhece as contradições do patriarcalismo machista” (9)(p.562) e nesta mesma lógica está o ecologismo e as lutas pós-coloniais, assim como outras tantas provenientes dos mais diversos movimentos organizados pela comunidade das vítimas, todos unidos pela compreensão de que as contradições dos sistemas dominantes não são apenas inerentes, mas também exploráveis para fins emancipatórios. Como podemos perceber, a exploração das contradições e fragilidades dos sistemas dominantes é apresentada como uma estratégia vital na práxis de libertação. Neste sentido, Dussel argumenta que a ciência social crítica é convocada a desempenhar um papel fundamental, não apenas ao estudar estas contradições, mas também ao apoiar a organização e a ação coletiva das vítimas, no intuito de constituir força de resistência coletiva e de ação estratégica, fundamentadas numa compreensão dialética das dinâmicas de poder, para superar as opressões e promover mudanças substantivas. (9)

Passemos a pensar sobre o item b - a autoavaliação da capacidade prática da comunidade das vítimas. Para compreender o significado e o poder do exercício de autoavaliação da comunidade, podemos fazer um exercício de abstração comparativo ao jogo de Xadrez. Há momentos que as peças devem ser movidas de forma ofensiva, ampliando o campo de jogo no tabuleiro. Já ocorrem momentos em que as circunstâncias de jogo exigem recuo e atenção especial à defesa, em prol da proteção de um objetivo maior. Quando Dussel

fala sobre a autoavaliação da capacidade prática, refere-se à prudência das ações dentro do coletivo de vítimas, visto que, como dito anteriormente, o sistema dominador tende a ter mais força. É preciso atenção para saber a hora correta de estabelecer a ofensiva direta, bem como a reorganização para uma tomada mais estratégica de posições. Dussel alerta: “Equivocar-se é fatal (seja superestimando-se, seja subestimando-se), mas mesmo dos erros se pode aprender” (9)(p.563).

Sobre (c) - a conjuntura objetiva da factabilidade da transformação, podemos ousar tomar um caminho diferente que levará ao mesmo destino no contexto da interpretação proposta por Dussel. Vamos recorrer ao grande Paulo Freire, outrora também chamado, num projeto radiofônico do final da década de 1990, de “Andarilho da Utopia” (166). Freire era assim chamado por acreditar que era necessário caminhar em direção ao sonho, mesmo que aparentemente distante e inalcançável, pois “a utopia estimula a busca: ao denunciar uma certa realidade, a realidade vivida, temos em mente a conquista de uma outra realidade, uma realidade projetada” (167)(p.81). Nestes termos, Dussel nos convida a pensar um caminho pragmático para a busca da utopia, que se traduz em ações concretas, através das ações da sociedade organizada. Projetos, proposições de ações e programas de ações. (9)

Caminhando para o final da exposição sobre o “princípio-libertação”, é necessário definir: “Libertar não é só quebrar as cadeias [...], mas “desenvolver” [...] a vida humana ao exigir que as instituições [...] abram novos horizontes que transcendam à mera reprodução como repetição de “o Mesmo” (9)(p.566). Isto é, portanto, um trabalho constante, num movimento em que os que eram vítimas antes agora devem ocupar os espaços políticos na esfera social, garantindo o caminhar utópico para outras vítimas, através da mudança das instituições.

Para uma melhor compreensão de todo o exposto até aqui, adiante se encontra um resumo do que foi tratado a respeito do “princípio-libertação”:

Primeiramente, o "princípio-libertação" demanda um diagnóstico preciso das estruturas e mecanismos de opressão que marginalizam determinados sujeitos e comunidades. Esta análise envolve a desnaturalização das relações de poder e a revelação das histórias de exploração, discriminação e violência

que são frequentemente invisibilizadas pelos discursos dominantes. Para isso, é fundamental analisar uma realidade que deve partir da experiência vivida dos oprimidos, contrapondo-se à sistemas hegemônicos que tendem a abstrair e, portanto, ocultar as realidades da injustiça.

O princípio atua reconhecendo e valorizando as perspectivas dos indivíduos e grupos marginalizados, entendendo que qualquer projeto de libertação deve ser fundamentado nas suas vozes, necessidades e aspirações das vítimas. Esta ênfase na alteridade e na centralidade dos oprimidos desloca o foco da ética tradicional, que muitas vezes parte de um sujeito abstrato e descontextualizado, para uma ética enraizada nas realidades concretas e na pluralidade das experiências humanas.

Sendo assim, o "princípio-libertação" requer a transformação da realidade opressiva através de uma práxis, ou seja, uma ação ética e política comprometida com a mudança social. Esta ação não é apenas reativa, mas propositiva, buscando construir alternativas de vida justas e dignas para todos. O compromisso com a práxis envolve a participação ativa na luta pelos direitos dos oprimidos, na denúncia das injustiças e na construção de estruturas sociais, econômicas e políticas mais equitativas, o que implica em uma ética da solidariedade, onde o reconhecimento do outro como igual exige responsabilidade e comprometimento com sua libertação. Isso significa não apenas empatia com os oprimidos, mas uma disposição para agir em conjunto e para suportar as consequências dessa ação. A solidariedade aqui entendida transcende a mera assistência, configurando-se como um compromisso ético profundo com a alteridade.

Finalmente, o "princípio-libertação" visa a superação das estruturas de dominação, não apenas em termos políticos ou econômicos, mas também em níveis epistemológicos e culturais. Isso implica a criação de saberes, práticas e relações sociais que promovam a dignidade, a autonomia e a liberdade de todos os seres humanos, desafiando as lógicas coloniais, patriarcais e capitalistas que historicamente têm configurado as relações de poder globais.

2.8 Críticas e desafios à Ética da Libertação.

Nesta sessão, buscaremos entender alguns comentários e preposições críticas ao pensamento da Ética da Libertação de Enrique Dussel, no intuito de melhor compreender a argumentação dos críticos. Para isso, utilizaremos parte da obra de Roque Zimmermann (132) (América Latina – o não ser) e demais artigos publicados de outros pensadores.

Antes de iniciar efetivamente com preposições críticas, é necessário fazer um breve exercício de contextualização, que, para além das críticas, situa Dussel num patamar elevado, quando se trata da filosofia de origem e contexto latino-americano. Para início, é essencial destacar a originalidade de sua obra, bem como sua coragem epistêmica de se posicionar contra hegemonicamente e assumir que a origem e o porquê de seu pensamento parte do ponto de partida da injustiça e do injustiçado, da negação do outro, do pobre, do rosto do oprimido. É claro que este enfrentamento não é tarefa fácil, ainda mais para um latino-americano, entretanto, Dussel conseguiu estabelecer um diálogo, em pé de igualdade, com alguns dos mais influentes intelectuais europeus, tecendo-lhes críticas válidas e teve sua voz ouvida e valorizada.

Demonstrou honestidade intelectual ao não esquecer e não esconder suas origens periféricas e latinas, bem como seu viés religioso (católico). Foi um filósofo cristão que não fez filosofia religiosa. Detalhou a importância de observar a América Latina tal qual como ela é: em sua maioria religiosa e cristã. Elenca que esse não é um mero detalhe, é um fato que deve ser lavado em consideração ao pensar de maneira responsável o cotidiano dessa população, sendo, pois, um ponto importante para se iniciar o debate filosófico e iniciar o diálogo para uma mudança positiva da sociedade.

É inegável a altíssima produtividade de Enrique Dussel. O autor leu e escreveu muito e com muita responsabilidade. Sempre que buscou estabelecer alguma crítica a qualquer campo que seja, o fez com aprofundamento teórico bastante substancial, o que tornou suas análises sempre bastante qualificadas. Além de que, grande parte de sua obra está disponível em seu website (enriquedussel.com), de forma aberta e gratuita. O acervo inclui livros, artigos, palestras e conferências, cursos e material audiovisual diverso.

Por fim, e talvez mais importante, fui um anticolonialista nato, inconformado com certas tentativas (muitas delas até bem-sucedidas) de domínio dos países do Norte geopolítico sobre a América Latina. Dussel sempre defendeu a manutenção das formas de cultura autóctones e a soberania dos mais diversos povos. Em comunhão com o pensamento também defendido nos pilares da Bioética de Intervenção, foi um crítico ferrenho da importação acrítica dos saberes, bem como um defensor do movimento que prega o ato de pensar nossos problemas com nossa própria mente.

Dito tudo isso, vamos em busca de alguns pontos apontados pelos críticos como problemáticos em sua construção teórica. O primeiro deles pode ser elencado como o academicismo dos escritos. Dussel se utiliza de linguagem altamente formal e com referências complexas de serem interpretadas por pessoas que estão fora da academia (ou do campo da filosofia). Com o tempo, foi tornando mais acessível a leitura dos seus estudos, mas ainda mantendo um grau bastante alto de erudição. A justificativa para isso é encontrada na tentativa de diálogo com demais intelectuais e filósofos europeus, que (ainda hoje?) só dão ouvidos e credibilidade à escritos de natureza “erudita”. Aliada a esta crítica, Costa & Matos (168) acrescentam uma falta do uso de linguagem típica ameríndia, regionalismos, referências a povos originários e tradicionais de toda a região da América Latina, já que o autor parte deste território para suas mais complexas reflexões.

Continuemos com as observações críticas dos dois últimos autores citados. Eles apresentam o pensamento que Dussel, apesar de possuir objetivos louváveis ao buscar uma formulação ética que atenda às demandas dos oprimidos, apresenta algumas aparentes lacunas que merecem ser analisadas sob uma ótica crítica, no sentido de melhor fundamentar este estilo de pensamento. Neste contexto, algumas das críticas mais pertinentes concernem à maneira como Dussel incorpora e, simultaneamente, omite aspectos cruciais dos pensamentos de Antonio Gramsci e Michel Foucault. Tais omissões podem ser interpretadas de duas formas: como uma possível ingenuidade na construção teórica ou como uma estratégia ideológica deliberada. (168)

No que diz respeito à aplicação das ideias de Gramsci, Dussel reconhece o papel do intelectual orgânico na mobilização da comunidade de vítimas,

entretanto, negligencia a consideração gramsciana acerca da dominação e do consentimento. Essa perspectiva deve ser levada em consideração para uma análise acurada das dinâmicas de poder e resistência, já que sugere que a dominação não se sustenta unicamente pela força, mas também pelo consentimento dos dominados. A ausência dessa reflexão na obra de Dussel, poderia tornar mais frágil sua análise, limitando sua capacidade de compreender e desafiar as estruturas de poder existentes. Já sobre a incorporação de Foucault, embora Dussel utilize a noção de estratégia, deveria melhor trabalhar com o conceito foucaultiano de microfísica do poder (169). Este conceito oferece uma visão mais fragmentada e penetrante das relações de poder, o que é fundamental para compreender as maneiras complexas e pervasivas através das quais o poder se manifesta na sociedade. (168)

Outro ponto de crítica diz respeito à concepção de "povo" em Dussel, que parece oscilar entre uma compreensão inclusiva e ampla e uma identificação mais restrita com grupos sociais organizados. Essa ambiguidade revela uma tensão na obra de Dussel entre a aspiração a uma universalidade em sua ética da libertação e a necessidade de reconhecer as particularidades dos movimentos sociais concretos. (168)

A categoria "vítima" possui uma relevância intrínseca no campo das ciências sociais e humanas, e tem grande relevância semântica na obra de Dussel, sendo frequentemente utilizada para descrever indivíduos ou grupos que sofreram ou estão vulneráveis a sofrer algum tipo de dano, violência ou opressão. No entanto, a aplicação e a compreensão dessa categoria não estão isentas de críticas, tanto no que tange às suas implicações teóricas quanto às suas consequências práticas.

Primeiramente, é crucial reconhecer que a categorização de "vítima" pode, paradoxalmente, tanto empoderar quanto despotencializar os sujeitos nela enquadrados. De um lado, a identificação como vítima pode servir para legitimar reivindicações de justiça e direitos, conferindo visibilidade e reconhecimento às experiências de sofrimento e injustiça. Esse reconhecimento é fundamental para a construção de políticas públicas que visam à reparação e à prevenção de novas violações. Por exemplo, movimentos sociais e organizações não

governamentais frequentemente utilizam a narrativa de vitimização para mobilizar apoio e promover mudanças legislativas.

Contudo, há um risco significativo de que a categoria "vítima" reforce estereótipos e dinâmicas de poder que perpetuam a subjugação dos indivíduos assim classificados. A vitimização pode ser vista como uma forma de objetificação, na medida em que define os sujeitos exclusivamente por seu sofrimento, negando-lhes agência e capacidade de ação e, nesse sentido, a vitimização pode inadvertidamente desumanizar aqueles que pretende proteger, ao fixá-los em uma posição passiva e dependente, isto porque a categoria "vítima" pode obscurecer as nuances das experiências individuais e coletivas, visto que a vitimização tende a homogeneizar diversas experiências de sofrimento, ignorando as interseccionalidades de raça, gênero, classe, orientação sexual, entre outras, que moldam a forma como diferentes grupos vivenciam e respondem à opressão. Para esta reflexão, é pertinente trazer a feminista negra Kimberlé Crenshaw, que introduziu o conceito de interseccionalidade (170) para destacar como diferentes formas de discriminação se entrelaçam e criam dinâmicas únicas de exclusão e violência. Assim, ao não considerar essas interseccionalidades, a categoria "vítima" pode falhar em capturar a complexidade das experiências humanas.

Vale o destaque de que a utilização acrítica da categoria "vítima" pode ser explorada politicamente de maneiras que desviam do objetivo de justiça social. Governos e instituições podem instrumentalizar a vitimização para justificar intervenções autoritárias ou políticas repressivas, sob o pretexto de proteção e segurança. Essa instrumentalização pode resultar em medidas que, em última instância, perpetuam a violência estrutural e a desigualdade, ao invés de combatê-las. Entretanto, ao voltarmos novamente o olhar para o pensamento de Enrique Dussel, enquanto a categoria "vítima" desempenha um papel importante no reconhecimento e na luta por justiça e reparação, é fundamental abordar suas limitações e implicações críticas. O desafio reside em equilibrar o reconhecimento do sofrimento com a preservação da agência e da complexidade dos sujeitos, evitando a reprodução de dinâmicas de poder que a própria vitimização pretende dismantelar.

Algumas outras críticas sobre o pensamento dusseliano são menos contundentes, a exemplo da proferida por Dias Gomes Robledo, catedrático da Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma, citada por Zimmermann, que afirma que “Libertação é práxis e filosofia é reflexão, uma coisa não tem nada a ver com a outra” (132)(p.207). Esta afirmação nem merece a discussão, visto tamanho absurdo, apesar de ter um lado positivo: demonstrar como muitos filósofos do dito “velho mundo” pensam a respeito de iniciativas que busquem pensar e fazer a libertação de povos periféricos.

O próprio Zimmermann, entusiasta e estudioso do trabalho intelectual de Dussel, traz importantes (e respeitosos) questionamentos, que são bastante pertinentes. Vejamos: “A primeira questão refere-se exatamente à extensão da obra já publicada de Dussel. Perguntamos: Não é demais para tão pouco tempo?” (132)(p.210). Esta crítica vai de encontro a uma abordagem importante – a necessidade de avançar no conhecimento de maneira sólida e pautada na realidade (para não cair num idealismo substancial abstrato) e principalmente realizar o trabalho de revisão dos estudos já publicados, tornando antigas ideias mais maduras.

Seguindo, temos a seguinte crítica, que deve ter centralidade em toda construção teórica de cunho social/emancipatória/crítica: a participação popular:

“O povo (povo simples, povo pobre, analfabeto, o sujeito desta filosofia) como fica diante de uma avalanche tão grande de escritos e publicações? [...] Será que esta novidade não poderia e não deveria até ser maior ainda, na medida em que o povo participasse efetivamente na elaboração de algo que lhe fosse propiciar melhor instrumentação na luta pela libertação?” (132)(p.211)

Esta talvez seja a crítica mais contundente, pois engloba as mais diversas iniciativas de transformação popular, e que, muitas vezes, é negligenciada por acadêmicos, políticos, líderes populares e legisladores. Avançar para além dos muros universitários e fazer as palavras repercutirem para além dos artigos publicados em revistas indexadas é um desafio que deve ser encarado com afinco e autocrítica.

3 Bioética de Intervenção e Ética da Libertação – Encontro.

PONTES: arcos de aço azul de onde vêm
a dar sua despedida os caminhantes
— por cima os trens,
embaixo as águas —,
enfermos de seguir tão grande viagem
que principia, que segue e nunca acaba.
Céus – acima —, céus,
pássaros que passam
sem parar, caminhando sempre e como
os trens e as águas.

(Pablo Neruda) (171)

Neste momento, iniciamos a discussão sobre elementos que podem tornar a Bioética de Intervenção ainda mais potente, com base mais sólida e com nuances ainda mais latino-americanas. É prudente alertar que não tenho a pretensão de propor uma revolução acerca de tudo que foi construído até hoje por pesquisadores e pesquisadoras que se esforçaram e ousaram pensar uma bioética “nossa” – até porque não haveria razão nem sentido de propor tal absurdo. O que verdadeiramente pretendo é a construção de uma *ponte* entre dois mundos que mais tem em comum do que aspectos divergentes.

Sobre pontes: tomemos o exemplo da Ponte da Amizade. Esta famosa obra teve início em 1956 e foi inaugurada em 1965 e representou um marco importante para o desenvolvimento social e econômico do Brasil e do Paraguai. A inauguração da Ponte da Amizade catalisou uma era de prosperidade econômica e colaboração comercial transfronteiriça. Tal estrutura não apenas estimulou o florescimento de uma vigorosa indústria de exportação em Foz do Iguaçu, no Estado do Paraná, mas também foi um pilar fundamental para o estabelecimento e crescimento de Puerto Stroessner, rebatizada como Ciudad del Este. Esta última se transformou no segundo mais importante aglomerado urbano do Paraguai, destacando o impacto transformador da ponte na região.
(172)

Deste enunciado, num exercício de abstração, podemos chegar a conclusão de que, tanto Brasil quanto o Paraguai são nações soberanas, tem significativas diferenças culturais e sociais, possuem cada qual seu idioma, seus costumes, sua gente. São dois universos paralelos, que ousam se conectar em aspectos que são interessantes aos dois, ligados, metafórica e literalmente, por uma ponte. O que pretendo expor, no decorrer deste capítulo é que tanto a Bioética de Intervenção quanto a Ética da Libertação são soberanas, possuem características, nuances, tempos e contextos próprios, foram (e ainda são) pensadas por pessoas com histórias e visões de vida particulares, e se propõe a estar em contextos também singulares. Entretanto, existem interesses em comum, existem modos de ver e pensar a sociedade e sua forma de organização bastante semelhantes. Nestes termos, a criação de uma ponte pode beneficiar a ambas. Continuarão com suas características próprias, mas podem contar também com a força uma da outra, nos aspectos que forem necessários.

3.1 Ponte 01 – O “Outro” e a Alteridade.

A noção do "Outro", explorada intensamente na Ética da Libertação, proporciona um arcabouço teórico robusto para enriquecer a abordagem da Bioética de Intervenção. É claro que não trataremos aqui de uma novidade, já que, para a BI, o pensamento que o foco deve estar no “Outro” e este “Outro” é o ser mais vulnerável frente às adversidades impostas, principalmente, pelo modo de organização social vigente, que carrega de forma intrínseca a desigualdade e a injustiça. O que procuramos aqui melhor explorar são possibilidades de um entendimento sob uma ótica também profunda e complementar deste "Outro", o que pode ampliar significativamente o alcance e a profundidade da BI, impulsionando uma prática mais inclusiva e eticamente responsável.

Inicialmente, é crucial considerar o reconhecimento da alteridade. Incorporar uma compreensão do "Outro" como um ser intrinsecamente diferente, contudo detentor de igual dignidade, é um passo essencial. Essa valorização abrange não apenas a diversidade cultural, social e individual, mas também reconhece a multiplicidade de experiências e percepções que moldam a

realidade do "Outro". Nas práticas de cuidado e investigação científica, isso implica um respeito profundo por essas diferenças, assegurando que as intervenções e os estudos sejam projetados e conduzidos de maneira que respeitem genuinamente as necessidades, valores e expectativas variadas. Tal abordagem promove uma ética de inclusão e respeito, essencial para o desenvolvimento de políticas de saúde mais justas e eficazes, já que, a perspectiva do "Outro", reforça o imperativo ético da responsabilidade para com aqueles em posições de vulnerabilidade. Na prática da Bioética de Intervenção, essa responsabilidade ética se traduz em um esforço constante para identificar, compreender e aliviar as injustiças que afetam os mais marginalizados. Isso envolve garantir que as vozes dos grupos vulneráveis sejam ouvidas e consideradas em todas as decisões que afetam suas vidas. O compromisso com a responsabilidade ética exige uma vigilância constante contra práticas que possam perpetuar o sofrimento ou a marginalização, fomentando um ambiente em que a equidade seja a norma, não a exceção.

A inclusão e a participação efetiva de comunidades e indivíduos frequentemente excluídos dos processos decisórios em saúde são igualmente fundamentais. Esta consideração implica a adoção de métodos mais colaborativos e participativos em pesquisa e intervenção, que não somente respeitam, mas valorizam as perspectivas e o conhecimento do "Outro". Promover essa participação ativa não apenas democratiza o processo decisório em saúde, mas também enriquece as soluções e intervenções desenvolvidas, tornando-as mais abrangentes e sensíveis às necessidades reais das populações servidas.

A reflexão sobre o "Outro" possibilita uma análise mais aprofundada das dinâmicas de poder nas relações de cuidado e pesquisa. Ao desvendar como as estruturas de poder influenciam a experiência do "Outro", a Bioética de Intervenção pode atuar criticamente, no sentido de estimular o pensamento de desconstrução dessas dinâmicas. Este esforço não apenas desafia as hierarquias existentes, nos mais diversos níveis de organização social, mas promove práticas que são fundamentalmente mais equitativas e justas. A desconstrução das formas de opressão é, portanto, um passo crucial para garantir dignidade às pessoas de uma determinada comunidade, sem

favoritismos ou preconceitos, com respeito às diversas moralidades que a compõe.

Deve-se levar em consideração o pensamento de que a responsabilidade do cuidado e a sensibilidade com relação ao “Outro” e sua contextualidade são essenciais. A noção do "Outro" inspira uma ética do cuidado que transcende a preocupação com a autonomia individual, para enfatizar a interdependência e a responsabilidade mútua. Essa abordagem mais holística do cuidado é sensível não apenas às necessidades imediatas, mas também ao contexto mais amplo em que o "Outro" vive. Isso envolve um reconhecimento de que as questões éticas são profundamente influenciadas por contextos sociais, culturais, econômicos e políticos, e requer uma abordagem que seja flexível e adaptável às circunstâncias específicas.

Não há como pensar responsabilmente o “Outro” sem tocar em categorias que são caras tanto à Bioética de Intervenção quanto a Ética da Libertação. Em ambas, amplamente debatidas e, cada vez mais atuais, as noções de colonialidade são fundamentais para situar nosso “ser” latino-americano. Nestes termos, a Ética da Libertação pode entrar como mais uma voz que denuncia as amarras colonialistas que ainda persistem em permanecer.

A noção de “modernidade” pode ser somada à extensa produção teórica já produzida pela BI sobre este assunto - já que ambas as abordagens se recusam enfaticamente a aceitar a invisibilização e o menosprezo direcionados ao "Outro"- insistindo na necessidade de reconhecer a dignidade essencial de cada pessoa. Em ambas as correntes teóricas, se propõem a reformulação ética da nossa organização social e da narrativa histórica. A Ética da Libertação evidencia como a autoimagem europeia foi esculpida, paradoxalmente, não pelo acolhimento, mas pela dominação do "Outro", desmascarando os alicerces violentos e autoritários sobre os quais se ergueu a modernidade e a Bioética de Intervenção objetiva o empoderamento de um pensar latino-americano, onde a possibilidade de pensar nossos problemas com nossa própria consciência é um imperativo ético. Assim, a Filosofia da Libertação e a Bioética de Intervenção transcendem a mera identificação das brechas e imperfeições presentes no edifício do poder. Elas se dedicam a uma transformação ativa dessas estruturas, empoderando os que foram historicamente silenciados e tornados invisíveis.

Desta forma, é evidente que tanto a Ética da Libertação quanto a Bioética de Intervenção nos convocam não apenas a uma reflexão crítica, mas nos impõem uma obrigação ética: entender que a verdadeira libertação do "Outro" é, de fato, inseparável da nossa libertação.

Agora, pensando num mundo cada vez mais globalizado, onde as interações culturais se intensificam e as questões éticas ganham complexidade, a Bioética de Intervenção emerge como um campo fundamental para abordar os dilemas morais contemporâneos. Esta vertente da bioética pode encontrar na Ética da Libertação uma positiva influência acerca dos estudos que envolvam uma categoria cara a ambas - a *alteridade*, ou, a capacidade de reconhecer o outro em sua plena diferença e dignidade. A discussão sobre a alteridade, especialmente sob a ótica da Ética da Libertação, proporciona um rico panorama para entender as nuances que envolvem o reconhecimento do outro e suas implicações para a práxis bioética.

Ao trazer a alteridade para o centro do debate, a Ética da Libertação busca enfatizar a importância do reconhecimento do outro em sua integralidade e diferença. Esta noção se opõe radicalmente à totalização ontológica e à negação da alteridade perpetradas historicamente pelo colonialismo e pelas estruturas de poder que visam homogeneizar a experiência humana sob uma visão eurocêntrica. Neste sentido, a Ética da Libertação denuncia, de maneira bastante dura, a ideia de Totalidade que, fundamentada na superioridade tecnológica ou econômica, aliena e exclui aqueles considerados "outros" por não pertencerem ao grupo dominante.

Além disso, conforme mencionado anteriormente, não se pode negligenciar o poder exercido pelo colonialismo como um mecanismo de imposição de uma única visão de mundo, ignorando a pluralidade de perspectivas e experiências. Essa crítica ao eurocentrismo e ao universalismo abstrato é essencial para compreender a dinâmica da exclusão e para propor uma ética que valorize a diversidade e a alteridade. A Bioética de Intervenção, que também se apoia nesses princípios, pode tornar ainda mais robustos seus argumentos, na busca de superar os paradigmas tradicionais que frequentemente ignoram as vozes marginalizadas e os contextos específicos dos sujeitos envolvidos.

Ao revisitar o processo histórico de "en-cobrimto" (137), este importante e significativo termo cunhado por Dussel para descrever a ocultação e negação das culturas não-europeias durante a formação da modernidade, percebemos como o reconhecimento da alteridade é fundamental para uma compreensão ética mais ampla e inclusiva. Este processo não apenas silenciou inúmeras vozes, mas também legitimou uma forma de violência simbólica e física contra aqueles considerados "exterioridade". Nesse contexto, a Bioética de Intervenção se propõe a ser uma ferramenta (teórica e prática) para desafiar essas estruturas de poder e para promover uma ética que respeite a singularidade de cada indivíduo, bem como suas relações dentro dos coletivos e sua respectiva cultura.

Por meio da valorização da alteridade, através da junção dos achados de Dussel com o que já se conhece dentro da BI, é possível idealizar a criação de espaços para que as vozes historicamente silenciadas sejam ouvidas e consideradas em debates éticos, especialmente aqueles relacionados à saúde, à biotecnologia, aos direitos humanos e as mais diversas formas de vulnerabilidade que possam colocar em risco determinados grupos.

Para fortalecer esse construto teórico, é necessário ter em mente que a crítica de Enrique Dussel a Emmanuel Lévinas é fundamental para entender a profundidade e a singularidade do conceito de Exterioridade/Alteridade, principalmente quando buscamos trazer este debate para o universo da Bioética de Intervenção. Dussel expande o conceito de alteridade ao transcender os limites impostos pela interpretação de Lévinas, que, segundo ele, restringe a Exterioridade/Alteridade a um contexto cultural específico (branco, europeu), esquecendo ou desconsiderando a multiplicidade de "outros" existentes no mundo, como os povos africanos, indígenas e, particularmente, as comunidades da América Latina. Essa ampliação do conceito é vital para compreender a complexidade das questões éticas em um mundo globalizado, onde as interações culturais e os conflitos socioeconômicos exigem uma abordagem que reconheça a diversidade com dignidade.

Neste contexto, a Bioética de Intervenção, inspirada pela abordagem crítica de Dussel sobre a alteridade, torna ainda mais robusto seu crucial papel de navegar pelos dilemas éticos apresentados pela sociedade, principalmente relacionado à medicina e saúde moderna, biotecnologia e políticas públicas

voltadas à assistência à população mais pobre, especialmente quando consideramos comunidades historicamente marginalizadas. A inclusão da perspectiva de Dussel permite uma abordagem mais holística e inclusiva, que reconhece a dignidade e a liberdade do outro não como conceitos abstratos, mas como realidades vivas que devem ser respeitadas e protegidas.

Em uma era marcada por avanços tecnológicos sem precedentes e desigualdades globais acentuadas, a Bioética de Intervenção, influenciada por essa compreensão ampliada de alteridade, desafia as práticas padrão que muitas vezes negligenciam as vozes e necessidades dos mais vulneráveis, insistindo em uma reflexão ética que vá além do individualismo, reconhecendo a interconexão e a interdependência dos seres humanos e questionando os sistemas que perpetuam a exclusão e a marginalização. Assim, considerar a contribuição de Dussel à BI pode significar o enriquecimento do campo com uma dimensão crítica e liberadora, no sentido de qualificar ainda mais seu tom de desafio aos modelos homogeneizantes e promove um diálogo mais rico e aberto, reconhecendo a complexidade e a diversidade das experiências humanas, como já o faz. Neste esforço, a BI não apenas contribui para a compreensão/resolução de dilemas éticos contemporâneos, mas também para a construção de uma sociedade mais equitativa e respeitosa com todas as formas de vida.

3.2 Ponte 02 – Utilitarismo

Chegamos a um ponto bastante importante – e polêmico – em nossa busca por estabelecer pontos de convergência entre as vertentes teóricas apresentadas. Aqui vamos observar posições antagônicas sobre o utilitarismo enquanto categoria apresentada pela BI como forma de promover uma distribuição igualitária dos recursos, promovendo justiça. Aqui vale ressaltar que para a BI, o contraditório é algo valioso, desde que posto de maneira teoricamente embasada e justamente contextualizada para o escopo que compete o alcance desta bioética. Como dito no início deste trabalho, foi o estudo gentilmente crítico de Adriana Arpini (6), sobre uma proposta de substituição do viés utilitarista da BI pelo pensamento da Ética da Libertação que gerou o

primeiro debate sobre esta tese, debate este, sugerido pelo próprio “pai” da Bioética de Intervenção, Prof. Dr. Volnei Garrafa.

Iniciemos com a obra “Ética da Libertação, na idade da globalização e da exclusão” (9), que oferece uma análise penetrante e crítica do utilitarismo, situando-se no contexto do pensamento ético contemporâneo. Nela, Dussel dialoga com os fundamentos do utilitarismo — filosofia ética que eleva a busca pela maior felicidade geral como princípio norteador das ações humanas — para expor suas limitações intrínsecas quando aplicadas dentro de uma estrutura capitalista, ao mesmo tempo que observa que essa abordagem possui um viés reducionista, ao concentrar-se em uma noção de felicidade atrelada predominantemente às dinâmicas de mercado e satisfação individual de desejos.

Sobre este assunto, para a Ética da Libertação, emergem algumas linhas de argumentação central. Primeiramente, se identifica uma ambiguidade significativa no conceito utilitarista de felicidade, que se apresenta tanto obscura quanto contraditória em sua aplicação prática, visto que, a quantificação precisa dos prazeres e dores, um dos pilares do cálculo utilitarista, se mostra empiricamente inviável e insuficiente para capturar a complexidade das experiências humanas e o bem-estar coletivo.

Mais fundamentalmente, é passível de crítica a adoção de uma perspectiva utilitarista vinculada estreitamente ao consumismo e às preferências individuais dentro do capitalismo, argumentando que tal enfoque promove uma ética superficial, que não reconhece plenamente as condições materiais e a dignidade dos trabalhadores. O pensador latino-americano destaca que a produção de mercadorias e a acumulação de capital não necessariamente conduzem a uma distribuição equitativa da felicidade, resultando em uma disparidade crescente entre ricos e pobres — uma crítica que ressoa com a análise marxista da alienação do trabalhador. E se pode ir além, ao sugerir que o utilitarismo não alcança a essência das injustiças produzidas pelo capitalismo porque falha em entender as dinâmicas subjacentes que perpetuam desigualdades e exploração.

Corroborando com este pensamento, o estudo "La crítica anti-utilitarista en el Norte y su importancia para el avance del pensamiento poscolonial en las

sociedades del Sur" (173), do sociólogo Dr. Paulo Henrique Martins, descreve o utilitarismo como uma filosofia moral fundamentada na busca pela felicidade e bem-estar através de critérios quantitativos e do cálculo racional. Essa filosofia é tida como uma redução das ideias de Hegel e Kant, reforçando o empirismo positivista e a visão da ética como produto do egoísmo humano. O utilitarismo, emergindo das tradições empiristas e idealistas modernas, tem aplicações práticas evidentes na colonização de diversos povos, desprezando diferenças, eliminando alteridades e promovendo exclusões para estabelecer o universalismo cultural europeu. Neste sentido, esse enquadramento filosófico facilita a dominação capitalista, justificando a exploração econômica e a opressão cultural como componentes essenciais da condição humana.

O colonialismo é um dos principais temas que circundam todo o arcabouço teórico da Bioética de Intervenção, sendo assim, a crítica ao utilitarismo é crucial para entender a decolonialidade na América Latina, uma vez que o desenvolvimento do capitalismo se organizou a partir da acumulação de capital mediante a exploração do trabalho e a negação dos "outros" - mulheres, negros, estrangeiros - através da subalternação cultural e moral. Logo, a crítica anti-utilitarista ajuda a reconectar a crítica ao processo de mercantilização do mundo, tradicionalmente conduzida pela sociologia europeia, com a crítica epistemológica realizada no Sul. Esse vínculo é vital para evitar que a decolonização do planeta se torne uma tarefa ilusória conduzida apenas pelo Sul contra o Norte (173). A crítica ao pensamento utilitarista permite uma compreensão mais profunda do neoliberalismo, não apenas como um sistema de dominação econômica, mas como uma expressão pragmática de uma filosofia moral que transforma a exploração e o consumo ilimitado em essências da condição humana. Assim, a crítica econômica, embora importante, torna-se insuficiente sem a consideração dos fundamentos morais do capitalismo.

A crítica ao utilitarismo também pode partir do pensamento feminista. Um dos principais argumentos do recente artigo "La ética utilitarista bajo la lupa femenina: Graciela Hierro Perezcastro" (174) de Adriana Arpini, sobre a crítica ao utilitarismo na visão feminista é que o utilitarismo tradicional, ao focar no bem-estar do maior número de pessoas, falha em reconhecer e abordar a opressão e desigualdade de gênero enfrentadas pelas mulheres. Arpini argumenta que

essa abordagem utilitarista é intrinsecamente patriarcal, pois ignora as experiências e contribuições específicas das mulheres. Nas palavras da própria autora:

“El centro de las preocupaciones éticas del utilitarismo, y sus derivaciones políticas, colocan en el centro al individuo y sus intereses egoístas. Aun cuando reflexionan acerca de la situación de la mujer, lo hacen desde una perspectiva patriarcal, liberal.” (174)(p.155-156)

A ontologia do utilitarismo levanta a questão sobre a abrangência da expressão "todos os indivíduos": refere-se a todos os seres vivos ou apenas aos humanos? E, no caso dos humanos, inclui mulheres, homens, crianças, negros, entre outros grupos? Essas indagações revelam uma crítica à ética utilitarista, que se concentra nas consequências das ações, frequentemente negligenciando uma base sólida em princípios ou valores universais, inclusive na sua vertente de regras (174). Outro ponto de crítica significativa é a desigualdade gerada pela aplicação da regra do maior número, a qual tende a não considerar todos os indivíduos de maneira equitativa, resultando, por vezes, em sacrifícios impostos às minorias para beneficiar as majorias. A determinação de quem compõe essas "minorias" e "majorias" é uma questão complexa e relevante nas discussões contemporâneas.

Os desafios associados à distribuição justa da felicidade e à proteção dos direitos de todos os indivíduos, especialmente das minorias que, paradoxalmente, podem constituir a maioria numérica, estão no cerne das críticas modernas ao utilitarismo. Embora essa teoria ética não forneça fundamentos teóricos robustos, seu sucesso reside na combinação de elementos racionais, como o princípio da utilidade, com uma compreensão empírica dos efeitos sociais das ações. Além disso, o utilitarismo propõe deveres morais que, em grande parte, alinham-se com as convicções amplamente aceitas pela sociedade, o que contribui para sua aceitação e aplicação prática, apesar das críticas e limitações apontadas.

Na tentativa de deixar mais visível a essência da crítica promovida pela Ética da Libertação ao utilitarismo, podemos pensar nos seguintes exemplos hipotéticos, um de cunho social e outro voltado à saúde. Vamos ao primeiro:

Numa determinada localidade, o preço de itens básicos, como vestuário, está muito alto, impossibilitando que as pessoas se vistam de maneira confortável. Consideraremos, então, o caso da indústria do *fast fashion*. Este setor é notável pela produção rápida e de baixo custo de roupas, o que, em princípio, parece alinhar-se com a ideia utilitarista de maximizar a felicidade (bem) geral ao proporcionar produtos acessíveis a uma grande parcela da população.

Segundo o utilitarismo tradicional, poderíamos argumentar que a produção de roupas baratas maximiza a satisfação do consumidor e beneficia economicamente os proprietários e acionistas das empresas de fast fashion. Entretanto, a produção em massa de roupas a preços baixos é frequentemente alcançada às custas de condições de trabalho precárias em países em desenvolvimento, onde os trabalhadores são sujeitos a salários extremamente baixos, longas jornadas de trabalho, e ambientes inseguros. Adicionalmente, o impacto ambiental significativo devido ao uso intensivo de recursos e poluição também contradiz a ideia de uma felicidade sustentável. (175)

Já a Ética da Libertação busca transcender esta visão utilitarista, que pode ser limitada para a completa compreensão de alguns problemas. Ao invés de se concentrar unicamente na maximização do prazer ou da satisfação imediata, uma ética da libertação consideraria as condições de justiça social e equidade nas relações de produção e consumo. Isso implica reconhecer e reestruturar as práticas econômicas para garantir que todos os envolvidos — especialmente os trabalhadores nas cadeias de produção — sejam tratados com dignidade e justiça, recebendo remunerações justas e trabalhando em ambientes seguros. Além disso, uma Ética da Libertação envolve a responsabilidade ecológica, incentivando práticas que protejam e sustentem o meio ambiente para as futuras gerações, promovendo assim uma concepção mais abrangente e inclusiva de bem-estar coletivo.

Além disso, vale o pensamento de que a universalidade promovida pelo utilitarismo é uma construção ilusória e um elemento central do discurso colonizador. A tentativa de mercantilização global baseia-se no fetiche da universalidade da cultura de consumo, que funda a dominação capitalista a nível mundial através de um saber etnocêntrico e excluyente, ocultando hierarquias morais desiguais (9). Essa universalização do pensamento mercantilista norte

americano/eurocêntrico estrutura a dominação capitalista mundial por meio de uma retórica de poder que desconsidera as diversidades culturais e morais das sociedades colonizadas. Essa crítica revela a necessidade urgente de reavaliar as bases morais do utilitarismo e seu papel na perpetuação da exploração e opressão cultural e moral.

Vamos ao segundo exemplo: Consideremos o cenário onde dois pacientes necessitam de um transplante de coração urgente, mas apenas um órgão está disponível. O primeiro paciente é um jovem com condições médicas favoráveis, que provavelmente terá uma longa vida pós-transplante. O segundo é um idoso com várias condições de saúde preexistentes, cujo prognóstico pós-transplante pode não ser tão promissor. Um critério estritamente utilitarista favoreceria o jovem, argumentando que isso maximiza os anos de vida salvos, um resultado aparentemente desejável para o maior número de pessoas.

No entanto, a Ética da Libertação argumentaria que essa abordagem falha em abordar as dinâmicas subjacentes de justiça e equidade, pois a decisão não deveria basear-se na maximização dos resultados. Isso incluiria observar o valor intrínseco da vida de cada indivíduo, independentemente da idade ou condição de saúde, e buscar uma distribuição de recursos que não discriminasse ou marginalizasse os vulneráveis ou menos favorecidos.

Nesse sentido, uma Ética da Libertação poderia convocar uma abordagem mais holística, que inclua estratégias como o aumento de campanhas de doação de órgãos, a melhoria da eficiência dos sistemas de saúde para maximizar o uso dos órgãos disponíveis e políticas que assegurem que todos tenham igual acesso ao cuidado e tratamento necessários, independentemente de suas condições sociais ou econômicas. Essa perspectiva é importante especialmente em um contexto global onde, desigualdades significativas no acesso à saúde, entre diferentes regiões e grupos sociais, refletem uma distribuição de recursos que muitas vezes exclui os mais necessitados.

Também é passível de análise crítica uma premissa básica do utilitarismo: a de que todos devem contar por um e ninguém deve contar por mais de um, para que cálculo de utilidade seja considerado justo (14). A tese, sob a ótica do

parâmetro da justiça, obviamente, parece correta. O problema, a meu ver, está na premissa. Dentro de um contexto de poder e injustiça sob solo latino-americano (e em outros lugares, até mesmo dentro de países do Norte), alguns fatores fazem alguns já nascerem contando mais de um ao detrimento de muitos que já chegam a esse mundo valendo menos que um.

Tomemos como exemplo a abordagem policial – em bairros nobres, brancos, o que se observa na maioria dos casos é uma abordagem respeitosa e humanizada, já nas favelas, majoritariamente pretas, o que impera da ação policial é a própria necropolítica. As diferenças vão além, em aspectos como educação, nutrição, base familiar, cuidado e acesso à saúde, oportunidade de emprego e carreira, e muitos outros aspectos que, na verdade, estão longe de serem novidades em nosso cotidiano. Neste ínterim, a equidade parece ser mais coerente do que a igualdade do cálculo impessoal utilitarista.

Dentro do contexto da Bioética de Intervenção, o utilitarismo apresenta características um tanto quanto singulares, adquirindo um aspecto mais social. Para isso, tem por base o destaque de cinco traços fundamentais dessa teoria ética que são aplicáveis à BI: a consideração das consequências, a função maximizadora, a igualdade entre os agentes morais, a universalização na distribuição de bens (mas não de valores morais, que exigem contextualização) e a concepção natural de bem-estar. Essas características são vistas como essenciais na avaliação da correção moral das ações dentro da BI, onde a negligência da igualdade moral dos agentes, por exemplo, pode comprometer a integridade das decisões. A discussão sobre a universalização ressalta a importância da distribuição material sobre a homogeneização de valores morais, sugerindo uma adaptação às especificidades do contexto envolvido. (176)

Adicionalmente, é relevante a abordagem sobre a noção de prazeres hierarquizados no âmbito da BI, relacionando-a à "solidariedade crítica", que propõe um olhar atento e contextualizado às necessidades reais dos outros, que vai além de uma compaixão superficial. Esta perspectiva é reforçada pela primeira associação direta da BI com as ideias de Selli e Garrafa (84) (85) sobre solidariedade crítica e voluntário orgânico, indicando uma evolução na compreensão da solidariedade dentro da BI. Sendo assim, a abordagem do utilitarismo no contexto da BI, ao incorporar teorias de vários pensadores como

Sen, Freire, Bentham e Mill, bem como Selli e Garrafa, proporciona uma base teórica mais ampla e robusta, facilitando uma aplicação mais eficaz da bioética em contextos práticos e diversificados.

O problema é que, a partir do momento em que bens jurídicos igualmente importantes e, em tese, que dinheiro algum pode pagar, estão em risco, o critério quantitativo parece prevalecer. O risco dessa frieza economicista e calculista pode acarretar na violação significativa a vários direitos constitucionais, fazendo com que diversas injustiças sejam cometidas em prol de uma suposta busca da máxima felicidade humana. Diante do domínio do sistema capitalista e da limitação da racionalidade dos indivíduos, os quais, são fortemente influenciáveis por prazeres inferiores e que denotam interesses egoísticos, a probabilidade de que sejam realizadas ponderações adequadas de quais medidas devem ser tomadas a fim de que a felicidade geral seja, sempre, atingida, ainda é bastante distante da atual realidade humana.

Por fim, após esta explanação, é necessário deixar claro que não se propõe aqui uma “demonização” do utilitarismo, apenas algumas considerações provenientes da Ética da Libertação que podem fortalecer a BI. Por isso, é possível pensar na manutenção de um utilitarismo crítico-solidário para questões pontuais, onde as respostas para os desafios, principalmente emergentes (e urgentes), tenham que ser propostas de forma emergencial, o que faria maior sentido ético. Concomitante a isso, é necessário pensar meios de intervenção que evitem a incidência desses eventos, com ações de médio e longo prazo, que demandam maior recurso intelectual (e talvez financeiro) para uma resolução definitiva. Para isso, os aspectos advindos da Ética da Libertação parecem fazer maior sentido.

Não devemos tirar o horizonte o fato de que a BI está caminhando a passos largos, pensando em problemas cada vez mais complexos, de cunho criticamente social. A Ética da Libertação vem para somar no escopo teórico para a resolução destes novos problemas, de maneira coerente e complexa, portanto, cada vez mais é viável sua adoção teórica frente a esses novos desafios, mesmo mantendo a abordagem ética utilitarista para situações pontuais e extremas.

3.3 Ponte 03 – Princípio-libertação

O "Princípio-libertação" é um conceito-chave, que propõe uma ética que transcende a mera reflexão crítica sobre as condições de vida dos marginalizados, aspirando a uma transformação ativa dessas condições. A Ética da Libertação argumenta por um novo paradigma ético que desafia as abordagens tradicionais centradas em normas universais abstratas, as quais frequentemente negligenciam as realidades concretas de opressão e exclusão, sustentando sua argumentação através de referências significativas à obra de pensadores como Foucault, que discute o corpo, a vida e a microfísica do poder; Karl Marx, com suas ideias sobre a luta de classes e a autoemancipação do proletariado; e Rosa Luxemburgo, que explora as categorias de Espontaneidade e Organização. Essas referências são cruciais para a construção de uma análise profunda sobre a estrutura social e as dinâmicas de poder que impactam diretamente as vítimas de opressão.

Um dos questionamentos centrais da obra de Dussel é sobre quem é ou pode ser o sujeito da práxis da libertação. Ele propõe que qualquer indivíduo, através de um comprometimento com normas justas e solidariedade para com as vítimas, pode se tornar um agente dessa práxis. Isso envolve a organização de instituições e a transformação de sistemas éticos e sociais existentes, fundamentando-se em uma ética que se realiza no cotidiano através das ações concretas dos indivíduos. Para isso, a compreensão desse sujeito requer uma abordagem complexa, inter e transdisciplinar, capaz de incorporar múltiplas perspectivas e campos do saber, visto que, este sujeito, em sua singularidade, deve ser entendido em sua complexidade plural, com conexões éticas e materiais que interligam diversos sujeitos históricos.

Central para este pensamento é o papel da vítima como o coração da Ética da Libertação. A vítima, seja por opressão direta ou por exclusão, manifesta a humanidade concreta e interpela a sociedade através de sua vulnerabilidade e sofrimento. A não resposta a essa interpelação configura-se como uma perpetuação da morte ética e social da vítima. Já esta resposta deve ser fundamentada em um compromisso ético que se traduz em ações práticas destinadas a alterar a situação das vítimas. O "princípio-libertação" não apenas convoca à reflexão crítica, mas exige a transformação das condições materiais

e sociais que sustentam a opressão e a exclusão. Esta ética, portanto, busca não apenas compreender a realidade dos oprimidos, mas atuar estrategicamente para promover sua libertação e garantir sua dignidade e humanidade plenas.

Bioética de Intervenção não é Bioética de *Intrromissão*. Essa frase, possivelmente, é uma das primeiras que são ditas para as pessoas que optam pelo estudo da Bioética de Intervenção. Seja durante as aulas do curso de Pós-Graduação em Bioética da UnB ou até mesmo em outros meios, como conferências, congressos, artigos ou vídeos, é senso comum que a intervenção da bioética não é (nem deve ser) sinônimo de imposição. Indo nesta mesma direção, o princípio-libertação afirma o mesmo, alertando que somente as vítimas, organizadas, é que darão um início orgânico ao seu próprio processo de libertação. Ou seja, o movimento do princípio-libertação deve ocorrer no sentido do núcleo da comunidade das vítimas para seu exterior, rumo à transcender p agente negador da dignidade destas vítimas.

Isto posto, é perfeitamente possível dizer que o princípio-libertação é, em suma, a própria práxis interventiva desta bioética. E podemos ir além: se para o princípio libertação é fundamental que a responsabilidade se torne ativa, e, as ações sejam realizadas pela via da solidariedade às vítimas, a Bioética de Intervenção qualifica este conceito ao mesmo tempo que também é qualificada por ele – a noção de solidariedade crítica, um dos conceitos-chave na fundamentação teórica da BI torna o princípio-libertação ainda mais corpulento.

Uma contribuição importante para a BI, a partir do conceito de princípio-libertação é, justamente, a factabilidade estratégico-instrumental, que pode funcionar como uma espécie de “guia” de análise sobre o contexto da negação das vítimas, em meio a opressão que deve ser superada, ou seja, até chegar à libertação.

Como já debatido no capítulo 2, o juízo crítico acerca do poder da ordem dominadora; a autoavaliação da capacidade prática da comunidade das vítimas e a conjuntura da factabilidade da transformação, são elementos que podem auxiliar na estruturação da própria práxis da BI, além de estimular a produção de estudos que, embasados nos princípios da BI podem propor caminhos

resolutivos aos problemas persistentes e emergentes que negam a dignidade das vítimas, buscando atingir a libertação desse grupo em relação ao que está lhe ferindo em dignidade.

3.4 Discussões correlatas

3.4.1 Ética e moral

O debate sobre a existência ou não, dentro do universo da produção de conhecimento no campo da filosofia, de uma diferença semântica entre os conceitos de ética e moral tende, ainda hoje, a gerar interessantes debates que levam a distintos caminhos, a depender do ponto de vista de cada interlocutor. Existem grupos que afirmam (com boa base argumentativa) que ética e moral são sinônimos. Já outro grupo (fazendo-se valer, também, de argumentos convincentes), vê diferenças importantes entre os conceitos.

Para a Bioética de Intervenção, há diferença entre os significados atribuídos à ética e a moral. No estudo de Volnei Garrafa, intitulado “Bioética e ciência – até onde avançar sem agredir” (177), o autor discute a relação e as diferenças entre ética e moral, destacando como esses conceitos são entendidos e aplicados tanto historicamente quanto no contexto contemporâneo da bioética, trazendo à tona a perspectiva histórica de que na Roma Antiga, a moral (derivada de "mores") acabou associada ao direito e à justiça formal, enquanto a ética grega, como discutida por Aristóteles, envolve a reflexão sobre o agir humano e suas finalidades.

Portanto, embora ética e moral se originem de conceitos similares e frequentemente sejam usadas como sinônimos, existem diferenças históricas e aplicáveis significativas entre elas, especialmente no que diz respeito ao estudo e prática da bioética. A ética tende a ser mais filosófica e reflexiva sobre o comportamento humano e suas motivações, enquanto a moral é mais normativa e ligada a regras e leis específicas. Essa distinção é útil para entender e manejar questões complexas e conflituosas em bioética.

A Ética da Libertação corrobora com o caminho adotado pela BI, no sentido de propor uma diferenciação entre estes conceitos. Aqui, "moral" é entendida como o conjunto de normas e valores que são aceitos e praticados dentro de um determinado sistema de poder, muitas vezes sem questionamento de sua justiça ou validade intrínseca.

“Prácticamente en la totalidad de sus obras Dussel distingue con nitidez y de forma sistemática, entre "moral" o "moralidad", de origen etimológico latino, que designa el sistema práctico del statu quo vigente, de las vocês "ética" , "ético" o "eticidad" , de etimología griega que designa el orden "utópico" futuro; de justicia, liberación; la ética, así, se ocupa de realizar la justicia debida al pobre.” (178)(p.498)

Desta maneira, um ato é considerado moralmente bom, dentro deste sistema, se ele adere e cumpre as normas estabelecidas, mesmo que essas normas possam ser intrinsecamente injustas ou opressivas. O que contrasta com a "ética", que é vista não apenas como um conjunto de normas, mas como uma reflexão crítica sobre essas normas. A ética questiona a origem, a validade, e as implicações sociais das práticas morais estabelecidas, procurando fundamentar a moralidade em bases mais universais de justiça e direitos humanos. Esta abordagem é especialmente relevante nos contextos em que as normas vigentes perpetuam a injustiça, desigualdade ou exploração, e é exatamente neste íterim que a ética, no contexto dusseliano, transcende a teoria para engajar-se diretamente com as realidades vividas das pessoas afetadas por sistemas injustos, especialmente as vítimas de opressão e marginalização. A ética torna-se, assim, uma "Ética da Libertação", que busca não apenas entender a moralidade, mas transformar ativamente as condições sociais em favor de uma maior justiça e dignidade humana. Essa transformação envolve uma prática ética que vai além do academicismo e se envolve diretamente com as lutas sociais e políticas para a mudança. – que é exatamente o objetivo principal da Bioética de Intervenção.

A distinção entre ética e moral, longe de ser apenas um exercício teórico ou semântico, assume uma importância prática significativa na abordagem da Bioética de Intervenção. Este campo, ao incorporar uma perspectiva crítica sobre

as normas vigentes, utilizando o construto teórico proposto pela Ética da Libertação, busca não apenas compreender, mas também intervir e transformar as práticas que afetam a vida e humana em contextos reais e muitas vezes críticos.

3.4.2 Críticas e desafios

A Bioética de Intervenção, ao buscar inspiração nos fundamentos da Ética da Libertação, se qualifica frente ao desafio de adotar uma abordagem que seja genuinamente comprometida com as populações marginalizadas e oprimidas. No entanto, existem alguns pontos de atenção para que essa aproximação teórica seja efetiva e não reproduza as falhas que são criticadas na obra do próprio Dussel. Para isso, é imprescindível uma análise cuidadosa e crítica de sua proposta filosófica. Com convicção, podemos intentar que a Bioética de Intervenção possa superar essas limitações através de uma revisão crítica de ao menos três aspectos centrais da obra de Dussel: a inclusão da linguagem e saberes locais, a complexidade e acessibilidade dos textos, e a ambiguidade no conceito de "povo".

Logo de início, um dos desafios notáveis na obra de Dussel é a incorporação insuficiente de linguagem e regionalismos que caracterizam as realidades ameríndias e latino-americanas, apesar de seu compromisso declarado com estas culturas. A falta de uma linguagem que verdadeiramente represente as vozes dos povos originários pode resultar em uma desconexão entre os argumentos seu construto filosófico e as experiências vividas pelas populações a que ele pretende servir. Para a Bioética de Intervenção, este é um alerta valioso sobre a necessidade de desenvolver uma prática que não apenas reconheça, mas que também incorpore ativamente os saberes e modos de expressão locais em seus discursos e ações. Essa abordagem pode prevenir a criação de uma ética que, embora teoricamente libertadora, permaneça alienada das realidades das pessoas que ela visa ajudar.

Em segundo lugar, a complexidade dos textos de Dussel são preocupantes no que tange à sua aplicabilidade prática e ao entendimento por um público mais amplo. Seu trabalho, embora profundamente filosófico e rico em

discussões teóricas, pode ser excessivamente árduo para aqueles sem uma formação acadêmica avançada, o que inclui muitos dos que poderiam beneficiar-se ou contribuir para estas discussões. Para a Bioética de Intervenção, isso ressalta a importância de se traduzir conceitos teóricos para uma linguagem mais acessível e para formatos que permitam uma compreensão e aplicação mais amplas. As práticas bioéticas devem ser comunicadas de maneira que sejam entendidas e utilizadas eficazmente pelas comunidades, especialmente por aquelas que são diretamente impactadas por questões bioéticas.

Também é válida a seguinte observação: como mencionado, os textos relacionados à Ética da Libertação são, sim, bastante complexos, entretanto são muito acessíveis, no sentido de que são facilmente encontrados. Estão amplamente divulgados nos meios digitais e ordenados de forma bastante intuitiva na página de Enrique Dussel, disponível na rede mundial de computadores. Livros, filmes e arquivos de áudio são disponíveis gratuitamente. É válida a adoção deste modo de dispor os materiais teóricos também para o contexto da Bioética de Intervenção.

Finalmente, a ambiguidade no uso do termo "povo" por Dussel é uma questão crítica, pois reflete uma tensão entre a aspiração a uma ética universal e o reconhecimento das particularidades dos movimentos sociais específicos. Essa ambiguidade pode enfraquecer a eficácia da Ética da Libertação, pois deixa incerto quem exatamente são os sujeitos e beneficiários desta libertação. Na Bioética de Intervenção, esta crítica destaca a necessidade de especificar e contextualizar claramente os beneficiários das intervenções éticas, assegurando que os princípios e ações bioéticas sejam compreensíveis e genuinamente representativos dos grupos visados, evitando generalizações que possam diluir o impacto e a relevância das iniciativas.

É notável que a Bioética de Intervenção, ao integrar os princípios da Ética da Libertação, deve enfrentar esses desafios não apenas teoricamente, mas em sua implementação prática (como já é de sua própria natureza conceitual). A reflexão sobre os erros e omissões identificados pelos críticos é crucial para garantir que a bioética não apenas aspire a transformar as realidades sociais, mas que realmente o faça de maneira inclusiva, eficaz e contextualmente

relevante, desta feita, a bioética pode evitar reproduzir as mesmas falhas e pode se tornar uma força verdadeiramente libertadora.

Considerações finais.

A Bioética de Intervenção encontra-se consolidada como uma importante corrente de pensamento em bioética, pioneira em agregar ao seu escopo teórico um viés assumidamente político, de cunho social, não euro-estadunidense, com olhares voltados à população do Sul geopolítico e de rosto genuinamente latino-americano. Sua popularização pode também ser fruto de uma característica peculiar, que a destaca no cenário bioético: sua capacidade de estabelecer diálogo (ou pontes) com outras áreas e formas do saber e do fazer. Assim, através das lentes da Bioética de Intervenção, pode-se visualizar problematizações/soluções em áreas que extrapolam os limites das ciências da saúde, como é o caso da educação.

A relação entre a Bioética de Intervenção e a área da educação é particularmente significativa, uma vez que ambas compartilham um compromisso com a transformação social e a promoção da equidade. No contexto educacional, essa corrente de bioética pode oferecer uma abordagem crítica e reflexiva que questiona os modelos tradicionais de ensino e aprendizagem, enfatizando a necessidade de uma educação que respeite a diversidade cultural, social e ética. Isso envolve a inclusão de currículos que abordem questões de justiça social, desigualdade, direitos humanos e sustentabilidade, temas esses que são essenciais para a formação de cidadãos conscientes e responsáveis no mundo globalizado.

Outro ponto crucial é o papel da educação na formação de profissionais de saúde. Por meio de uma perspectiva bioética interventiva, os futuros profissionais podem ser educados para praticar os cuidados em saúde, dentro das mais diversas especificidades, de uma forma mais humana e menos tecnocrática, valorizando as dimensões sociais e culturais do cuidado em saúde. Tratamos aqui de uma sensibilização que considera os aspectos éticos das decisões em saúde, que busque ampliar o olhar para determinados fatores externos, como pobreza e exclusão social, que afetam a saúde e o bem-estar dos indivíduos.

Seguindo esta linha de raciocínio, merece destaque a própria formação de bioeticistas, que levarão adiante as ideias e a práxis de uma bioética que ultrapassa a reprodução principialista, ainda tão comum. Nessa problematização, faz ainda mais sentido toda a discussão proposta neste estudo. As contribuições da Ética da Libertação enriquecem grandemente o âmbito conceitual da Bioética de Intervenção, tornando ainda mais evidente “de quem”, “para quem” e “de onde” estamos falando.

Com suas raízes cravadas de forma ainda mais profunda numa teoria social latino-americana, pode ser viável a estruturação de uma disciplina (ou curso) que se dedique a este tema, no âmbito do PPG Bioética da UnB. É sabido que as temáticas já são abordadas paralelamente a outros assuntos, no entanto, estruturar estes estilos de pensamentos, pode estimular novas ideias sobre o nosso modo (latino-americano) de fazer e pensar ética e bioética, valorizando as referências locais. A participação em congressos e conferências, expondo os frutos destes esforços, deve estimular uma normalização em dar respostas às nossas perguntas utilizando nossas próprias ferramentas – o que, desde sempre, foi defendido pela BI.

Alguém desavisado ou intelectualmente desonesto pode assumir a crítica de que, com isso, estamos caindo numa espécie de “vaidade intelectual” virando as costas para um conhecimento consolidado para adotar um modo alternativo de compreensão da realidade, ao nosso próprio gosto. Essa análise não poderia ser mais incorreta, pois, somente no campo do reconhecimento do “Outro”, através do “grito” da vítima, é viável uma intervenção com vistas à libertação. Para ouvir essa chamada interpelação, ou tornando ainda mais claro, este ímpeto de não sofrimento, é necessário estar sensível ao contexto sócio-histórico e cultural em que estamos inseridos.

Neste sentido, este pensamento se alicerça na compreensão profunda do “Princípio-libertação” como um imperativo ético que transcende as fronteiras do discurso teórico para impelir uma mudança palpável nas condições de vida dos indivíduos marginalizados e oprimidos. Este princípio não apenas eleva a crítica à estrutura social dominante, mas também articula uma prática que é intrinsecamente interventiva e transformadora. A integração da Bioética de Intervenção com a Ética da Libertação reforça esse imperativo, evidenciando

que a solidariedade crítica não é uma mera proposição filosófica, mas uma ferramenta estratégica que mobiliza a comunidade das vítimas em direção a uma autoemancipação efetiva. Este compromisso ético, enraizado nas realidades vividas pelas vítimas de opressão, chama por uma resposta que não somente reconhece a dor e a vulnerabilidade, mas que ativamente trabalha para reconstruir e restaurar a dignidade humana.

Portanto, ao concluir este estudo sobre a Bioética de Intervenção e seu entrelaçamento vital com a Ética da Libertação, é possível afirmar que a proposta dessa abordagem não se limita apenas à teoria, mas se estende como um chamado urgente à ação. Este chamado, enraizado em uma compreensão crítica das estruturas de poder e desigualdade, busca não apenas diagnosticar os problemas éticos e sociais, mas também oferecer caminhos práticos para uma transformação social efetiva. A adoção de ideias caras à Ética da Libertação pela Bioética de Intervenção pode servir como uma poderosa ferramenta de análise e ação, bem como para a disseminação destas perspectivas críticas e engajadas, inspirando tanto educadores quanto estudantes e profissionais das mais diversas áreas a adotarem uma postura ativa e comprometida com a justiça social. Este compromisso é essencial para enfrentar os desafios contemporâneos que afetam as populações marginalizadas, tanto no Brasil quanto na América Latina e em outras regiões do mundo.

Não se deve negligenciar o fato de que, a valorização de uma perspectiva bioética que esteja alinhada com as realidades culturais e sociais locais não apenas fortalece o campo acadêmico, mas também garante que as intervenções e políticas públicas voltadas às áreas sociais sejam mais inclusivas e respeitadoras das diversas identidades e necessidades das comunidades atendidas. Assim, a Bioética de Intervenção, em diálogo com a Ética da Libertação, apresenta-se como uma ferramenta indispensável na luta por uma sociedade caracterizada pela justiça e pela igualdade de condições, em que o respeito à diversidade e a promoção da dignidade humana sejam vistos como pilares fundamentais.

Dessa forma, encorajo os leitores, colegas e demais bioeticistas a não somente refletir sobre esses conceitos, mas também a agir com base neles, cada qual dentro de sua realidade particular. Acredito firmemente que, ao fazer isso,

podemos transformar significativamente as realidades de injustiça e desigualdade que ainda permeiam nosso mundo. Assim, este trabalho não apenas contribui para a discussão teórica, mas também reafirma o compromisso da Bioética de Intervenção com a construção de uma prática ética que seja verdadeiramente transformadora e libertadora.

Referências Bibliográficas

1. Saulo FF, Flor do Nascimento W. A bioética de intervenção no contexto do pensamento latino-americano contemporâneo. *Revista Bioética*. 2015: p. 277-284.
2. Garrafa V, Porto D. Bioética de Intervenção. In Tealdi JC. *Diccionario latinoamericano de bioética*. Bogotá: Unibiblos; 2008. p. 161-164.
3. Garrafa V, Porto D. Intervention bioethics: a proposal for peripheral countries in a context of Power and injustice. *Bioethics*. 2003: p. 399-416.
4. Garrafa V. Inclusão social no contexto político da bioética. *Revista Brasileira de Bioética*. 2005: p. 122-132.
5. Feitosa SF. O processo de territorialização epistemológica da Bioética de intervenção: por uma prática Bioética libertadora. 2015. Tese de doutorado.
6. Arpini AM. Para una fundamentación de la bioética de intervención: Aportes desde la ética de la liberación latino-americana. *Redbioética UNESCO*. 2016: p. 12-23.
7. Flor do Nascimento W, Garrafa V. Por uma Vida não Colonizada: diálogo entre bioética de intervenção e colonialidade. *Saúde e Sociedade*. 2011: p. 287-299.
8. Neurath O. Protocol Sentences. 1959. IN: Ayer.
9. Dussel E. *Ética da Libertação: Na idade da globalização e da exclusão*. 4th ed. Petrópolis: Vozes; 2012.
10. Garrafa V. Da bioética de princípios a uma bioética interventiva. *Bioética*. 2005: p. 125-134.
11. Minayo MCdS. *O desafio do conhecimento: Pesquisa qualitativa em saúde*. 14th ed. São Paulo: Hucitec; 2014.

12. Oliveira MMd. Como fazer pesquisa qualitativa. Petrópolis: Vozes; 2007.
13. Manacorda MA. O princípio educativo em Gramsci. 3rd ed. Campinas: Alínea; 2019.
14. Silva LESd, Drummond , Garrafa V. Bioética de intervenção: uma prática politizada na responsabilidade social. Universitas: ciências da saúde. 2011 dezembro: p. 111-119.
15. Berlinguer G, Garrafa V. O Mercado Humano: Estudo bioético da compra e venda de partes do corpo Brasília: UnB; 1996.
16. Garrafa V. Memórias Acadêmicas - Professor Volnei Garrafa. 2017. Documentário pela UnBTV.
17. Garrafa V. Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos. 2006..
18. Potter VR. Bioética: ponte para o futuro. São Paulo: Loyola; 2016.
19. Cortes BA. Ética é limite. Trabalho, educação e saúde. 2005 Março: p. 31-49.
20. Campos MD. Por que SULEar? Marcas do Norte sobre o Sul, da escola à geopolítica. Revista Interdisciplinar Sulear. 2019 outubro: p. 10-35.
21. Figueiredo AM. Bioética: crítica ao princípalismo, Constituição brasileira e princípio da dignidade humana. Revista Bioética. 2018 outubro: p. 494-505.
22. Schramm FR. O modelo bioético princípalista para a análise da moralidade da pesquisa científica envolvendo seres humanos ainda é satisfatório? Ciência & saúde coletiva. 2008: p. 361-370.
23. Paranhos FRL. Crítica à teoria da moralidade comum como fundamentação do princípalismo. 2016. Tese de Doutorado.
24. Bustamante BJP. Bioética, crítica y sociedad: más allá del princípalismo. Revista Colombiana de Bioética. 2010: p. 73-84.

25. Serodio A. Revisitando o Principlismo: aplicações e insuficiências na abordagem dos problemas bioéticos nacionais. *Revista Brasileira de Bioética*. 2008: p. 69-79.
26. Roqué-Sánchez M, Macpherson I. Análise da ética de princípios, 40 anos depois. *Revista Bioética*. 2018: p. 189-197.
27. Garrafa V, Brambilla Martorell L, Flor do Nascimento W. Críticas ao principlismo em bioética: perspectivas desde o norte e desde o sul. *Saúde & Sociedade*. 2016 Abril: p. 442-451.
28. Albuquerque A. Criticas ao Principlism sob a ótica do novo paradigma ético. *Rev. Redbioética/UNESCO*. 2022 Janeiro: p. 12-25.
29. Garrafa V. De uma "bioética de princípios" a uma "bioética interventiva" - Crítica e socialmente comprometida. Brasília: Universidade Federal de Goiás, Agência Nacional de Vigilância Sanitária; 2009 Sep.
30. K DC, Gert B. A Critique of Principlism. *The Journal of Medicine and Philosophy*. 1990 Abril: p. 219-236.
31. Garrafa V. Apresentando a Bioética. *Universitas Face*. 2006: p. 1-12.
32. Neves Rodrigues Araújo M, Roberta Mendes P, Prado Silveira AP, Maria Fleury Seidl E. Lipodistrofia e preconceito na nova cara da. *Revista Bioética*. 2011: p. 441-56.
33. Ávila FG, Pereira CCQ. Imigrantes e seus direitos: um estudo bioético em diálogo com a perspectiva decolonial. *Revista Brasileira de Bioética*. 2020: p. 1-19.
34. Gonçalves Bernardes LC, Madeira Loureiro Maior IM, Spezia CH, Cavalcanti Ferreira Araujo TC. Pessoas com deficiência e políticas de saúde no Brasil: reflexões bioéticas. *Ciência & Saúde Coletiva*. 2009 Fevereiro: p. 31-8.

35. Bonfim I, Gomes P, Haidar C, Garrafa V. Bioética e cultivares - estudo comparativo entre o projeto de Lei n. 827/2015 e a Lei de Proteção de Cultivares. *Revista de Direito Sanitário*. 2018.
36. Cardoso ÂMR, Lima MG, Cunha TR. Interseccionalidade de vulnerabilidades infantojuvenis na atenção em saúde mental. *Revista Colombiana de Bioética*. 2021: p. 1-19.
37. Ribeiro Parizi Carvalho R, Carvalho Fortes PA, Garrafa V. A saúde suplementar em perspectiva bioética. *Revista da Associação Médica Brasileira*. 2013 Dezembro: p. 600-6.
38. Rodriguez Teixeira de Carvalho L, Eri Shimizu H, Garrafa V. Geografía y geopolítica del hambre: bioética en la. *Revista Bioética*. 2019 Março: p. 143-52.
39. Viana Campello Melo Bandeira Coelho , Krause Guimarães Costa A, Glória Lima. Da ética principlialista para a bioética de intervenção: sua utilização na área da saúde. *Tempus Actas de Saúde Coletiva*. 2013 Março: p. 239-53.
40. Cornelli G, Potyra I, Gonçalves Santos S. Proteção da dignidade humana de migrantes e refugiados: uma proposta de intervenção. *Revista Internacional de Filosofia da Moral*. 2018 Maio: p. 125-146.
41. Cruz M, Trindade E. Bioética de Intervenção: uma proposta epistemológica e uma necessidade para sociedades com grupos sociais vulneráveis. *Revista Brasileira de Bioética*. 2006: p. 483-500.
42. Cunha ILdOM, Garrafa V. Tomada de decisão apoiada para pessoas idosas que vivem com demência: contribuições da bioética. *Ciência e Saúde Coletiva*. 2023 novembro: p. 3149-3158.
43. Delgado Fagundes MJ, Gomes Alves Soares M, Maria Diniz N, Ribeiro Pires J, Garrafa V. Análise bioética da propaganda e publicidade de medicamentos. *Ciência & Saúde Coletiva*. 2007 Março: p. 221-9.

44. Fischer M, Rosaneli CF, Lummertz T, Sganzerla A. Brumadinho: o que eu tenho a ver com isso? A bioética ambiental como instrumento de cidadania. *InterEspaço*. 2022 dezembro: p. 1-29.
45. Fulgêncio C, Flor do Nascimento W. Bioética de intervenção e justiça: olhares desde o sul. *Revista Brasileira de Bioética*. 2012: p. 47-56.
46. Garrafa V, Amorim K, Garcia T, Manchola C. Bioética e Vigilância Sanitária. *Revista de Direito Sanitário*. 2017: p. 121-39.
47. Ribeiro Gonçalves E, Souza Ramos FR, Garrafa V. O olhar da Bioética de Intervenção no trabalho do cirurgião-dentista do Programa Saúde da Família (PSF). *Revista Bioética*. 2010: p. 121-39.
48. Gustin C, Pimentel W, Sausur M, Dadalto L. La bioética de la intervención como posibilidad de inclusión social de pacientes con enfermedad de células falciformes en tiempos de COVID-19. *Revista Latinoamericana de Bioética*. 2020: p. 41-53.
49. Machado de Oliveira IL, Garrafa V. Vulnerabilidade social e proteção -um olhar a partir da bioética de intervenção. *Revista Brasileira de Bioética*. 2019.
50. Matsui S, Oliveira Machado IL, Garrafa V. Contribuição da bioética de intervenção à releitura do conceito de “princípio”. *Revista Bioética*. 2018: p. 514-22.
51. Lima MA, Manchola-Castillo C. Bioética, cuidados paliativos e libertação: contribuição ao “bem morrer”. *Revista Bioética*. 2021 junho: p. 268-78.
52. Melo RHV, Amorim KPC. Ageísmo, sindemia covídica e Bioética de Intervenção: uma concretude interdisciplinar. *Saúde em debate*. 2022 junho: p. 518-533.
53. Cavalcante Arruda de Moraes T, Sadi Monteiro P. Conceitos de vulnerabilidade humana e integridade individual para a bioética. *Revista Bioética*. 2017: p. 311-319.

54. Flor do Nascimento W, Brambilla Martorell L. A bioética de intervenção em contextos descoloniais. *Revista Bioética*. 2013 Dezembro: p. 423-31.
55. Benicio do Nascimento D, Monsores N. Interloquções das associações de pacientes com doenças raras, indústria farmacêutica e Estado, sob a reflexão da bioética de intervenção. *Revista Brasileira de Bioética*. 2019: p. 109.
56. Takla de Biase Nogueira L, Coelho de Azevedo Bussinguer E. O aborto clandestino e a vulnerabilidade social no Brasil: desigualdade em saúde, direitos humanos e bioética de intervenção. *Revista Brasileira de Bioética*. 2019: p. 28.
57. Pagani L, Lourenzatto C, Albuquerque A. Bioética de Intervenção: aproximação com os direitos humanos e empoderamento. *Revista Brasileira de Bioética*. 2007: p. 191-217.
58. Porto D. Trabalho doméstico e emprego doméstico: atribuições de gênero marcadas pela desigualdade. *Revista Bioética*. 2009: p. 287-303.
59. Porto D, Garrafa V. Bioética de intervenção: considerações sobre a economia de mercado. *Revista Bioética*. 2005: p. 111-123.
60. Sabô B, Manchola C. Bioética de intervenção, direitos humanos e justiça reprodutiva. *Revista Brasileira de Bioética*. 2019: p. 17.
61. Santana JYdA, Cavalcante VMHP, Filho RJdS, Silva AKP. Violência obstétrica contra as mulheres negras e a bioética de intervenção em contexto decolonial. *Brazilian Journal of Development*. 2023: p. 7464-7489.
62. Santos I, Shimizu H, Garrafa V. Bioética de intervenção e pedagogia da libertação: aproximações possíveis. *Revista Bioética*. 2014: p. 271-81.
63. Sousa Gomes ED, Francisco AH, Alfredo E, Manchola C. Termos de esclarecimento e responsabilidade à luz da Bioética de Intervenção. *Revista Bioética*. 2018: p. 360-370.

64. Sozin L, Junior BRS, Cetolin S, Bonamigo E. Bioética na formação em Serviço Social e sua aplicabilidade profissional. *Serviço Social em Revista*. 2021 dezembro: p. 414-435.
65. Tomasini J, Pereira FM, Holanda MAF. Uma Análise Bioética das Escolas Cívico-Militares no Distrito Federal. *Educação e Realidade*. 2023: p. 1-17.
66. Tomasini AJ, Ferreira Saraiva LA. Bioética e Geografia: Aproximações acerca do território e da Bioética de Intervenção (BI) na formulação de uma epistemologia do Sul. *Revista Brasileira de Bioética*. 2019: p. 16.
67. Vargas JEV, Shimizu HE, Monteiro PS. As vulnerabilidades dos imigrantes venezuelanos no Brasil e na Colômbia na perspectiva da Bioética de Intervenção. *Revista da Escola de Enfermagem da USP*. 2023 Setembro: p. 1-9.
68. Mattos da Veiga E, Moron Pannunzio MI, Rocha da Cunha T, Garrafa V. A legitimidade da intervenção estatal na publicidade de produtos sujeitos à vigilância sanitária. *Revista de Direito Sanitário*. 2011: p. 91-111.
69. Moreira Corgozinho M, Albuquerque Sant'Anna de Oliveira A. Equidade em saúde como marco ético da bioética. *Saúde e Sociedade*. 2016: p. 431-441.
70. Amorim Cini R, Filla Rosaneli C, Sganzerla A. Categorização dos sujeitos em condição de vulnerabilidade: uma revisão na perspectiva da bioética. *Revista Iberoamericana de Bioética*. 2017 Outubro: p. 1-16.
71. Arán M, Peixoto Júnior CA. Vulnerabilidade e vida nua: bioética e biopolítica na atualidade. *Revista Saúde Pública*. 2007: p. 849-57.
72. Scarpelli AC, Ferreira E, Pereira de Araújo Zarzar PM. Vulnerabilidade socioeconômica versus autonomia na pesquisa em saúde. *Revista Bioética*. 2007: p. 298-307.
73. Garrafa V, Cruz E. Bioética de intervención ? una agenda latinoamericana de re-territorialización epistemológica para la bioética. In Pfeiffer L,

Manchola-Castillo C. manual de educación en bioética. México: Unesco; 2022. p. 37-65.

74. Manchola-Castillo C. Da fundamentação à intervenção: uma proposta metodológica (narrativa!) para a Bioética de Intervenção. In XI Ciclo Anual de Conferências Internacionais em Bioética da UnB.; 2019; Brasília.
75. Garrafa V. Reflexões bioéticas sobre ciência, saúde e cidadania. Bioética. 1999: p. 13-20.
76. Eustáquia do Carmo , Lube Guizardi F. O conceito de vulnerabilidade e seus sentidos para as políticas públicas de saúde e assistência social. Cadernos de Saúde Pública. 2018: p. 1-14.
77. Oliveira Machado IL, Garrafa V. Vulnerabilidade social e proteção - um olhar a partir da bioética de intervenção. Revista Brasileira de Bioética. 2019 Apr.
78. Schramm FR. A saúde é um direito ou um dever? Autocrítica da saúde pública. Revista Brasileira de Bioética. 2006: p. 187-200.
79. Sanches MA, Gubert IC. Bioética e vulnerabilidades Curitiba: Pucpress; 2012.
80. Neves MP. Sentidos da vulnerabilidade: característica, condição, princípio. Revista Brasileira de Bioética. 2006: p. 157-172.
81. Sanches MA, Mannes M, Rocha da Cunha T. Vulnerabilidade moral: leitura das exclusões no contexto da bioética. Revista Bioética. 2018: p. 39-46.
82. Cavalcante Arruda de Moraes T, Sadi Monteiro P. Conceitos de vulnerabilidade humana e integridade individual para a bioética. Revista Bioética. 2017: p. 311-319.
83. Levinas E. Ética e Infinito Lisboa: Edições 70; 2007.
84. Selli L, Garrafa V. Bioética, solidariedade crítica e voluntariado orgânico. Revista de Saúde Pública. 2005: p. 473-478.

85. Selli L, Garrafa V. Solidariedade crítica e voluntariado orgânico: outra possibilidade de intervenção societária. *História, Ciências, Saúde—Manguinhos*. 2006: p. 239-251.
86. Pires MFdC. Multidisciplinaridade, interdisciplinaridade e transdisciplinaridade no ensino. *Interface*. 1998 Fevereiro: p. 173-182.
87. Nicolescu B. Um novo tipo de conhecimento: transdisciplinaridade. *Educação e transdisciplinaridade*. 2000: p. 1-10.
88. Manchola-Castillo C. Bioética e multi-inter e transdisciplinaridade. In Santos Md. *Bioética e Humanização em Oncologia*. Rio de Janeiro: Elsevier; 2017. p. 63-75.
89. Silva MF, Quintella SSM. A categoria da totalidade concreta: o epistemológico e o ontológico na definição de um objeto de investigação científica. *Cadernos de Educação: Ensino e Sociedade*. 2014: p. 245-256.
90. Santos SC, Hammerschmidt SdA. A complexidade e a religação de saberes interdisciplinares: contribuição do pensamento de Edgar Morin. *Revista Brasileira de Enfermagem*. 2012 Agosto: p. 561-565.
91. Dussel E. *Filosofia da Libertação na América Latina*. 2nd ed. São Paulo: Loyola; 1977.
92. Teixeira CF. *O futuro da prevenção*. 1st ed. Salvador: Casa da Saúde; 2001.
93. Berlinguer G. Bioética da Prevenção. *Revista Bioética*. 2009 Nov: p. 1-4.
94. Hogemann ER, Pereira dos Santos M. Sociedade de risco, bioética e princípio da precaução. *Revista Argumentum*. 2015: p. 117-137.
95. Aristóteles. *Ética a Nicômaco* São Paulo: Martin Claret; 2015.
96. Schramm FR, Kottow M. Principios bioéticos en salud pública: limitaciones y propuestas. *Cadernos de Saúde Pública*. 2001: p. 949-56.

97. Durkheim É. As regras do método sociológico São Paulo: Companhia Editora Nacional; 1990.
98. Sen A. Desenvolvimento como liberdade São Paulo: Companhia das Letras; 2000.
99. Freire P. Pedagogia do Oprimido Rio de Janeiro: Paz e Terra; 1980.
100. Garrafa V, Porto D. Bioética, poder e injustiça: por uma ética de intervenção São Paulo: Loyola/Sociedade Brasileira de Bioética; 2003.
101. Garrafa V, Porto D. Bioética, poder e injustiça: por uma ética de intervenção. O Mundo da Saúde. 2002: p. 06-15.
102. Merleau-Ponty M. Fenomenologia da percepção São Paulo: Martins Fontes; 1994.
103. Garrafa V, Azambuja LEO. Epistemología de la bioética : enfoque latino-americano. Revista Brasileira de Bioética. 2007: p. 344-359.
104. Garrafa V, Azambuja EO. Epistemología de la bioética - enfoque latino-americano. Revista Colombiana de Bioética. 2009: p. 73-92.
105. Spink MJ. Linguagem e produção de sentidos no cotidiano Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais; 2010.
106. Novellino MSF. A linguagem como meio de representação ou de comunicação da informação. Perspectivas em ciência da informação. 2007 Nov: p. 137-146.
107. Guimarães E. Figuras de retórica e argumentação. In (org) LdLSM. Retóricas de ontem e de hoje. São Paulo: Humanitas; 2001. p. 145-160.
108. Quijano A. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In Lander E. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Clacso; 2005. p. 117-142.

109. Quijano A. Colonialidade, poder, globalizacao e democracia. *Novos Rumos*. 2002: p. 25.
110. Nascimento WFd. Por uma vida descolonizada: diálogos entre a Bioética de Intervenção e os estudos sobre a colonialidade. Tese de Doutorado. Brasília: Universidade de Brasília, Programa de Pós-graduação em Bioética; 2010.
111. Quijano A. Colonialidad y modernidad-racionalidad. *Perú Indígena*. 1992: p. 11-20.
112. Segato R. La crítica de la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda Buenos Aires: Prometeo libros; 2013.
113. Segato R. Que cada povo teça os fios de sua história: o pluralismo jurídico em diálogo didático com legisladores. *Direito UnB*. 2014: p. 65-92.
114. Oliveira MdJ, Mohamed EROO. Pluralismo bioético: contribuições latino-americanas para uma bioética em perspectiva decolonial. *Revista Bioética*. 2017 Apr: p. 52-60.
115. Almeida TMCd. Encontro com Rita Segato por sua linhagem: memórias e memorial. Brasília: UnB; 2023.
116. Engelhardt HT. *Fundamentos da Bioética* São Paulo: Loyola; 1997.
117. Segato R. Una paradoja del relativismo - El discurso de la antropología frente a lo sagrado. In Gorbach F, Rufer M. *El archivo, el campo. Interdisciplina y producción de la evidencia*. México: UAM; 2016.
118. Garrafa V. Moral Imperialism. In Tealdi JC. *Diccionario Latinoamericano de Bioética*. Bogotá: Unesco/Universidad Nacional de Colombia; 2008. p. 535-536.
119. Garrafa V, Lourenço C. Moral imperialism and multi-centric clinical trials in peripheral countries. *Cad. Saúde Pública*. 2008: p. 2219-2226.

120. Garrafa V, Rocha da Cunha T, Manchola-Castillo C. Ensino da ética global: uma proposta teórica a partir da Bioética de Intervenção. *Interface-Comunicação, Saúde, Educação*. 2020: p. 01-15.
121. Oliveira , Flor do Nascimento W. Modernidade, Colonialidade e Imperialismo Moral: manutenção de status quo na relação entre países centrais e periféricos. *Revista Brasileira de Bioética*. 2018: p. 1-13.
122. Garrafa V, Pyrrho M. Bioética, cooperação internacional, solidariedade e compartilhamento de benefícios: do HIV/AIDS à COVID-19. *Cadernos Ibero-Americanos de Direito Sanitário*. 2021 Setembro: p. 101-26.
123. Garrafa V. International research. In Chadwick R, Ten Have H, Meslin E. *The SAGE handbook of health care ethics*. London: Los Angeles; 2011. p. 342-355.
124. Garrafa V. Declaración de Helsinki y sus repetidos “ajustes” - un tema fatigoso.... *Revista Lasallista de Investigación*. 2014: p. 35-40.
125. Hellmann F, Garrafa V, Schlemper Jr BR, Bittencourt S. The Fogarty training program in Low- and Middle-Income Countries: international research ethics education or moral imperialism? *Archives of Medical Research*. 2015: p. 515-516.
126. Pansarelli D. Enrique Dussel e a pedagogia latinoamericana. In Boto C. *Clássicos do pensamento pedagógico: olhares entrecruzados*. Uberlândia: Edufu; 2019. p. 245-265.
127. Braga T. Filosofia, política e direito. [Online].; 2021 [cited 2024 Abril 25. Available from: <https://filosofia.arcos.org.br/enrique-dussel-trajetoria-e-contribuicao/>.
128. Dussel E. *El humanismo semita : estructuras intencionales radicales del pueblo de Israel y otros semitas*. Buenos Aires: Eudeba; 1969.
129. Dussel E. *Filosofia da Libertação: crítica à ideologia da exclusão* São Paulo: Paulus; 1995.

130. Dussel E. La dialéctica hegeliana. Supuestos y superación o del inicio originario del filosofar Cuyo: Universidad Nacional de Cuyo; 1972.
131. Dussel E. Para una de-strucción de la historia de la ética Cuyo: Universidad Nacional de Cuyo; 1973.
132. Zimmermann R. América Latina, o Não-ser: uma abordagem filosofica a partir de Enrique Dussel (1962-1976) Petrópolis: Vozes; 1987.
133. Silva RE. O surgimento da ética da libertação em Enrique Dussel. Dissertação. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Mestrado em Filosofia; 2010.
134. Levinas E. Totalidade e Infinito Lisboa: Edições 70; 2008.
135. Dussel E. Método para uma Filosofia da Libertação São Paulo: Loyola; 1986.
136. Oliveira IA, Dias AS. Ética da Libertação de Enrique Dussel: caminho de superação do irracionalismo moderno e da exclusão social. Conjectura. 2012 set/dez: p. 90-106.
137. Dussel E. 1492: el encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad Educación UFdHyCdl, editor. La Paz: Plural Editores; 1994.
138. Mendes R. 40 anos do 11 de setembro: o golpe militar no Chile. Estudos Políticos. 2013 Fevereiro: p. 172-190.
139. Capelato MH. Memória da ditadura militar argentina: um desafio para a história. Revista de Pesquisa Histórica. 2006: p. 61-81.
140. Dussel E. Ética comunitária liberta o pobre! Petrópolis: Vozes; 1986.
141. Boff L. A ética da vida Rio de Janeiro: Sextante; 2005.
142. Vázquez AS. Ética. 37th ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira; 2017.
143. Costa BAd. Consciência ingênua em Álvaro Vieira Pinto: uma aplicação na prática científica. Guairacá-Revista de Filosofia. 2021: p. 65/82.

144. Dussel E. [Vídeo].; 2021 [cited 2023 Janeiro 12. Available from: <https://www.youtube.com/watch?v=YW76pa9ytbU&t=152s>.
145. Dussel E. [Entrevista em vídeo].; 2021 [cited 2023 Janeiro 15. Available from: <https://enriquedussel.com/material-audiovisual/?ultibox=19>.
146. Dicionário Michaelis. Alteridade São Paulo: Melhoramentos; 2024.
147. Rosa LCD. A Alteridade e a relação pedagógica no pensamento de Enrique Dussel. *Diálogo*. 2011: p. 131-144.
148. Fróes Couto F, Carrieri AdP. Enrique Dussel e a Filosofia da Libertação nos Estudos Organizacionais. *Cadernos FGV Ebape*. 2018 dezembro: p. 631-641.
149. Ludwig CL. Por Marx e além de Marx: crítica do capitalismo em Dussel. *Direito e Práxis*. 2018 setembro: p. 1840-1870.
150. Percicotty AG. A superação política da totalidade a partir do pensamento de Enrique Dussel numa perspectiva filosófica e sociológica. *Revista do NESEF*. 2017 agosto: p. 46-63.
151. Freire JC. O momento da “pedagógica” na filosofia de Enrique Dussel. *Vozes dos Vales*. 2012 maio: p. 1-11.
152. Maia FJF, Farias MHV. Colonialidade do poder: a formação do eurocentrismo como padrão de poder mundial por meio da colonização da América. *Interações (Campo Grande)*. 2020 Julho: p. 577-96.
153. Almere KR, Gonzalez J. *Mesoamerican Mythology: a guide to gods, heroes, rituals and beliefs of mexico and central america* London: Oxford Press; 2002.
154. Barbosa ML, Teixeira JPA. Neoconstitucionalismo e Novo Constitucionalismo Latino Americano: dois olhares sobre igualdade, diferença e participação. *Direito e Práxis*. 2017 junho: p. 1113-1142.

155. Dussel E. Autopercepción intelectual de un proceso histórico. *Anthropos*. 1998: p. 13-36.
156. Pansarelli D. Enrique Dussel e a pedagogia latino americana. *História, Pensamento, Educação*. 2019: p. 245-265.
157. dos Santos , Guimarães. Alteridade, ética, linguagem no pensamento de Lévinas. *Revista de Estudos Universitários*. 2014: p. 369-380.
158. Zanon A. O princípio da alteridade de lévinas como fundamento para a responsabilidade ética. *Perseitas*. 2020: p. 75-103.
159. Lévinas E. *Violência do Rosto* São Paulo: Loyola; 2014.
160. Lévinas E. *Entre nós: ensaio sobre a alteridade* Petrópolis: Vozes; 2010.
161. Melo JAdFd. O conceito de vítima para além da totalidade do conceito em Enrique Dussel. 2017. Trabalho de Conclusão de Curso (Especialização em Filosofia e Educação) - Centro de Educação, Curso de Especialização “Lato Sensu” em Filosofia e Educação, Universidade Federal de Alagoas, Maceió.
162. Alves CM. *Ética da Libertação: a vítima na perspectiva dusseliana*. 2005. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Pontifícia Universidade Católica, São Paulo.
163. Oliveira GJd. O conceito de vítima em Enrique Dussel. 2019. Dissertação, Universidade Federal da Paraíba, PPG em Filosofia.
164. Graça A, Kobus RC. Utilitarismo: Alguns apontamentos a partir de Jeremy Bentham, John Stuart Mill e Michael Sandel. *RLJB*. 2018: p. 479-500.
165. Caselas JMS. A utopia possível de Enrique Dussel: a arquitetônica da Ética da Libertação. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*. 2009: p. 63-84.
166. Freire P. Memorial Virtual Paulo Freire. [Online].; 1998 [cited 2024 Abril 05]. Available from: <https://acervo.paulofreire.org/items/538d30e2-3be1-4eef-8db7-4eb0ab4bc396>.

167. Gadotti M. Paulo Freire: Uma biobibliografia. São Paulo: Cortez/Instituto Paulo Freire; 1996.
168. Costa EF, Matos JC. O pensamento de Enrique Dussel: um olhar crítico pelo prisma arendtiano. *Perspectiva filosófica*. 2017: p. 14-37.
169. Foucault M. *Microfísica do poder*. 13th ed. São Paulo: Paz e Terra; 2021.
170. Crenshaw K. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Estudos feministas*. 2002: p. 171-188.
171. Neruda P. *Crepusculario* São Paulo: L&M; 2004.
172. Mascarenhas MC. A Ponte da Amizade selando as relações Brasil-Paraguai. *RELACult*. 2017 Dec: p. 1-8.
173. Martins PH. La crítica anti-utilitarista en el Norte y su importancia para el avance del pensamiento poscolonial en las sociedades del Sur. *Política e Sociedade*. 2011: p. 111-131.
174. Arpini A. La ética utilitarista bajo la lupa femenina: Graciela Hierro Perezcastro. *Revista Encuentros Latinoamericanos*. 2024 Janeiro-junho: p. 139-162.
175. Legnaioli S. [Internet].; 2023 [cited 2024 Abril 15. Available from: <https://www.ecycle.com.br/fast-fashion/>.
176. Martorell LB. Análise crítica da bioética de intervenção : um exercício de fundamentação epistemológica. 2015. Tese (doutorado)—Universidade de Brasília, Faculdade de Ciências da Saúde, Programa de Pós-Graduação em Bioética.
177. Garrafa V. Bioética e ciência – até onde avançar sem agredir. *Revista CEJ*. 1999: p. 93-99.

178. Villa MM. Filosofía de la liberación y personalismo: meta-física desde el reverso del ser. 1993. Tese de doutorado em Filosofia. Departamento de Filosofia e lógica da Faculdade de Filosofia da Universidade de Murcia.
179. Berlinguer G. A Doença São Paulo: Hucitec; 1998.
180. Ahmed N, Mariott A, Dabi N, Lowthers M, Lawson M, Mugehera L. Inequality Kills: the unparalleled action needed to combat unprecedented inequality in the wake of covid-19. Reino Unido: Oxfan International; 2022.
181. Shorroks A, Davies J, Lluberias R. Global wealth report 2021: country experiences. Suíça: Credit Suisse Group; 2021.
182. Rede Brasileira de Pesquisa em Soberania e Segurança Alimentar. II Inquérito Nacional sobre Insegurança Alimentar no Contexto da Pandemia da COVID-19 no Brasil. São Paulo: Fundação Friedrich Ebert; 2022.
183. Galeano E. As veias abertas da América Latina. 5th ed. Porto Alegre: L&PM; 2014.
184. Freire P. Pedagogia da esperança São Paulo: Paz e Terra; 2014.
186. Sousa LFC. Corporeidade e libertação: pensando a libertação erótica a partir de Enrique Dussel. Publicatio UEPG. 2016: p. 169-180.
188. Dussel E. La pedagogia latinoamericana. 1st ed. Bogotá: Nueva America; 1980.
189. Dussel E. Política da Libertação: história mundial e crítica. Passo Fundo: IFIBE; 2014.