

# Dos referenciais da Bioética – a Alteridade

*On Bioethics ground principles – Otherness*  
*De los referenciales de la Bioética – Alteridad*

William Saad Hossne\*  
Marco Segre\*\*

**RESUMO:** Os autores desejam introduzir o tema ALTERIDADE na dinâmica da reflexão bioética. Procuram conceituá-la, apontando para as diversas matrizes que a distinguem da empatia, solidariedade e beneficência. Procuram apontar seus componentes afetivos e também os racionais. Procura, esta, ser uma contribuição para o conhecimento da intersubjetividade, dando-se destaque ao conceito contido na expressão “o eu não existe sem o tu”. Procura-se demonstrar a importância da alteridade como referencial de Bioética; busca-se também assinalar como a alteridade se articula com os demais dentro da “teoria dos referenciais”.

**PALAVRAS-CHAVE:** Bioética. Bioética - referenciais. Alteridade.

**ABSTRACT:** The authors wish to introduce OTHERNESS in the dynamics of bioethical reflection. They try to conceptualize it, pointing to the different matrixes that distinguish it from empathy, solidarity and charity. They try to indicate its affective components, as well as the rational ones. This text tries to be a contribution to the knowledge of intersubjectivity, emphasizing the concept contained in the expression “the I does not exist without the you”. We aim to demonstrating the importance of otherness as one of Bioethics ground principles, thus indicating the way otherness articulates with the other ground principles in the domain of the “ground principles theory”.

**KEYWORDS:** Bioethics. Bioethics - ground principles. Otherness.

**RESUMEN:** Los autores desean introducir la ALTERIDAD en la dinámica de la reflexión bioética. Tratan de conceptualizarla, apuntando para las diversas matrices que la distinguen de la empatía, solidaridad y beneficencia. Intentan indicar sus componentes afectivos, así como los racionales. Este texto procura ser una aportación para el conocimiento de la intersubjetividad, destacándose el concepto contenido en la expresión “lo yo no existe sin el tú”. Es nuestro objetivo demostrar la importancia de la alteridad como referencial de la Bioética, así bien señalar la manera como la alteridad se articula con los demás referenciales en el ámbito de la “teoría de los referenciales”.

**PALABRAS-LLAVE:** Bioética. Bioética - referenciales. Alteridad.

Em publicação anterior<sup>1</sup>, defendemos o ponto de vista de que a elaboração e o equacionamento das questões bioéticas (em sentido amplo e não apenas em biomedicina) deveria se fazer com base em “referenciais” e não em princípios fundamentalistas, embora reconhecendo a contribuição da teoria principialista.

A “teoria dos referenciais” (se assim se pode chamar) engloba os clássicos princípios da autonomia, da não-maleficência, da beneficência e da justiça, não como “princípios”, nem como direitos ou deveres, mas como pontos de referência. Ao lado desses, incluímos vários outros, em aberto; dentre eles destacam-se: vulnerabilidade, solidariedade, prudência, altruísmo, alteridade, responsabilidade,

de, confidencialidade, privacidade, dignidade, integridade, equidade.

Em artigos anteriores<sup>2,3,4</sup>, foram analisados os referenciais da prudência, da vulnerabilidade e da equidade. Pretende-se discutir aqui o referencial da alteridade.

A nosso ver, o referencial da alteridade deve ser “trabalhado” dentro de uma visão essencialmente ética, independente de vinculação moralista.

Compartilhamos e defendemos o ponto de vista<sup>5</sup> de que se deve diferenciar ética e moral. Ambas lidam com valores. Contudo, moral se refere a valores que são consagrados ou “escolhidos” pelos usos e costumes de uma determinada sociedade. São valores que podem variar de

\* Médico. Professor Emérito da Faculdade de Medicina de Botucatu e Coordenador do Programa de Pós-Graduação – Bioética (Mestrado e Doutorado) do Centro Universitário São Camilo.

\*\* Médico. Professor Emérito da Faculdade de Medicina da USP. Professor do Curso de Mestrado em Bioética do Centro Universitário São Camilo.

uma sociedade para outra e, em uma mesma sociedade, através do tempo.

Enquanto cidadão, cada um de nós deve respeitar tais valores, que nos atingem (e por isso devemos introjetá-los); são valores que não foram escolhidos por nós<sup>6</sup>.

De outro lado, a ética é precipuamente uma reflexão e um juízo crítico sobre valores, não raramente em conflito (daí falar-se em dilemas éticos); tal reflexão e juízo devem levar-nos, a cada um de nós, à opção de valores – a opção é de cada um, os valores não são meramente (embora devam ser levados em conta) impostos pelos usos e costumes (valores morais).

Se a ética implica opção, para poder ser exercida, pressupõe uma condição essencial, *sine qua non* – qual seja, liberdade. Não se pode falar em ética, se a liberdade de opção (com a devida responsabilidade) foi ou estiver tolhida.

Ao lado da liberdade, a Bioética pressupõe a necessidade de outras condições, tais como não preconceito, humildade para respeitar o ponto de vista do outro (alteridade), grandeza de alma para alterar a opção caso ela se demonstre equivocada ou inadequada. Daí porque se falar em ética da reflexão autônoma<sup>6</sup>.

Quando se menciona a “Ética da Reflexão Autônoma” (ERA), quer-se significar a hierarquização de valores, por uma pessoa, de forma tão livre quanto possível.

Trata-se de uma ética visivelmente libertária, na qual o “bioeticista” procura escolher o que ele considera de maior, ou menor valor, em toda situação, diga ela respeito a uma outra pessoa, à comunidade, ou até mesmo ao planeta.

Falamos de um enfoque (Ética no sentido de algo que emerge “de dentro de cada ser humano”) que procura não partir de princípios ou conceitos apriorísticos, como Bem e Mal, Certo ou Errado, Virtude e Pecado (ou vício). É um enfoque ético, no qual nós tentamos chegar a uma “visão” do que seja adequado, ou não (evitamos, propositalmente, a palavra Bom ou Mau), segundo nosso pensar e nosso sentir.

A expressão “ética de reflexão autônoma” quer indicar a pessoalidade e a individualidade da reflexão ética, na qual o “sujeito”, mediante a introspecção, trazendo à tona sentimentos muitas vezes conflitantes, procura pensar a “sua” solução para esses conflitos.

Destacamos muito os aspectos emocionais (e, obviamente, também, os de crença religiosa), não por entender que são eles que devam nortear nosso “pensar ético”.

Falamos dessas emoções, porque no momento em que as percebemos, elas passam a integrar-se com nossa racionalidade e, então, ganhamos condições de administrá-las, de pesar os seus aspectos favoráveis e os contrários. Contrariamente à visão que se pode passar, num primeiro momento, de que se trata de um enfoque ético “irracional”, “apaixonado”, pretende-se buscar exatamente a percepção da emoção, sentimento, ou crença, que, desejamos ou não, seriam o “*primum moviens*” da escolha de nosso “norte ético”, para podermos analisá-los, e, então, à luz do conhecimento e da racionalidade, estabelecermos se nossa postura é apropriada para determinada situação.

É muito mais confortável para a tentativa de encaminhamento de qualquer dilema ético a consulta a um código, a um sacerdote (de qualquer religião), ou a princípios construídos até mesmo por “bioeticistas”.

Entretanto, o conflito interno de um profissional de saúde diante de um doente terminal, face à perspectiva de um aborto desejado pela mãe, ou, então, quanto à preservação de uma confidencialidade profissional de saúde x usuário em situações de risco para terceiros, apenas à guisa de exemplos, é próprio dele, profissional, ainda antes de qualquer lei.

Essa tentativa de reflexão autônoma, trazendo à luz crenças, sentimentos e paixões que, quando não determinantes, são poderosas influências com relação ao nosso pensar e agir ético, visa, pelo conhecimento dos já referidos “*primum moviens*”, trazer alguma aproximação – ainda que a concordância possa não ser possível – entre os “estranhos morais” citados pelo eminente bioeticista dos EUA, H. Tristram Engelhardt Jr. De fato, esse autor, não obstante proveniente de uma corrente teológica poderosa, fundamentado no respeito aos outros, reconhece que entre “amigos morais” se pode chegar facilmente a um entendimento quanto a preceitos morais, o mesmo não ocorrendo com “os estranhos”. É o peso da crença, dizemos nós.

Ora, entretanto, quanto mais os interlocutores de uma discussão ética puderem (e quiserem) “olhar fundo na causalidade de suas persuasões”, com respeito ao outro, é mais possível que possa existir alguma aproximação. É certo que essa percepção, por parte do “bioeticista” – usamos essa denominação apenas por estar o seu uso consagrado, tendo, porém, a convicção que “bioeticista” é quem quer (ou, então, tem a coragem para tanto) – dá-lhe uma condição superior de entender e perceber a si mesmo e aos outros.

Tem como pré-condição essa reflexão autônoma, a capacidade de sintonizar-se, ter empatia, ou compreensão (ainda que no dissenso) pelo outro. Assim sendo, colocamos como importante pré-requisito dessa ética a capacidade de estar junto com o próximo, o que passa pela compreensão e solidariedade, o que, segundo a teoria freudiana, o homem só adquirirá pela superação de seu Édipo, quando deixa de só ver a mãe (dependência) e já tem espaço emocional para vincular-se afetivamente a outras pessoas.

Consideramos, entretanto, importante destacar que a essa “ética da reflexão autônoma” se opõe, antiteticamente a moral heterônoma, seja ela de inspiração jurídica ou religiosa.

Se, em vez de procurarmos pensar livremente sobre os valores referentes à vida, nos ativermos a princípios, ou regras, escritos ou transmitidos oralmente de geração a geração (por exemplo, a tradição talmúdica, no judaísmo), assumindo o que é bom e o que é mau, o que é virtude e o que é “pecado” ou vício, ou, migrando para a esfera jurídica, o que é crime e o que é lícito, estaremos no terreno da heteronomia, no qual nosso livre pensar e sentir se transforma num mero exercício de obediência.

A expressão “Deus não quer” proferida por religiosos ortodoxos, ou “o Homem está brincando de Deus”, por eles mesmos, face à introdução de técnicas inovadoras, por exemplo, em engenharia genética ou em reprodução assistida, põe fim a qualquer discussão sobre o mérito ético dessas situações; da mesma forma, o jurista tenta encerrar a discussão ética ao proferir a frase “lapidar” – isto se opõe à cláusula pétrea da Constituição da República –, ao tratar do debate sobre a licitude da eutanásia.

Assim, esse livre-arbítrio no questionamento de valores preestabelecidos, e virtualmente inadequados para o momento atual, estaria bloqueado: Daí nos entendemos que a proposta de uma anomia intelectual, em ética, seja necessária, utilizando-se a expressão Ética da Reflexão Autônoma (E.R.A). Isso não significa sermos partidários da anarquia, isto é, desobediência a toda codificação, mas, insistimos, somos defensores do questionamento e da virtual proposta de mudança da codificação.

É nesse contexto que se pretende discutir a alteridade como referencial para equacionamento e opção em bioética.

## **VISÃO DA ALTERIDADE SOB O ENFOQUE DA BIOÉTICA**

A Levinas (1905-1995) se deve a proposta da alteridade na reflexão ética, a partir do início da década de 1960, com a publicação do livro<sup>a</sup> “Totalidade e Infinito”. Levinas<sup>7</sup> fala da “face do outro”. O que a face “nos revela é a realidade do outro” em sua pura humanidade, além de todos os papéis sociais que ele pode ser conduzido a desempenhar.

Na alteridade, a relação ética não é recíproca; não se trata de permuta – a relação é essencialmente assimétrica (“sou responsável por ele independentemente de qualquer falta cometida para com ele”).

Lévinas<sup>8</sup>, enfatizando a figura do OUTRO, afirma: [...] a relação intersubjetiva é uma relação não-simétrica. Neste sentido, sou responsável por outrem sem esperar a recíproca, ainda que isso me viesse custar a vida. A recíproca é assunto dele [...] porque sou responsável de uma responsabilidade total, que responde por todos os outros e por tudo o que é dos outros, mesmo pela sua responsabilidade. O eu tem sempre uma responsabilidade a mais do que todos os outros.

A alteridade, assim como foi visto por Lévinas<sup>7</sup>, pode ser considerada como um dos fundamentos da reflexão bioética. Esta, a Bioética, contrariamente a outros enfoques que se voltam totalmente para a racionalidade, desconstruindo a “índole” afetiva dessa disciplina, é, fundamentalmente, a postura crítica face a situações que induzem sentimentos conflitantes, erigindo uma escala de valores com relação à qual cada *sujeito* se posiciona de forma tão autônoma quanto possível. Resta, claro, por exemplo, elegendo-se o tema da eutanásia, que se pode atribuir maior valor à manutenção da vida a todo custo, até contrariamente à vontade do paciente, ou que se pode, diante do sofrimento, abreviá-la. Apenas pelo caminho dos afetos poderá haver *empatia* entre os dois atores, o profissional de saúde e o doente.

Questionamos as tentativas de se epistemologizar a “Bioética”. Face ao seu embasamento, que procuramos deixar bem claro, na afetividade humana, não cabe estabelecer um método que permita direcionar a reflexão, quando se abordam controvérsias morais. No máximo, a fundamentação da bioética finca-se em quatro pré-requisitos:

a. No livro *Entre Nós*, encontra-se o prefácio da edição alemã de *Totalidade e Infinito*, em que se lê (p. 285): “Filosofia como amor do amor. Sabedoria que o rosto do outro homem ensina”.

- a) percepção do conflito moral;
- b) hierarquização dos valores engajados no conflito;
- c) coragem para assumir posição na análise do conflito;
- d) condição de perceber (sentir) o outro, o que, numa visão de ligação afetiva ampliada, caracterizaria a alteridade de Lévinas.

Não se poderia “alcançar” a alteridade de Lévinas<sup>8</sup>, sem que tivéssemos apreendido o legado fundamental de Freud ao delinear a superação do Édipo, vale repetir. Ao auferir que o ser humano traz, ao nascer, o “umbigo-centrismo” dominador que elege a própria mãe como única habitante de sua esfera de afetos – dependência absoluta – e ao observar os processos evolutivos normais do desenvolvimento da personalidade, quando a criança desenvolve ligação com outras pessoas, ele pavimenta a ideia de alteridade, em que não apenas o sujeito percebe as suas ligações com as outras pessoas, bem como verifica sua integração com elas, e a condição de interdependência recíproca, que é o cerne do pensamento de Lévinas, que chega a condicionar o EU ao TU. Não é fácil entender com profundidade o conceito de “alteridade”, assim como o concebeu seu famoso criador, Lévinas.

Alteridade, na nossa visão, é mais do que amizade; ultrapassa também o conceito de solidariedade e de sintonia; está ele mais próximo da empatia, isto é, da capacidade de “sentir junto” com o outro.

O “estar junto” não é apenas estar ao lado; é preciso “ver”, em sua profundidade, o rosto do outro e “sentir” a face do outro. Isso significa que deva haver identificação entre o EU e o TU, o TU e EU?

Dir-se-ia que sim, mas com o especial cuidado de não se perder a identidade nem do EU nem do TU; nenhuma dessas identidades se anularia uma frente à outra.

Poder-se-ia falar que para a opção ética baseada no referencial da alteridade EU e TU ou TU e EU devemos ser iguais, para que o EU possa efetiva e eticamente atuar em nome do TU. Então, EU deve ser igual ao TU, para poder atuar em nome do TU? Até certo ponto sim, mas EU = TU – não faz desaparecer o TU. A relação é EU = TU e TU, isto é, o EU, ao procurar (ou tentar) ser igual ao TU, não anula o TU, pelo contrário, o preserva. Por outro lado, EU e TU – juntos, pode ser igual a NÓS? Eticamente, isso pode vir a ser válido, com uma condição – o NÓS não “esconde”, nem absorve o TU – Assim, novamente, a equação aceitável é EU + TU = NÓS + TU.

Diz Lévinas (p. 27)<sup>7</sup> “Compreender uma pessoa é já falar-lhe. Pôr a existência de outrem, deixando-a ser, é já ter aceito essa existência, tê-la tomado em consideração”.

E prossegue (p. 31)<sup>7</sup> “O encontro com outrem consiste no fato de que, apesar da extensão da minha dominação sobre ele e de sua submissão, não o possuo” e mais adiante assinala (p. 273)<sup>7</sup>: “Em seu rosto, outrem é único, eis porque ele é incomparável” e, ao final, (p. 283)<sup>7</sup> coloca a seguinte expressão “amor de estranho a estranho, melhor que a fraternidade no seio da própria fraternidade”.

A alteridade não pode também ser reduzida a uma mera questão de tolerância.

A propósito, Saramago<sup>9</sup>, de maneira instigante, ao escrever sobre intolerância e tolerância, nos leva a associá-las à alteridade. Diz o escritor:

Com o seu inapelável magistério, o dicionário afirma que “tolerância” e “intolerância” são conceitos e práticas extremos, incompatíveis entre si, e, deste modo os definindo, implicitamente nos concita, com exclusão de possíveis alternativas, a situar-nos em um ou em outro dos dois pólos, como se entre eles ou para além deles não existisse ou não pudesse vir a existir outro lugar, o lugar da reunião e, perdoe-se a retórica, da fraternidade.

Em seguida:

Tolerantes somos, tolerantes iremos continuar a ser. Mas só até ao dia em que tê-lo sido nos venha a parecer tão contrário à humanidade como hoje nos parece a intolerância. Quando esse dia chegar – se chegar – alguma vez –, começaremos a ser, enfim, humanos entre humanos.

Para Spinoza (1632-1677)<sup>10</sup>, o importante é compreender: “Não há nada que saibamos, com certeza ser bom ou mau, exceto aquilo que nos leva efetivamente a compreender ou que possa impedir que compreendamos” (preposição 27, quarta parte)<sup>10</sup>.

Caracteriza Ruiz<sup>11</sup>, referindo-se à alteridade de Lévinas, sob o prisma da pedagogia: “sendo responsável pelo outro, assumindo responsabilidade pelo outro, significa a aceitação das condições sócio-históricas do pupilo”.

Diz Moscovici<sup>12</sup>: “Um grupo começa com três. Entre um e este número mágico estende-se a vasta região do que não é mais individual, mas ainda não se tornou plenamente social, plenamente grupal”. E continua:

Falando de forma simples, o desenvolvimento do vínculo social e das capacidades intelectuais e afetivas

começa quando o indivíduo vem a perceber que o outro tem uma significação no seu próprio mundo interior. Ou, como se diz às vezes, o indivíduo sabe assumir o papel do outro quando imita, brinca ou quando reflete.

Segundo Laing<sup>13</sup>, dentro de uma visão psicanalítica, “não podemos fazer o relato fiel de ‘uma pessoa’ sem falar do seu relacionamento com os outros”. “Mesmo a apreciação de uma só pessoa não pode esquecer que cada qual está sempre agindo sobre os outros e sofrendo a ação dos outros. Estes estão sempre presentes. Ninguém age ou vive num vácuo”.

Segundo Arruda<sup>14</sup>, “a diferença aparece como o contorno mais saliente e intrigante da alteridade. Sinuoso, ele tanto pode afastar como aproximar”.

O desenho do outro, mais que um retrato, talvez seja um holograma: uma projeção em movimento, e como tal, também um pedaço de mim, prestes a evaecer. A representação aplaca instantaneamente o conteúdo perturbador do outro, retrabalhando-o. Torna-se assim, a diferença incorporada, dando forma ao holograma (p. 17).

E prossegue a autora (p. 42)<sup>14</sup> “A construção do outro e do mesmo são indissociáveis, já diz a antropologia. Ela acontece como na dança, em que um parceiro precisa conjugar seus movimentos aos de seu par para poder seguir a música”.

Segundo Jovchelovitch<sup>15</sup>,

A consciência do outro em sua alteridade, ou seja, a consciência da diferença, é um problema de proporções históricas e de contínua importância na vida de grupos e comunidades. Longe de ser um problema recente, as relações que o “eu” desenvolve com seu outro, desde tempos imemoriais, têm provocado medo, segregação e exclusão. Hoje, quando a dialética entre a globalização de realidades locais assume proporções radicalmente novas, e transforma nossos modos de conceber o tempo, o espaço e os lugares, quando os meios de comunicação de massa formam e transformam padrões tradicionais de vida apud Giddens 1992, Thompson 1994, o problema do outro e a sua diferença emerge renovado e nos convoca a uma compreensão e conceitualização detalhadas (p. 69)<sup>15</sup>.

Assim, percebe-se a alteridade integrada na vida afetiva do sujeito humano, podendo-se inclusive afirmar, em razão do que acima se expôs, que a presença dessa quali-

dade é um dos pressupostos de reflexão bioética. Novamente destacamos, na bioética, o valor da condição de “perceber” o outro (ou os outros), que, já agora de forma ampliada, podemos chamar alteridade, sem a qual ficará sem fundamento qualquer tipo de decisão.

O tema – alteridade – presta-se a controvérsias e compreensões diversas.

Já expusemos, acima, a conceituação de alguns autores que se defrontaram com a matéria. Ora nota-se, na “percepção do outro” um viés que pende mais para o lado afetivo da relação, ora a condição ganha uma conotação mais racional, caracterizando-se mais como um dever. Ora se projeta um facho que se busca emanado da personalidade de cada sujeito, ora o enfoque é mais voltado para os aspectos sociais.

A propósito, vale transcrever o que assinala Fourez<sup>16</sup> em seu livro sobre a construção das ciências, ao se referir à ética no capítulo final do livro:

Uma reflexão ética particular começa no momento em que alguns estão impressionados com o sofrimento e gritos de dor, segundo Feuerbach ou, em outros termos, quando nos encontramos diante do rosto de um outro, segundo Lévinas, e mais adiante acrescenta: “o sofrimento é portanto, um encontro com uma alteridade”.

A inclusão do estudo da alteridade na Bioética, ainda que busque a autenticidade do “que vem de dentro”, por meio da hierarquização de valores de forma tão livre quanto possível, visa a uma harmonização social e ao “bom viver” em termos pessoais, sociais, ambientais e cósmicos.

Sempre defendemos o não engessamento do pensar ético, distinguindo-o, nesse sentido, de moralidade: considerando-se, entretanto, a Bioética vigorosamente inserida no contexto social, não conseguiremos deixar de lado o fim visado por uma determinada postura – assim como Lévinas, referindo-se à alteridade dele, também não se afastou.

O que acima se expôs, retirado de outros autores, basta, entretanto, para entendermos a intersubjetividade em que esse conceito se situa. A expressão “o eu não existe sem o tu” delinea bem essa situação em que se inserem condições afetivas e cognitivas.

A Bioética não se tem ocupado dessa condição: considera-se, entretanto, importante o seu reconhecimento, para melhor compreender seus diversos matizes.

Sem dúvida, a alteridade é um referencial, de fundamental importância em Bioética, a ser levado em conta

quando da reflexão e/ou juízo crítico sobre valores e consequentemente opção de valor.

Contudo, nenhum dos referenciais deve ter, a priori, em qualquer situação bioética, papel hegemônico. Da mesma forma, a alteridade.

Não somos adeptos da hierarquização teórica dos referenciais, a priori. Nenhum dos referenciais é mais ou menos relevante – isto vai depender da situação em análise – aí sim, no processo de deliberação, em cada caso, a hierarquização poderá ocorrer.

Da mesma forma que o EU, hierarquizado no topo, levaria ao indesejável “egoísmo”, o TU (alteridade) levaria ao “altercentrismo” – um e outro, limitantes da liberdade de deliberação autônoma e, sobretudo, da opção eticamente mais adequada.

A alteridade, enquanto referencial para a reflexão bioética, suscita algumas condicionantes essenciais. O Outro, como foi dito, precisa ser conhecido, reconhecido e entendido. Por isso o Outro tem todo o direito de falar e exigir que seja ouvido e escutado, e Eu, Tu, ou Nós, temos o dever de ouvir e escutar o Outro. Da mesma forma, o Outro tem todo o direito de ser visto, ser enxergado em sua totalidade e Eu, Tu ou Nós temos o dever de enxergar e ver, ver e enxergar o Outro. Decorre daí, também, a necessidade de assegurar suficiente “foco de luz” sobre o Outro – em outras palavras, deve-se assegurar o mínimo de “clareza” para que se possa olhar, ver e enxergar o Outro.

Não se pode esquecer, também, que para ouvir e ver, é necessário ter-se o dom da “audição” e da “visão”, isto

é, devemos estar capacitados e dispostos (isto é, querer) ouvir e ver.

Estas considerações podem sugerir implicações na área da psicanálise e da psicologia; contudo, ambas e a Bioética constituem áreas distintas, podendo (e em certas situações, devendo) interagir entre si.

O referencial da alteridade também se articula com outros referenciais. Assim, para “conhecer o rosto do Outro” é preciso conhecer e respeitar este “Outro”.

Conhecer o Outro implica levar em conta sua “biografia” de forma abrangente, incluindo sua espiritualidade e sua vulnerabilidade (como outro referencial). Respeitar o Outro, isto é, a alteridade, implica respeitar a autodeterminação, vale dizer, o referencial da autonomia.

Conhecer e reconhecer a alteridade significa também atuar, bioeticamente, à luz da justiça e, sobretudo, da equidade. No conhecer o rosto do Outro, com o objetivo bioético da melhor opção de valores para o Outro, entram em jogo a *phronesis* e a *sophrosynê*, isto é, entra em jogo o referencial da prudência.

Além dos referenciais acima citados (vulnerabilidade, autonomia, justiça e equidade, prudência), a alteridade não afasta a solidariedade, pelo contrário, a ela se alia.

A alteridade, portanto, não exclui nada, pelo contrário, inclui.

A alteridade não anula, pelo contrário, reforça a liberdade e a dignidade humana (outro referencial bioético), sob o prisma individual e coletivo; respeita e preserva a privacidade, a subjetividade e a integridade do OUTRO.

## REFERÊNCIAS

1. Hossne WS. Bioética – princípios e referenciais. Mundo Saúde. 2006;30:673-6.
2. Hossne WS. Dos referenciais da Bioética – a Prudência. Rev Bioethikos. 2008;2:185-96.
3. Hossne WS. Dos referenciais da Bioética – a Vulnerabilidade. Rev Bioethikos. 2009;3:41-51.
4. Hossne WS. Dos referenciais da Bioética – a Equidade. Rev Bioethikos. 2009;3:211-16.
5. Hossne WS. Bioética – ponto de vista. Rev Bioethikos. 2007;1(2):125-32.
6. Segre M, organizador. A questão ética e a saúde humana. São Paulo: Atheneu; 2006.
7. Lévinas E. Entre nós – ensaio sobre Alteridade. Petrópolis (RJ): Vozes; 2004.
8. Lévinas E. Ética e infinito: diálogos com Philippe Nemo. Trad João Gama. Lisboa: Edições 70; 2000.
9. Saramago J. Cadernos de Lanzarote II. São Paulo: Companhia das Letras; 1999.
10. Spinoza B. Ética. Belo Horizonte (MG): Autêntica; 2007.
11. Ruiz PO. Moral education as pedagogy of alterity. J Moral Ed. 2004;33:271-89.
12. Moscovici S. In: Arruda A, organizador. Representando a alteridade. 2a ed. Rio de Janeiro: Vozes; 1998.
13. Laing RD. Eu e os outros – o relacionamento interpessoal. Petrópolis (RJ): Vozes; 1972.
14. Arruda A, organizador. Representando a alteridade. 2a ed. Petrópolis (RJ): Vozes; 1998.
15. Jovchelovitch S. Para um entendimento da alteridade na teoria das representações sociais. In: Arruda A, organizador. Representando a alteridade. 2a ed. Rio de Janeiro: Vozes; 1998.
16. Fourez GA. Construção das Ciências. São Paulo: Editora UNESP; 1995.

Recebido em: 4 de janeiro de 2011.  
Aprovado em: 1 de fevereiro de 2011.