

Bioética e Política na América Latina[#]

Bioethics and Politics in Latin America *Bioética y Política en Latinoamérica*

Francisco Javier León Correa*

RESUMO: Desenvolveremos a relação da ética e da bioética com a política. O princípio de justiça – básico em bioética – é, por uma parte, a equidade de acesso à saúde dos setores de população mais vulneráveis; e por outra, o dever ético de promover a igualdade na atenção de saúde, e também respeitar os direitos dos pacientes, que devem estar garantidos na legislação. Elaborar esta legislação protetora da vida e a saúde é parte da missão da política, só que a bioética vai mais longe: promove a justiça como princípio ético e também propõe o dever ético de solidariedade, além da justiça. Centramos nossa análise nas implicações que tem na bioética estes dois princípios, de justiça e de solidariedade, e a relação entre bioética e política, na situação de América Latina.

PALAVRAS-CHAVE: Bioética. Política. Justiça Social.

ABSTRACT: We will elaborate on the relationship between ethics, bioethics and politics. The principle of justice – a paramount element in bioethics – is, on the one hand, equality of access to health care for the most vulnerable segment of the population and, on the other, the ethical duty of promoting equality in health care, as well as respect for the patient's rights, which must be guaranteed by law. Designing this life and health protection legislation is part of the mission of politics, but bioethics goes beyond: it promotes justice as an ethical principle and proposes the bioethical duty of solidarity, beyond justice. We will focus our analysis on the implications these two principles, justice and solidarity, have on bioethics, and on the relationship between bioethics and politics, in Latin America.

KEYWORDS: Bioethics. Politics. Social Justice.

RESUMEN: Desarrollaremos la relación de la ética y la bioética con la política. El principio de justicia – básico en bioética – es, por una parte, la equidad en el acceso a la salud de los sectores de población más vulnerables, y por otra, el deber ético de promover la igualdad en la atención de salud, y también respetar los derechos de los pacientes, que deben estar garantizados en la legislación. Elaborar esta legislación protectora de la vida y la salud es parte de la misión de la política, pero la bioética va más allá: promueve la justicia como principio ético y también propone el deber ético de solidaridad, más allá de la justicia. Centramos nuestro análisis en las implicaciones que tienen en bioética estos dos principios, de justicia y de solidaridad, y la relación entre bioética y política, en la situación de Latinoamérica.

PALABRAS-LLAVE: Bioética. Política. Justicia Social.

INTRODUÇÃO

A bioética se desenvolveu em especial no âmbito da ética clínica, e mais recentemente no âmbito da ecologia e do meio ambiente, com a chamada bioética global. Mas há um aspecto que vem sendo enfatizado e que se mostra na América Latina: a necessidade de uma bioética social, que, ultrapassando o âmbito clínico, analise os problemas da ética das instituições de saúde, a ética em termos de saúde pública e atenção primária, as políticas públicas e as reformas dos sistemas de atenção no campo da saúde¹. São, sobretudo, aspectos de justiça social que levam a bioética a relacionar-se com a biopolítica em nossos países².

A biopolítica, em sua origem e tal como desenvolvida por Foucault e outros autores³, é uma forma do biopoder, do poder que o Estado exerceu e ainda exerce na moder-

nidade sobre a vida humana em todas as suas funções e significações, muitas vezes transformada em tanatopolítica, com políticas de morte e discriminação⁴. No entanto, em sua versão mais ampla, a biopolítica se ocupa da política da “bios”, da vida, e em particular das políticas de saúde pública, do meio ambiente, etc., unidas de maneira muito estreita à bioética. “Trata-se na verdade de reverter o processo de modo a transcender a tanatoética e de desenvolver uma biopolítica inseparável da bioética”. Trata-se da possibilidade e da necessidade de abrir a biopolítica à vida, como comenta Esposito: “nem tanto pensar a vida em função da política, mas pensar a política na própria forma da vida”⁵.

Algumas das tentativas de abordar esse aspecto político da bioética surgiram na América Latina, a partir de posições de confronto político, com pedidos de uma

* Doutor em Filosofia. Mestre em Bioética. Professor do Centro de Bioética. Facultad de Medicina. Pontificia Universidad Católica de Chile. E-mail: fleonc@uc.cl

#. Uma versão desse texto foi apresentada no 8º Congresso Internacional de Bioética Clínica. Texto traduzido do espanhol para o português, sob autorização do autor, por Maria Stela Gonçalves.

“bioética de intervenção” que se aproxime decididamente da biopolítica ou se confunda com ela⁶. O próprio Potter, numa de suas últimas intervenções públicas, insistiu em seu conceito de “bioética global” ao afirmar que, “para um futuro em longo prazo, teremos de inventar e desenvolver uma bioética política... A bioética mundial deve evoluir para uma bioética social em escala politicamente ativa”⁷.

Concordamos que a bioética tem implicações políticas, mas são âmbitos distintos – o da reflexão e deliberação de uma ética aplicada e o da política referente à vida humana e à saúde –, que não devem ser confundidos⁸. A bioética deve abordar os dilemas éticos de justiça a partir de sua própria metodologia e, com seus referentes conceptuais, mostrar e denunciar os problemas e sugerir possíveis soluções justas, baseadas tanto no respeito ao ser humano e à sua dignidade como enquanto ser social. Contudo, não deve entrar – ao menos ao que nos parece – na elaboração concreta das diferentes opções políticas e técnicas possíveis, uma vez que esse é o campo próprio da política.

ÉTICA E POLÍTICA

Há algumas décadas, a ciência política privilegia os fatores de ordem e governabilidade em detrimento dos fatores da ação e da criatividade democráticas, e tende a enquadrar-se nos esquemas preestabelecidos de equilíbrio sociopolítico. A contribuição da ética à política é entendida a partir do lado oposto, a partir do sentido e do dever ser da ação humana no âmbito social, discutidos do ponto de vista das grandes perspectivas filosóficas. A ética interroga a política porque deseja fundamentar racionalmente a vida prática, as relações entre moral, direito e política, as correlações entre a sociedade civil e o Estado em nossas democracias complexas, assim como os conceitos de liberdade, igualdade e solidariedade. Trata-se, em suma, de reencontrar a fundamentação filosófica da política⁹.

O aspecto da igualdade e não dominação é retomado com força pela filosofia política moderna, como, por exemplo, Hannah Arendt em *A condição humana*, em “O que é a política”, que acentua a liberdade ligada à igualdade, à libertação das necessidades, do trabalho, da escravidão, bem como à ausência de violência e dominação.

Arendt esforça-se por distinguir a autoridade do mero poder, da persuasão e da coação pela força. Distingue-se da persuasão por ser hierárquica; da coação, porque a demanda de obediência não se apoia em meios externos, mas nos valores compartilhados¹⁰.

A filosofia política moderna, em especial as diversas correntes liberais, abandonam o conceito aristotélico de promover uma vida boa ou as virtudes em geral a partir da política¹¹. Ela se baseia na ideia de legitimidade do exercício do poder. A política fundamenta-se no contrato social, no qual todos os cidadãos obtêm segurança ao custo da obediência ao Estado, como vemos em Hobbes¹². Deixam de ser suficientes a mera existência do poder de coação ou o temor da desordem. “Diferencia-se assim o exercício do poder – *de iure* – do uso puro e simples da força – *de facto*; trata-se da existência de um discurso de legitimação, que apela à consciência dos integrantes de um público para persuadi-los acerca da justiça da reivindicação” (p. 54)¹³.

O direito kantiano, baseado no dever, superando seu aparente formalismo, desemboca numa política de liberdade: a autonomia do sujeito é a base da ética e também da política^{14,15}. Mais adiante, Weber concebe igualmente a política como o esforço em dotar de valor a existência humana, que se tornou rotina ou sistema, transcendendo a forma extrema de capitalismo dominada pelo cálculo e pelo interesse que implica um esgotamento dos valores compartilhados¹⁶.

A ação política, a ação coletiva, não é a ação de sujeito coletivo que abrange a ação dos sujeitos individuais, nem fruto de uma estrutura independente que se ache acima dos indivíduos e suas ações, estrutura dotada de personalidade própria. A ação coletiva se baseia na relação social permeada de sentido entre atores que interagem socialmente com liberdade – diante da visão política marxista –, apresentando expectativas recíprocas que dão continuidade e duração a essa relação, aos ordenamentos institucionais, à dominação social e às associações humanas. Em outras palavras, é essa relação dotada de conteúdo que sustenta a “comunidade”, inspirada nos sentimentos e valores subjetivos, e a “sociedade”, baseada na compensação dos interesses por motivos racionais de fins e valores compartilhados.

A política, portanto, é uma ação racional que tem em vista valores e, da mesma maneira, fins, com base na racionalidade comum dos indivíduos e em sua relação

intersubjetiva num esquema social de interação¹⁷. É um passo a mais na concepção da liberdade como um compromisso social e não como mera autonomia, como enfatizará Amartya Sen em toda a sua obra¹⁸.

Assim, é fácil ver a passagem estabelecida por Habermas a partir da teoria da ação comunicativa¹⁹. Maximizar os ideais de comunicação é a única forma de minimizar o uso dos recursos inevitáveis do dinheiro e do poder em relações estratégicas.

O desafio da política deliberativa é, desse modo, gerar mecanismos de compromisso entre discursos práticos e discursos éticos, por um lado, e negociações pragmáticas, por outro... De acordo com padrões de validade advindos de processos baseados em deliberações autônomas, cooperativas e igualitárias (p. 171)²⁰.

Isso nos leva a um consenso procedimental baseado no princípio de universalização, na força do melhor argumento proporcionado pela justificação racional, bem como na situação ideal da fala de todos os interlocutores válidos, em situação de liberdade de coação e igualdade.

Grande parte da reflexão filosófica na Europa – inclusive a de Habermas – se deve à profunda experiência do mal durante a primeira metade do século XX. O “Auschwitz nunca mais”, que fundamenta a ética de Adorno (p. 365)²¹, é a base da rejeição filosófica à modernidade e à política como biopoder, que hoje continua na expressão de um mundo contemporâneo hostil à verdade, que encobre a verdade, como dirá Badiou (p. 95)²², rejeitando de passagem toda interpretação da política desunida da original e rompedora busca da verdade, como fim ético.

Nas filosofias da subjetividade ocorre uma racionalidade monológica que leva à entronização do tipo estratégico de relação como modo específico da relação intersubjetiva, expressa num cálculo da ação e de suas consequências e regulada pela maximização de utilidades. A pragmática de Paul Ricoeur, entre outros, deseja oferecer uma alternativa e reformula a identidade em termos de intersubjetividade, do “ser com outros” que constitui o sujeito e faz emergir a dimensão ética e política e, ao mesmo tempo, a responsabilidade do agente livre em sua ação espontânea²³.

Se Max Weber concebia a responsabilidade como cálculo das consequências da ação, paradigmático da ética política no mundo moderno, partindo da irracionalidade do mundo e da luta de valores, Ricoeur – e também

Habermas – inscreve sua reflexão no ponto de partida mais otimista da prioridade de uma “vida boa”, numa visão da racionalidade do mundo prático, concebida de uma forma essencialmente intersubjetiva. A mediação do outro é a constituição pessoal, sendo constitutiva, além disso, do espaço político.

Hoje, em que se amplia cada vez mais uma lógica de especialistas que cerceiam a capacidade de julgamento e de participação dos cidadãos, cada vez mais passivos, é importante o ponto de vista mencionado na consideração do político numa democracia bem constituída, e não puramente formal.

A JUSTIÇA COMO BASE ÉTICA DO ORDENAMENTO JURÍDICO NA AMÉRICA LATINA

Em nossos países, a maioria dos textos constitucionais incorporou um amplo conjunto de direitos e liberdades, com um nível distinto de garantias a grupos específicos de direitos. Assim, os tutelados em grau máximo costumam ser os direitos fundamentais: o direito à vida e à integridade física e moral, a proscricção da tortura e das penas ou tratamentos desumanos ou degradantes, assim como a abolição da pena de morte. Mas o conteúdo dogmático da Constituição costuma incorporar também aqueles que, na Constituição espanhola, são chamados de valores superiores do Ordenamento jurídico: liberdade, igualdade, justiça e pluralismo político. “Os valores constitucionais, em particular os três primeiros citados, têm muito de ideal ético e representam os pilares sobre os quais uma comunidade baseia e assenta sua organização sociopolítica e em cujas coordenadas o Estado deve desenvolver sua atividade”²⁴.

A dignidade da pessoa, sua liberdade e a justiça são valores jurídicos fundamentais, cimento da ordem política e da paz social, a eles vinculando-se outros direitos invioláveis que lhes são inerentes: o livre desenvolvimento da personalidade e os direitos à integridade física e moral, à atenção justa em saúde, à liberdade de ideias e crenças, à intimidade. A base do ordenamento jurídico são os deveres éticos de respeito à dignidade da pessoa e sua liberdade, bem como a necessidade de criar uma sociedade fundamentada na justiça. Toda a legislação e as políticas de saúde que tenham o objetivo de regular os temas relativos à vida e à saúde devem ter também isso

muito presente, pois o direito à vida e o direito à saúde são os bens que, no âmbito da Bioética, fundamentam a obrigatoriedade ética dos princípios e das normas concretas.

No entanto, vemos que existe uma série de obstáculos para aplicação efetiva dessa teoria à prática política na América Latina. Comenta Strasser:

A centralidade da política como instância máxima de representação e condução da sociedade se acha diluída, assim como a própria possibilidade de governabilidade e de uma *governance* democrática, e a própria capacidade das instituições. A isso se soma o imenso descrédito da atividade política e dos políticos na opinião pública. Há uma crise da representação, de representabilidade e uma ascensão da micro e da subpolítica (p. 152)²⁵.

O próprio regime político é, em vários países, uma democracia mista, uma forma de governo de uma democracia limitada, de governo antes “representante” que representativo, bem como de uma democracia “representada”. A democracia continua ao lado dos poderes de oligarquias e da burocracia tecnocrática, partidocrática e neocorporativa, desprovida do *ethos* democrático fundamental. Estamos próximos de uma “democracia sem cidadãos”, isto é, de uma não democracia²⁶.

Entre as propostas éticas para uma mudança de política, proposta que possa servir eficientemente à América Latina, está conseguir um primeiro objetivo ético, a emancipação, que é também um objetivo político, segundo Rancière (p. 65)²⁷. A resignificação atual da política seria precisamente a luta pela emancipação de situações de dominação. “Não há dúvida então – em palavras de Abensour – que a saída da dominação orientada para a emancipação contém, sob o nome de sociedade racional, as ideias de liberdade e de felicidade” (p. 40)²⁸. Se seguirmos as análises de Hannah Arendt, a política é pensada a partir dos exemplos da Grécia e de Roma, como víamos no começo desse trabalho, mas também em oposição à experiência da dominação tal como se produziu, em termos históricos, nas grandes revoluções modernas²⁹. A dominação não é a essência da política – segundo o enfoque e a crítica de Foucault³⁰ –, situando-se na verdade no ponto exatamente oposto e representando o elemento destruidor da política por excelência.

E, para além da emancipação, deve-se recuperar a consciência da política como serviço ao bem comum e restituí-la a seu papel de sistema coordenador e integra-

do dos outros, depurar o regime democrático das formas de cogoverno oligárquicas, burocráticas, tecnocráticas, partidocráticas e neocorporativistas; e recuperar os políticos e os partidos políticos junto à opinião pública como insubstituíveis no contexto de uma boa ordem política. Em suma, voltar a considerar o Estado como o representante mais neutro do bem comum.

CONTRIBUIÇÕES DA BIOÉTICA À BIOPOLÍTICA

Todos nós estamos de acordo com a ideia de que a Bioética tem implicações políticas, mas em geral se admite que são âmbitos distintos o da reflexão e deliberação de uma ética aplicada e o da política referente à vida humana e à saúde, âmbitos que não devem confundir-se. Em particular se falamos da Biopolítica em sentido histórico estrito, as diferenças são fundamentais, uma vez que a Bioética se baseia na justificação racional da relação entre vida e liberdade, obtida mediante a deliberação, enquanto “a Biopolítica desconhece toda norma ética e legal que não seja unilateralmente erigida por ela... E por vezes dará preferência à vida sem importar sua qualidade, ao passo que em outras à liberdade sem preocupar-se para quê”³¹.

Nesse sentido, a Bioética desempenha um papel fundamental ao estabelecer os critérios éticos para evitar uma instrumentalização técnico-política da vida humana. Sua finalidade própria é promover o respeito à dignidade da pessoa e da vida em geral diante da racionalidade técnico-científica dominante do homem e da natureza; e, nesse sentido, é fundamental sua incidência em pôr a dignidade da pessoa como centro do debate acima do exercício do poder político no que se refere à vida, deslocando a prescrição normativa das relações de dominação ou violência para as de respeito e cuidado: a biopolítica deve abrir-se por fim à fragilidade humana como o horizonte do não manipulável.

Se analisamos a biopolítica a partir de um sentido mais geral, como a política da “bios”, da vida, e em especial das políticas de saúde pública, do meio ambiente, etc., podemos observar tanto as diferenças como também as oportunidades de relação com a Bioética.

Por um lado, a bioética pode apoiar a construção de consensos sociais em seus temas característicos, temas que ajudem a superar as dissensões políticas na medida do possível³¹. A meta ideal da discussão política seria, com efeito,

o diálogo social entre interlocutores válidos que respeitam mutuamente suas diferentes racionalidades e sistemas de valores. A Bioética enfrenta o desafio de tentar criar essa comunidade de diálogo racional, em primeiro lugar em seu próprio âmbito acadêmico e, mais tarde, no debate social e político acerca da saúde.

A proposta que parte da Bioética não é pensar a vida em função da política, mas o contrário: pensar a política em função da própria forma da vida.

Trata-se de inverter o sinal negativo que, com o paradigma imunitário, acompanhou até agora a biopolítica... A relação entre proteção e negação da vida parece a forma constitutiva da modernidade política. O desafio atual da filosofia é ser capaz de desarmar uma política sobre a vida e construir uma *política da vida*. É uma biopolítica afirmativa que estabelece uma relação produtiva entre o poder e as pessoas. Uma biopolítica que, em lugar de submetê-las e objetificá-las, busca sua expansão e potenciação (p. 44)³².

“A política que deve ser reivindicada é, nas palavras de Adolfo Vázquez, aquela que vê no poder, que aspira a alcançar, não um fim em si, mas a alavanca necessária para realizar fins e valores – como os da justiça, da liberdade, da democracia, da dignidade humana – que podemos denominar emancipatórios”³³. Isso significa, por sua vez, que a política não é apenas tática e estratégia, o emprego dos meios mais eficazes para atingir seus objetivos, mas também uma atividade prática que busca realizar certos valores ou fins que seus agentes consideram valiosos para toda a sociedade. Se desejamos uma biopolítica positiva, os aspectos ideológico-valorativos e prático-instrumentais de toda política devem apresentar-se unidos.

BIOÉTICA E POLÍTICA

A relação entre bioética e política é, porém, mais complexa. A ética deve oferecer os fundamentos não só da bioética como também da política e dos regulamentos que regem a ordem social. No entanto, a bioética não é a ética filosófica geral, mas uma ética aplicada, prática, sobre temas bioéticos, de atenção em termos de saúde, ecológicos e de pesquisa com seres vivos. Como bioética não é só clínica, mas também social, tem um compromisso importante em matérias coletivas e sociais, de saúde pública e políticas de saúde³⁴, já que ultrapassa a ética profissional e

constitui uma parte da filosofia política ao ocupar-se dos valores envolvidos em saúde e doença.

Existe em nosso mundo latino-americano uma imensa falta de confiança nos sistemas políticos, que mostram crise de representatividade e de credibilidade dos partidos políticos. “Por isso – segundo o comentário de Cicalese –, é urgente moralizar o exercício da política e do poder político, bem como promover sua sensibilidade social... Perguntamos o que aconteceu com o modelo democrático, que deixou de contribuir para o desenvolvimento humano quando sua própria definição o supõe” (p. 31)³⁵.

O acesso aos bens e serviços que garantem a subsistência, a saúde, a educação, a comunicação e a informação, a participação política e a ênfase nas decisões que afetam a própria vida é um requisito cuja satisfação universal é necessária para considerar o sistema político democrático como salvaguarda do desenvolvimento humano³⁶. A bioética tem o dever de promover a igualdade no acesso à atenção em saúde, denunciando situações e impulsionando políticas de saúde justas do ponto de vista do âmbito político.

O âmbito das ciências sociais, da sociologia, da antropologia, etc. não pretende atingir, de modo direto, a transformação da realidade social; não diz “o que se deve fazer” com um apoio racional e indiscutível, científico, para conseguir um mundo mais satisfatório. “O conhecimento científico da realidade social situa-se num plano diferente daquele dos critérios que orientam a prática da vida desejável, motivo pelo qual a ordenação política e social não pode se apoiar nas ciências sociais” (p. 294)³⁷. Não há soluções *científicas* únicas para os problemas sociais, mas isso não significa que a política tenha de ser irracional ou anticientífica. As opções em torno de fins e meios na vida coletiva admitem uma variedade de soluções, tão racionais e lógicas quanto os cidadãos sejam capazes de formulá-las.

Qual é, então, a tarefa das ciências sociais? A política – e da mesma forma a bioética, se desejar ser ciência aplicada – tem de recorrer a elas como *princípio de realidade*, para tornar viáveis suas formulações e suas soluções. Saber mais da realidade social é um elemento emancipador para a política e para a bioética, pois contribui para libertar-nos de estereótipos e visões ou situações injustas, bem como para aproximar-nos da realidade objetiva ao “destacar critérios de racionalidade em conformidade com os valorizados pelo *ethos* das formas de vida existentes” (p. 82)³⁸, nas palavras de Habermas. De igual maneira, as ciências sociais rei-

vindicam o exercício da racionalidade na consideração dos fins sociais, discutem e avaliam a racionalidade desses fins, que são valores, sem limitar-se a uma racionalidade instrumental tão somente técnica. E nisso são acompanhadas pela bioética, que, enquanto ética aplicada, analisa também a adequação geral dos meios socialmente admitidos aos fins que deveriam ser erigidos num diálogo participativo de toda a sociedade, criticando e propondo, por sua vez, fins possíveis. Transcendendo as ciências sociais, a bioética deve submeter a discussão racional aos fins socialmente propostos e propor fins ao debate público, e não apenas analisar sua racionalidade a partir do princípio de realidade. Embora se mova no âmbito do *dever ser*, ela não pode impor seus fins, elaborados da perspectiva da racionalidade ética à sociedade; essa deve torná-los seus precisamente através da política. A bioética procurará defender valores e não programas políticos concretos, no interior de uma reflexividade transformadora. São os cidadãos que, através dos trâmites políticos, concretizam em cada momento essa busca de valores na sociedade.

Inserir-se também no âmbito da bioética ajudar a implementar alguns ajustes públicos que respeitem os direitos fundamentais da vida humana – a saúde e a liberdade de consciência³⁹. A bioética ajudará nesse aspecto promovendo a existência de uma ampla participação social no diálogo prévio ao consenso político democrático e, ao mesmo tempo, poderá assessorar os centros de decisão política ponderando, por um lado, os meios, as consequências e os custos relativos aos fins dados ou propostos pela política, ou contribuindo com propostas de fins que possam ser estudados a partir da política, da racionalidade prática do possível, do que “se pode fazer” numa situação dada, com variadas alternativas. Não existe uma *solução bioética* única para obter ou promover os fins ou valores sociais, mas é possível ajudar, e muito, na consideração da racionalidade e na viabilidade dos fins propostos a partir

da política de saúde, com vistas à proposição de novos fins e à análise da adequação dos meios a esses fins já decididos ou em processo de seleção, para destacar os possíveis efeitos perversos que podem ter ou já tiveram. E, *a posteriori* das decisões que porventura venham a ser tomadas a partir da política, em particular da política de saúde, a bioética deverá ocupar-se de comprovar a eficácia e caso se tenham produzido os efeitos desejados na contínua relação entre o que deve ser e o que é, sem que nunca haja conformação com “o que há”.

O novo cidadão – propõe Bobbio – se configura e se edifica no social, na comunidade, como construtor de uma vida digna⁴⁰, sendo isso também parte da mudança de visão que se promove a partir da bioética, de centrar a atenção social de saúde na dignidade da pessoa. A comunidade política deixa de ser, dessa maneira, aquilo que seus membros têm em comum, algo positivo de que são proprietários; a comunidade é o conjunto de pessoas que estão unidas por um dever, por uma dívida, por uma obrigação de dar. A comunidade se vincula assim, com o serviço e com o sacrifício⁴¹.

É possível que uma das melhores contribuições da bioética à política seja a ênfase na necessidade de complementar a justiça com a solidariedade em nossa sociedade atual. Queremos aqui tão somente acentuar que estamos no limiar de uma série de relações inéditas entre economia, política e sociedade, e que a crise política do Estado de bem-estar responde, em última análise, a uma crise de solidariedade e responsabilidade numa sociedade com direitos e sem deveres.

Trata-se definitivamente de “(...) pensar a partir de uma ética da responsabilidade e do compromisso e da própria lógica do político para enfatizar que o impossível da política é possível se as decisões se baseiam em valores que assegurem uma política da vida” (p. 42)³².

REFERÊNCIAS

1. León Correa FJ. Una Bioética social para Latinoamérica. *Agora Philosophica*, Mar del Plata. 2005;11:19-26.
2. León Correa FJ. Bioética y Biopolítica en Latinoamérica. *Rev Latinoam Bioética*, Mérida, Venezuela. 2008 Nov;2(2).
3. Ugarte Pérez J, Agamben G. La administración de la vida. *Estudios biopolíticos*. Madrid: Anthropos Editorial; 2005.
4. Garza T. Bioética y Biopolítica. En: González J, coordinador. *Perspectivas de bioética*. México: Fondo de Cultura Económica, UNAM y Comisión Nacional de los Derechos Humanos; 2008.
5. Esposito R. Bíos. *Biopolítica y filosofía*. Buenos Aires: Amorrortu; 2006. p. 21-2.
6. Garrafa V. O novo conceito de Bioética. En: Garrafa V, Kottow M, Saada A, coordinadores. *El estatuto epistemológico de la Bioética*. São Paulo: Cátedra UNESCO Brasília y Red Bioética UNESCO; 2006.

7. Potter VR. Conferencia inaugural del Congreso Mundial de Bioética, Gijón, 2000, citado por Francisco R. Parenti. Bioética y Biopolítica en América Latina. En: José Acosta Sariego. Bioética para la sustentabilidad. La Habana: Centro Félix Varela; 2002.
8. Kottow M. Bioética y biopolítica. Bioética, Sociedade Brasileira de Bioética. 2005;1-2:110-21.
9. Herrera H. ¿De qué hablamos cuando hablamos de Estado? Santiago: Instituto de Estudios de la Sociedad; 2009.
10. Martínez Massola RH. Poder constituyente, fundación y vanguardia. En: Naishtat F, compilador. La acción y la política: perspectivas filosóficas. Barcelona: Gedisa; 2002. p. 215-36.
11. Berkowitz P. El liberalismo y la virtud. Santiago: Editorial Andrés Bello; 2001.
12. Hobbes T. Leviatán, o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil. 1651. Madrid: Editora Nacional; 1983.
13. Galimidi JL. El Leviatán de Hobbes y la legitimidad moderna. En: Naishtat F, compilador. La acción y la política: perspectivas filosóficas. Barcelona: Gedisa; 2002. p. 53-76.
14. Kant I. Idea de una historia universal en sentido cosmopolita. 1784. En: Kant I. Filosofía de la historia. México: FCE; 1981. p. 39-65.
15. Kant I. Hacia la paz perpetua. 1795. Madrid: Biblioteca Nueva; 1999.
16. Weber M. El problema de la irracionalidad en las ciencias sociales. Madrid: Tecnos; 1985.
17. Naishtat F. La teoría weberiana de la acción en clave pragmática: del Weber 'oficial' al Weber 'no oficial'. En: Naishtat F, compilador. La acción y la política: perspectivas filosóficas. Barcelona: Gedisa; 2002. p. 143-67.
18. Sen A. La libertad individual como compromiso social. La Paz: ILDIS y Plural Editores; 2003.
19. Habermas J. Escritos sobre moralidad y eticidad. Barcelona: Paidós; 1998.
20. Gilabert PD. La reformulación de Habermas de la Teoría Crítica en términos de una teoría de la acción comunicativa. Una breve exposición. En: Naishtat F, compilador. La acción y la política: perspectivas filosóficas. Barcelona: Gedisa; 2002. p. 171-2.
21. Adorno, TW. Dialéctica negativa. Madrid: Taurus; 1992.
22. Badiou A. Reflexiones sobre nuestro tiempo. Interrogantes acerca de la ética, la política y la experiencia de lo inhumano. 2a ed. Buenos Aires: Ediciones del Cifrado; 2006.
23. Ricoeur P. El discurso de la acción. Madrid: Cátedra; 1988.
24. Gómez Sánchez Y. La dignidad como fundamento de los derechos: especial referencia al derecho a la vida. En: Feito L, editor. Bioética: la cuestión de la dignidad. Madrid: Universidad de Comillas; 2004. p. 75-97.
25. Strasser C. La vida en la sociedad contemporánea. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica; 2003.
26. Camps V, coordinador. Democracia sin ciudadanos. La construcción de la ciudadanía en las democracias liberales. Madrid: Trotta; 2010.
27. Rancière J. Política, policía, democracia. Santiago: LOM Ediciones; 2006.
28. Abensour M. ¿Por una filosofía política crítica? En: Abensour M, et al. Voces de la filosofía francesa contemporánea. Buenos Aires: Ediciones Colihue; 2005. p. 21-69.
29. Arendt H. La condición humana. Barcelona: Paidós; 1996.
30. Foucault M. Nacimiento de la biopolítica. Madrid: Akal; 2009.
31. Hotois G, et al. Consensos y disensos en Bioética y Biopolítica. En: González J, coordinador. Dilemas de Bioética. México: FCE; 2007. p. 183-266.
32. Cicalese de Sarquis M; Roth MC. Enfrentando los problemas sociales desde un nuevo concepto de comunidad. En: Cristina Roth MC, coordinador. Pensar-se humanos. Para una hermenéutica del acontecimiento. Buenos Aires: Biblos; 2009. p. 39-47.
33. Sánchez Vázquez A. Ética y política. México DF: FCE y UNAM; 2007. p. 9-23.
34. León Correa FJ. De los principios de la Bioética Clínica a una Bioética Social para Chile. Rev Méd Chile. 2008;136(8):1078-1082.
35. Cicalese de Sarquis M. Ser protagonista en la construcción de un mundo más humano. En: Cristina Roth MC, coordinador. Pensar-se humanos. Para una hermenéutica del acontecimiento. Buenos Aires: Biblos; 2009. p. 29-38.
36. O'Donnell G. Contrapuntos. Ensayos escogidos sobre autoritarismo y democratización. Buenos Aires: Paidós; 1997.
37. Beltrán Villalba M. Conocimiento de la realidad y transformación social. Papers. 2012;97(2):291-310.
38. Habermas J. Escritos sobre moralidad y eticidad. Barcelona: Paidós; 1991.
39. Lolas F, editor. Dimensiones éticas de las regulaciones en salud. Santiago: CIEB Universidad de Chile y Programa de Bioética OPS/OMS; 2009.
40. Bobbio N. El futuro de la democracia. México: Fondo de Cultura Económica; 1996.
41. Espósito R. Comunitas. Origen y destino de la comunidad. Buenos Aires: Amorrortu; 2003.

Recebido em: 26 de abril de 2012
Aprovado em: 15 de maio de 2012