

Bioética de intervención y pedagogía de la liberación: aproximaciones posibles

Ivone L. Santos¹, Helena E. Shimizu², Volnei Garrafa³

Resumen

Bioética de intervención y pedagogía de la liberación: aproximaciones posibles

El artículo analiza una aproximación de bioética de intervención - enfoque teórico propuesto en la Cátedra Unesco de Bioética de la Universidad de Brasilia - y la pedagogía de la liberación, teoría emancipadora desarrollada por el educador brasileño Paulo Freire. Estas perspectivas han sido seleccionadas porque proponen actuar en contextos de desigualdad social, comprometidas con las dimensiones sociopolíticas en los ámbitos de la bioética y de la ética, respectivamente. Al tomar la defensa intransigente de las poblaciones vulnerables, "oprimidas" o excluidas, instrumentalizan el debate ético, denunciando las desigualdades y defendiendo un mundo con más calidad de vida y justicia social. Al resaltar el carácter ético/político que permea las dos teorías, el estudio concluye que ambas muestran la solidaridad como un vehículo para la intervención y la movilización, lo que permite su uso conjunto y en los totales como herramienta teórica y metodológica en la lucha por el respeto a la dignidad humana y a los derechos humanos universales.

Palabras-clave: Bioética. Libertad. Derechos humanos. Enseñanza. Autonomía.

Resumo

O texto analisa uma aproximação entre a bioética de intervenção – abordagem teórica proposta na Cátedra Unesco de Bioética da Universidade de Brasília – e a pedagogia da libertação, teoria emancipadora desenvolvida pelo educador brasileiro Paulo Freire. Essas perspectivas foram selecionadas porque se propõem a atuar em contextos de desigualdade social, comprometidas com as dimensões sociopolíticas nos campos da bioética e da ética, respectivamente. Ao assumir a defesa intransigente das populações vulneráveis, "oprimidas" ou excluídas, instrumentalizam o debate ético, denunciando as desigualdades e defendendo um mundo com mais qualidade de vida e justiça social. Ao ressaltar o caráter ético-político que perpassa as duas teorias, o estudo conclui que ambas apontam a solidariedade como veículo de intervenção e mobilização, o que possibilita sua utilização conjunta e somatória como ferramenta teórico-metodológica na luta pelo respeito à dignidade humana e aos direitos humanos universais.

Palavras-chave: Bioética. Liberdade. Direitos humanos. Ensino. Autonomia.

Abstract

Intervention bioethics and pedagogy for liberation: possible approaches

The text analyzes an approximation between intervention bioethics – theoretical approach proposed in the Cátedra Unesco de Bioética at the University of Brasília – and the pedagogy for liberation, an emancipatory theory which was developed by the Brazilian educator Paulo Freire. These perspectives were selected due to the fact that they intend to act in social inequalities contexts, committed to the socio-political dimensions in the fields of bioethics and ethics, respectively. When assuming the intransigent defense of vulnerable, "oppressed" or excluded people, the ethical debate is created, denouncing inequalities and advocating a world with better quality of life and social justice. When highlighting the ethical/political character which intersects both theories, the study concludes that they point to solidarity as a mobilization and intervention tool, what enables their joint use as a theoretic-methodological tool in the fight for the respect to the human being dignity and to the universal human rights.

Key words: Bioethics. Liberty. Human rights. Teaching. Autonomy.

1. **Doutoranda** laurensantos@globo.com 2. **Pós-doutora** shimizu@unb.br 3. **Pós-doutor** garrafavolnei@gmail.com – Universidade de Brasília (UnB), Brasília/DF, Brasil.

Correspondência

Ivone L. Santos – Cátedra Unesco de Bioética da UnB, Caixa Postal 04451 CEP 70904-970. Brasília/DF, Brasil.

Declaram não haver conflito de interesse.

La homologación de la *Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos* (DUBDH) de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco), en 2005¹, amplió significativamente el propósito de la bioética. Tal cambio conceptual se ha traducido por la inclusión, en el cuerpo de la Declaración, de diversos principios que permitieron a ese territorio inter y transdisciplinario del conocimiento trascender los límites hasta entonces preferentemente direccionados al área biomédica y biotecnológica². La DUBDH ha recibido creciente reconocimiento internacional, a pesar de algunos países aun resistir a su formulación. Se trata de un documento normativo no vinculante que, aunque no tenga fuerza de ley, ha mostrado potencial para funcionar como instrumento bastante útil en el sentido de orientar a los Estados en la construcción de sus legislaciones en este ámbito³.

Con la referida Declaración sobre bioética, se evidenció la posibilidad de construir una bioética crítica, plural y concretamente comprometida con las personas más frágiles – los vulnerables sociales –, a menudo ubicados al borde del sistema productivo. A partir de ese nuevo panorama, la perspectiva es de que la bioética pase a configurarse como un conocimiento vinculado a las luchas por justicia social y, de esa manera, más empeñado en la defensa de una mejor calidad de vida a los necesitados. En el sentido de rescatar una bioética reconocidamente política, este estudio da visibilidad al enfoque teórico construido en la Cátedra Unesco de Bioética de la Universidad de Brasilia, la bioética de intervención (BI)⁴⁻⁶, estableciendo un paralelo entre esa teoría y las ideas desarrolladas por el pedagogo brasileño Paulo Freire, las cuales, para efectos del presente estudio, se agruparon bajo la denominación de pedagogía de la liberación⁷⁻⁹ (PL).

La perspectiva es analizar las posibles convergencias entre las teorías en cuestión, con el objetivo, de un lado, reflejar acerca de cuánto el pensamiento de Freire⁷⁻⁹ tiene a aportar para una mejor comprensión de los preceptos básicos de la ética social, comprometida con la búsqueda de soluciones para los problemas que afectan la realidad de los desamparados u “oprimidos” sociales. De otro, discutir cuánto, a partir de Freire, la bioética, como ética aplicada, tendría posibilidad de avanzar más allá de los límites puestos por los conocimientos biomédicos y biotecnológicos, jugando un papel de protagonista en la construcción de un mundo más igualitario, que pueda proporcionar más dignidad a los seres humanos que viven en condiciones de in-

accesibilidad a sus derechos más elementales. En la práctica, se trata de invertir en la posibilidad de la utilización conjunta de los preceptos de ambas teorías, como herramientas en la lucha por el respeto a la pluralidad, a la dignidad y a los derechos humanos universales y al consecuente perfeccionamiento de la ciudadanía y de la democracia.

El carácter crítico y solidario de la bioética de intervención

La BI, trabajada desde los años 1990 por el entonces Núcleo de Estudios e Investigaciones en Bioética (y a partir de 2004, Cátedra Unesco de Bioética de la Universidad de Brasilia), se ha reconocido internacionalmente a partir del Sexto Congreso Mundial de Bioética, realizado en 2002, en Brasilia¹⁰. Distinguida como tema de conferencia temática de apertura oficial del evento, se demostró de forma más sistemática, a partir de una visión particular de los países del hemisferio Sur, la insuficiencia (e incluso indiferencia...) de la bioética tradicional con relación al empeoramiento de las desigualdades e iniquidades sociales presentes en el mundo contemporáneo: (...) *las riquezas sociales permanecen en las manos de pocos, sigue creciente la depredación del medio ambiente y las mayorías poblacionales siguen alejadas de los beneficios del desarrollo*¹¹.

La BI, diferentemente de la bioética tradicional, asume el compromiso de contribuir para el cambio radical de ese panorama. Al politizar su discurso, presenta como meta la búsqueda de la construcción de espacios públicos en los cuales se discutan alternativas a las situaciones provocadas por la desigualdad social, como la extrema pobreza, el desempleo, el hambre, el analfabetismo, la precarización en el campo de la movilidad urbana, salud, educación etc. Se evidencia, así, que la BI cree en la posibilidad de construcción colectiva de una sociedad más justa e igualitaria, pautada por el establecimiento de relaciones solidarias, no discriminatorias, teniendo en cuenta garantizar condiciones más dignas de supervivencia, en un mundo donde las personas hayan asegurado el derecho a la calidad de vida¹⁰.

Concretamente, ante las iniquidades moralmente inaceptables, que reducen en gran medida las posibilidades de vida de las personas más pobres¹², la BI defiende acciones equitativas al sector público y colectivo, capaces de responder a la necesidad de justicia social, contemplando los derechos fundamentales del mayor número de personas, por el mayor tiempo posible y que resulten en las mejores conse-

cuencias¹³. En ese sentido, para la BI, la equidad es el punto de partida para la construcción de sociedades igualitarias¹⁴, democráticas y libres, en la medida en que favorece el reconocimiento de las diferencias y posibilita que atiendan a las personas de acuerdo a sus contextos y necesidades reales.

En síntesis, la BI nace del inconformismo y de la indignación ante a las desigualdades que afectan a los países pobres, con el objetivo de la búsqueda de la justicia social, en la forma de combate permanente a los problemas que perjudican el bien vivir¹⁵ de sus poblaciones, especialmente las de Brasil y demás países latinoamericanos. Desarrollando un estudio fundamentalmente crítico y pluralista, la BI plantea las situaciones emergentes resultantes del rápido desarrollo biotecnocientífico de los últimos años (nuevas tecnologías reproductivas, genómica, trasplantes de órganos y tejidos), pero debate especialmente las situaciones persistentes directamente vinculadas a las condiciones estructurales que se mantienen en las sociedades humanas desde la Antigüedad, como la exclusión social, la miseria, las diferentes formas de discriminación, el aborto, la eutanasia etc.⁵

La propuesta de la BI implica una relectura de la bioética potteriana, incluyendo en sus reflexiones y en los debates con la sociedad temas como: derechos humanos, ciudadanía, participación, inequidades sociales y económicas; responsabilización pública en salud; solidaridad, empoderamiento, emancipación etc. En otras palabras, se trata de un planteo ético que va más allá de los conflictos morales cotidianos comúnmente registrados entre profesionales de salud y pacientes o entre investigadores y sujetos de investigación, llamando la atención hacia la realidad de las naciones donde la mayoría de la población sigue luchando por condiciones mínimas de supervivencia, donde el poder y los ingresos se concentran en manos de una pequeña élite^{4,5}.

Con ello, la BI busca prestar servicio a los ciudadanos de los países periféricos al mundo globalizado, una vez que se presenta como alternativa ante *algunas bioéticas despolitizadas, horizontales, alejadas de la realidad, deliberadamente neutras y asépticas*¹⁶ que, al cerrar los ojos para la realidad, contribuyen al mantenimiento del *status quo* existente, en nombre de los intereses exclusivos de las “vidas desarrolladas” de los países centrales; vidas civilizadas y, por lo tanto, autorizadas a pensar por los demás, usando sus propios criterios éticos y morales imperialistas y globalizantes¹⁷. Dicho de otra manera, la BI llama la atención hacia la necesidad de crítica, ante el hecho de que las decisiones políticas de los países periféricos son afectadas por el fundamentalismo

económico generado por la globalización desordenada y unilateral; la ética de mercado impuesta acaba determinando que las poblaciones pobres continúen en la pobreza y en la discriminación social, mientras en los países centrales van se fortaleciendo económica y políticamente¹⁸.

La propuesta de la BI constituye una *visión macro de la bioética, ampliada y comprometida con el social, más crítica, politizada e intervencionista, con el objetivo de disminuir las disparidades constatadas*¹⁹. Aunque la teoría hegemónica de la bioética – denominada principalismo – tenga puntos fuertes como su practicidad y eficiencia para la evaluación de la aplicación de criterios en las investigaciones clínicas y en la relación profesional-paciente, no estimula ni favorece reflexiones sobre cuestiones esenciales como las que implican la participación del Estado, la definición de prioridades relacionadas con la aplicación y gestión de recursos en salud, educación y seguridad – de forma democrática, orgánica y crítica⁵.

La propuesta de la BI se configura en alternativa ética para pensarse los problemas sociales, hasta entonces poco tratados por la bioética tradicional. Así, al constatar el carácter superficial de la aplicación de los cuatro principios para asegurar el respeto a los derechos fundamentales de las poblaciones más pobres, acercase de la bioética global de Potter, con la perspectiva de desarrollarse a partir de una visión ecológica y cotidiana, sin perder de vista la necesidad de promover la liberación y la protección de Latinoamérica; se trata de una bioética intercultural, que favorece a los debates sociales en la búsqueda de soluciones a los problemas concretos; en fin, una ética institucional y política, habilitada a pensar críticamente la pobreza, la justicia, la igualdad en la salud y que, de esa manera, trasciende la bioética clínica²⁰.

El hecho es que, tras cuatro décadas de predominancia del modelo principalista, la BI surge como una de las corrientes de la nueva bioética latinoamericana, ofreciendo aportes importantes en la búsqueda de soluciones a los problemas persistentes que afectan a los países en desarrollo²¹. Bajo la perspectiva de la BI, la teoría de principios es insuficiente incluso para: *a) análisis contextualizadas de conflictos que requieran una cierta flexibilidad a una determinada adecuación cultural; b) enfrentamiento de macroproblemas bioéticos persistentes vivenciados diariamente por la mayoría de la población de los países latinoamericanos, con niveles altamente significativos de exclusión*²². Con base en eso, se propone la búsqueda de respuestas más adecuadas

a los problemas y conflictos, sin rendirse a plantearlos bajo una perspectiva social y política.

La BI tiene como objetivo principal los macroproblemas directamente relacionados con los temas bioéticos persistentes que tanto perjudican las poblaciones de los países periféricos al mundo central globalizado y surge, de cierta manera, para llenar la laguna dejada por la asimilación acrítica *del checklist* principialista, en la medida en que el principialismo – como teoría y práctica – no proporciona la debida atención y adecuación a las diferentes realidades culturales, sociales y económicas de los países pobres de la parte Sur del planeta. A partir de la fundamentación epistemológica anti-hegemónica de la BI, este debate, hasta entonces excluido de la agenda internacional de la bioética, empieza a integrar las discusiones en eventos científicos mundiales, siendo poco a poco incorporado en los estudios e investigaciones, especialmente por bioeticistas latinoamericanos. Categorías funcionales hasta entonces tímidamente presentes en la agenda – como responsabilidad, solidaridad, compromiso, participación y otras – pasaron a formar parte del contexto académico bajo la perspectiva de consolidación de una bioética comprometida con los más frágiles, que priorice los intereses colectivos a expensa de anhelos puntuales particulares y que se preocupe, incluso, con el equilibrio ambiental y planetario⁵.

Además de las cuestiones ya referidas, la BI se preocupa también con el tema de la solidaridad, por entender que se trata de un elemento importante de movilización social. En ese sentido, está incluida en su fundamentación teórica la llamada “solidaridad crítica”²³⁻²⁵ como herramienta coadyuvante de apoyo en la construcción de la justicia social para las vidas humanas en su amplio sentido. La solidaridad crítica se propone a contribuir en la construcción de transformaciones político-sociales con base, entre otras formas, en los voluntariados orgánicos en el sentido gramsciano de la palabra, orientados a la alteridad, preocupados esencialmente con *el otro*²⁵. Las acciones propuestas por esa vertiente crítica adicional de la BI ocurren por la acción concreta de grupos organizados y *debe constituirse en una instancia social con identidad propia, referencial teórico específico y espacios de acciones e intervenciones que privilegien radicalmente el respeto al pluralismo moral y a la construcción de transformaciones sociales incluyentes*²⁶.

Tal caminata incorpora la lucha por la inserción creciente del mayor número posible de individuos y grupos en los procesos de toma de decisión, problematizando de modo agudo las formas tradicionales de decidir políticamente. Las bases del tipo

de voluntariado propuesto por la BI están directamente comprometidas con la propuesta de una tripe intervención, direccionada hacia las dimensiones civil, política y social de los grupos e instituciones. Una de sus fuentes de inspiración es justamente la solidaridad crítica, que ubicada en las relaciones intrínsecas que pasan por toda la vida social de las personas comprende propuestas de transformación a partir tanto de la participación desinteresada y obstinada verificado en los grupos tradicionales de voluntarios referente al discurso de la militancia y prácticas políticas generadoras de movilización social y que se establecen por los movimientos de protesta y de confronto, siempre que necesario¹⁷.

Los proyectos delineados por voluntariado orgánico se desarrollan a partir de prácticas militantes, solidarias, críticas, autocríticas y transformadoras de la realidad social. Para la BI, los grupos de voluntarios orgánicos definen sus acciones en el ámbito de la justicia, de los derechos humanos, de la movilización permanente y de la lucha política; sin perder de vista la necesidad de prácticas esencialmente dialógicas y socialmente comprometidas. Es de esa manera que la BI refuerza su relación con una solidaridad crítica, que tenga como base lo que sus idealizadores llaman de “consecuencialismo solidario”¹⁷.

En resumen, la BI parte del principio de que cuestiones relacionadas a la calidad de vida, a la ética y a la política no se pueden tratar de la misma manera en todos los lugares del mundo, independientemente de los contextos en que las situaciones sucedan. Tales cuestiones, cuando provenientes de países periféricos, que sufren más gravemente con desigualdad, pobreza y violencia, no se pueden tratar con las mismas estrategias y herramientas usadas por los países centrales⁵. Así, la BI cumple un papel político, solidario y público a medida que torna más perceptible el cotidiano de las poblaciones necesitadas, trayendo al debate las cuestiones sanitarias, sociales y ambientales, hasta entonces minimizadas por el “velo de la ignorancia” de unos y no identificada por la indiferencia o ceguera de otros²⁷.

La ética universal en la pedagogía de la liberación

La ética universal del ser humano, herramienta teórica de la PL propuesta por Paulo Freire^{7,8}, presente en todos sus escritos y especialmente en su obra *Pedagogía del oprimido*, de 1970, se configura como un discurso orgánico e indignado con las situaciones de injusticia que pasan por la realidad de

las poblaciones pobres y socialmente desfavorecidas en el mundo. En ese sentido, la PL convoca a los oprimidos a tomar conciencia de las situaciones-límite puestas por la realidad excluyente y a luchar con *esperanza y osadía*²⁸ contra las injusticias, asumiendo la busca permanente por la conquista de la autonomía y liberación.

Según Freire, la condición de humanos dota los individuos de capacidad ético-política para intervenir en el mundo, buscando rehacerlo, y reinventarlo a cada instante. Los humanos son, así, seres de lo *inédito viable*⁷, una vez que son continuamente inacabados, abiertos a la posibilidad de renovación y de transformación y, por consiguiente, aptos a la lucha por más humanidad. Con eso, el autor afirma su creencia en la humanidad y en la lucha por una realidad mejor para todos – en la cual las personas no sean impedidas de desarrollarse plenamente, perfeccionando sus capacidades o potencialidades²⁹; un mundo donde no haya espacio para la explotación, discriminación y violencia⁷⁻⁹.

Es evidente que la PL tiene un carácter fuertemente solidario, orientado hacia la necesidad de reparar las injusticias del mundo, garantizando a todos los humanos, independientemente de color, nacionalidad, sexo etc., el derecho de *ser más*⁹. La ética freiriana *condena la explotación de la fuerza de trabajo (...) iludir el incauto, golpear al débil e indefenso, sepultar el sueño y la utopía (...) ética que se sabe afrontada en la manifestación discriminatoria de raza, de género, de clase*³⁰ y que, por lo tanto, rechaza cualquier situación de violencia que afronte a los derechos humanos fundamentales y la dignidad humana. Sin embargo, esa ética propuesta por Freire no se dará gratuitamente. En las palabras del autor, *la libertad no se recibe de regalo, más bien que se enriquece en la lucha por él, en la búsqueda permanente (...)*³¹.

Corresponderá a los perjudicados por la lógica capitalista la tarea de luchar, individual y colectivamente, para modificar la situación dictada por las reglas opresoras del mercado – actualmente aún más fortalecidas por la prevalencia de la ideología dominante de la globalización. Freire, preocupado con las injusticias que tienden a eternizarse y con la posibilidad de un discurso homogéneo que paralice hombres y mujeres, socavando sus posibilidades de lucha y de libertad, hace severa crítica al mundo *tecnológico*: *el discurso de la globalización que habla de la ética (...) busca disfrazar que ella [ética de mercado] viene reforzando la riqueza de unos pocos y verticalizando la pobreza y la miseria de millones*³². Para él, ir en contra la insensatez de la lógica dictada por el

capitalismo globalizante, más que un derecho, es un deber, un compromiso ético de luchar por la liberación de todas las condiciones históricas de negación de los derechos de los *harapientos del mundo*³³.

Vale señalar que el primer paso para la búsqueda de la liberación es que las personas se den cuenta de la realidad que las cerca, tomando conciencia de sus condiciones como seres en el mundo. Pero la toma de conciencia, aunque sea el punto de partida, no es suficiente. Es fundamental que los oprimidos, a partir del conocimiento de los límites impuestos por la opresión, no permitan que tales limitaciones se impongan como algo inmutable, imposible de ser cambiado⁷. En la perspectiva freiriana de la PL⁷⁻⁹, el rescate de valores humanos universales interesa a todas las personas; lo que significa que la conquista de la libertad para los oprimidos, garantizándoles condiciones de humanizarse, volverá también a los que oprimen la dignidad perdida en sus posiciones de opresores. Para Freire, no hay ningún éxito ni beneficio, desde el punto de vista humano, en aquellos que oprimen: al impedir que los demás sean superiores, los opresores también se colocan en una posición de ser menos^{8,9}, en una condición no auténtica de no libertad.

De esa manera, la deshumanización a que se someten aquellos que están al margen del sistema capitalista²⁸, que no se verifica solamente en ellos, debido a su potencial humano robado, pero también, aunque de forma diferente, en aquellos que lo robaron, es pura distorsión de la vocación humana para *ser más*. La deshumanización es distorsión posible en la historia, pero jamás vocación histórica^{7,8}. La defensa de Freire, en ese sentido, es la de una lucha solidaria por la superación de las “situaciones-límite” en las cuales las personas se humanizan, a la vez que construyen, individual y colectivamente, nuevos sentidos y formas de estar en el mundo²⁸.

Al defender la solidaridad, Freire se opone radicalmente al capitalismo, asumiendo la lucha contra ese sistema político cuya naturaleza anti-solidaria, sostiene por una perversa lógica mercantil, provoca el hambre y la miseria en el mundo^{8,9}. Así, el autor niega el individualismo y la competitividad exacerbada de la lógica capitalista; denuncia el malestar producido por la ética de mercado que la mantienen y anuncia la solidaridad como estrategia de lucha; como resultado, asume el compromiso histórico de, junto con los oprimidos, luchar para superar las injusticias sociales, promoviendo, solidificando e instaurando la ética universal del ser humano^{8,9}. Para firmar ese pacto con la solidaridad y la ética, Freire propone un proyecto pedagógico educativo y libe-

rador, dirigido hacia la construcción de un ambiente favorable a una praxis democrática y participativa, que tenga como supuesto fundamental el desarrollo de la autonomía de los estudiantes.

La autonomía, en la perspectiva de Freire, siempre fue considerada como contrapunto a la dependencia cultural a que todos los oprimidos están sometidos. Ser autónomo, para el autor, es tener la condición histórica de asumir la dependencia derivada de su propia finitud, tornándose libre para superar las barreras que impiden su existencia auténtica; de manera que los otros sean otros y no meros modelos ajustados a las conveniencias de los demás³⁴. Siendo así, la autonomía personal e individual está directamente relacionada con la autonomía colectiva y vinculada a la solidaridad y la vida en comunidad; lo que significa que, mientras eso cada humano es corresponsable por la autonomía del otro, *nadie es sujeto de la autonomía de nadie*³⁵. La autonomía, de acuerdo con la PL, es una conquista, resultado de un proceso continuo de concienciación.

En resumen, el hombre no tiene condiciones de participar activamente de la vida en sociedad, transformándola cuando lo considere necesario, si no recibe ayuda, si no tiene las condiciones necesarias para darse cuenta de lo real y tomar las decisiones adecuadas para satisfacer sus necesidades; continuando con su tarea permanente en la búsqueda de humanidad. En ese sentido, Freire propone una educación “problematizadora”⁹, que no se huye a animar la curiosidad del alumno, haciendo posible el desvelamiento crítico de la realidad a él, motivándolo a participar activamente en la construcción del propio conocimiento. Freire, según Dussel, descubrió ser imposible una educación – que no sea mero “adiestramiento” – sin que el alumno sea protagonista, educándose a sí mismo; conduciendo, de forma particular e intransferible, su propio proceso de concienciación y liberación³⁶.

En un fragmento intitulado La concienciación en Paulo Freire – en su conocida obra *Ética de la liberación: en la edad de la globalización y de la exclusión* –, Dussel discute acerca de la teoría del pedagogo brasileño, afirmando que para Freire el punto de partida del proceso de concienciación, capaz de conducir los alumnos hacia una conciencia crítica, es justamente la superación de las situaciones-límite puestas por la realidad en que se encuentran. La perspectiva es que el alumno – oprimido – pueda superar la conciencia ingenua en favor de la conciencia crítica; la cultura del silencio en favor de la pronunciación de la realidad y del mundo; la mistificación en favor de la desmitificación. Pero ésta no

es tarea de las más fáciles. El oprimido no conoce la libertad y no está preparado para enfrentarla en seguida, pues está alojada en su conciencia la sombra de los valores del opresor. Para expulsar la sombra de la opresión necesitará ayuda del otro, que incentive su proceso de concienciación y contribuya en la búsqueda de liberación³⁶.

El hecho es que los seres humanos no luchan contra las fuerzas incomprensibles, con importancia desconocida, cuyas formas concretas y contornos históricos no perciban. La realidad solamente será cambiada cuando los oprimidos se den cuenta de los cambios posibles y de sus posibilidades de participación efectiva en las mismas⁸. De ahí la importancia, para Freire, de una pedagogía verdaderamente liberadora, que problematice la realidad, que tenga como propuesta una praxis que favorezca el desarrollo de la conciencia crítica y la superación de la conciencia ingenua; que se haga posible a todos una lectura crítica del mundo; la consecuente denuncia de la realidad opresiva o injusta y el reconocimiento de la necesidad de lucha por su transformación.

Es imprescindible, en Freire, la lectura crítica de la realidad como antídoto al que Arendt³⁷ ve en la contemporaneidad: un mundo cada vez más tomado por la violencia, donde las personas no se ocupan más en buscar consensos, en pensar en el colectivo; donde las situaciones-límite son vistas como barreras insuperables y la esperanza se diluye en medio al caos político. Para Freire⁸, es justamente a través de la educación que se abre la posibilidad de denuncia de ese mundo violento y feo y del anuncio de que es perfectamente posible la construcción colectiva de un mundo más bello, solidario, donde todas las personas tengan oportunidad de ser felices. Según él, corresponde a todos los seres humanos la responsabilidad éticopolítica de luchar, con radicalidad, para tornar las sociedades menos perversas, injustas y excluyentes. Transformar la realidad, ajustándola a la necesidad de todos, es un derecho y un deber que se debe llevar en serio, individual y colectivamente.

En otras palabras, una vez que cada oprimido se dé cuenta de la realidad opresora y comprenda las posibilidades de cambio, se hace necesario su compromiso con los demás, con el compromiso de cambiar los contextos desfavorables al desarrollo de sus potencialidades; *en las palabras de Freire hay una responsabilidad ética, social, de todos nosotros en el sentido de hacer nuestra sociedad menos mala*³⁸. Cabe señalar que, para Freire, un mundo más justo, más solidario y más humano no debe ser visto como un proyecto a dibujarse para los oprimidos e maltratados; se hace necesario que los propios oprimidos

piensen sus condiciones de vida y, en este caso, cualquier propuesta que no venga de ellos debe, como mínimo, pensarse con ellos. Bajo esa perspectiva, los “condenados de la tierra” jamás serán objetos de piedad o caridad, debiendo ser tratados como sujetos capaces de autonomía; en condiciones de rescatarse, liberando a sí mismos, a los opresores y al mundo, de toda y cualquier determinación que los impidan de ser más ⁹.

Diálogo entre la bioética de intervención y la pedagogía de la liberación

El aspecto que más acerca la BI de la PL es que ambas teorías se configuran como proyectos ético-políticos contruidos en defensa de las poblaciones fragilizadas, especialmente aquellas en situación de desamparo tanto por el empeoramiento de las desigualdades e iniquidades globales cuanto en nivel local, por la ausencia del Estado en sectores que requieren indispensable actuación pública. En el texto *Inclusión social en el contexto político de la bioética* ³, publicado en 2005, la BI incorporó a su fundamentación la categoría “liberación”, decisiva en su relación de acercamiento con las ideas de Freire, debatidas aquí. En aquel texto, la bioética es pionera en haber introducido en el ámbito freiriano, iniciando un acercamiento en favor de la interpretación y búsqueda de soluciones para los persistentes problemas que hace siglos perjudican la vida de gran parte de las poblaciones vulnerables: los excluidos por la ética de mercado ^{3,6}.

Según la BI, la búsqueda de la inclusión del pensamiento de Freire en la bioética puede contribuir para fundamentar las discusiones éticas en salud, favoreciendo medidas de inclusión social y estimulando la construcción de sistemas sanitarios más adecuados y accesibles. O sea, ayudando a crear ambientes públicos favorables a la concretización de realidades sociales más solidarias, con más calidad de vida para las poblaciones excluidas ³. La BI, por lo tanto, se niega a solamente teorizar ante las iniquidades socioeconómicas que tan fuertemente impactan la vida de una gran parte de las personas, especialmente en los países en desarrollo. Preocupada, así como la PL, con los excluidos del sistema productivo y con aquellos individuos cuyos estándares de supervivencia no atienden a criterios mínimos de lo que se entiende por calidad de vida, la BI llama la reflexión al debate, a la militancia y a la lucha.

La perspectiva de la BI es, en otras palabras, fortalecer los vínculos entre los ciudadanos, ampliar la

noción de colectividad y de pertenencia a una misma sociedad, reiterando la importancia del intercambio solidario en favor de la búsqueda de soluciones públicas y colectivas para los problemas de interés común ³. Para la BI, especialmente a partir de la DUBDH, la bioética *puede luchar por el empoderamiento, por la liberación y por la emancipación de los condenados de la tierra* ³⁹. Con tales palabras, a partir de Freire y con él, la BI asume más explícitamente la necesidad de participación por el reconocimiento de las injusticias y por la conquista concreta de la autonomía de hombres y mujeres en el contexto del mundo contemporáneo. La BI – como ética aplicada y socialmente comprometida – refuerza la territorialidad política de la bioética, estimulando la bioética tradicional, hasta entonces dirigida exclusivamente a los conflictos biomédicos, a comprometerse con la realidad de los desamparados, especialmente con la realidad de los pueblos del hemisferio Sur.

Un punto central de la presente discusión es el carácter político presente en las dos teorías aquí estudiadas, que debe ser analizado en su relación indisociable con la ética. Freire, aunque no haya dedicado un libro específicamente a la (bio)ética, trae en sus obras una fuerte apelación ética a favor de la vida y en la defensa incondicional de la dignidad humana. Así, en una de sus primeras obras – seguramente la más conocida –, *Pedagogía del oprimido*, Freire declara su compromiso con los *harapientos del mundo y a los que en ellos se descubren y, así descubriéndose, con ellos sufren, pero, sobre todo, con ellos luchan* ⁴⁰. De esa manera, el autor anuncia que la causa de los excluidos también es suya, debiendo extenderse como motivación para la lucha de todos aquellos que consiguen indignarse con las injusticias y las maldades de un mundo movido por la lógica del consumo; donde el tener se sobrepone al ser; donde la competitividad exacerbada acaba por corromper la naturaleza humana, desviándola de su vocación histórica para la “*afectuosidad*”, la generosidad y la solidaridad ⁷.

El hecho es que la BI incorporó a su discurso y práctica uno de los aspectos más importantes de la propuesta política de Freire: la comprensión de que hombres y mujeres son sujetos históricos, corpóreos, cuya naturaleza está permanentemente en construcción, por hacerse ⁶, lo que resulta en el hecho de que no hay verdades absolutas, estanques, eternas; el conocimiento, como producción humana, también es histórico, permeado de dudas e incertidumbres; reconocer el carácter histórico del saber significa tomar conciencia de que él es producción social, movido por el dinamismo de la praxis

(acción/reflexión), de la curiosidad y de la creatividad resultante del proceso de concienciación que se da a lo largo de la existencia humana.

La expectativa de Freire es que, al tomar conciencia de la realidad, hombres y mujeres alienados se reabastezcan de esperanza ⁸, pudiendo, de esa forma, ver con los propios ojos y desarrollar, por sí, la capacidad de proyectar sus vidas para que efectivamente atiendan a sus intereses y necesidades individuales y colectivas. En la BI, esa toma de conciencia, seguida de un proceso de concienciación permanente, en la búsqueda de superación, puede resultar en la problematización de esquemas de recetas y modelos éticos, antes meramente copiados para ser seguidos acríticamente; pudiendo los mismos, a partir de entonces, ser sustituidos por propuestas o planes conectados a los contextos diversos de la realidad en análisis; a la vez que las decisiones pasen a tener como base estudios serios y profundos de los problemas concretos vividos por los diversos sujetos ⁵.

Más específicamente, esa actitud crítica, en el caso de la BI, tiene como consecuencia la negación a la asimilación acrítica de la teoría de los principios ⁵, también conocida como principalismo. La BI defiende, como Freire, que no existen soluciones listas, prefabricadas y determinadas para los problemas detectados, a costo de la praxis de los que los experimentan. Para la BI, es indispensable que los países del hemisferio Sur empiecen a mirar sus problemas con sus propios ojos y no a partir de miradas ajenas, así como es fundamental que sus delicadas contradicciones y problemas pasen a ser pensados a partir de sus propias mentes ⁵.

En ese sentido, cualquier iniciativa que desconsidere la vocación de los seres humanos como presencias corpóreas concientes en el mundo, dedicadas al diálogo, a la participación, responsabilidad, es castradora e inauténtica ⁴¹. En resumen, al apostar en la crítica como alternativa a la búsqueda de soluciones a los problemas bioéticos, la BI, igualmente a las propuestas contenidas en la PL de Freire ⁷⁻⁹, ve problemas en tratar las cuestiones relativas a la vida de las personas con indiferencia y falta de compromiso, a partir de fórmulas listas, importadas sin el debido "filtro" de otras realidades y amplitudes.

La lucha de Freire, con la cual acuerda la BI, es para que los países del Sur tengan conciencia de sus propias realidades y cada ser humano, a su modo, tome para sí la tarea de construir colectivamente una sociedad diferente que, siendo dueña de sí misma, tenga los ciudadanos como protagonistas de sus historias; se trata de una sociedad dispuesta

a descolonizarse ¹⁷ y romper las corrientes que perjudican su desarrollo y la hace objeto de intereses extraños, desarticulados con sus propios modos de vida ⁴¹ o, como en el decir de Fanon ⁴², una sociedad que se autoliberase del compromiso firmado con el opresor en asimilar su cultura y en ella aventurarse; comprometiéndose a hacer suyas las formas de pensamiento de los burgueses colonizadores.

Para que los países del Sur se descolonicen, sin embargo, es imprescindible reconocer que el conocimiento, debido a su carácter mutable, exigirá siempre de los que lo dominan, que se apropien de los objetos a conocerse, sin jamás descuidar de la necesidad de asumir una posición crítica, ética, inquietante y creativa. En la realidad, (...) *si realmente queremos superar los desequilibrios entre Norte y Sur, entre poder y fragilidad, entre economías fuertes y economías débiles, no podemos prescindir de la ética* ⁴³ universal del ser humano; una ética que tenga como base la defensa de los derechos fundamentales de todos los seres humanos; que asuma el compromiso solidario de luchar por el rescate de la dignidad humana y la consecuente construcción de un mundo socialmente más justo, inclusivo e igualitario.

Para Freire, cualquier acción que lleve los seres humanos a la pasividad y a la mecanización, que no requiera el mínimo de elaboración y reelaboración crítica, resultará en un saber superficial que tenderá a atrofiar la vocación humana para el debate, para el contradictorio, para la praxis ⁹. De la misma forma, al percibir el carácter insuficiente de la bioética principalista y constatar que las necesidades de los más frágiles eran hasta entonces mundialmente desconsideradas en las discusiones bioéticas, la BI tomó para sí la responsabilidad de problematizar y pluralizar tal área del conocimiento, tornándola más adecuada a la diversidad y complejidad de los problemas que afectan especialmente a las poblaciones pobres de la *parte Sur* del mundo.

Así, en sintonía con Freire, la BI incorpora a su discurso categorías hasta entonces poco conocidas en la bioética, como concienciación, solidaridad, compromiso etc., en la perspectiva de ampliar y politizar el campo de acción de tal conocimiento, alejándose del carácter aparentemente imparcial o neutro, impuesto por el llamado principalismo ⁴⁴. Se evidencia la importancia de trazarse un paralelo entre la BI y la PL de Paulo Freire. El humanismo propuesto por la PL, fundado en la lucha a favor de los excluidos sociales, satisface los preceptos que orientan la BI.

Con y a partir del pensamiento de Freire, la BI se manifiesta claramente a favor de su lucha por la liberación de los oprimidos; oprimidos por las in-

justicias, oprimidos por la miseria, por el hambre, por la “maldad” de los dueños del poder. Además de eso, tanto para Freire como para la BI, la liberación no será resultado de acciones individualistas, sino de una relación afectiva con los demás, como consecuencia de la solidaridad para con los vulnerables y del compromiso en luchar por el rescate de su dignidad. Se trata de solidarizarse con los que están al margen no sólo del consumo, sino de los servicios esenciales como salud, educación, seguridad etc., firmando un compromiso irrevocable con todos los que padecen discriminación y estigmatización, para que, juntos, puedan engancharse en la construcción de un mundo socialmente más justo.

Pero Freire rechaza la solidaridad asistencialista practicada por aquellos que, por no creer en la capacidad de los excluidos y por pena, actúan de forma esencialmente paternalista, no contribuyendo en nada con la transformación de la realidad opresora en que el oprimido está insertado. Sus ideas están absolutamente en consonancia con Selli y Garrafa⁴⁵ que, conforme apuntado antes, desarrollaron la idea de la *solidaridad crítica*, que tienen como eje orientador la participación democrática de las personas en sociedad, sin relaciones de dependencia o intereses en beneficiar a sí o a otros en particular; al revés, la solidaridad crítica tienen el objetivo de ofrecer al otro herramientas concretas para que pueda, con su propio esfuerzo, salir de la situación de vulnerabilidad en que se encuentra.

En resumen, tanto la PL de Freire como la BI creen en la construcción de un mundo mejor; ambas perspectivas piensan ser posible que los más frágiles, incluso presionados por la injusticia y por la maldad de la ética de mercado, luchan para la construcción de una sociedad diferente, una sociedad pautada en la solidaridad⁴⁶. Esa solidaridad puede ser construida como parte de un proyecto educativo social y políticamente comprometido, que se preste al desarrollo de disposiciones y del ejercicio continuo de la participación, del diálogo y de la democracia que, necesariamente, resultará en la responsabilidad y comprometimiento de cada uno y en la generosidad o afectuosidad consigo mismo y con los demás⁴⁷.

Consideraciones finales

La BI tiene como uno de sus objetivos básicos la defensa de las causas sociales; prestando las palabras de Freire, tienen un compromiso claro en defensa de los “condenados de la tierra”⁷. No podría ser diferente. La pedagogía política de Freire y la BI comparten del mismo compromiso con la libertad, agregado al respeto por la alteridad, al deseo de rescatar principios que garanticen la dignidad humana, la indignación contra las injusticias, en fin, la necesidad de busca por la justicia social.

La PL de Freire y la BI comparten la misma idea de que la educación es una de las formas más eficientes de intervención en el mundo. Ambas teorías, al apostar en la educación, parecen dispuestas a contribuir para que hombres y mujeres, como “cuerpos concientes”, lleven a cabo sus propias historias y definan los propios destinos, no dejándose determinar por miradas e intereses ajenos. De hecho, la educación, como proyecto problematizador y solidario, tienen enorme potencial para movilizar, pues favorece la toma de conciencia y el pleno desarrollo de la conciencia crítica, con el fin de buscar el comprometimiento individual y colectivo, capaz de conducir efectivamente los oprimidos a la conquista de las condiciones adecuadas a sus procesos de humanización y liberación.

En fin, como propuestas políticas, la BI y la PL convocan todos los hombres y mujeres a intervenir en la realidad, asumiendo la lucha por un mundo pautado en las éticas del compromiso y de la solidaridad. Concretamente, el desafío será dar continuidad a las reflexiones aquí iniciadas. Solamente una profundización continuada indicará las posibilidades de aplicación conjunta de la ética universal defendida por Freire y los principios trabajados por la BI – especialmente aquellos presentes en la DUBDH⁴⁸ – como herramientas y mecanismos en la búsqueda por la ciudadanía y por el respeto a los derechos de todas las personas y grupos de construir sus vidas con dignidad, autonomía y libertad.

Trabajo desarrollado durante el curso de doctorado del programa de posgrado en Bioética de la Facultad de Ciencias de la Salud/Cátedra Unesco de Bioética, Universidad de Brasilia (UnB), Brasilia, Distrito Federal, Brasil.

Referências

1. Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura. Declaração universal sobre bioética e direitos humanos. [Internet]. Paris: Unesco; 2005 (acesso 10 abr. 2014). Disponível: <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001461/146180por.pdf>
2. Garrafa V. O novo conceito de bioética. In: Garrafa V, Kottow M, Saada A, organizadores. Bases conceituais da bioética: enfoque latino-americano. São Paulo: Gaia; 2006. p. 9-16.
3. Garrafa V. Inclusão social no contexto político da bioética. *Rev Brasileira Bioética*. 2005;1(2):122-32.
4. Garrafa V, Porto D. Intervention bioethics: a proposal for peripheral countries in a context of power and injustice. *Bioethics*. 2003;17(5-6):399-416.
5. Garrafa V. Da bioética de princípios a uma bioética interventiva. *Bioética*. 2005;13(1):125-34.
6. Porto D, Garrafa V. Bioética de intervenção: considerações sobre a economia de mercado. *Bioética*. 2005;13(1):111-23.
7. Freire P. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra; 2005.
8. Freire P. *Pedagogia da esperança: um reencontro com a pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra; 2009.
9. Freire P. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. São Paulo: Paz e Terra; 2010. (Coleção Leitura).
10. Garrafa V. Ampliação e politização do conceito internacional de bioética. *Rev. bioét. (Impr.)*. 2012;20(1):9-20.
11. Garrafa V. Op. cit. 2012. p. 11.
12. Garrafa V, Costa SIF, Oselka, G. A bioética no século XXI. In: Garrafa V, Costa SIF, organizadores. *A bioética no século XXI*. Brasília: UNB; 2000. p. 13-23.
13. Fortes PAC. Reflexão bioética sobre priorização e o racionamento de cuidados de saúde: entre a utilidade social e a equidade. *Cad. Saúde Pública*. 2008;24(3):696-701.
14. Garrafa V, Porto D. Bioética, poder e injustiça: por uma ética de intervenção. In: Garrafa V, Pessini L, organizadores. *Bioética: poder e injustiça*. São Paulo: Loyola/Centro Universitário São Camilo/SBB; 2003. p. 35-44.
15. Bascope CV. El sentido de la muerte en la cosmovisión andina: el caso de los valles andinos de cochabamba. *Chungará (Arica)*. 2001;33(2):271-7.
16. Garrafa V, Porto D. Op. cit. 2003. p. 402.
17. Nascimento WF, Garrafa V. Por uma vida não colonizada: diálogo entre bioética de intervenção e colonialidade. *Saúde Soc*. 2011;20(2):287-99.
18. Castro MS. Bioética, investigación y salud pública, desde una perspectiva social. *Rev Cuba Salud Pública*. 2007;33(1):1-10.
19. Garrafa V. Op. cit. 2005. p. 127.
20. Banderas AG. Bioética de Intervención. In: Correa FJL, coordinador. *Bioética y sociedad en Latinoamérica*. Santiago de Chile: Fundación Interamericana Ciencia y Vida; 2012. p. 71-5.
21. Correa FJL. Bioética institucional y social en Latinoamérica. In: Correa FJL, coordinador. *Bioética y Sociedad en Latinoamérica*. Santiago de Chile: Fundación Interamericana Ciencia y Vida; 2012. p. 5-6.
22. Garrafa V. Op. cit. 2005. p. 130.
23. Selli L, Garrafa V. Bioética, solidariedade crítica e voluntariado orgânico. *Rev Saúde Pública*. 2005;39(3):473-8.
24. Selli L, Garrafa V. Solidariedade crítica e voluntariado orgânico: outra possibilidade de intervenção societária. *Hist Ciênc Saúde Manguinhos*. 2006;13(2):239-51.
25. Selli L, Garrafa V, Junges JR. Beneficiários do trabalho voluntário: uma leitura a partir da bioética. *Rev Saúde Pública*. 2008;42(6):1.085-9.
26. Selli L, Garrafa V. Op. cit. 2005. p. 477.
27. Schramm RF. Bioética da proteção: ferramenta válida para enfrentar problemas morais na era da globalização. *Rev. bioét. (Impr.)*. 2008;16(1):11-23.
28. Freire P. *Pedagogia da indignação: cartas pedagógicas e outros escritos*. São Paulo:Unesp; 2000. p. 134.
29. Freire P. *Pedagogia da tolerância*. São Paulo: Unesp; 2004.
30. Freire P. Op. cit. 2010. p. 16.
31. Freire P. Op. cit. 2000. p. 132.
32. Freire P. Op. cit. 2010. p. 128.
33. Freire P. Op. cit. 2005. p. 23.

34. Machado RC. Autonomia. In: Streck DR, Redin E, Zitzkoski JJ, organizadores. Dicionário Paulo Freire. Belo Horizonte: Autêntica; 2008. p. 56-9.
35. Freire P. Op. cit. 2010. p. 107.
36. Dussel E. Ética da libertação: na idade da globalização e da exclusão. 4ª ed. Petrópolis: Vozes; 2012.
37. Arendt H. Sobre a violência. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira; 2009.
38. Freire P. Op. cit. 2004. p. 130.
39. Garrafa V. Op. cit. 2005. p. 131.
40. Freire P. Op. cit. 2005. p. 23.
41. Freire P. Educação como prática da liberdade. 14ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra; 2011.
42. Fanon F. Os condenados da terra. Juiz de Fora: UFJF; 2005.
43. Freire P. Op. cit. 2000. p. 130.
44. Porto D. Bioética de intervenção: retrospectiva de uma utopia. In: Garrafa V, Porto D, Martins GZ, Barbosa SN, organizadores. Bioéticas, poderes e injustiças: 10 anos depois. Brasília: CFM/Cátedra Unesco de Bioética/SBB; 2012. p. 109-26.
45. Selli L, Garrafa V. Solidariedade crítica e voluntariado orgânico. In: Junges JR, Garrafa V, organizadores. Solidariedade crítica e cuidado: reflexões bioéticas. São Paulo: Loyola/São Camilo; 2011. p. 13-21.
46. Angelim MLP. Pedagogia de la liberación. In: Tealdi JC, director. Diccionario latinoamericano de bioética. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia/Redbioética Unesco; 2008. p. 11-2.
47. Freire P. Pedagogia do compromisso: América Latina e educação popular. Indaiatuba: Villa das Letras; 2008. (Coleção Dizer a Palavra).
48. Santos IL, Garrafa V. Análise da declaração universal sobre bioética e direitos humanos da Unesco à luz da ética de Paulo Freire. Revista Redbioética/Unesco. 2011;1(3):130-5.

Participación de los autores

Ivone L. Santos participó de la organización y desarrollo del estudio, discusión, recolección bibliográfica y redacción final del artículo. Helena E. Shimizu, como coorientadora, participó de la organización metodológica del estudio. Volnei Garrafa, como orientador de la investigación, fue el responsable de su planeación y participó en todas las fases del trabajo.

