

FACULDADE UNIDA DE VITÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES
MESTRADO PROFISSIONAL

MILENA DOS SANTOS LIVIO



Certificado pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade Unida de Vitória – 30/11/2015.

Vitória - ES

2015

MILENA DOS SANTOS LIVIO

A RELIGIÃO NO ENSINO DA BIOÉTICA



Dissertação para obtenção do grau de Mestre em Ciências das Religiões no Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões, curso Mestrado Profissional, da Faculdade Unida de Vitória. Linha de Pesquisa: Análise do Discurso Religioso.

Orientador: Prof. Dr. David Mesquiati de Oliveira

Vitória - ES

2015

Livio, Milena dos Santos

A religião no ensino da bioética / Milena dos Santos Livio. – Vitória:
UNIDA / Faculdade Unida de Vitória, 2015.

x, 72 f. ; 31 cm.

Orientador: David Mesquiati de Oliveira

Dissertação (mestrado) – UNIDA / Faculdade Unida de Vitória,
2015.

Referências bibliográficas: f. 66-72

1. Ciências das religiões. 2. Religião e esfera pública. 3. Bioética. 4.
Ensino. 5. Religião e bioética. 6. Indiferença religiosa. - Tese. I. Milena dos
Santos Livio. II. Faculdade Unida de Vitória, 2015. III. Título.

MILENA DOS SANTOS LIVIO

A RELIGIÃO NO ENSINO DA BIOÉTICA

Dissertação para obtenção do grau de Mestre em Ciências das Religiões no Programa de Mestrado Profissional em Ciências das Religiões da Faculdade Unida de Vitória.



Doutor David Mesquiati de Oliveira – UNIDA (presidente)



Doutor Kenner Roger Cazorro Terra – UNIDA



Doutor Sergio Luiz Marlow – UFES



Conheça todas as teorias, domine todas as técnicas, mas ao tocar uma alma humana,
seja apenas outra alma humana (Carl Gustav Jung).



Dedico aos meus “chicletinhos”, João Luiz e Maria, dedico a vocês o meu amor eternamente grato, por toda compreensão e paciência.

Ao Kaio, meu eterno namorado, companheiro, cúmplice na vida e no amor, pela compreensão nos meus momentos de angústia e de nervosismo, minha eterna gratidão por tudo que fizeste por nossos pequenos durante minha ausência.

Aos meus pais, João e Guaraciaba, por todo apoio e cuidado com meus filhos, e por me ensinarem que o caminho do bem e da justiça é difícil, mas gratificante.

E ainda, agradeço imensamente a minha amada irmã Jôze e a minha eterna Maricota, companheiras de todas as horas, por todo apoio.

AMO VOCÊS!!!

AGRADECIMENTOS

Expresso aqui minha eterna gratidão a todos que, de uma forma ou de outra, contribuíram para que esta realização fosse alcançada, em especial:

Agradeço primeiramente a Deus, Pai criador de todas as coisas. A Ti, Meu Pai, tenho tantas coisas para agradecer, que não sei por onde começar.

Agradeço a minha família, que sempre me incentivou e proporcionou meu crescimento, meu porto seguro, minha vida, meu tudo. Por estarem perto de mim quando em minhas lutas não consigo atingir a vitória. A vocês todas minhas lutas e conquistas.

A minha madrinha Adriana, eterna Miminha e sua família, pela acolhida, apoio e abrigo durante toda duração deste Mestrado.

Aos meus Amigos e irmãos de alma, Júnior e Sandra, que juntamente com suas famílias, se tornaram parte da minha. Serei eternamente grata a Deus, por ter me permitido encontrar vocês.

Ao meu Orientador, Professor Dr. David Mesquiati, por toda paciência e atenção.

Enfim, agradeço também aos que preferem ser indiferente a mim e a minha família, saiba que a ausência de vocês é suprida pelo amor que recebo todos os dias da minha família e dos meus amigos verdadeiros.

RESUMO

A presente dissertação buscou verificar se o distanciamento religioso pode ser considerado um fator de aversão pela disciplina de bioética. Pois, a partir dessa concepção, verificou-se que a indiferença religiosa e suas argumentações nas questões éticas da sociedade atual não constituem uma autoridade moral que possa dirimir opiniões contrárias. Com isso, percebeu-se que o debate bioético gerava duas atitudes que são possíveis diante do pluralismo ético. A primeira seria compreender as apostas fundamentais de uma reflexão séria; e a segunda, buscar o consenso pragmático pela ação. A construção desse pluralismo fez surgir questões que não se podem evitar, tais como desenvolver um consenso sobre as raízes teóricas das diferentes opiniões, não se contentando com a pura confrontação equilibrada das referências de convicção, mas também construindo uma visão democrática da sociedade. Nessa construção, é inevitável o surgimento de tensões, descaso, imparcialidade, incredulidade, e, até mesmo certo ar de superioridade, como se o ser humano fosse algo intangível, acima do bem e do mal. Por isso, a busca em contemplar o olhar para a disciplina Bioética, juntamente com a religião, dando um enfoque interdisciplinar, pluralista, fornecendo assim, uma perspectiva embasada nas práticas do respeito, do diálogo e do ecumenismo entre as religiões. Contribuindo, então, para uma educação que poderá influir na formação integral do discente, seja na visão humana, ou seja, na visão profissional em formação, independente do seu credo religioso.

Palavras-chave: Indiferença Religiosa, Bioética, Religião.

ABSTRACT

This paper dissertation tried to assess whether the religious detachment may be considered an aversion factor over the subject of Bioethics. On this account, it was verified that this religious indifference and its argumentation on today's society's ethical issues do not consist in a moral authority which can settle contrary opinions. Taking this into consideration, it was noticed that the bioethical debate would generate two attitudes which are possible facing the ethical pluralism. The first one would be to comprehend the fundamental bets of a serious reflection; the second one would be to search for a pragmatical consensus over the action. The construction of this pluralism created some issues which cannot be avoided, such as to develop the consensus about some theoretical roots of different opinions and not contenting with a pure balanced confrontation of references of conviction, but also constructing a democratic vision of the society. In this construction, it is inevitable the appearance of tense situations, neglect, impartiality, disbelief and even superior feelings, as if human beings were unachievable, above good and evil. That is why the search of looking on the Bioethics subject, together with religiousness, focusing on interdisciplinary and pluralist looks, providing a grounded perspective about respect dialogue and ecumenism practice between religions. Contributing, then to an education which may fully influence on student formation, on human perspective, which means an under construction professional formation, apart from the student's religion.

Key words: Religious indifference, Bioethics, Religion.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	08
1 A RELAÇÃO ENTRE RELIGIÃO E BIOÉTICA	12
1.1 Religião como mediadora no processo de aprendizagem da disciplina de Bioética	12
1.2 Por que estudar Bioética?	18
1.3 Bioética e religião.....	22
2 RELIGIÃO, SOCIEDADE E BIOÉTICA.....	28
2.1 Religião e valor na sociedade: conflitos	28
2.2 A importância da religião para a sociedade segundo Jürgen Habermas.....	33
2.3 A utilização de manuais de Bioética com aspecto cristão em uma sociedade laica.....	40
3. INDIFERENÇA RELIGIOSA E BIOÉTICA	46
3.1 A indiferença religiosa e seus significados.....	46
3.2 Conflitos gerados pela indiferença religiosa que influenciam o ensino da Bioética.....	51
3.3 Superação da indiferença religiosa no ensino da Bioética?.....	57
CONCLUSÃO.....	62
REFERÊNCIAS	66

INTRODUÇÃO

Com o objetivo de buscar respostas para a influência da religião no ensino da Bioética, a presente obra apresenta no primeiro capítulo, o estudo sobre a interação entre Religião e Bioética, descobrindo que a religião pode ser considerada mediadora no processo de aprendizagem da disciplina Bioética, mas não pode ser uma verdade absoluta; bem como o porquê de se estudar essa disciplina, e qual a ligação entre Religião e Bioética. As soluções, frutos de consenso, pautadas não por dogmatismos morais, mas pela consideração de uma diversidade de opiniões éticas e pela contribuição da religião, é o enfoque principal dessa casuística.

A disciplina de Bioética é caracterizada por gerar sentimentos opostos nas pessoas que dela se aproximam. Dentre os mais comuns, estão os de fascínio e de repulsa. Isso porque o fascínio social e acadêmico pela bioética é apontado como um mecanismo de mediação dos conflitos morais, ou seja, que a bioética seja a instância legítima e socialmente reconhecida de poder e autoridade para solucionar os mais diversos conflitos morais. Já a repulsa pela bioética pode ser considerada a própria negação da disciplina de tornar-se a resposta definitiva para esses conflitos morais, reforçando a incerteza do discurso bioético, enfraquecendo também seu discurso de intervenção moral, “... uma verdade incerta é também e necessariamente uma verdade irrefutável: a dúvida não podendo nada contra a dúvida...”¹

Segundo Junges², no pluralismo das posições e argumentações nas questões éticas da sociedade atual, não existe uma autoridade moral que possa dirimir opiniões contrárias. Então, o debate bioético gera duas atitudes que são possíveis diante do pluralismo ético. A primeira seria compreender as apostas fundamentais de uma reflexão séria; e a segunda, buscar o consenso pragmático pela ação. Julgando que a primeira é mais exigente, envereda-se pela segunda, possibilitando um caminho mais rápido frente às divergências. A construção desse pluralismo, desse consenso, faz surgir questões que não se podem evitar, tais como desenvolver um consenso sobre as raízes teóricas das diferentes opiniões, não se contentando com a pura confrontação equilibrada das referências de convicção, mas também construindo uma visão democrática da sociedade.

¹ ROSSET C. *O princípio da crueldade*. Rio de Janeiro: Rocco, 2002, p. 32.

² JUNGES, José Roque. As interfaces da teologia com a Bioética. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, a. 37, n. 101, p. 105-122, jan./abr, 2005, p. 111.

Para Pessini³, ter credos, ou acreditar em força superior, não se vincula, necessariamente com a participação em alguma denominação religiosa, mas é a ligação com essa força que é o real componente da experiência espiritual, o que leva a crer que o respeito e o sentido à vida são realmente aplicados. Nessa construção, é inevitável o surgimento de tensões, descaso, imparcialidade e incredulidade, como se o ser humano fosse algo intangível, acima do bem e do mal. Por isso, ao contemplar o olhar do ensino da Bioética, juntamente com a religião, damos um enfoque interdisciplinar, pluralista, fornecendo assim, uma perspectiva embasada nas práticas do respeito, do diálogo e do ecumenismo entre as religiões.

Acredita-se que esse discurso bioético e as práticas religiosas se interligam, perpassando as mais diversas faces de discussão sobre várias temáticas, e esse não é um objetivo fácil de ser atingido, a começar pelo fato de que o pressuposto pode estar imerso numa superioridade de valores morais e, em nome desses valores, muitas vezes, pode-se encontrar representantes da bioética e representantes religiosos dispostos ao confronto em nome da defesa de suas crenças, seus valores e sua moral.⁴

Se por um lado não é fácil para os defensores da santidade da vida humana, isto é, para aqueles que acreditam e defendem a intocabilidade da vida dos seres humanos, viver em uma sociedade onde as mulheres realizam o aborto ou onde as pessoas são autônomas para decidir sobre sua própria morte, por outro, também não é uma experiência moral nada agradável ser obrigada a preservar uma gestação ou ainda a própria vida em nome de valores morais estranhos a si. O fato é que, com raríssimas exceções, a característica dos temas bioéticos é exatamente essa falta ou ainda a impossibilidade de consenso moral como estratégia de mediação.⁵

Segundo Goldim⁶, a bioética pode ser entendida como uma reflexão interdisciplinar, complexa e compartilhada sobre a adequação de ações que envolvem a vida e viver, permitindo a construção de relações antes inexistentes ou pouco exploradas. A complexidade dessas relações envolve a ampliação das discussões e reflexões, que incluem o discurso religioso como um fator importantíssimo para a reflexão adequada das mais diversas temáticas bioéticas.

Reflexões e decisões sobre tais temas não podem ficar restritas ao âmbito da Bioética e nem tão pouco da religião. Seu engajamento precisa ser difundido entre todos os personagens

³ PESSINI, L. *Bioética: um grito pela dignidade de viver*. 4 ed. São Paulo: Paulinas, 2009, p. 36.

⁴ PESSINI, 2009, p. 47.

⁵ DINIZ, Débora. Bioética: fascínio e repulsa. *Acta Bioética*, Brasília, a. VIII, n. 01, p. 41-46, 2002, p. 45.

⁶ GOLDIM, J.R. Bioética: origens e complexidade. *Revista HCPA*, Rio Grande do Sul, v. 26, n. 2, p. 86-92, ago. 2006, p. 89.

envolvidos, pois não basta planejar, é necessário incluir todos nesse planejamento.⁷ Sem a dimensão social e religiosa, a bioética perde em parte as dimensões fundamentais para se discutir toda problemática que envolve decisão ética e, talvez, por isso o humano fica comprometido no processo. Por isso, no segundo, analisou-se o papel da religião na sociedade, tendo como preocupação central o ensino e as questões ligadas à Bioética.

O processo ensino-aprendizagem da Bioética deve estar pautado na orientação para a tomada de decisões frente aos conflitos que se apresentam, tendo-se como preocupação a formação de profissionais éticos, sem se esquecer do humano. No entanto, não podemos garantir de que o ensino da ética e da Bioética trará como resultado um comportamento mais ético por parte dos futuros profissionais envolvidos nesse contexto, uma vez que, para uma formação ética/moral adequada, é preciso que os envolvidos estejam em conformidade com os valores propagados. Espera-se, então, apenas que o seu ensino amplie o raciocínio ético-moral por meio da reflexão de conflitos morais presentes no cotidiano humano.⁸

Se o escopo da Bioética deve ser multidisciplinar, resta saber se é preferível tê-la dentro de uma formação disciplinar clássica - com o educador encarregado, responsável por recorrer às competências de outros participantes, segundo as modalidades que ele pode definir - ou se deve constituir uma nova disciplina por inteiro. Nesta última hipótese se coloca o problema da concepção da formação a ser usada pelos futuros professores de Bioética.⁹

Segundo Clemént Rosset¹⁰, a compreensão da relação de submissão humana a uma crença, é mais decisiva que o próprio conteúdo da crença, pois “[...]a adoração de uma verdade é, assim, sempre acompanhada de uma indiferença [...]”. Então, reconhecer que a verdade bioética está fundamentalmente reservada à dúvida e à incerteza, não é o mesmo que renunciar a bioética em nome da crença religiosa.

A bioética como disciplina pode ajudar no enfrentamento de situações de difícil intervenção moral, tal como o fim da vida, a morte, a negligência, dentre outras. Essa influência da Bioética transcorre em quase todas as áreas acadêmicas, colaborando para que haja uma melhor compreensão dos problemas éticos historicamente persistentes.¹¹

A Bioética é, reconhecidamente, um saber que exige práticas pedagógicas específicas. A diversidade de saberes que constitui a Bioética e seu objetivo didático de abrir horizontes para a percepção de responsabilidades morais, traduzem sua

⁷ GARRAFA, V.; PORTO, D. Bioética, poder e injustiça: por uma ética de intervenção. In: GARRAFA, V.; PESSINI, L. *Bioética: poder e injustiça*. São Paulo: Loyola, p.35-44, 2003, p. 37.

⁸ GARRAFA; PORTO, 2003, p. 42.

⁹ LENOIR, N. Promover o Ensino da Bioética no Mundo. *Bioética*, v. 4, n. 1, p. 65-69, 1996, p. 68.

¹⁰ ROSSET, 2002, p. 38.

¹¹ AZEVÉDO, E. E. de Souza. Ensino de Bioética: um desafio transdisciplinar. *Interface - Comunicação, Saúde, Educação*, Botucatu, v. 2, n. 2, p. 127-137, 1998, p. 131-132.

complexidade. Atingir este objetivo será extremamente difícil pela transmissão de conhecimentos de forma compartimentada, ministrados por professores, muitas vezes, sem compromisso acadêmico com a própria finalidade de ensinar Bioética. É fundamental que, pelo menos, um ou mais professores, diretamente responsáveis pelo ensino da Bioética, dominem o conceito de cada disciplina envolvida (interdisciplinaridade), ou melhor, ainda, consiga, com esforço e tempo, perceber a unidade conceitual entre as disciplinas que compõem um curso de Bioética (transdisciplinaridade).¹²

E por fim, no terceiro capítulo buscou encontrar possíveis respostas para a indiferença religiosa, assim como os seus principais conflitos e as vias de superação. Trata-se de uma área de discussão, reflexão e interação entre pessoas que estejam interessadas em debater e estabelecer hierarquias de valores, incluindo a visão moral, as decisões, as condutas e as políticas.¹³



¹² AZEVÊDO, 1998, p. 131-132

¹³ FIGUEIREDO AM, GARRAFA V, PORTILLO JAC. Ensino da Bioética na área das Ciências da Saúde no Brasil: Estudo de Revisão Sistemática. *Revista INTERthesis*, Florianópolis, v. 5, p. 47-72, 2008, p. 57-58.

1 A RELAÇÃO ENTRE A RELIGIÃO E A BIOÉTICA

1.1 Religião como mediadora no processo de aprendizagem da disciplina de Bioética

A integração entre povos e culturas não se conquista através de uma unidade coagida, mas sim pelo aprendizado de que é preciso respeitar o que é diferente de nós. Diversidade não pode significar adversidade e, para tal, é preciso aprender a respeitar e dialogar com o diferente. O termo religião, nos dias de hoje, ainda é centro de discussões polêmicas em toda a esfera mundial.

A palavra “religião” surgiu como resultado da cultura ocidental, e propenso a diversas alterações ao longo do tempo, originou-se da palavra latina *religio*, em que aplicava-se o sentido de conjunto de normas, observâncias, advertências e proibições, sem fazer referência a divindades, rituais, mitos ou qualquer outra forma de manifestação que, atualmente, entendemos como práticas religiosas.¹⁴

SILVA descreve que, a maioria dos indivíduos possuem a ideia do que é "religião", acreditando que essa definição pode ser descrita como crença em Deus, espíritos, seres sobrenaturais, ou na vida após a morte. E mesmo que exista um senso comum sobre o conceito de religião, o qual pode ser aplicado à fenomenologia e aos sistemas religiosos, ele não será suficiente para os estudos científicos na área.¹⁵

Por isso, uma definição para uso acadêmico e científico não pode atender a compromissos religiosos específicos, nem ter definições vagas ou ambíguas, como, por exemplo, definir “religião” como “visão de mundo”, o que pressuporia que todas as “visões de mundo” fossem religiosas. Do mesmo modo, se “religião” é definida como “sagrado”, a questão torna-se saber o que é “sagrado” e o seu oposto, o “profano”.¹⁶

A religião é um direito básico da pessoa humana, tendo sido reconhecido pela Declaração Universal de Direitos Humanos de 1948, que no seu artigo 18, registra:

Todo ser humano tem direito à liberdade de pensamento, consciência e religião; este direito inclui a liberdade de mudar de religião ou crença e a liberdade de manifestar essa religião ou crença, pelo ensino, pela prática, pelo culto e pela observância, isolada ou coletivamente, em público ou em particular.¹⁷

¹⁴ SILVA, E. M. Religião, diversidade e valores culturais: conceitos teóricos e a educação para a cidadania. *Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, n. 2, p. 1-14, 2004. p. 3-4.

¹⁵ SILVA, 2004, p. 4.

¹⁶ SILVA, 2004, p. 4.

¹⁷ DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS. Adotada e proclamada pela resolução 217 A (III) da Assembléia Geral das Nações Unidas em 10 de dezembro de 1948, p. 04. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001394/139423por.pdf>>. Acesso em: 28 fev. 2015.

Vivendo em um pluralismo de etnias, leis e religiões, a Constituição Federal do Brasil (CF 88) veio estabelecer o direito fundamental da liberdade religiosa e manter a separação entre o Estado e Igreja, devendo haver respeito à diversidade de religiões por parte do próprio Estado e dos cidadãos. A CF 88 prevê no inc. IV do art. 3º que é um dos objetivos fundamentais da Federação “promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação”. Entende-se aqui que podemos ampliar este para a liberdade religiosa, uma vez que o art. 5º, incisos VI, VII e VIII registra:

Art.5º - Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e a propriedade, nos termos seguintes: (...)

VI - é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e as suas liturgias;

VII - é assegurada, nos termos da lei, a prestação de assistência religiosa nas entidades civis e militares de internação coletiva;

VIII - ninguém será privado de direitos por motivo de crença religiosa ou de convicção filosófica ou política, salvo se as invocar para eximir-se de obrigação legal a todos imposta e recusar-se a cumprir prestação alternativa, fixada em lei.¹⁸

Ao constituir o Brasil como Estado Democrático de Direito, distinguindo cidadania, dignidade humana e fundamentalismo político, a Constituição, então, garante proteção dos direitos do indivíduo. Podemos assim dizer que a liberdade religiosa, incluindo a escolha de não ter uma religião, é também, um direito próprio do homem. Jorge e Silva Neto¹⁹ alegam que “Sem dúvida, a opção religiosa está tão incorporada ao substrato de ser humano – até, como se verá mais adiante, para não se optar por religião alguma – que o seu desrespeito provoca idêntico desacato à dignidade da pessoa”

Sabemos que a liberdade religiosa pode ser também considerada ou tratada como liberdade de pensamento, segundo Silva²⁰, em que perpassa a liberdade de crença, a de culto e a de organização religiosa. Liberdade essa que é garantida nos modelos das normas constitucionais citadas, englobando a liberdade de optar por quaisquer denominações religiosas, mudar de religião a qualquer tempo ou de não aderir à religião alguma, ser descrente, ou ainda, julgar-se ateu.

¹⁸ BRASIL. [Constituição (1988)]. Constituição da República Federativa do Brasil [recurso eletrônico]: texto constitucional promulgado em 5 de outubro de 1988, com as alterações adotadas pelas Emendas constitucionais nºs 1/1992 a 88/2015, pelo Decreto legislativo nº 186/2008 e pelas Emendas constitucionais de revisão nºs 1 a 6/1994. – 47. ed. – Brasília: Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2015, p. 11. Disponível em: <file:///D:/Downloads/constituicao_federal%2047ed.pdf>. Acesso em: 30 mai. 2015.

¹⁹ JORGE E SILVA NETO, Manoel. A proteção constitucional à liberdade religiosa. *Revista de Informação Legislativa*. Brasília. a. 40, n. 160, p. 111 - 130, out./dez., 2003, p. 116.

²⁰ SILVA, José Afonso da. *Curso de Direito Constitucional Positivo*. 19 ed. São Paulo: Malheiros, 2001, p. 251.

A partir destas definições supracitadas, constatou se que, é preciso entender que bioética é a ciência do comportamento moral dos seres humanos frente a toda intervenção da biotecnologia e das ciências da saúde sobre a vida, em toda a sua complexidade. Já a religião é o compromisso vivenciado e movido pelas diversas crenças religiosas, incluindo os aspectos individuais, segundo Sanches²¹.

O termo Bioética foi descrito pela primeira vez na década de 70, por Van Rensselaer Potter, em seu livro “Bioethics. Bridge to the future”, no qual com sua personalidade descreveu: "Eu proponho o termo Bioética como forma de enfatizar os dois componentes mais importantes para se atingir uma nova sabedoria, que é tão desesperadamente necessária: conhecimento biológico e valores humanos."²² Sofreu alterações no decorrer do tempo, decorrência da necessidade do acompanhamento da evolução social e das transformações constantes causadas pela ampliação do contexto científico e tecnológico, acabando por se difundir em todas as questões referentes à vida.

A construção do neologismo “bioética” evidencia a mais plena manifestação de que se tinha anteriormente a sua criação um “grito”, explicitado em um “barulho” desprovido de discurso e fala aparente, traduzida em verdadeiras e concretas atrocidades praticadas contra os seres humanos, em nome de uma ciência e tecnologia que se mostrava desarraigada de qualquer limite ou compromisso com os seres humanos.²³

Este neologismo - “bioética” - teve grande ascensão nos diversos contextos sociais, nas diversas culturas, tentando ser sempre um estudo mais enraizado na problemática ética em relação às questões referentes à vida. RODRIGUES²⁴ descreve que os propagadores e fundadores da bioética acreditavam que ela fosse incentivadora de debates e diálogos interdisciplinares entre Filosofia, Ética e Medicina, dos quais surgiriam as restaurações de uma ética médica tradicionalista. Hoje, com a propagação bioética, esse debate envereda-se por variadas temáticas, tais como meio ambiente, direitos inter e intra gerações, biotecnologia, entre outros. Surge então a Bioética como disciplina pluralista, interdisciplinar.

Ainda que, em países do primeiro mundo, o ensino da Bioética esteja voltado, principalmente, para problemas éticos gerados pela aplicação de novas tecnologias, no Brasil, os problemas bioéticos têm maior amplitude. A diversidade social, econômica e ambiental prevalente no país faz com que, ao lado dos problemas advindos dos avanços tecnológicos, persistam problemas nacionais específicos. A depender da unidade de ensino (saúde, medicina, biologia, filosofia, direito, etc.), ou região do país em que se instalem cursos de Bioética, é importante que problemas

²¹ SANCHES, M. A. *Bioética ciência e transcendência*. São Paulo: Loyola, 2004, p. 21-24.

²² POTTER, Van Rensselaer. *Bioethics: Bridge to the future*. Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1971, p. 2.

²³ RODRIGUES, Maria Rafaela Junqueira Bruno. *Fundamentos constitucionais da Bioética*. Tese (Doutorado) São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2006, p. 17.

²⁴ RODRIGUES, 2006, p. 18-19.

brasileiros, tanto quanto problemas pertinentes aos avanços da tecnologia, sejam analisados à luz de valores morais prevalentes na sociedade brasileira.²⁵

Desse modo, as diferenças estão presentes em todo o contexto bioético, sendo essas características classificadas como essenciais para que as discussões das mais variadas temáticas sejam enriquecedoras e acrescentem significados. Mas essas não fazem da bioética uma disciplina pacífica, não podemos descartar que a possibilidade de se lidar com o pluralismo saudável não se converta em artifícios para fragmentações e divisões, e como um desses artifícios encontra-se a religião ou a falta dela no contexto inserido na bioética.

Idéias, reflexões e análises que ofereçam padrões do que é bom e do que é ruim, do que é certo e do que é errado, à luz dos valores morais vigentes, estão se tornando parte integrante da formação profissional nas áreas da biologia, saúde, ambiente, direito, economia e comunicação, entre outras. A partir deste final de século, já se percebe que médicos, biólogos, enfermeiros, ecologistas etc., somente estarão preparados para o exercício profissional se, ao lado de competente formação técnica, também tiverem sido treinados para o reconhecimento de conflitos éticos, análise crítica de suas implicações, uso de senso de responsabilidade e obrigação moral ao tomar decisões relacionadas à vida humana.²⁶

Muitos conflitos surgem e necessitam ser avaliados, tais como a necessidade que se cria em relação à Bioética, acreditando que ela possa ter a resposta para várias questões, sejam elas fundamentadas por convicções pessoais ou por convicções religiosas. O cuidado que se deve ter nesse impasse é que, com esses conflitos, podemos desfazer o espaço dos diálogos das inúmeras discussões que possam ser geradas por algum tipo de afirmação de posição. Com isso, vemos também a necessidade das inúmeras respostas a serem dadas às ações geradas na sociedade civil, não recusando a força das diversas visões, principalmente a religiosa.

Segundo Pessini e Hossne²⁷, atualmente, a bioética busca ser a mediadora nas diferenças no domínio do discurso público, e a partir desta mediação encontrar formas de diálogo. Esses mesmos autores comentam que

[...] o discurso público sobre questões bioéticas e políticas públicas perdeu algo de essencial quando ele ignora a dimensão religiosa. [...] a bioética perdeu de vista o fato de que os substitutos para a linguagem religiosa falham em capturar a importância da contribuição da religião para o discurso bioético.²⁸

PESSINI e HOSSNE ainda especulam que a maioria das pautas desse discurso emergem da religião, pois assuntos que estão relacionados com a vida e a morte, pesquisa

²⁵ AZEVÉDO, 1998, p. 128-129

²⁶ AZEVÉDO, 1998, p. 128.

²⁷ PESSINI, L. HOSSNE, William Saad. Bioética e religião: um diálogo necessário. *Revista Bioethikos*, Centro Universitário São Camilo, São Paulo, v. 7, n. 4, p.363-366, 2013, p. 363.

²⁸ PESSINI; HOSSNE, 2013, p. 363

com células-tronco, aborto, questões genética, meio ambiente, entre outros, estão embasados na inquietação religiosa e ignorá-los seria desmerecer toda a discussão bioética que os envolve. Com isso, surge progressivamente a relação entre bioética e religião, conforme cita estes mesmos autores

[...] é encontrar caminhos para articular os elementos transcendentais de nossa experiência de sofrimento humano e da morte, matéria-prima da bioética, de maneira a torná-la mais compreensível em nossa atual sociedade pluralista. O objetivo deve ser programar o diálogo e a mútua compreensão. (...) A bioética necessita de um novo influxo de teólogos, e mesmo de pensadores religiosos que podem até rejeitar serem denominados de ‘teólogos’, com novas visões que podem nos ajudar a entender os vários pontos de vista que constituem a experiência pluralista religiosa do século XXI e facilitar o diálogo [...] ²⁹

A UNESCO³⁰, em sua Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos, apresenta que a identidade da pessoa tem dimensões biológicas, psicológicas, sociais, culturais e espirituais. Para muitos autores, na história das religiões clássicas está inserida a presente história da bioética.

Para defender essa ligação da religião com a bioética, é preciso apreciar a ideia de Diego Gracia³¹, ao descrever que aceita que a religião “disfarçadamente” influencia a bioética. Ainda esse autor afirma que “a bioética deve ser, em primeiro termo, uma ética civil ou secular, não diretamente religiosa [...] uma ética pluralista, autônoma e não heterônoma”. Porém, existem alguns defensores da bioética, tais como Goldim, Pessini e Barchifontaine, que acreditam que a mesma, sem alusão à religião, é carente e ambígua, conforme cita Garcia em seus estudos.³²

De acordo com o modelo citado por Goldim sobre a Complexidade Bioética, as características a seguir têm papel fundamental para propor definição e afinidades, sendo elas: a interdisciplinaridade, o pluralismo, a humildade, a responsabilidade, o senso de humanidade, dentre outras. O autor ainda defende que

[...] no processo de tomada de decisão o sistema de crenças de uma pessoa tem papel fundamental. Estas crenças, incluindo-se as religiosas, afetam a sua percepção e leitura do mundo, o conjunto das alternativas disponíveis e a seleção da ação que irá ser realizada ou não. Os aspectos religiosos ou espirituais devem estar também incluídos em uma reflexão bioética, sempre preservando o caráter plural da discussão e não assumindo uma posição sectária.³³

²⁹ PESSINI; HOSSNE, 2013, p. 350.

³⁰ UNESCO. *Declaração universal sobre Bioética e direitos humanos*. Paris: UNESCO; 2006, p. 05. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001461/146180por.pdf>>. Acesso 15 fev. 2015.

³¹ GRACIA, D. Enfoque geral da Bioética. In: VIDAL, M. *Ética Teológica: conceitos fundamentais*. Petrópolis: Vozes, p. 385-400, 1999, p. 393.

³² GRACIA, 1999, p. 395.

³³ GOLDIM, José Roberto. *Bioética e Espiritualidade*. 2003. Disponível em: <<http://www.ufrgs.br/bioetica/espirit.htm>>. Acesso em: 20 mai. 2015.

Com a secularização da sociedade, alguns impasses surgiram, como por exemplo, aspectos que confrontam entre si, tais como a ciência, a técnica e religião; e no enfoque bioético, não é diferente. Pensar em bioética secularizada é pensar que se pode viver sem vínculo religioso, e então restringimos a religião à ética, e ao dizer que condutas éticas são geradas na religião constrói-se um problema sério diante da sociedade pluralista e secular na qual estamos inseridos.³⁴

A partir destes descritos, deparamos com a relação entre bioética e religião, não como hierarquia ou submissão por parte de uma ou de outra, mas sim como possibilidade de diálogo harmonioso e justo entre ambas. Com isso, religião e bioética contribuem para o crescimento construtivo da sociedade, podendo fortalecer as bases do desenvolvimento cultural e histórico, pelo simples fato da sociedade ser composta por seres humanos, e não por serem religiosa ou atea, conforme pensa Marciano Vidal³⁵, “refletir num diálogo e numa colaboração entre religiosos ou não, que ficarão acessíveis a perspectivas mais ou menos extensas.”

Pessini³⁶ descreve essa inclinação da bioética como uma inclinação para a integralização do discurso das tradições religiosas em seu pensar eticamente a vida, deparando então com a interdisciplinaridade, tão difundida e descrita no meio bioético. Por isso, a bioética que se fundamenta na religião entende que a união com o divino gera uma visão abrangente a respeito dos estilos de vida, gerando assim uma visão bioética pouco atingível àqueles que não vivem ou não estão inseridos em uma denominação religiosa. A partir daí, compreendemos que a bioética é assinalada pela heterogeneidade, em que todas as grandezas podem e devem ser apreciadas, desde que sejam admissíveis, e não podemos definir regras imperialistas e incondicionais.

Para Engelhardt Jr. *apud* Garrafa e Pessini³⁷, por mais eficácia que a bioética atual tenha, é essa dificuldade em lidar com a diversidade, elemento decisivo, que gera risco de um diálogo ineficaz com a pluralidade, o que conduziria a um fundamentalismo. Então, percebe-se que o pensar bioético se dá na consideração à diferença da secularidade e do religioso. Todo e qualquer tipo de crença religiosa provoca uma determinada compreensão moral, assim

³⁴ PESSINI L. A espiritualidade interpretada pelas ciências e pela saúde. *Mundo Saúde*. v. 31, n.2, p. 187 - 195, jun, 2007, p. 187.

³⁵ VIDAL, M. *A ética civil e a moral cristã*. Aparecida: Santuário, 1998, p. 80.

³⁶ PESSINI, 2007, p. 189.

³⁷ ENGELHARDT JR., H. T. Pluralismo moral e metafísico: repensar a santidade da vida e da dignidade humanas. In: GARRAFA, V. e PESSINI, L. (Org.). *Bioética: poder e injustiça*. São Paulo: SBB; São Camilo; Loyola, p.435-447, 2003, p. 445.

como as crenças não religiosas também a geram. Com isso, os conceitos valorosos que determinam os aspectos da vida nos permitem estabelecer princípios e normas para nortearmos nossas ações, conforme pensa Pessini³⁸.

A partir desse pensamento, compreendemos que somos todos frutos de tradições sólidas, das quais emergem nossas atitudes fundamentais, que nos aproxima da bioética. Isso nos permite compreender que, a bioética é gerada a partir de diferentes perspectivas, incluindo as religiosas. Porém, isso não permite que a religião fale da bioética, a partir apenas da experiência religiosa, mas, também o oposto, que é reconhecer a autonomia da razão, assumindo uma postura questionadora, em que se pense as questões no âmbito da bioética como ciência.³⁹

“Muitas são as situações recorrentes na sociedade brasileira que suscitam conflitos em bioética onde o consenso é difícil, pois ‘as razões seculares e as religiosas’ apontam para lados diversos”⁴⁰. Assim, encontraremos a medialização da argumentação, tanto bioética quanto religiosa, fazendo com que o disseminar da bioética seja aceito sob uma visão pluralista realmente, e não como um julgador do que é certo ou errado. Isso se não nos deixarmos levar por conceitos e fundamentações intransigentes, desrespeitosas, sem diálogo e pouco compreensiva ao desigual, deixando de lado nossas convicções éticas, morais e valores que não condizem com um fazer comum, sem individualizações de decisões e comportamentos.

1.2 Por que estudar Bioética?

O ensino da bioética não tem a finalidade de moldar de forma rígida e soberana o jeito de ser e de viver de cada indivíduo, mas sim proporcionar “(...) um conjunto de princípios mínimos e de critérios de reflexão que ajude a aproximar posições e entrar em acordo quanto a posturas.”⁴¹ Isso demanda um processo de reflexão sobre os princípios e valores que orientam a prática profissional, tal como a dignidade humana, no qual podemos perceber que as novas competências poderão ser desenvolvidas, sendo capazes de trazer uma reconstituição

³⁸ PESSINI, 2009, p. 213-214

³⁹ JUNGES, 2005, p. 106.

⁴⁰ SANCHES, M.A. Bioética e teologia: diálogo entre mínimos e máximos. *Estudos Teológicos*. São Leopoldo, v. 51, n. 1, p.172-185, jan./jun. 2011, p. 183.

⁴¹ PUIG, J. M. Aprender a viver. ARAÚJO, U. F.; PUIG, J. M.; ARANTES, V.A. (Orgs.). *Educação e valores*. São Paulo: Summus; p. 65-104, 2007, p. 74.

de valores e princípios, aliando competências técnicas e humanas para a realização desse fazer.

A partir dessa explicação, queremos pensar que quando se fala que a “bioética é uma ponte para o futuro da humanidade”, é no sentido de que esse neologismo não é meramente um conceito metafísico, como coisa “isolada”, mas sim, que a bioética passou a ter o seu sentido a partir da faticidade e da temporalidade em que está situada; sendo “ponte”, quando faz se apresentar como o elo entre a ética e as questões referentes à vida, que são por analogia as margens, no momento em que faz essa ligação, se torna - porque fez surgir/aparecer - espaço. Do momento em que se torna espaço, fazendo com que haja a comunicação entre a ética e as questões que envolvem a vida, ela está justificada, ou seja, a partir daí ela possui seu sentido próprio.⁴²

Para Puplaksis⁴³, “a Bioética é mais que uma disciplina, ela é um campo de confronto de saberes sobre os problemas originados do progresso das ciências biomédicas e das ciências humanas.” Puplaksis cita Bellino⁴⁴, o qual ressalta que “A formação do caráter e a prática da virtude constituem a base da experiência e da Bioética. E a ética não deve ser considerada como uma mera solução de problemas intelectuais, mas como aquisição de hábitos, de qualidade de caráter.”

Com isso, o ensino da Bioética acolheria as necessidades de formação do profissional, integralizando as disciplinas acadêmicas, envolvendo a comunidade científica e, conseqüentemente, a sociedade. Essa necessidade de desenvolver novas competências urge da necessidade de uma humanização, seja em cursos da área da saúde seja de outras áreas. Pois é preciso ser mais que profissional, apresentar e desenvolver conhecimentos técnicos sobre sua profissão, mas sim respeitar as diferenças, ter ética e respeito para com os aspectos sociais e culturais na relação cotidiana com o outro.⁴⁵

Diante desse contexto social pluralista, desenvolveu-se uma bioética associada aos debates religiosos, políticos e ideológicos, porém sem vínculos com nenhuma dessas vertentes, o que a tornou uma ética social secularizada, capaz de compartilhar-se em meio filosófico de forma imparcial.

Tornou-se uma ética, racionalista, formulada pela grandeza moral dos convívios humanos, repercutindo na cidadania e na consciência dos direitos e deveres, evitando o racionalismo bucólico. Então, podemos ainda dizer que se tornou a formuladora moral da

⁴² RODRIGUES, 2006, p. 103.

⁴³ PUPLAKSIS, N.V. *A contribuição da Bioética na formação humanística dos profissionais da saúde de Odontologia*. Dissertação (Mestrado). São Paulo: Faculdade de Odontologia da USP; 2008, p. 52.

⁴⁴ BELLINO, F. *Fundamentos da Bioética: aspectos antropológicos, ontológicos e morais*. Bauru: EDUSC; 1999. In: PUPLAKSIS, N.V. *A contribuição da Bioética na formação humanística dos profissionais da saúde de Odontologia*. Dissertação (Mestrado). São Paulo: Faculdade de Odontologia da USP; 2008, p. 11.

⁴⁵ PUPLAKSIS, 2008, p. 52.

sociedade pluralista, a que mediatiza e aceita a diversidade de pensamentos, religião, política e cultura, em que não se tem espaço para prioridades individualistas. Busca a equidade e a justiça para todos, onde as influências culturais tendem a movimentar a história da sociedade. Preocupa-se com todo e qualquer envolvimento que circunde o ser humano, tal como experimentações em pesquisas, significando que se preocupa com todo e qualquer tipo de intervenção que interfira direta ou indiretamente na vida humana.⁴⁶

Segundo Ramos e Junqueira⁴⁷, para o desenvolvimento Bioético dentro de áreas como a Filosofia e a Antropologia, é necessário identificar as intenções das influências e identificar os valores a serem referenciados pelas ações Bioéticas. Ainda para os mesmos autores, o valor em observar a realidade está atrelado com o nosso livre-arbítrio na tomada de decisões. Podemos não perceber que nossos pensamentos estão norteados por preconceitos e condicionamentos, e que não permite a demonstração dos nossos verdadeiros valores em nossas decisões. Daí, a importância de conhecer a situação social e cultural na qual estamos inseridos, para que possamos exercer nossa liberdade com responsabilidade.

Esse contexto social e cultural em que se encontra o indivíduo é essencial para a constituição de sua identidade, pois essas relações, crenças e valores nascem e são participadas a partir da afinidade que se tem com os outros e consigo mesmo. Ou seja, fazem parte da totalidade que compõe um indivíduo e as instituições de ensino são parte integrante desse contexto, onde o aluno de graduação poderá internalizar valores e atitudes emanados tanto da instituição de ensino quanto do professor⁴⁸.

Porém, o equívoco entre discurso e prática se faz notar na educação com relação ao ensino da bioética. Onde realmente está a importância desse ensino para a educação? Qualquer professor sabe da real importância do ensino de conteúdos éticos e o seu compromisso pessoal com a ética. No entanto, é só olhar os Projetos Pedagógicos de Cursos que verificaremos que a ética, a moral e a bioética ocupam um lugar muito discreto nesse contexto.⁴⁹

⁴⁶ LENOIR, 1996, p. 25.

⁴⁷ RAMOS D. P. L, JUNQUEIRA C.N. Bioética: conceito, contexto cultural, fundamento e princípios. In: Ramos DLP. *Bioética e ética profissional – Fundamentos de Odontologia*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, p. 22-34, 2007, p. 27.

⁴⁸ RONZANI T.M, RIBEIRO MS. Identidade e formação profissional dos médicos. *Revista Brasileira de Educação Médica*, v. 27, n. 3, p. 229-236, 2003, p. 230.

⁴⁹ GOERGEN, P. Educação e valores no mundo contemporâneo. *Revista Educação e Sociedade*, Campinas, v. 26, n. 92, p. 983-1011, 2005, p. 985.

Quando não temos certeza do que está certo ou errado, a conduta do indivíduo fica incerta, não se consegue construir o que Puig⁵⁰ julga ser a autoética. Isso gera a capacidade de adaptar as atitudes por intermédio da autoobservação, honestidade e coerência entre as atitudes e os princípios pregados. Para toda e qualquer ética que já exista, mudanças nos valores sociais, culturais e religiosos são desafios para que surjam novas formas de reflexão. Com isso, a Bioética, ganha campo, pois apresenta em sua metodologia a interdisciplinaridade, pluralismo e moderação, como forma para identificar e refletir sobre diversos contextos.

Talvez a intuição pioneira de Potter, ao cunhar profeticamente a bioética como uma ‘ponte para o futuro’ da humanidade (1970), possa ser repensada como uma ponte de diálogo multi, inter e transcultural para os diferentes povos e culturas, em que as relações de justiça, solidariedade e respeito diante do diferente, do diverso e do desigual não sejam meros discursos vazios ou realidades virtuais, mas traduzam-se em dignidade e qualidade de vida para as pessoas e os povos mais vulneráveis.⁵¹

As Instituições de Ensino superior precisam explorar a percepção dos alunos em relação ao processo ensino-aprendizagem da bioética, ressaltando que atitudes éticas devem ser praticadas durante todo o período acadêmico, para que, ao desenvolver o exercício profissional em qualquer área, o aluno tenha a convicção de que apesar de sua visão antes da convivência no ambiente universitário ser falha em relação a atitudes éticas, o ensino da bioética favoreceu para que se tornasse mais ético, pelo menos consigo mesmo. Para isso, é preciso que esses discentes tenham suporte e educação continuada a respeito dos aspectos que envolvem a vida e o viver.⁵²

A inquietação em educar o aluno de graduação não fragmentando a visão do ser humano e respeitando a dignidade humana não se discute, pois o discente irá refletir suas ações e comportamentos, os valores éticos profissionais gerados, ou re-estabelecidos, durante sua formação acadêmica. E para a bioética, o alvo do seu estudo é a pessoa humana, portanto, seu estudo torna-se indispensável e fundamental para todos os profissionais que lidam com o ser humano, direta ou indiretamente.

Trabalhar para a formação integral do aluno significa – precisamente – ensinar a pensar, a julgar, a dar as razões de seus valores e escolhas, ajudando-o a fortalecer sua experiência pessoal diante de tantas propostas e acontecimentos dramáticos que a vida oferece.⁵³

⁵⁰ PUIG, 2007, p. 46.

⁵¹ GARRAFA; PORTO *apud* GARRAFA; PESSINI, 2003, p. 14.

⁵² AZEVÊDO, 1998, p. 129.

⁵³ BRANDÃO, SRRC. *O método formativo de Alfonso López Quintás: fundamentos filosóficos e experiência educativa*. Tese (Doutorado). São Paulo: Faculdade de Educação da USP; 2005, p. 201.

Puplaksis⁵⁴ acredita que é preciso questionar que tipo de pessoa esperamos constituir, e quais são as carências e necessidades que têm sua dimensão ética e moral, assim como qual destino queremos construir. Talvez por essa razão tenha acontecido a inclusão da disciplina Bioética no currículo para diversos cursos de graduação e em diferentes áreas de concentração. A disciplina não tem a função formadora do caráter dos discentes, sua atuação porém, quando isolada enquanto disciplina é limitada.⁵⁵

[...] tem um papel a desempenhar na promoção de princípios universais sem valores éticos comuns que orientem o desenvolvimento científico e tecnológico e bem assim as transformações sociais, com vista a identificar os desafios que se levantam no domínio da ciência e da tecnologia tendo em conta a responsabilidade das gerações presentes para com as gerações futuras, e que é necessário tratar as questões de bioética, que têm necessariamente uma dimensão internacional [...]⁵⁶

Esse fato é de suma importância, pois significa claramente que, no desenvolver da cultura contemporânea, as sociedades estão e estarão cada vez mais preparadas para buscar e proceder a uma busca mais minuciosa da ética e da moral, melhorando assim seus conceitos, tendendo ao aperfeiçoamento da cultura e do contexto social ao qual está inserida, tendo como resultado uma melhor coexistência entre os indivíduos.

[...] sendo o ensino da Bioética direcionado a lidar com valores morais prevalentes em cada sociedade, e identificando o papel da cultura na modelagem destes valores, reconhece-se que conhecimentos da Antropologia Cultural de cada povo são indispensáveis ao preparo dos alunos, não só para compreensão da Bioética, mas, sobretudo, para melhor avaliar o impacto moral de suas ações e decisões profissionais.⁵⁷

Com isso, firma-se como nova disciplina em decorrência da sua relevância cultural, possuindo espaço próprio de alcance nas discussões relevantes que atingem os indivíduos, por meio da conservação, da qualidade e do desenvolvimento da vida, a bioética, que universalmente é conhecida como a ética da vida.

1.3 Bioética e religião

Por sua característica interdisciplinar, a Bioética surge como uma proposta de diálogo entre as diversas tradições culturais, religiosas e filosóficas. Por essa conjunção, ética e a religião passaram a depender uma da outra. Se por um lado as religiões explicam qual o real

⁵⁴ PUPLASKSIS, 2008, p. 79.

⁵⁵ PUPLASKSIS, 2008, p. 80.

⁵⁶ UNESCO, 2006, p. 4.

⁵⁷ AZEVÊDO, 1998, p. 134.

sentido da vida, da compaixão, da solidariedade, a ética vem respaldando toda ação humana seja no âmbito religioso ou não.

Em suas raízes, a bioética esteve fortemente vinculada à religião, e o centro de sua ética universal é a humanização. Ou seja, abordar humanamente a todos, independentemente da classe social, de religião, de raça ou cor. A regra para tal é simplista: “faça para o outro o que gostaria que fosse feito a você”. Pode-se ainda completar: “faça para o outro o que faria para você mesmo, ou para um ente muito querido”.⁵⁸

Para Junges, alguns teólogos continuam de uma forma inquestionável a reflexão sobre a relação entre Bioética e religião. “Vários autores de tradição agnóstica começam a defender a importância das religiões para o debate ético e para a superação da crise ética da cultura pós-moderna de hoje”⁵⁹. Para Anjos, “a Bioética e a Teologia se inserem na sociedade plural, com uma consciência cada vez mais clara de tal pluralidade”.⁶⁰

Todo o contexto bioético paira em alguma causa diretamente relacionada com a vida humana, com os valores em relação ao viver. Pode ser considerada como uma “ponte de união”, como define Potter⁶¹. Essa inquietação de Potter em relação ao destino da humanidade é encontrada nas religiões, que de certo modo estão acostumadas a meditar sobre a vida, sugerindo no presente saídas para um melhor futuro, agindo de forma que se desenvolva o respeito mútuo em questões que envolvam a vida e a forma de se viver.

Pessini descreve que

Potter era membro da Sociedade Unitariana de Madison (*Unitarian Society of Madison*), organização de inspiração cristã de perspectiva liberal. Esse liberalismo era identificado como um foro aberto em que tanto ateus como crentes pudessem conviver dentro de opiniões teológicas ou não, desde que se propusessem a trabalhar na promoção da verdade, justiça, reverência e caridade entre os homens. Sem nenhuma referência entre a visão de Potter e essa organização, é perceptível a grande proximidade entre o credo bioético potteriano e a filosofia dessa organização.⁶²

Por ser “Ser Humano”, o indivíduo é vulnerável e esse pode ser considerado o desafio religioso da bioética, conforme alega Pessini⁶³. Nesse contexto, não se pode considerar apenas a dimensão biológica, mas também o biopsicossocial e a religião de cada um. Caso contrário,

⁵⁸ PESSINI, 2007, p. 193.

⁵⁹ JUNGES, 2005, p. 105

⁶⁰ ANJOS, M. F. Bioética e teologia na sociedade plural. In: Neves MCP, Lima M, organizadores. *Bioética ou Bioéticas na evolução das sociedades*. Coimbra: Gráfica de Coimbra / São Paulo: Centro Universitário São Camilo, p.225-233, 2004. p. 229

⁶¹ POTTER, 1971, p. 05.

⁶² PESSINI L. Bioética das instituições pioneiras – perspectivas nascentes aos desafios da contemporaneidade. *Revista Brasileira de Bioética*, Brasília, v. 01. n. 02, p.145 - 163, 2005, p. 148

⁶³ PESSINI, 2007, p. 190.

estaremos reduzindo a atuação da bioética e não conseguiremos preencher a lacuna criada pela limitação existencial. Nesse fazer, a bioética, em conjunto com a religião, pode mudar o cenário, respeitando a dignidade humana.

Atualmente, a bioética nasce como referencial nas discussões acadêmicas quando a intenção real é promover a pluralidade de expressão, a reflexão interdisciplinar em qualquer âmbito dos cursos universitários, nos quais se incluem as dimensões bioéticas da área da saúde e as dimensões em outras áreas, como por exemplo, meio ambiente. Juntamente com essas dimensões, agrega-se a dimensão religiosa de cada indivíduo, como se juntássemos o que somos e onde estamos, com a forma e o sentido que demonstramos com nossas atitudes.

A exigência deste tipo de profissional surge, não como inovação do academicismo teórico, mas como reivindicação das sociedades modernas e pluralistas. O crescente número de cursos de Bioética em universidades americanas, latino-americanas, canadenses, australianas, européias e também brasileiras, estão propiciando não apenas ensino da Bioética em nível de graduação, aperfeiçoamento e especialização, mas, também, em algumas delas, a oferta de formação acadêmica específica com titulação em mestre e/ou doutor em Bioética.⁶⁴

Na Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos⁶⁵, podemos observar a fundamentação antropológica do ser humano ser definida como: “Tendo igualmente presente que a identidade de um indivíduo inclui dimensões biológicas, psicológicas, sociais, culturais e espirituais”, citada na Conferência geral da UNESCO.

A visão que a Bioética possui é que a Antropologia, Filosofia, Ciência e Religião podem, juntas, beneficiar o ser humano, pois é preciso entender que não há como separar os aspectos biológicos, dos aspectos psicossociais e dos aspectos religiosos de cada indivíduo. Nesse contexto, a bioética pode permitir a reflexão intensa e dialogada na pluralidade de princípios e valores, e descobre na religião uma forte contribuição e influência, mesmo não havendo conformidade com os meios científicos.

[...] alguns educadores compreendendo a complexidade do ensino da Bioética, reconhecem a possibilidade de adiar-se a definição de uma concepção didática, neste estágio, contanto que o objetivo do ensino cumpra sua finalidade de fazer com que os alunos tenham a capacidade de articular as diferentes visões disciplinares.⁶⁶

O esforço desenvolvido a longo dos anos nos mostra que religiões, comunidades científicas, universidades, tentam modificar e influenciar de alguma forma essa realidade. A universidade tem a responsabilidade de formar profissionais qualificados cientificamente, eticamente e profissionalmente. A religião por si carrega consigo a tendência de atitudes

⁶⁴ AZEVÊDO, 1998, p. 128.

⁶⁵ UNESCO, 2006, p. 05.

⁶⁶ AZEVÊDO, 1998, p. 131.

éticas desde a sua concepção, e a sociedade absorve essas influências, formando ou tentando formar, indivíduos comprometidos com a cidadania e com o dignificar do ser humano.

Junto com a religião, a filosofia proporciona espaço para diálogo em uma sociedade plural, onde a Bioética pela sua inter e transdisciplinaridade abriga, como um guarda-chuva, reflexões partilhadas sem dogmatismo diante de questões éticas específicas.⁶⁷

É evidente que a confabulação entre bioética e religião deva acontecer no intuito de nos sugerir se a consideração da religião deva ou não ser avaliada como referência para a bioética. Apesar desse contexto, é preciso saber respeitar, compreender, dialogar, e tratar com ética o que julgamos diferente.

A Bioética, pelo seu caráter interdisciplinar, aparece no âmbito da pós-modernidade como uma proposta de diálogo entre diferentes tradições culturais, filosóficas e religiosas. Nesse contexto, a medicina, a ética e a religião se condicionaram mutuamente. Se por um lado, as técnicas biomédicas permitem encontrar terapias para dominar a dor, prolongar a vida, estabelecer diagnósticos, as religiões esclarecem qual é o sentido da vida, a importância da solidariedade e da compaixão no cuidar das pessoas que sofrem ou se encontram na terminalidade da vida.⁶⁸

A bioética, por sua inter e transdisciplinariedade, pode permitir que haja uma reflexão profunda dos seus princípios e valores, descobrindo na religião uma boa interação. Quando traduzimos essa visão em princípios e valores, que tendem ao bem para o outro, estamos, enfim, exercendo a ética. Porém, é preciso, ainda, admitir que estamos, em tempo, aprendendo, aperfeiçoando, tornando-nos melhores enquanto ser humano no contexto bioético ou religioso, em qualquer que seja.

Bioética não se resume apenas a análise e a discussão dos dilemas éticos relacionados aos avanços da biomedicina, enquanto ética, se preocupa com a reflexão crítica sobre valores. Nesse sentido, o advento da Bioética muito contribuiu para estabelecer a distinção entre moral e ética. A moral diz respeito aos valores consagrados pelos usos e costumes de uma determinada sociedade. Os valores morais são, pois, valores estabelecidos pela sociedade e que cada membro a ela pertencente recebe e os respeita. Ao passo que a ética é um juízo de valores, um processo reflexivo-subjetivo, ao contrário dos valores morais que são externos e convencionais. A ética exige um juízo, um julgamento, em suma, uma opção diante dos dilemas. O exercício da Bioética exige, pois, liberdade e opção, e esse exercício deve ser realizado sem coerção e sem preconceito e com liberdade de escolha.⁶⁹

As reflexões e decisões sobre tais dilemas não podem ficar reservadas ao âmbito da bioética ou da religião somente, pois é desse modo que o aprofundar da Bioética e sua dimensão religiosa são amparados, pois não basta refletir, é preciso planejar e incluir todos os envolvidos nesse planejamento. Ainda sem envolver adimensão social e religiosa, a bioética

⁶⁷ PESSINI, 2007, p. 182.

⁶⁸ PESSINI, 2007, p. 183.

⁶⁹ PESSINI; HOSSNE, 2013, p. 365.

perde parte fundamental para a discussão de toda problemática que envolve esses âmbitos. Com isso, compromete-se o ser humano. Conforme alerta Anjos⁷⁰: “o risco que se corre e às vezes se percebe é a elaboração de uma ética da biotecnologia incapaz de incorporar a dimensão social que integra tudo o que é verdadeiramente humano”.

Ainda para o mesmo autor, atribui-se

[...] há muitos ruídos históricos a relutância em dialogar com o discurso religioso por pressupor que as convicções religiosas não sejam racionais e, portanto indiscutíveis, tornando-se inaproveitáveis para uma argumentação bioética; sugere diante disto a necessidade de ambas as partes superarem os entraves desse estranhamento, em proveito da contribuição das razões da fé e da ciência para o bem da vida humana e ambiental. [...] ⁷¹

Diante ao banimento religioso que acontece no ambiente atual da sociedade, pode ser considerado um panorama favorável para a evolução da humanidade, para que esta possa avançar no caminho da liberdade e da ciência. A humanidade desenvolveu um futuro em favor de descobertas científicas, como por exemplo, fertilização in vitro, e com isso passou a ser produto de si mesmo.

Por outro lado, penso que seria de pouca utilidade para a própria religião negar a legitimidade e a necessidade de uma reflexão racional e filosófica sobre os limites de atuação da bioética: o sujeito religioso teria apenas razões de natureza sobrenatural, as quais, por si só, não sustentariam o convencimento alheio diante de um interlocutor cético ou pessimista. A ninguém é dada a dispensa de refletir sobre os fatos humanos à luz da razão, cujo peso e valor são inestimáveis. ⁷²

A partir dessa necessidade, dessa “ligação”, de que a bioética é dotada de princípios, tende-se a agir em encontro aos princípios éticos e morais. Então, bioética e religião podem cooperar para um melhor entendimento sobre ações contrárias à dignidade da pessoa humana e para gerar comportamentos que ajudem o homem a não se transformar em produto de si mesmo.

A bioética, nesses moldes, surge como um novo domínio de reflexão que considera o ser humano em sua integralidade, evidencia os marcos éticos para uma vida humana digna, inquieta todos sobre os malefícios do avanço desordenado da biotecnologia e convoca a sociedade a uma tomada de consciência dos desafios trazidos pelas ciências biomédicas. A bioética, em suma, deve ser personalista, por enxergar o homem como uma pessoa, isto é, como um ser individualizado e circunstancialmente considerado, com o claro fim de evitar qualquer intervenção no ser humano que não lhe acarrete um bem, pois a criatura humana sempre será um fim em si mesma e jamais um meio para a conquista de outras finalidades. ⁷³

⁷⁰ ANJOS, M. F. Bioética a partir do Terceiro Mundo. In: ANJOS, Márcio Fabri dos (Org.). *Temas latino-americanos de ética*. Aparecida: Santuário, p. 211-232, 1988, p. 232.

⁷¹ ANJOS, M. F. Bioética abrangência e dinamismo. In: BARCHIFONTAINE, C. P. (Org.). *Bioética, alguns desafios*. 2 ed. São Paulo: Loyola, p. 17-34, 2002, p. 32.

⁷² FERNANDES, André Gonçalves. *Biodireito e Bioética: realidades e limites*. Campinas: IFE, 2015, p. 2.

⁷³ FERNANDES, 2015, p. 3.

Dessa forma, a discussão e o entrosamento entre Bioética e Religião são hoje, mais do que nunca, uma necessidade premente para toda sociedade e cada ser humano em particular. À medida que distinguimos que Bioética e religião caminham em planos distintos, mas que se não sobrepõem, compreendemos que as interações e contribuições são ações mútuas, e que a adesão e a prática dos fazeres concretos tanto da religião quanto da bioética perpassam por caminhos concretos da ética dos "mínimos e dos máximos".

2 RELIGIÃO, SOCIEDADE E BIOÉTICA

2.1 Religião e valor na sociedade: conflitos

A religião sempre teve elevado valor e certa autoridade sobre a vida dos seres humanos. Suas aspirações, sentimentos, comportamentos e normas estão intensamente atrelados aos ditos e princípios religiosos. A religião, como qualquer outra instituição associada à sociedade, transmite e absorve conflitos tendendo a propor vias para o consenso sobre a procedência do contexto no qual estão inseridos os compromissos sociais, procurando favorecer os valores necessários à direção das maneiras e costumes dos membros da Sociedade, conceituando e definindo seus devidos papéis.⁷⁴

Contudo, é preciso lembrar que, sem interdição, a religião não desempenha essencialmente um papel conservador ou estabilizador que busca constituir um equilíbrio absoluto. Em épocas de mudanças ou revoluções de origem socioeconômica ou mesmo políticas, a religião se mostra eminentemente inovadora senão revolucionária. Como o elemento religioso pretende constituir valores soberanos, ele próprio possibilita e auxilia a hierarquização de todos os outros valores. Valores estes que são necessariamente concebidos dentro do conjunto de sagrados, tornando-se assim menos passíveis de mudança ou substituição.

A qualidade da relação que o grupo acredita existir entre seus membros, suas divindades, seus cultos, suas doutrinas e outros procedimentos e objetos de fé religiosa, resulta em implicações tais como, Deus ser considerado valor supremo e concebido como pai amoroso exemplar: o conteúdo desse valor supremo influenciará obrigatória e diretamente nos conteúdos éticos dos valores intermediários de toda escala hierárquica em vigor, isto numa visão religiosa monoteísta.⁷⁵

Por outro lado, devemos lembrar que a religião, e todos os seus valores, afeta a sociedade que a abriga não apenas externamente, mas, pelo contrário, exerce papéis, à medida que esses valores são alcançados, ajustados e internalizados pelos indivíduos. Assim é que a religião, sob todas as suas configurações, constitui valores e se torna importante para a grande

⁷⁴ DELUMEAU, Jean & MALCHIOR-BONET, Sabine. *De Religiões e de Homens*. São Paulo: Loyola, 2000, p. 49.

⁷⁵ CASTRO, Marcos. *64: Conflito Igreja x Estado*. Petrópolis: Vozes, 1984, p. 17.

maioria dos constituintes de uma sociedade, oferecendo decidido e necessário atributo para a socialização do indivíduo.

As principais funções da religião superam a austeridade de qualquer sistema, pois possuem múltiplas interligações periódicas em diversos âmbitos da sociedade. Exerce a função que contém características básicas de influência diversas e cada membro participa da religião de modo individual, identificando o pertencer à sociedade, ao grupo religioso. Sendo assim, a atividade religiosa, que possui origem abrangente, interfere diretamente nas atividades de cunho comum, como por exemplo, a influência da religião em quase todos os aspectos da vida do indivíduo, desempenhando uma função centralizadora. E isso não é diferente no Estado Brasileiro, que ainda nos dias atuais, não dispensa a influência religiosa em seu governo.

Essa conformidade ideológica, no entanto, cai por terra quando observamos várias religiões sofrendo discriminação por parte dos adeptos de outros grupos religiosos, e sendo excluídas das políticas públicas do Estado. A Constituição Federal de 1988 (CF 88) nos faz perceber que nossa liderança é incrédula, porém, na prática do dia a dia, o governo não se isenta da intervenção do "sagrado" para que sua autoridade seja completa.⁷⁶

Assim, por exemplo, firmou-se a presença da Igreja Católica no governo, influenciando diretamente nosso calendário civil, o que causa desconforto e críticas por parte dos seguidores de outros credos. Habermas confirma esta especulação quando descreve que [...] "a relação entre religião e esfera pública política tem ganhado um novo e diversificado contorno teórico em nossa época. Em consequência, o interesse pelo diálogo entre fé e razão renovou-se no atual cenário do liberalismo político."⁷⁷

O Estado, segundo Habermas, deve ser ideologicamente neutro, e é essa neutralidade ideológica do poder do Estado que garante as mesmas liberdades éticas a todos os cidadãos, e por isso é incompatível com a generalização política de uma visão do mundo secularizada. A religião confere sentido e concordância ao sistema de valores em utilização, porém não de modo rigoroso ao ponto em que não possamos diferenciar as vertentes que permeiam o "sagrado" e o "secular". Rawls busca, por meio da ideia de razão pública, constituir uma intercessão entre a doutrina dos cidadãos religiosos, sejam eles de qual denominação for, e a doutrina dos cidadãos não-religiosos quando estes assumem seus lugares no debate público.⁷⁸

⁷⁶ BRASIL, 1988, p. 11.

⁷⁷ HABERMAS, Jürgen. *A Era das transições*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003, p. 39.

⁷⁸ RAWLS, John. *O Liberalismo Político*. 2 ed. São Paulo: Ática, 2000, p. 78.

Para Habermas “[...] a secularização da sociedade pode ser entendida como um processo comum [...]”⁷⁹, partindo do pressuposto de que vivemos em um mundo cada vez mais secularizado e a integração do sistema de valores religiosos com a estrutura social regente aparece sempre na sociedade, acredita que as religiões ainda possam cooperar para a resolução de questões controversas, embora ainda persista a tendência de uma difusão religiosa sobreposta à tradição social.

A partir deste pensamento confrontamos com os seguintes questionamentos: Como é possível para os que sustentam doutrinas religiosas, alguns baseados na autoridade religiosa, a Igreja ou a Bíblia, por exemplo, assumir ao mesmo tempo uma concepção política razoável que sustente um regime democrático constitucional razoável? Essas doutrinas ainda podem ser compatíveis, pelas razões certas, com uma concepção política liberal?⁸⁰ Ou seja, nos costumes políticos, os cidadãos que consagram doutrinas abrangentes religiosas e não-religiosas não podem acolher tal regime político como um simples modo de viver.

Essa ideia de ensejo público contém o teor de que cidadãos religiosos ou não são capazes de recorrer aos mesmos princípios constitucionais durante qualquer processo, seja na argumentação das normas, seja nas decisões frente ao debate político público, de modo que a importância da determinação da razão pública e a harmonia sejam as responsáveis pela mediação imparcial e o benefício recíproco.

A cooperação social entre cidadãos livres e iguais ocorre consoante os moldes da razão pública quando agimos como se fôssemos funcionários do governo e as ações que decorrem do nosso uso político do poder coercitivo estatal se assentassem em razões que acreditamos, sinceramente, serem passíveis de aceitabilidade racional por outros cidadãos, no caso destes últimos se encontrarem em uma posição semelhante quanto ao uso público do poder político, a fim de justificar uma tomada de decisão.⁸¹

À medida que a sociedade se torna cada vez mais complexa, nasce um meio propício ao surgimento de conflitos entre as classes dominantes e a classe em ascensão, divulgando assim uma alteração estrutural no caráter básico dessas classes, como é o caso do Brasil atual. E a religião tende a tornar-se, então, uma fonte inovadora como integralização de um novo tipo de sociedade em formação.⁸²

⁷⁹ HABERMAS, 2003, p. 52.

⁸⁰ RAWLS, John. *O Direito dos Povos*. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 196.

⁸¹ RAWLS, 2001, p. 196.

⁸² RAWLS, 2001, p. 198.

Como é possível que cidadãos de fé sejam membros dedicados de uma sociedade democrática, que endossam os ideais e valores políticos intrínsecos da sociedade e não simplesmente aquiescem ao equilíbrio das forças políticas e sociais? Expresso mais nitidamente: Como é possível ou será possível que os fiéis, assim como os não-religiosos (seculares), endossem um regime constitucional, mesmo quando suas próprias doutrinas abrangentes podem não prosperar sob ele e podem, na verdade, declinar?⁸³

A organização religiosa é descentralizada e pluralística, e quem adere a seus princípios o faz de forma voluntária. A igreja, mesmo influente, não possui eficácia suficiente para ordenar a participação e aceitação de sua doutrina por parte dos membros da sociedade de forma unânime. A liderança oficial que conecta as organizações religiosas ao Estado laico não possui esse "poder".

O ideal da razão pública é realizado quando legisladores, juízes, executivos e funcionários do Estado, bem como candidatos que aspiram a cargos públicos, agem (nos planos do discurso e da ação) em conformidade à ideia de razão pública, apresentando e justificando aos demais cidadãos, através de razões públicas, quais são as posições políticas. Por exemplo, um catálogo de políticas públicas a serem implantadas por um governo local, adequadas à efetivação de uma concepção política de justiça considerada razoável, o que se denomina dever de civilidade para com os demais cidadãos.⁸⁴

A iniciação de razões não-públicas em doutrinas religiosas, morais ou filosóficas, colabora para o aprimoramento da democracia e das instituições políticas de forma que o cidadão sentirá necessidade em respeitar-se, praticando o debate público, revelando assim o conflito pluralista e de culturas múltiplas que está inserido a sociedades.⁸⁵

A fragmentação sofrida pela religião, unida ao crescimento do secularismo, enfraquece espantosamente a função integradora da religião. As organizações religiosas sofrem o impacto do secularismo, que lhes auferem conteúdo ético, provocando assim reações em toda área de influências doutrinárias. Em contraposição à influência perdida, perduram na sociedade os mais variados valores primitivos, como parte de uma tradição básica que, por certa influência, provoca o progresso para o surgimento de um complemento imprescindível à criação de uma cultura nacional legítima.⁸⁶

⁸³ RAWLS, 2001, p. 196.

⁸⁴ RAWLS, 2001, p. 200-201.

⁸⁵ RAWLS, 2001, p. 178.

⁸⁶ RAWLS, 2001, p. 202.

Para Habermas: [...] uma cultura política que se polariza, coloca em xeque o "commonsense" dos cidadãos, mesmo dos que residem numa das mais antigas democracias. O ethos do cidadão liberal exige, de ambos os lados, a certificação reflexiva de que existem limites, tanto para a fé como para o saber.⁸⁷

Com a redemocratização do Estado brasileiro, principalmente a partir da Constituição Federal de 1988 (CF 88), a desvinculação entre religião e Estado, surgem diversas questões relacionadas entre as variadas esferas do contexto social e as relacionadas com o campo religioso. Com isso, verificamos que as atribuições do campo religioso perpassam a sociedade civil e passa ter papel decisivo nas instâncias decisórias do país, por parte da efetiva atuação das mais variadas instituições e seus sujeitos religiosos, nos mais distintos poderes do Estado. Todos esses sujeitos, sejam religiosos ou laicos, protagonizam debates de cunho público, porém embasados por posicionamentos divergentes e excludentes. A CF 88 não contempla a expressão "liberdade religiosa", porém, na sua descrição textual, faz referência a "culto", "religião" e "crença".⁸⁸

A influência dos valores religiosos na preparação, aprovação e recusa de projetos de lei nas Câmaras dos Deputados e nas Assembléias Legislativas dos estados brasileiros, geralmente é motivada pela hipótese de que os discursos dos sujeitos sociais envolvidos nessas instâncias demonstram tensões e conflitos, gerando importante impacto no posicionamento frente ao religioso, seja ele referente ao espaço público ou em relação ao espaço privado.

Grande exemplo dessa influência são os mais variados projetos de lei relativos à parceria civil entre pessoas do mesmo sexo, criminalização da homofobia, criminalização e descriminalização do aborto e da eutanásia, além dos destinados à idealização familiar, discriminação. Aí estão sendo articuladas as dimensões de ética, gênero, ciência, saúde, política, direitos humanos e religião, enfocando diversos conflitos no espaço público, contemplando embates entre valores laicos e os sujeitos apoiados por princípios religiosos.⁸⁹

Ainda em relação aos valores religiosos no espaço público, encontramos várias temáticas problematizadas nas relações conflitantes entre religião e política, talvez por possuir

⁸⁷ HABERMAS, Jürgen. *Entre Naturalismo e Religião: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 08-09.

⁸⁸ DUARTE, Luiz Fernando Dias et al (Orgs.). *Valores religiosos e legislação no Brasil: a tramitação de projetos de lei sobre temas morais controversos*. Rio de Janeiro: Garamond, 2009, p. 8.

⁸⁹ DUARTE et al, 2009, p. 28.

divergências doutrinárias que se confrontam no espaço público, o que gera diferentes posicionamentos institucionais. Por exemplo, ações e reações religiosas às questões do reconhecimento dos indivíduos homossexuais, o que acaba por gerar desconforto de cunho moral implícito na argumentação e no discurso religioso.⁹⁰

Este é o grande enfoque que envolve os diversos conflitos religiosos dentre a sociedade: causar uma menor aceitação entre aqueles indivíduos que foram criados em uma religião e os impactos dos valores religiosos sobre a percepção acerca dessa distinção. Quando a atenção recai sobre a religião, acontece de emergir, a partir da consciência, o fato de que os pressupostos imprescindíveis de uma moral, segundo a qual todo homem é visto como livre e igual, repousam em intuições que, originalmente, têm sua terra natal em contextos religiosos.⁹¹

2.2 A importância da religião para a sociedade segundo Jürgen Habermas

De acordo com o Teólogo Luigi Schiavo, a “concepção de religião supõe, pois, uma superação do senso comum e das opiniões correntes por se tratar de algo bem complexo e profundo.”⁹² Tal compreensão julga-se ainda a superação de todo etnocentrismo que leva a apreciar como válida somente a própria experiência religiosa.⁹³

Schiavo ainda define que a religião, por sua vez, é a institucionalização da experiência religiosa e da religiosidade, a padronização do caminho para a relação com o Transcendente, feito por um grupo social ou cultural, caracterizando-se uma estrutura simbólica definida, através da qual procura dar unidade e coesão à existência humana.⁹⁴

Dentre tantas definições encontradas sobre o termo religião, Maria Cristina Castilho define em seus estudos, religião sendo um princípio de crenças em seres sobrenaturais, que norteia a conduta humana, e articulando práticas que visem a tentar a “comunicação” dos sujeitos com a divindade, surge juntamente com o desenvolvimento da ação dos seres humanos sobre a natureza. Ao desvendar que muitos dos fatos que ocorrem na natureza não são causa ou efeito de suas ações, os seres humanos conferem a entidades superiores a eles, ou seja, às divindades, tudo o que não é aceitável explicar à luz da consciência humana. Dessa

⁹⁰ DUARTE et al, 2009, p. 105.

⁹¹ HABERMAS, 2007, p. 152.

⁹² SCHIAVO, Luigi. Conceitos e interpretações da religião. In: LAGO, Lorenzo.; REIMER, Haroldo; SILVA, Valmor da. (Orgs.). *O sagrado e as construções do mundo*. Goiânia: UCG, p. 65-78, 2004. p. 67.

⁹³ OLIVEIRA, J. L. M. Antropologia da Religião. Brasília: Universidade Católica de Brasília, p.1-17, 2014, p. 7.

⁹⁴ SCHIAVO, 2004. p. 67-77.

forma, até respostas para a sua existência, os seres humanos extraem das percepções que estabelecem por parte do que é divino e da religião.⁹⁵

Porém, é preciso dizer logo de imediato que o termo português “religião” (do latim: religio) é totalmente estranho à quase totalidade das culturas religiosas. É um conceito exclusivo da civilização ocidental e se não tivermos cuidado no uso deste termo podemos não expressar corretamente aquilo que pretendemos dizer com ele. A palavra “religião”, por exemplo, não aparece na Bíblia judaico-cristã. Nas outras religiões existem diferentes conceitos para indicar a autoconcepção que elas têm de si mesmas. Assim sendo, para que haja uma exata compreensão daquilo que comumente chamamos de “religião” é indispensável considerar também o que dizem disso as culturas não ocidentais.⁹⁶

Para algumas religiões, sua definição não ultrapassa o significado de ligação, submissão e amor, entre a pessoa humana e Deus, ou seja, implica uma relação com Deus. Porém, outras culturas utilizam outros significados próprios de religião diferentes daqueles dados pela cultura latina e pelo cristianismo. Em outras, seus ritos perpassam por cultos de fertilidades, ‘sacralização’ de todas as coisas, segurança e proteção, em outras a intervenção divina surge para corrigir erros, dentre outros, por isso, tais conceitos remetem a uma concepção de religião como manifestação antropológica e cultural.⁹⁷

Nos tempos primórdios, as sociedades da época apresentavam comportamentos que eram regulados por normas sociais cujo teor manifestava a "vontade soberana dos deuses". Por exemplo: sacrifícios humanos e de animais aconteciam para acatar a “vontade” Divina, assim como crimes e guerras aconteceram, e ainda acontecem atualmente, em nome da religião. Várias sociedades cresceram e construíram suas leis utilizando como "escudo" a religião. Sendo assim, as normas eram criadas por vontade de Deus, sendo o Rei apenas em “tradutor” dessa vontade. A própria Igreja considerava-se a entendedora singular dos desígnios divinos.⁹⁸

No Brasil, no decorrer do período imperial, Estado e Igreja conservaram uma íntima e oficial união. Com o nascimento da República, esse vínculo se desfizera, tornando o “Estado laico” oficialmente, mas com a Igreja ainda nutrindo todas as regalias decorrentes das relações anteriores. Essas relações garantiam, e ainda garantem, a completa efetividade das condutas sociais, já que, como a religião se baseia no "divino", estas podem interferir no atuar do dia-a-dia. Assim sendo, toda a direção assumida no Brasil, inclusive ainda nos dias atuais,

⁹⁵ CASTILHO, Maria Cristina. *Introdução à ciência da sociologia*. 8 ed. São Paulo: Moderna, 2000, p. 36.

⁹⁶ OLIVEIRA, 2014, p. 9.

⁹⁷ OLIVEIRA, 2014, p. 10 -11.

⁹⁸ CASTILHO, 2000, p. 45.

remete-nos à influência da religião na constituição, concepção e aplicabilidade de regras sociais e jurídicas.⁹⁹

Em uma demonstração particular e coletiva da fé em algo sagrado, eis a religião, que também pode apresentar aspectos políticos lesivos à sociedade. Por exemplo: alguns estudiosos acreditam que Jesus Cristo não fora crucificado pela remissão da humanidade, mas talvez por pretextos políticos, pois a cruz não era utensílio de penalidade judaica, mas sim romana. Assim como a Inquisição também levou a fé para a esfera política, ao censurar indivíduos que tinham pensamentos contrários ao pensamento oficial da Igreja no Século XVII.

A crucificação é, sim, um fato histórico. Já o contexto que a cerca, como o julgamento de Jesus e a via-crúcis, não é. Ser pregado em uma cruz era a penalidade aplicada pelos romanos os escravos que matavam seus senhores, aos escravos que e rebelavam e aos rebeldes políticos — categoria onde Jesus poderia ser facilmente incluído.¹⁰⁰

Nesse contexto, Jürgen Habermas enfoca o fenômeno religioso, secular ou ortodoxo, como respeitável componente da sociedade moderna. Geralmente, a religião esquiva ao pensamento crítico, quando isso sugere desconstrução de crenças e tradições, o que resulta em crítica à religião na sociedade, e ainda neste início de século tem alarmado o mundo. Habermas não exalta a religião, mas sugere analisar o fenômeno religioso como um fato social e universal.¹⁰¹ Era um crítico do materialismo dialético. Organiza, então, a teoria da ação comunicativa e com ela pôde esclarecer a dinâmica da vida democrática contemporânea e, ainda, essa teoria tornou-se a fundamentação de sua tríade teórica, que engloba comunicação, direito e religião.

Não existe significação privilegiada que concorde com as convicções religiosas em contextos secularizados; a princípio, elas são avaliadas como análogas a concepções de mundo não-religiosas. Ou seja, sob o olhar de não poucos descrentes, as convicções religiosas não aceitam concordar com a ideia de um mundo moderna, sobretudo influenciada pela ciência. Por essa razão, Habermas acredita que cidadãos não-religiosos, diante de

⁹⁹ CASTILHO, 2000, p. 49.

¹⁰⁰ THOMAS, Gordon. *O julgamento de Jesus: Um relato jornalístico sobre os acontecimentos que levaram à crucificação*. Tradução Miguel Herrera. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2013, p. 21.

¹⁰¹ HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: Entre Facticidade e Validade*. v. I. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003, p. 38.

manifestações religiosas na esfera pública política, “não excluam a possibilidade de um conteúdo cognitivo dessas contribuições”.¹⁰²

Nessa visão, Habermas está inteiramente consciente de que: “do lado dos cidadãos seculares, isso pressupõe uma mentalidade que nas sociedades secularizadas do ocidente não é nada auto-evidente.”¹⁰³ Essa hipótese não torna impossível o processo de aprendizagem comum entre cidadãos religiosos e não-religiosos; caso contrário, removeriam desde já seus embasamentos e não acreditariam que o outro possui concepções relevantes a contribuir.

Torna real a afirmativa sobre a mudança de pensamento, através da qual sugere que as propostas expostas pelo outro não podem ser somente uma provocação. Segundo ele, em questões simples, como as que são levantadas no âmbito da bioética, não deveriam adotar nenhuma decisão por meio da qual os cidadãos religiosos se sentiriam lesados em suas convicções de fé, até que estes sejam suficientemente ouvidos em sua oposição. Ou seja, “devem considerar esta objeção como um tipo de veto protetador, para avaliar o que podem aprender com ele”.¹⁰⁴

Para que haja a mudança da perspectiva social é preciso que a perspectiva do outro também seja envolvida e apreciada, para ver se dela resultam indicações, significados e discernimentos novos. Para tal mudança, é preciso que haja uma visão secular não absoluta. O desígnio indispensável em que uma sociedade pós-secular reside está na percepção de que a razão secular, no mínimo, conta com a probabilidade de que um apurado aspecto que poderia estar incorporado às religiões.¹⁰⁵

Habermas fala justamente de uma reflexão que deveria estar no discurso propagado pelos crédulos no argumento das sociedades modernas. A consciência religiosa deve, primeiramente, entrar num movimento cognitivo dissonante com outras confissões e outras religiões. Deve, em segundo lugar, ajustar-se à autoridade das ciências, que detêm o monopólio social do conhecimento sobre o mundo. Finalmente, deve concordar com as premissas do Estado constitucional, que se fundamentam a partir de uma moral profana.¹⁰⁶

Sem esse impulso de reflexão, as religiões, na conjuntura pluralista da modernidade, ameaçam enrijecer conceitos fundamentalistas. E então, ao tornarem-se reflexivas, elas se

¹⁰² HABERMAS, 2007, p. 135.

¹⁰³ HABERMAS, 2007, p. 145.

¹⁰⁴ HABERMAS, 2007, p. 257.

¹⁰⁵ HABERMAS, 2007, p. 146.

¹⁰⁶ HABERMAS, 2007, p. 252.

colocam como base para a sociedade e para a cultura, e assim passam a ser adotadas como princípio, tornando o diálogo com direitos iguais uma utopia alcançada.

A religião então volta a conceber, em Habermas, o centro das atenções, porque ele teme que o progresso das biociências abale os alicerces de uma moral de justiça igualitária. Quando a atenção recai sobre a religião, surge, a partir da consciência, o fato de que os pressupostos imprescindíveis de uma moral segundo a qual todo homem é visto como livre e igual repousam em intuições que, originalmente, nascem em contextos religiosos.¹⁰⁷ Essa é a abordagem que Habermas estabelece sobre a “autocompreensão ética da humanidade como um todo”, “da identidade do homem como ser genérico”¹⁰⁸.

O autor descreve ainda uma situação de desordem que se intensifica e que se encontra diante de algumas alternativas. Porém a humanidade precisa compreender sua própria humanidade e como ela se adapta para a melhor convivência social, buscando, então, um ponto de vista antropológico e elegendo as decisões fundamentais para tal: As imagens naturalistas do homem, que são enunciadas na linguagem da física, da neurologia ou da biologia evolutiva, já há muito competem com as imagens clássicas do homem, vindas da religião e da metafísica.

Hoje, a disputa fundamental está entre um futurismo naturalista, baseado na auto-otimização técnica, e constituições antropológicas, que, sobre as bases de um ‘naturalismo fraco’, estão comprometidas com as intuições do neodarwinismo (e em geral com o estado da ciência), sem evadir-se ou degenerar para um entendimento cientificista ou construtivista da autocompreensão normativa de sujeitos capazes de falar e agir, para a qual existem razões.¹⁰⁹

A definição peculiar da religião nessa situação pode consistir, sobretudo, no fato de que ela remete o ser humano a sua condição de criatura. Numa conjuntura secular, é possível mostrar o conteúdo significativo do discurso teológico sobre a condição de criatura do homem, e sobre essas citações antropológicas podemos incluir necessariamente três fatos: o ser humano deve primeiramente supor que sua existência é insuperável acaso.¹¹⁰

Isso sugere que ela sempre permanece determinada por sua ascendência natural, bem como por sua procedência sociocultural. Segundo, a preleção teológica sobre a condição de criatura se refere ao fato antropológico de que nenhum ser humano deve atribuir a si mesmo sua própria vontade, bem como a habilidade de produzir sua vida de modo autônomo. Esse

¹⁰⁷ HABERMAS, 2003, p. 32.

¹⁰⁸ HABERMAS, 2003, p. 32.

¹⁰⁹ HABERMAS, 2003, p. 152.

¹¹⁰ HABERMAS, 2007, p. 233

começo de sua existência permanece intocável para o ser humano. E, por último, o discurso teológico sobre a condição de criatura à medida que permanece diminuído a si mesmo e de sua própria vida.¹¹¹

Os conceitos do ser humano que não levam essas definições em consideração se mostram como ideologias, permitindo que qualquer procura pela autoperfeição humana pareça ilusória e destinada ao fracasso. Dessa forma, acaba por ser uma condição fundamental de uma ética que cada ser humano deva aceitar a si mesmo sempre como um ser de algum modo também finito e imperfeito, e desse modo, devem ser assegurados da mesma maneira. A partir desse ponto, o que significa teologicamente a qualidade de criatura mostra-se como o princípio antropológico que envolve cada ser humano, bem como toda perda a que esses indivíduos estão sujeitados.¹¹²

As premissas do esclarecimento estão mortas; apenas suas consequências continuam em curso. Dessa perspectiva, uma ininterrupta modernização social autossuficiente destaca-se dos impulsos de uma modernidade cultural que se tornou aparentemente obsoleta; ela opera apenas com as leis funcionais da economia e do Estado, da técnica e da ciência, as quais se fundem em um sistema pretensamente imune a influências.¹¹³

Se o ser humano é ocasional, e não há graças em si mesmo. Então, todos deveriam ser considerados paralelos em sua diferença, carência e imperfeição e, por isso, tratados como iguais. Esse vínculo de dependência recíproca proibiria as interferências manipuladoras do genoma humano, por exemplo. Mas, ainda assim, o valor religioso do discurso sobre a condição de criatura do ser humano permanece conservado em virtude do seu teor antropológico numa linguagem secular.

Esse valor agregado incide em que a existência humana em sua divergência e imperfeição variadas, pode ser envolvida e afirmada como uma existência plena de significados. Pois, num contexto religioso, o ser humano pode ser reconhecido e aceito exatamente como tal, desvelando-se numa relação de confiança e fé e, enquanto declaração de fé, não se deixa manifestar ilesa numa linguagem secular. Essa convicção religiosa tem seu alicerce na experiência de uma dedicação incondicional ao homem, pela qual este reconhecimento e esta afirmação incondicionais são comunicadas a ele.¹¹⁴

¹¹¹ HABERMAS, 2007, p. 233.

¹¹² HABERMAS, Jürgen. *O Discurso Filosófico da Modernidade*. São Paulo: Fontes, 2002, p. 79.

¹¹³ HABERMAS, 2002, p. 06.

¹¹⁴ HABERMAS, 2003, p. 170.

O indivíduo moderno existe numa pluralidade de mundos, migrando de um lado a outro entre estruturas de plausibilidade rivais e muitas vezes contraditórias, cada uma sendo enfraquecida pelo simples fato de sua coexistência involuntária com outras estruturas de plausibilidade. Além dos “outros significantes” que confirmam a realidade, há sempre e em toda parte “aqueles outros”, incômodos refutadores, descrentes – talvez o incômodo moderno por excelência.¹¹⁵

A concepção de um Estado laico, neutro em matéria religiosa, e de um espaço público distante da religião talvez nunca se concretize em nosso país. No Brasil, ainda persiste uma intensa presença da religião na esfera pública e sua estreita relação com o Estado, a começar pela permanência e/ou existência dos símbolos religiosos em repartições públicas, na propagação dos feriados religiosos oficiais, a presença do ensino religioso nas escolas públicas, a invocação do nome de Deus no conteúdo da Constituição Federal de 1988 (CF 88), e ainda, a crescente entrada de evangélicos na política nacional, participação de atores religiosos na preparação de variados projetos de lei, bem como a autoridade do discurso religioso nos debates relacionados a questões de bioética e em tantos outros assuntos, mostrando com clareza que a esfera pública no Brasil se diz, mas não é totalmente laica.¹¹⁶

A neutralidade ideológica do poder do Estado que garante as mesmas liberdades éticas a todos os cidadãos é incompatível com a generalização política de uma visão do mundo secularizada. Em seu papel de cidadãos do Estado, os cidadãos secularizados não podem nem contestar em princípio o potencial de verdade das visões religiosas do mundo, nem negar aos concidadãos religiosos o direito de contribuir para os debates públicos servindo-se de uma linguagem religiosa.¹¹⁷

Para Habermas¹¹⁸, o destino político ainda pode parecer ter pertencimento às forças originárias, ou seja, na sociedade e na religião na medida em que a laicidade e a secularização são definidos como dois dos principais pilares do projeto da modernidade.

2.3 Utilização de manuais de Bioética com aspecto cristão em uma sociedade laica

¹¹⁵ BERGER, Peter. *Rumor de Anjos: A sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural*. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 78.

¹¹⁶ BERGER, 1997, p. 89.

¹¹⁷ HABERMAS, Jürgen; RATZINGER, Joseph. *Dialética da secularização: sobre razão e religião*. Aparecida: Idéias e Letras, 2007, p. 57.

¹¹⁸ HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. São Paulo: Loyola, 2002a, p. 147.

A imparcialidade precisa ser isenta de qualquer parâmetro religioso, em virtude de qualquer denominação religiosa, por mais flexível que esta seja, quando apreende a autoridade do poder estatal, pois ela se modifica e pode acarretar instabilidade social. Por exemplo: para que os erros a serem cometidos no futuro não sejam os mesmos já conhecidos, é preciso aprender com os erros do passado. O modelo mais esclarecedor em relação a isso foi o controle do cristianismo no período da Idade Média, quando houve a imposição dessa "única" visão de mundo a todos os membros da sociedade civil – marcado pela cobiça, desarmonia e desconstrução da paz social.¹¹⁹

Assim sendo, a princípio é entendido como geniosa a tolerância religiosa contida na construção do Estado. O Estado Laico apresenta duas vertentes: uma clássica, tendo como componente acionador separação entre parâmetros religiosos com as questões de decisões desempenhadas pelo Estado, não havendo influência religiosa alguma que possa afetar a imparcialidade do juiz ao proferir uma sentença ou proferir deliberações políticas adotadas pelo Estado. Já a outra vertente se mostra de forma moderna e admite a influência religiosa no Estado, indicando que não há no Estado religião oficial e que não cabe a nenhuma religião a dominação sobre as demais concepções religiosas, que todas precisam ser acatadas pelo Estado de forma igualitária; pois se vivemos numa sociedade moderna, devemos respeitar todos os grupos, inclusive os que não possuem nenhum tipo de concepção religiosa. Afinal, essa dita sociedade possui característica ímpar, que é a pluralidade de compreensões, percepções e de sujeitos, e faz-se necessária a vivência em harmonia.¹²⁰

O assunto trilha na permanência da Igreja, se suas crenças continuam sendo perpassadas pela exteriorização da conduta dos seus "súditos", ou seja, o mesmo indivíduo pertencente em qualquer religião é o submisso do Estado, e como o Estado é soberano, carece de cumprir seu direito estatal também no campo das crenças religiosas, transmitindo sua autoridade em toda a vertente religiosa, sob a máxima de não poder haver nenhuma autonomia individual ou de qualquer outro tipo de Instituição que não se subordine perante o Estado.¹²¹

Ao Estado é necessário ainda verificar qual valor se confere aos diversos tipos de manifestação por meio de publicação de leis, com a finalidade de controlar os impulsos humanos, pois se for conivente como as manifestações religiosas, não estará desempenhar a

¹¹⁹ KLAUTAU FILHO, Paulo. *O Direito dos cidadãos à verdade perante o poder público*. São Paulo: Método; Belém: CESUPA, 2007, p. 62.

¹²⁰ KLAUTAU FILHO, 2007, p. 65.

¹²¹ KLAUTAU FILHO, 2007, p. 79.

sua autoridade inteiramente, provocando abertura de poder, enfraquecendo assim sua soberania. Nessa atmosfera, todas as religiões precisam ser ouvidas pelo Estado, o que nos convence da existência de uma ética pluralista, pois na verdade não serão mais contextos religiosos, e sim políticos.¹²²

Pois bem, se todas as religiões necessitam serem ouvidas, a fim de que ao Estado seja apenas Estado, promulgador de leis e suas execuções, discutiremos a partir daqui sobre a influência exercida por entidades religiosas no Brasil, uma vez que o Estado Brasileiro é Laico e deveria comportar-se assim, em todas suas dimensões, a começar pela imparcialidade nas discussões sobre o referido tema.

Ao ser divulgado em 2013, durante a Jornada Mundial da Juventude (JMJ), o Manual de Bioética para Jovens, que fora formulado pela Fundação Jérôme Lejeune, traduzido em vários países da Europa e no Brasil, em parceria com a Comissão Nacional da Pastoral Familiar, organização vinculada à CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil), trouxe consigo discussões acerca do aborto, do estupro, da utilização de métodos contraceptivos, da homossexualidade, entre outros. O dito manual é uma cartilha explicativa com orientações sobre distintos temas, sob a visão da Igreja Católica, destinado aos seus fiéis. E ainda o Manual "Chaves para a Bioética" (Key to bioethics), sendo que este implantado pela Secretaria de Educação do Estado do Rio de Janeiro (Seeduc-RJ) e fora recolhido por determinação do Ministério Público (MP). Segundo o MP, apresentava teor discriminatório.¹²³

De acordo com o que consta no próprio manual,

[...] Eis o desafio do *Manual de Bioética para Jovens*: desmontar as palavras para perspectivar de novo a realidade dos fatos biológicos e as suas implicações éticas. O que queremos dizer, por exemplo, quando se sugere a uma mulher uma redução embrionária ou um diagnóstico pré implantação? Com uma abordagem científica e factual, o *Manual de Bioética para Jovens* propõe pistas de reflexão [...]

[...] Estas páginas convidam, portanto, a ter uma atitude de prudência e firmeza, mantendo o rumo e firmando o leme. Ouve-se insistentemente dizer que as práticas descritas neste *Manual* devem ser todas permitidas pela lei, desde que sejam tecnicamente possíveis. Procurem resistir a estas idéias estreitas, na aparência liberais, mas, na realidade, totalitárias, pois conduzem à arbitrariedade dos mais fortes. Ouve-se também falar de escolha. Mas de que se trata? O que significa ter o poder de vida e de morte sobre alguém, só porque a lei o permite? O que é legal não é necessariamente justo. E as leis injustas não são leis. [...]¹²⁴

¹²² KLAUTAU FILHO, 2007, p. 93.

¹²³ SHALOM. *Cartilha de orientação Católica "Chaves Para A Bioética" é recolhida por orientação do Ministério Público*. 27 novembro, 2014. Disponível em: <<http://www.sagradafamilia.net.br/portugues/?p=7152>> Acesso em: 29 set. 2015.

¹²⁴ FUNDAÇÃO JÉRÔME LEJEUNE. *Manual de Bioética para Jovens*, 2013. p. 02. Disponível em: <<http://www.paroquiabenedita.org/noticias/Manual-de-Bioetica-Versao-PT-WEB.pdf>> Acesso em: 25 fev. 2015.

Ele ainda contém a seguinte descrição: "O Manual é também um meio para corrigir um ensino, por vezes desvirtuado nos manuais escolares. O estudo dessas obras mostra que apresentam quantitativamente poucos erros. Mas um só, grave, pode ser suficiente para orientar, ou antes, desorientar, toda a reflexão ética."¹²⁵ A princípio, este documento tornam vivas as maneiras que cristãos devem adotar: ser contra a homossexualidade, ser contra o aborto, mesmo em casos de estupro, ser contra famílias não tradicionais, eutanásia, a inseminação artificial e pesquisas com células-tronco embrionárias.

Ao perceber o domínio do referido Manual, percebemos o espectro conservador da Igreja Católica e como sua influência tende a desqualificar o conhecimento científico, originando discriminação, preconceito e, por que não, intolerância aos referidos temas tratados ali. Mas, não podemos esquecer que o Estado é Laico, e apesar desse fato, ainda detectamos sua essência na religião.

[...] é provável que a tensão entre religião e ciência seja muito distinta daquela entre criacionismo e evolução. Porém, para que essa distinção possa ser melhor compreendida por cientistas, é necessário que eles estejam abertos para estudar e compreender aspectos do conhecimento religioso, mesmo que caiam fora de seus domínios de pesquisa propriamente ditos. [...]¹²⁶

Para a religião, aqui precisamente a Católica, a ciência é respeitável desde que adote os valores e acordos cristãos, convindo aos interesses religiosos católicos. Esse choque entre ciência e religião não é atual, mas o inquietante é o discurso que deslegitima o conhecimento científico. "Se no campo da ciência controvérsias são bem-vindas quando se credenciam como tais e estimulam seus praticantes a avançar num debate, já no âmbito religioso diferenças de pensamento são sumariamente taxadas de heresias."¹²⁷ Esse ilusório embate faculta uma duvidosa legitimidade científica à religião quando esta utiliza a ciência em seus discursos religiosos.

O manual descreve várias situações, e talvez a que gerou maior desconforto tenha sido sobre a "Teoria de Gênero", o que fora descrito por vários estudiosos como "ultrajante, homofóbico e discriminatório". Causa controvérsia e gera cogitações, questionamentos e certa

¹²⁵ FUNDAÇÃO JÉROME LEJEUNE, 2013, p. 02.

¹²⁶ MEYER, Diogo; EL-HANI, Charbel N. *O que está em jogo no confronto entre criacionismo e evolução*. Filosofia e História da Biologia, v.8, n.2, p.211-222, 2013. p. 221. Disponível em: <http://www.abfhib.org/FHB/FHB-08-2/FHB-8-2-04-Diogo-Meyer_Charbel-N-El-Hani.pdf>. Acesso em: 19 set. 2015.

¹²⁷ MARTINS, Maurício Vieira. *Quando uma sociologia da ciência se faz necessária: aspectos contemporâneos do embate entre criacionistas e evolucionistas*. Revista Filosofia e História da Biologia, v.8, n.2, p. 279-299, 2013, p. 297. Disponível em: < <http://www.abfhib.org/FHB/FHB-08-2/FHB-8-2-07-Mauricio-Vieira-Martins.pdf>> Acesso em: 05 out. 2015.

desconfiança acerca da presença da religião, inclusive no ambiente escolar, onde está formalizada através da disciplina de Ensino Religioso. Essas situações são consideradas incompatíveis com a pedagogia crítica e com as concepções de educação atuais, num ambiente de pluralidade cultural e interculturalidade, respeitando e valorizando as diferenças. Essa visão conservadora, cruel e dissoluta, está por adentrar nas escolas regularizadas pelo Estado, inclinando-se à promoção de ensinamentos católicos, desfocando-se de uma educação inclusiva e pluralista.¹²⁸

[...] Se olharem as características do método científico, se verá que as relações entre sujeito e objeto do conhecimento na experimentação são, classicamente, relações de dominação: o ser humano domina, de certa forma violenta, o dinamismo natural dos seres colocando-os em situações controladas para verificar como se comportam e, assim, poder conhecer e manipular seu dinamismo. O universo das modernas ciências empíricas é mecânico e passível de dominação. [...]¹²⁹

Ao fazer essas reflexões sobre o olhar da bioética, significa repensar as fundamentais convenções e os atos que levaram a sociedade a chegar onde está. Essa reflexão demonstra um momento crítico, qualificado perda da confiança na capacidade de autoajuste dos processos tecnológicos, insatisfação na confrontação de critérios morais e do processo científico. A visão bioética aqui surge em defesa da vida, porém, ao mesmo tempo em que é respeitável, é também incerto e amplo o vocábulo vida.¹³⁰

Um dos princípios fundamentais da sociedade moderna afirma que todos os seres humanos devem ser considerados iguais. Trata-se de uma premissa de alto valor filosófico e social, na qual se fundamenta as constituições de todos os países ditos civilizados. Há de convir que esse princípio não considera, evidentemente, as diferenças genéticas dos vários indivíduos, que se refletem nas características físicas além de desconsiderar as dessemelhanças de comportamento, decorrentes dos genes ou dos fatores ambientais em que se desenvolvem. As situações que negam a igualdade fundamental entre os seres humanos tendem hoje a multiplicar-se devido aos avanços que vêm revelar a existência de diferenças consideráveis entre os genes dos seres humanos (como também de todas as outras espécies).¹³¹

Constituiria certa arrogância construir uma reflexão bioética a partir somente da religião, pois sabemos que a bioética se individualiza por um discurso interdisciplinar, ou seja, favorecendo que no diálogo interdisciplinar a ciência tenha ambiente real de interlocução

¹²⁸ MEDEIROS, Cristiano Sant'Anna de. MONSORES, Luciana Helena. *Os 10 anos do Ensino Religioso no estado do Rio de Janeiro e as Diferenças de Gênero*. III Seminário Nacional de Educação, Diversidade Sexual e Direitos Humanos (Anais Eletrônicos). Vitória, 2014. Disponível em: <http://www.gepsexualidades.com.br/resources/anais/4/1404167123_ARQUIVO_Os10anosdoEnsinoReligiosoEstadoRioDeJaneiroeasdiferencasdegenero.pdf> Acesso em: 05 out. 2015.

¹²⁹ NETO, Francisco Borba Ribeiro. *Conhecimento e Bioética*. In: RAMOS, Dalton Luiz de Paula. *Bioética. Pessoa e Vida*. São Caetano do Sul: Difusão Editora, p. 73-84, 2009, p. 79.

¹³⁰ DURAND, Guy. *A Bioética: natureza, princípios, objetivos*. São Paulo: Paulus, 1995, p. 25.

¹³¹ DULBECCO, Renato. *Os Genes e o Nosso Futuro. O desafio do projeto genoma*. São Paulo: Best Seller, 1997, p. 90.

para apurar seu próprio discurso; e é verídico que o fazer da religião, através desta reflexão, foi marcada eticamente por questões relativas à vida. Mas isso não lhe dá nenhuma exclusividade no diálogo interdisciplinar da bioética. Seus motivos e embasamentos estão associados estreitamente à fé, confirmando que a religião é facilmente circunscrita às persuasões do grupo que a elabora, restringindo a força de suas contribuições.¹³²

Esse “discurso religioso” conduzido pela religião na bioética é visto sob várias formas, tais como: simpatia e antipatia, indiferença, desconfiança, integração e separação; essa é uma reflexão tematizada e instrumentalizada pela moral.¹³³ Para Sgreccia, “embora a religião encontre seu berço nas Escrituras, enquanto ciência dos costumes ela mergulha na noite dos tempos.”¹³⁴ Segundo ainda o mesmo autor, a religião protegeu o princípio de harmonia entre ciência e fé, razão e revelação; porém essa harmonia é complexa, talvez pela fraqueza do pensamento humano, quer pelas pressões ideológicas, ou ainda pela dificuldade essencial dos variados problemas.

E é esse um assunto delicado e fundamental que sugere a relação homem e Deus, natural e sobrenatural, fazendo jus a igual respeito, exigindo apoio mútuo.¹³⁵ Quando defendemos que o significado para a ação ética transcende o indivíduo, sua cultura e sua religião, estaremos afirmando que a ética, para ser verdadeira, é uma ação que aprecia a realidade do outro, encontrando no outro as diferentes formas, outras culturas, outro gênero, outras religiões, e que é na dimensão social que o outro apresenta sua face mais desafiante.¹³⁶

Sendo assim, quando a bioética se fundamenta em qualquer ética, emerge sempre o risco de desprezar dignidade humana com ideologias impregnadas de utilitarismo, hedonismo, justificando-se que atos bons ou maus são relevados de acordo com os meios, baseando-se no principalismo. A Bioética, para ser, verdadeiramente, uma ética da vida, deverá ter um referencial que a transcenda. A existência humana não foi “inventada”, nos foi dada. Sgreccia afirma que “Um mundo que vira as costas ao seu autor, e que dirige a visão para causas puramente materiais, torna-se incapaz de dar o necessário valor à vida, e ao próprio homem, para relativizá-los.”¹³⁷

¹³² SGRECCIA, Elio. *Manual de Bioética I: fundamentos e ética biométrica*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 68.

¹³³ ANJOS, M. F. Bioética em perspectiva de Libertação. In: GARRAFA, Volnei; PESSINI, Leocir (Org.). *Bioética: Poder e Injustiça*. São Paulo: Loyola; Centro Universitário São Camilo; Sociedade Brasileira de Bioética, p. 455-465, 2003, p. 455-456.

¹³⁴ SGRECCIA, 2002, p. 46.

¹³⁵ SGRECCIA, 2002, p. 49-50.

¹³⁶ PESSINI, L; BARCHIFONTAINE, C.P. de. *Fundamentos da Bioética*. São Paulo: Paulus, 1996, p. 72.

¹³⁷ SGRECCIA, 2002, p. 79.

O autor ainda revela que o “silêncio da metafísica” deu lugar ao relativismo, a uma ética racionalista laica, e que não deveria abandonar o confronto com o absoluto, pois a razão solicita ao homem que se compare com os valores humanos e com normas éticas, cuja origem é "transcendental". Verdadeiramente, uma ética que não tenha sua fundamentação teológica ou metafísica está sujeita às delicadas bases das obrigações sociais.¹³⁸

[...] a diversidade de identidades coletivas superou contrapostas e que correspondem a formas de vida marcadas por tradições nacionais deveriam refratar-se nos postulados universais da democracia e dos direitos humanos, de tal modo que as identidades coletivas ficassem recobertas por um patriotismo que não se referiria ao todo da nação, mas sim a procedimentos e princípios abstratos capazes de garantir as condições de convivência e comunicação de formas de vida diversas, tratadas com igual consideração e respeito (igualdade/liberdade), princípios e procedimentos esses que ganhariam concretude nas tradições histórico-culturais que com eles coadunassem promovendo-se assim uma postura ética reflexiva em relação à própria herança tradicional [...]¹³⁹

Para que haja seriedade, faz-se preciso uma integração advinda de uma antropologia completa do ser humano, ou seja, uma visão globalizada do ser humano em todas as suas dimensões, elementos, aspectos e valores. Nesses itens encontraremos a dissolução dos mais diversos problemas de bioética, contrários a uma imposição, talvez, que vivenciamos. Então, ante circunstâncias conflituosas provocadas pela divulgação e utilização (ou pode-se dizer, que de certa forma, imposição) dos diversos manuais de Bioética que foram e que ainda estão, sejam eles gerados ou interferidos por qualquer religião, é precisos repensar seu manuseio.

Vê-se, pois, que a laicidade também é um projeto inacabado. Assim, se é preciso iluminar o Iluminismo, talvez seja necessário secularizar a laicidade, para que uma negação pura e simples de qualquer expressão religiosa não se converta num dogma de fé, com pretensão de verdade, sem se sustentar em argumentos racionais e razoáveis na arena pública.¹⁴⁰

Não se impõem convencimentos, eles são criados a partir da concepção neutra de uma identidade. Quem poderá dizer o que é certo ou errado? Essa é uma pergunta sobre a qual são necessárias muitas reflexões e a qual depende de muitos contextos.

¹³⁸ SGRECCIA, 2002, p. 81

¹³⁹ HABERMAS, Jürgen. *Identidades nacionales y postnacionales*. 2 ed. Madri: Tecnos, 2002b, p. 101-102.

¹⁴⁰ PINHEIRO, Douglas Antônio Rocha. *O Estado laico e a emergência de uma nova religião civil*. Revista de Informação Legislativa. Brasília a. 49 n. 195 jul./set. 2012. p. 74. Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/496598/000966848.pdf?sequence=1>> . Acesso em: 05 out. 2015.

3 INDIFERENÇA RELIGIOSA E BIOÉTICA

3.1 A Indiferença religiosa e seus significados

Atualmente, estabeleceu-se a convicção de que se pode viver sem uma alusão divina e sem qualquer relação com o transcendente, julgando a religião como uma "perda de tempo" ou mesmo um adereço desnecessário. A indiferença religiosa é hoje muito mais difundida do que a negação filosófica de Deus ou o ateísmo teórico. Para alguns, a religião não constitui problema, por isso não são raros indivíduos indiferentes ou distanciados da Igreja. Sinais dessa indiferença, em que muitos se dizem irreligiosos ou ateus, podemos verificar de acordo com os estudos descritos por Mariano:

Demograficamente insignificantes até 1970, quando eram apenas 0,8% dos brasileiros, os sem religião dobraram de tamanho entre 1970 e 1980, subindo para 1,6%. Saltaram para 4,7% em 1991, para 7,3% em 2000 e para 8,1% em 2010, chegando a 15,3 milhões a proporção dos que afirmam não possuírem filiação religiosa e que admitem publicamente isso. Quintuplicaram de tamanho entre 1980 e 2010, formando o terceiro maior "grupo religioso" do país. Apesar disso, sua expansão perdeu fôlego na última década: foi de apenas 0,8 ponto percentual contra os elevados 3,5 pontos obtidos entre 1980 e 1991 e os 2,5 entre 1991 e 2000. Em 2010, o Censo inovou ao discriminar pela primeira vez os ateus (615.096) e agnósticos (124.436). Do ponto de vista da filiação e do compromisso individual com grupos religiosos, os sem religião são efetivamente mais secularizados do que os filiados a qualquer organização religiosa. Cabe frisar que a ausência de vínculo institucional com uma religião, em geral, tende a resultar na redução da exposição dos indivíduos a autoridades e grupos religiosos e, com isso, na diminuição da influência de tais grupos em seus valores, comportamentos e crenças.¹⁴¹

Segundo Aquino¹⁴², existem duas vertentes a serem distintas sobre indiferença religiosa: a indiferença religiosa total e a indiferença religiosa parcial. A indiferença total pode ser descrita como o desinteresse total pelos valores religiosos, em que Deus e a religião não formam valores que façam jus a serem buscados e admirados, não interessam, não são vitais. Já a indiferença religiosa parcial é descrita quando se verifica o senso religioso, e para os indivíduos a religião ocupa último lugar entre as demonstrações de interesse. Estes indivíduos até demonstram zelo por acontecimentos religiosos, mas a religião não influi na essência destes.

Podemos considerar que são várias as causas que apontam para a indiferença religiosa, como por exemplo, más práticas das diversas religiões, as quais parecem colaborar mais para

¹⁴¹ MARIANO, Ricardo. Mudanças no Campo Religioso Brasileiro no Censo 2010. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 14, n. 24, p. 119-137, jul./dez. 2013, p. 123.

¹⁴² AQUINO, Felipe. Indiferença religiosa: Por quê? Que significa? *Pergunte e Responderemos*, Lorena, n. 206, p. 51-58, fev. 2011, p. 52.

"cativeiro" do que para a liberdade e para a realização pessoal; o contratemunho e as ações viciosas das religiões e seus adeptos; o seu imobilismo, aversão à modificação face ao desenvolvimento; o pensamento impotente sobre o mundo atual, onde não se procura o conhecimento de grandes ideais e compromissos, nem tão pouco as inquietações vividas por seus seguidores, gerando certa resistência à religião.¹⁴³

Por outro lado, é preciso analisar essa situação acima citada; que se os indivíduos abandonam as suas religiões por causa de suas contradições e improbidades, teremos que deixar de frequentar ou seguir muitos de nossos vínculos, sejam eles pessoais, políticos e/ou profissionais, visto que contradições e improbidades não são exclusividades da religião. O ser humano tem a necessidade de relacionar-se com alguém que o sacie plenamente. Alguém que dê coerência à vida e que a torne uma experiência plena, eterna e fecunda.

A objetividade do mundo – fruto da modernidade – é a resultante extrema da separação do ser humano da crença em Deus institucionalizada, separação que por sua vez liberta o ser humano e o institui sujeito de seu conhecimento, tornando-o autônomo diante da inteligência e da normatividade divina. Deus – ou a Transcendência – “retirou-se” do mundo, deixando o ser humano entregue a seu esforço e sua busca de sentido.¹⁴⁴

O ser humano é tendencioso a criar materialismos religiosos. Por exemplo, as peregrinações a várias regiões no Brasil e no Mundo em busca da cura de uma doença, prosperidade na vida pessoal e nos negócios, em busca de um emprego, entre outros, pois para muitos a religião não condiz com o transcendente, serve apenas para a resolução de problemas e dificuldades, seguindo apenas ao que se tem proveitos materiais. Aos poucos, limitou-se a religião a essa prática materialista e ambiciosa; seguindo-a apenas por ter interesse na obtenção de benefício vindo de Deus.

O ritmo da civilização contemporânea é, sem dúvida, apto a disseminar na sociedade dos homens um clima secularizado ou laicizado. Tende a sufocar a mentalidade religiosa e apagar os valores da fé, concentrando mais e mais a atenção dos cidadãos nos bens materiais e nos problemas ou benefícios que eles acarretam. É principalmente através de duas de suas notas que a civilização contemporânea exerce esse seu influxo: urbanização crescente e industrialização tecnocrata.¹⁴⁵

O fato da religião se apresentar como conquistadora e distribuidora de benefícios materiais colaborou muito para a indiferença religiosa. Abusando dessa prática, de uma religião com caráter utilitário, que a prática religiosa tornou-se uma negociata, em que só se busca a realização dos interesses materiais. Porém, a religião não pode reduzir-se nem

¹⁴³ MARIANO, 2013, p. 129.

¹⁴⁴ BINGEMER, M. C. L. Mística e secularidade: impossível afinidade? *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 12, n. 35, p. 851-885, jul./set. 2014, p. 855.

¹⁴⁵ AQUINO, 2011, p. 53.

degenerar-se num conjunto de pedidos materialista, fazendo Deus um grande distribuidor sobrenatural de benefícios físicos.

Resultados semelhantes decorrem de outro fenômeno típico da vida moderna: a industrialização. Esta, como tal, é um bem; todavia ela suscita facilmente uma mentalidade laicista e materialista, sugerindo uma escala de valores em que a eficácia e a produtividade se tornam os únicos objetivos dignos de interesse do homem; os valores religiosos aparecem então como algo de inútil; o homem vai exaltando a sua capacidade de dominar a natureza, como se não houvesse Senhor acima dele. Eis por que se pode dizer que o ritmo da civilização contemporânea contribui poderosamente para inspirar a indiferença religiosa ou o desinteresse pelos valores espirituais.¹⁴⁶

É preciso sanar esse equívoco, essa deturpação da vivência religiosa, desmaterializar o discurso, seus juramentos e a conformação utilitária, que desfigura a religião, e que ainda é muito aplicada na pregação religiosa.

Os países em que a técnica chegou ao auge, oferecendo ao homem todo o conforto possível, são propensos ao indiferentismo religioso, como dito, mas não são países felizes. O homem lá sente, sob diversas formas, o esvaziamento da vida; embora tenha recursos e meios naturais que lhe proporcionem bem-estar físico, sofre de carência,... carência de bens transcendentais, sem os quais o homem não encontra sentido na realidade material.¹⁴⁷

Isso se segue, não somente a razão e a meditação, mas pelo desejo da transcendência que se encontra aciado numa sobreposição que poderia ter um avesso feito de fé, de confiança, de admiração. E isto poderia ter por efeito – ainda que contrário e paradoxal – que a experiência e o discurso sobre religião encontrassem uma probabilidade idealizada de produtividade, sem a deturpação do materialismo.¹⁴⁸

O pensamento atual, quando desconstruído, questiona também toda tentativa de considerar o discurso com anseios à universalização e à totalização, como redutor e inadequado, o que leva à indiferença e ao desencantamento. Atuando assim, abre para o pensamento e para o discurso religioso uma nova visão, mas que na verdade já fora dita, em que o mistério e a pluralidade levam o indivíduo à "impossibilidade" de pensar e de dizer consistentemente, seja em qualquer dimensão, o que ambicionaria que lhe fosse compreendido.¹⁴⁹

Em suma, se o ateísmo – entendido em termos modernos – continua a ser uma questão que é colocada quando se faz referência a Deus, é preciso reconhecer que essa questão não é mais a única, podendo reconhecer esse ateísmo como presença não de todo negativa na

¹⁴⁶ AQUINO, 2011, p. 53.

¹⁴⁷ AQUINO, 2011, p. 55.

¹⁴⁸ BINGEMER, M. C. L. (Org.). *O impacto da modernidade sobre a religião*. São Paulo: Loyola, 1990, p. 58.

¹⁴⁹ BINGEMER, 2014, p. 872.

cultura moderna e pós-moderna. Esta se encontra diante do silêncio do Deus da reminiscência pré-moderna e provocada a descobrir uma nova imagem de Deus que surge de um mundo secular e plural. Com isso, seria possível descobrir uma compreensão de Deus que evoluiu e, portanto, está mais distante da tradição cristã.¹⁵⁰

A consequência é que essa tradição, sem critérios de discernimento, transforma-se em uma cultura fria e improdutiva, e esterilizante. De fato, essa mania materialista tem como contrapartida uma perda imensa, que torna ultrapassado tudo que é julgado vital e novo, inclusive os sentidos e o desejo. Esse processo é movido a uma prática de renúncia das tradições religiosas, que pode tornar-se o grande responsável pela a morte desses desejos e da vitalidade implícita aí.¹⁵¹

Com os conflitos da modernidade, que fora reconfigurada como pós-modernidade, assume suas marcas principais e propõe radicalizar a cultura e o conceito de Deus. Com ressurgimento do religioso, o ateísmo não desapareceu, existem novas formas de visualizar o ateísmo que irão questionar as instituições religiosas mais tradicionais ainda nos dias atuais. Não se trata de uma negação à religião pura e simplesmente; estamos diante da indiferença religiosa, que não se preocupa o mínimo em pensar sobre a existência ou não de Deus. Na verdade, enquanto o ateísmo moderno nega Deus, a indiferença religiosa ameaça eliminar Deus, bem como o humano, questionando a integração e a vivência dos fundamentos da sociedade e da globalidade real na qual estamos inseridos.¹⁵²

O indiferentismo religioso baseia-se, em grande parte, na falta de conhecimento exato dos valores religiosos. Quem só teve relações superficiais com a fé e suas expressões, ou ainda quem sofreu alguma decepção por parte dos representantes religiosos, por certo não pode conceber interesse ou estima por tais valores. Será atraído exclusivamente pelos benefícios que o progresso e a civilização contemporâneos lhe oferecem. E infelizmente tal é o caso de muitos dos que se deixam ficar à margem dos valores religiosos, verificando que não conhecem - ou mal o conhecem - ou julgam conhecê-los, sem que de fato tenham tido essa experiência. Não basta proferir essa mensagem com fidelidade ao seu conteúdo seletivo, é preciso também dar a devida importância ao modo como essa hipótese precisa ser feita, esclarecendo o que a religião forma e o que ela deixa à livre discussão dos conhecedores.¹⁵³

¹⁵⁰ BINGEMER, 2014, p. 862.

¹⁵¹ BINGEMER, 2014, p. 864.

¹⁵² BINGEMER, 2014, p. 873.

¹⁵³ SANCHIS, Pierre. As religiões dos brasileiros. *Horizonte*, Belo Horizonte, v.1, n. 2, p. 28-43, 2 sem. 1997, p. 30.

Certamente existem pessoas que se dizem indiferentes, mas que guardam fidelidade integral à sua consciência, ao conhecimento primordial. Ao que parece, o indivíduo moderno encontra-se sem norte e por ora se refugia na indiferença, ora para a violência contra aquele ou contra o que imagina ser o empecilho de sua “felicidade”, desfalcando-lhe de algo que, na verdade, nunca lhe pertenceu. Então seria a indiferença religiosa uma "fuga"? Fuga do quê? Para quê?

Em última análise, a atitude do indivíduo frente à indiferença religiosa é, precisamente, a de suscitar a interrogação religiosa e a necessidade do encontro experimental com Deus. Para tanto, é preciso, mediante palavra e conduta, mostrar ao indiferente que o problema religioso é um problema vital ou mesmo o problema do “sentido da vida”, pois, na verdade, a vida humana não tem significado se não voltada para o Infinito ou para Deus.¹⁵⁴

Essa significância precisa incluir que o indivíduo possui a liberdade de não-crença, da expressão de ateísmos, agnosticismos ou da própria indiferença frente aos valores religiosos. Assim como é importante ressaltar que as religiões são parte importante da memória cultural bem como do desenvolvimento histórico das sociedades. Por isso faz-se tão necessário não haver feito defesa para nenhuma crença, assim como para sua ausência. É preciso respeitar princípios, valores, diferenças, havendo sempre a compreensão da liberdade de crença ou não-crença do outro. Ora, esse respeito a essa diversidade compreende um dos valores mais importantes do exercício da cidadania.

Essa indiferença religiosa faz-nos reconhecer que essa tendência de negação pode também surgir acompanhada de uma negação pelo meio e afastamento da sociedade, na qual os indivíduos tendem a reagir e incidir com as discordâncias, indiferenças, intimidação, discriminação, e outras características que compõem essa vertente, por isso são livres para exercerem a seu modo liberdade de crença ou não-crença.¹⁵⁵

A liberdade é o único vínculo comum entre as pessoas. Sem liberdade não se pode ser, nem crer. Nem deixar de crer, se a opção pessoal for não ter crença alguma. Sem liberdade não podemos escolher nossos governantes, nem abrir nossos templos, salas de reuniões, escritórios, lojas, ou qualquer tipo de comércio ou indústria. Sem liberdade não temos o direito de ir e vir, para onde quisermos, se tivermos condições materiais para isso. Liberdade, enfim, é o clamor de todo ser humano.¹⁵⁶

Sendo assim, a liberdade religiosa, como um direito essencial, deve ser considerada mediante a seguinte metodologia: a priori respeitar os escritos constitucionais, em seguida interpretar seu conteúdo textual, para, enfim, compreender qual sentido real é oferecido para tal direito dito fundamental.

¹⁵⁴ AQUINO, 2011, p. 58.

¹⁵⁵ SANCHIS, 1997, p. 39.

¹⁵⁶ KUO, D. D. M.; COIMBRA, A. *Liberdade Religiosa: Conceitos*. 2 ed. São Paulo: Luz. 2011, p. 03.

3.2 Conflitos gerados pela indiferença religiosa que influenciam no ensino da Bioética

Vivendo num pluralismo de valores, a sociedade apresenta como marca registrada a “pós-modernidade”. A almejada integração entre povos e culturas não se conquista pela igualdade coagida, mas sim pelo exercício do respeitar a diversidade e ao outro. Porém, diversidade não pode confundir com adversidade, é preciso aprender a respeitar e dialogar com o que julgamos diferente, é preciso ir além das nossas heranças de culturas e tradições.

Stempsey¹⁵⁷ relata que "[...] a religião pode ser fator de divisão e assim ganha sentido a busca da bioética em outro lugar, que não a religião para encontrar mediação [...]". O mesmo autor ainda argumenta que o [...] discurso público sobre questões bioéticas e políticas públicas perdeu algo de essencial quando ele ignora a dimensão religiosa [...], pois acredita que a bioética tenha perdido a linguagem religiosa e, por isso, falha ao tentar capturar o valor da contribuição da religião para o discurso bioético. Daí percebe-se que a indiferença religiosa influencia na não percepção dos valores da religião presentes no discurso público da bioética, e a partir daí, o autor percebe que existe a necessidade de se organizar uma ação reconstruída para articular essa importância.¹⁵⁸

Abdicar dessa reflexão religiosa empobrece a bioética, porque as questões centrais da bioética – como morte, início de vida, células-tronco, aborto, eutanásia – são também consideradas, fundamentalmente, questões religiosas. Os conceitos que estão no embasamento desses temas são aqueles com os quais a religião está fundamentalmente preocupada. Ignorar o foco religioso nessas questões seria empobrecer a discussão.

O grande desafio para o futuro da bioética, segundo Stempsey, seria que ela necessita encontrar caminhos que articulem os elementos transcendentais contidos na essência da bioética, de tal maneira que a torne mais acessível em nossa atual sociedade pluralista. O objetivo, então, deveria ser a implementação do diálogo e a mútua compreensão, pois é preciso entender as variadas visões que formam o conhecimento pluralista religioso do século XXI (incluindo a liberdade de não-crença), facilitando assim o diálogo.¹⁵⁹ E esse diálogo entre bioética e religião acontece de forma a nos advertir a real necessidade de se avaliar se a indiferença religiosa pode ser considerada como um fator que realmente influencia no

¹⁵⁷ STEMPSEY, W.E. Religion and Bioethics: can we talk? *J Bioethical Inquiry*, Armstrong Atlantic State University - USA, v.08, n. 04, p. 339-350, nov. 2011, p. 339.

¹⁵⁸ STEMPSEY, 2011, p. 340.

¹⁵⁹ STEMPSEY, 2011, p. 350.

referencial de bioética, enquanto determinação para opção de valores. Não podendo aqui ser influenciado por embasamentos intolerantes.¹⁶⁰

À medida que somos todos diferentes, os conflitos são inevitáveis, mas é exatamente no âmbito dos conflitos, lugar das manifestações das diferenças, que nós nos construímos dialogicamente como identidades. Abertura constante para o mundo, possibilidade de sermos sempre diferentes em cada endereço existencial. Por isso é necessário criarmos um espaço para o diálogo, um lugar do encontro de todas as vozes.¹⁶¹

Para Wickert, a razão moderna instituiu modelos de condutas unidimensionais, indutivos e uniformizados, e essa é uma conduta exclusivista e polarizada, do correto e do ilícito. Essa visão institui uma verdade única e absoluta, e em favor desta mutilam-se os seres humanos, confere como certa uma única identidade, e nas religiões, uma só crença, o que favorece o desacordo com normas impostas. E essas verdades politicamente impostas como absolutas conduzem o ser humano às práticas de discriminação de qualquer natureza e, aqui, no campo da religião, à indiferença.¹⁶²

A presença nas universidades e escolas, de indivíduos que professam diferentes crenças religiosas, não religiosas ou ainda que se julguem indiferentes a essa questão, deposita aqui uma real necessidade que cogitem as variadas temáticas relativas às diversidades religiosas acima citadas. Ainda a esse contexto, implica a ampliação de atitudes de tolerância, reciprocidade e civismo nas relações interpessoais, em que são professadas as diferentes opções relativas à religião. Nessa perspectiva, estamos diante um desafio, que consiste em como desenvolver formas criativas, críticas e dialógicas de relações entre os diferentes grupos e seus contextos culturais religiosos, não religiosos e/ou indiferentes para o ensino da Bioética.

A esses espaços, cabe a necessidade de assumirem-se como um espaço de tolerância e de encontro dessa diversidade, sendo o espaço onde haja o diálogo crítico.¹⁶³ Esse diálogo busca a promoção de um diálogo relevante, assumindo a postura das considerações em relação à indiferença religiosa e, nesse sentido, o reconhecimento da dimensão religiosa inerente às suas diferentes manifestações.

¹⁶⁰ HOSSNE, W. S. Bioética – Princípios ou Referenciais? *Mundo Saúde*, São Paulo, v. 30, n. 04, p. 673-676, out/dez. 2006, p. 674.

¹⁶¹ WICKERT, T. A. Ethos e direitos humanos: um legado da diversidade cultural. In: FLEURI, R. M. [et al.] (orgs). *Diversidade religiosa e direitos humanos: conhecer, respeitar e conviver*. Blumenau: Edifurb, p. 39-55, 2013, p. 51.

¹⁶² WICKERT, 2013, p. 51.

¹⁶³ FLEURI, R. M. Relações interculturais, diversidade religiosa e educação: desafios e possibilidades. In: FLEURI, R. M. [et al.] (Orgs). *Diversidade religiosa e direitos humanos: conhecer, respeitar e conviver*. Blumenau: Edifurb, p. 57-80, 2013, p. 59.

As diferentes crenças, grupos e tradições religiosas, bem como a ausência delas, são aspectos da realidade que devem ser socializados e abordados como dados antropológicos e socioculturais, capazes de contribuir na interpretação e na fundamentação das ações humanas.¹⁶⁴

A partir daí, é preciso ampliar os conhecimentos e fazer a reflexão sobre as diversas formas de experiências religiosas ou não, para que não haja espaço para a discriminação, imposição e preconceito. Pereira em, seus estudos, detectou que

[...] 15% dos brasileiros sentem repulsa ou ódio por ateus, 24% têm antipatia por eles e outros 17% têm pena dos ateus. Em algumas regiões, a repulsa ou ódio e a pena ultrapassam os 20%, e a antipatia passa de 33%. É a mais alta taxa de rejeição contra um grupo de pessoas já registrado no país. Isto porque se entende que a religião tornaria as pessoas mais aceitáveis, éticas e melhores. [...] para 86% dos brasileiros crer em uma divindade faz as pessoas melhores – e, portanto, os ateus e agnósticos seriam pessoas piores. Não raro, pessoas sem religião, ateus e agnósticos também são hostilizados no trabalho, na escola, na família, dentro outros espaços sociais, motivo pelo qual muitos preferem permanecer em silêncio em relação às suas convicções pessoais. Em muitos casos, são jovens e até crianças que sofrem violência física ou simbólica [...]¹⁶⁵

Sanchez¹⁶⁶ analisa esses contextos como uma forma de defesa pela liberdade de pensamento e de expressão, em que o pluralismo religioso torna-se uma consequência fundamental, um reflexo da existência da diversidade religiosa e da liberdade religiosa. De posse desses dados, podemos verificar determinadas características que são próprias da contemporaneidade, e ainda define

O pluralismo religioso é uma condição social própria de sociedades onde não há hegemonia religiosa ou onde a hegemonia religiosa tende a desaparecer. O pluralismo religioso é, na verdade, a democratização do campo religioso, em que todos os sujeitos religiosos são reconhecidos como legítimos em suas reivindicações, desde que respeitados os princípios éticos.¹⁶⁷

De todas as edições de Censo já publicadas pelo IBGE, a do ano de 2010¹⁶⁸ foi a primeira a divulgar dados sobre indivíduos que se declararam agnósticos (cerca de 740 mil indivíduos), o que corresponde a aproximadamente 5% do total das pessoas sem religião. Indicando que o espaço "sem religião" não é composto exclusivamente de pessoas sem

¹⁶⁴ OLIVEIRA, L. B.; CECCHETTI, E. Direitos humanos e diversidade cultural religiosa: desafios e perspectivas para formação docente. In: FERREIRA, L. de F. G.; ZENAIDE, M. de N. T.; PEQUENO, M. (Orgs.). *Direitos humanos na educação superior: subsídios para a educação em direitos humanos na pedagogia*. João Pessoa/PB: EDUFPB, 2010, p. 168.

¹⁶⁵ PEREIRA, D. S. Pessoas sem religião, ateus e agnósticos. In: FLEURI, R. M. [et al.] (Orgs). *Diversidade religiosa e direitos humanos: conhecer, respeitar e conviver*. Blumenau: Edifurb, p. 185-202, 2013, p. 186-187.

¹⁶⁶ SANCHEZ, W. L. Pluralismo religioso: entre a diversidade e a liberdade (entrevista). *Cadernos IHU em formação*, São Leopoldo, ano VIII, n. 43, p. 80-82, 2012, p. 81.

¹⁶⁷ SANCHEZ, 2012, p. 80.

¹⁶⁸ INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). *Censo demográfico 2010: característica gerais da população, religião e pessoas com deficiência*. Rio de Janeiro: IBGE, 2012.

crenças religiosas, embora se deva considerar que, “*caso a resposta fosse estimulada, as estatísticas de agnósticos e ateus poderiam ser maiores*”¹⁶⁹.

Sílvia Fernandes identifica em suas pesquisas cinco tipos de pessoas sem religião: os de “*religião própria*”, em que se identificam os que pertenceram a uma religião e se desfizeram dessa pertença, porém, mantiveram suas crenças originais; os “*sem religião desvinculados*”, que não fazem parte de nenhuma denominação religiosa, mas sustentam uma crença em alguma divindade; os “*sem religião críticos das religiões*”, julgando-as como uma insanidade humana; os “*sem religião ateus*”; e os “*sem religião tradicionalizados*”, que são os indivíduos que não se encaixam em nenhuma religião pelo fato de não frequentá-la - julgam incoerente se denominarem de qualquer religião se não a praticam.¹⁷⁰

Amari Carlos Ferreira¹⁷¹ defende que, para uma visão sem preconceitos desses indivíduos, é preciso compreender melhor os argumentos deles, pois, “[...] quando a vida é questionada em sua origem ou no modo de vivê-la e, também, quando o poder religioso é fragilizado pela compreensão racional do mundo”, todos podem beneficiar-se dos saberes e achados daí decorrentes. Talvez aí estejam os conflitos que também marcaram a relação entre ciência e religião, “[...] enquanto as religiões são portadoras de uma verdade divina baseada na fé, as ciências procuram uma verdade provisória demasiadamente humana”.¹⁷²

Aqui encontramos duas visões distintas: a verdade que vem de Deus, que baseia a sua concepção de mundo, e a ciência como sendo a provedora de todas as explicações, mesmo que estas sejam temporárias e incompletas. Sobre esse conflito, Russel escreveu que

Uma crença religiosa difere de uma teoria científica, ao alegar a incorporação plena de uma verdade eterna, ao passo que a ciência é sempre experimental, esperando que as modificações em suas teorias atuais, mais cedo ou mais tarde, sejam necessárias e ciente de que seu método é um daqueles logicamente incapaz de chegar a uma demonstração final e completa.¹⁷³

Assim, para o irreligioso, viver baseia-se nos argumentos racionais que possam ser respeitados numa relação ética que aceite a diferença e garanta a livre circulação de ideias. E por esse motivo esses indivíduos manifestam-se criticamente em relação à influência das religiões no espaço público, e, conseqüentemente, no ensino da bioética, motivo pelo qual se

¹⁶⁹ GIUMBELLI, E. A. Sem filiação religiosa. “Um contingente significativo e heterogêneo” (entrevista). *Cadernos IHU em formação*, São Leopoldo, ano VIII, n. 43, p. 102-103, 2012, p. 103.

¹⁷⁰ FERNANDES, S. “A (re)construção da identidade religiosa inclui dupla ou tripla pertença” (entrevista). *Cadernos IHU em formação*, São Leopoldo, ano VIII, n. 43, p. 22-25, 2012, p. 24.

¹⁷¹ FERREIRA, A. C. Viver sem Deus e sem religião: a vida possível no ateísmo. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 8, n. 18, p. 127-144, jul./set. 2010, p. 87.

¹⁷² FERREIRA, 2010, p. 87.

¹⁷³ RUSSELL, Bertrand. Religião e ciência *apud* FERREIRA, A. C. Viver sem Deus e sem religião: a vida possível no ateísmo. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 8, n. 18, p. 127-144, jul./set. 2010, p. 138.

amparam no princípio constitucional da laicidade. Portanto, é necessário que o Estado garanta igualdade de direitos para todos os cidadãos, religiosos ou não.¹⁷⁴

Para a manutenção dessa laicidade, é essencial que as ações do Estado não ofereçam nem preferências e privilégios para esta ou aquela religião, e mesmo assumindo-se como laico, o Estado brasileiro ainda mantém privilégios e concessões a determinadas instituições e esse vínculo acaba sendo vivenciado por todos os cidadãos brasileiros. Faz-se notar nos temas religiosos inscritos em nossa Constituição Federal, na declaração religiosa contida em nossa moeda, nos símbolos religiosos exibidos em repartições públicas, em cerimoniais do Legislativo e do Executivo que, em inúmeras ocasiões, abrangem práticas religiosas.¹⁷⁵

Essa dificuldade pode-se traduzir em confrontos e disputas provocadas pelo preconceito e discriminação. É bem notório que a discriminação utiliza diversas maneiras de diminuir o outro para justificar o preconceito. Esse enfoque religioso dado em diversos aspectos públicos inquieta e interroga, e nos faz propor o diferente. É preciso que haja uma ruptura da ideologia de mercado que massifica. Não é preciso admitir a transcendência para verificar a religião inata do ser humano.¹⁷⁶

A verdade é que existem diversos paradigmas que fundamentam distintas intenções bioéticas. Vivemos numa sociedade complexa, formada por indivíduos com valores e crenças diferentes, sendo possível encontrar pressupostos éticos minimamente comuns, mas também livres de um subjetivismo. Nesse sentido, os valores morais religiosos em relação à dignidade humana podem contribuir para que um padrão confessional não se torne temporário.

Finalmente, a hipótese de Deus confortava os valores. Se a população, porém, é cada vez menos crente, precisará achar uma moral do homem, uma moral sem Deus, sem decálogo para nos ajudar. Precisamos nos dizer: 'Estamos sós sobre esta terra, com os animais; é tudo que sobra.' Com a inexistência de outra vida após esta, será possível criar uma ética secular?... Tenho esperança de que existam homens para pensar nossa condição humana, e não mais o transcendental...¹⁷⁷

Se não há como separar os conceitos que regem a bioética das crenças e religiões predominantes na sociedade atual, talvez não existam maneiras como alterar essa visão assumida pelos indivíduos irreligiosos, podendo ser considerado um debate desnecessário. Porém esse debate deve estar agregado aos estudos da Bioética, não somente pelo fato de que a religião influencia diretamente nos parâmetros da sociedade, mas porque essa temática ajuda

¹⁷⁴ PEREIRA, 2013, p. 191.

¹⁷⁵ ANJOS, 2004, p. 63.

¹⁷⁶ ANJOS, 2004, p. 63.

¹⁷⁷ LEPAGNEUR, H. Sobre a Bioética ortodoxa de Engelhardt.. In: BARCHIFONTAINE, C. P. (Org.). *Bioética, alguns desafios*. 2 ed. São Paulo: Loyola, p. 115-135, 2002, p. 125.

na estabilidade de determinados valores, como por exemplo, em discussões em torno da utilização de embriões nas pesquisas com células tronco, ou do aborto, ou ainda eutanásia.¹⁷⁸

O pluralismo bioético é discutido academicamente em universidades e podemos juntamente com ele perceber que a religião interfere, com certa intensidade, nas questões éticas e bioéticas, tangem indiretamente ou diretamente à questão de religião dos indivíduos aqui envolvidos, talvez pelo fato de terem também relação com a moral e, claro, com a ética dos seres humanos, como por exemplo, a posição da religião frente aos meios criados para a utilização de células tronco não embrionária.¹⁷⁹

Atualmente, a bioética tem se tornado uma discussão imperiosa, em que os debates em torno dela estão avançando, interessando a mais indivíduos habilitados para uma discussão com mais seriedade e profundidade. Talvez esse fato esteja atribuído ao avanço da ciência em diversas áreas. Entretanto, no Brasil, ainda está em desenvolvimento a visão da Bioética, pois em tempos, éramos influenciados por uma percepção externa, advinda de outros países.¹⁸⁰

Certamente os conceitos que regem nossa moral foram fundamentados, basicamente, desde o começo da história, pela religião. Nesse sentido, o ensino da bioética surge comprometido com a diversidade de seus sujeitos e necessita adotar o diálogo como princípio e metodologia principal, contribuindo para que haja a interação de forma respeitosa e verdadeira, estimulando a convivência com as diferenças numa perspectiva de descoberta e releitura do religioso em seus diferentes aspectos no cotidiano acadêmico.¹⁸¹

Ao irreligioso, é preciso compreender os argumentos racionais que interagem no campo da liberdade, da democracia, do respeito numa relação ética em que se permite a diferença de ideias. Não é necessário disseminar o que não se vive. Mas é fundamental viver de acordo com suas escolhas sem a culpa imposta pelas religiões, aprendendo com o conflito e assumindo que vivemos uma verdade provisória, criadas por nós, e que nos faz viver bem. No seu exercício, ao indivíduo são garantidas escolhas para determinada crença religiosa, ideológica, filosófica ou ética, e essa liberdade de pensamento, constitui um dos direitos primários da pessoa humana.¹⁸²

¹⁷⁸ LEPAGNEUR, 2001, p. 129.

¹⁷⁹ GOMES, D. Células-tronco embrionárias: implicações Bioéticas e jurídicas. *Revista Bioethikos*, Centro Universitário São Camilo, São Paulo, v. 01, n. 02, p. 78 - 87, 2007, p. 79-80.

¹⁸⁰ GOMES, 2007, p. 82.

¹⁸¹ RUSSEL, 2010, p. 93.

¹⁸² CECCHETTI, E.; OLIVEIRA, L. B.; HARDT, L. S.; Educação, diversidade religiosa e cultura de paz: cuidar, respeitar e conviver. In: FLEURI, R. M. [et al.] (Orgs). *Diversidade religiosa e direitos humanos: conhecer, respeitar e conviver*. Blumenau: Edifurb, p. 203-228, 2013, p. 223.

Frente a fundamentalismos, não existem argumentos racionais, pois não se configura campo aberto para discussões intelectuais em busca de uma verdade e de análises científicas, que talvez não se encontre no ensino da bioética. Por outro lado, existe a análise das religiões, que por sua vez, professam verdades que não conseguem sustentar.

Respeitar a diferença não pode significar “deixar que o outro seja como eu sou” ou “deixar que o outro seja diferente de mim tal como eu sou diferente (do outro)”, mas deixar que o outro seja como eu não sou, deixar que ele seja esse outro que não pode ser eu, que eu não posso ser, que não pode ser um (outro) eu; significa deixar que o outro seja diferente, deixar ser uma diferença que não seja, em absoluto, diferença entre duas identidades, mas diferença da identidade, deixar ser uma outridade que não é outra “relativamente a mim” ou “relativamente ao mesmo”, mas que é absolutamente diferente, sem relação alguma com a identidade ou com a mesmidade.¹⁸³

3.3 Superação da indiferença religiosa no ensino da Bioética?

Superar a indiferença religiosa é uma questão que surge com o sentido de “lidar” com o diferente, podendo ser considerada equidade, pois atribui valor ético para o exercício do respeito às diferenças, assim como na resolução de questões suscitadas por essas diferenças. Orienta-nos a refletir que atitudes permissivas para com atitudes sociais análogas as nossas precisam ser mais difundidas e propagadas.

Com isso, surge uma aceitação das diferenças entre aquele que “tolera” e o que é “tolerado”. Mas, não se trata aqui de fazer um estudo sobre a tolerância, mas mostrar que a tolerância pode e deve ser vista como um valor ético, que contribui para uma convivência pacífica entre diferentes práticas religiosas ou a ausência delas. Pois tolerar implica estabelecer limites e princípios a serem respeitados. Conscientes de que a indiferença religiosa está em crescente avanço no Brasil, como fora exposto pelo Censo 2010, não podemos ignorar as diversas formas de indiferenças presentes no cotidiano, o que pode ocorrer até mesmo com o silêncio que nega a grandeza da linguagem e da expressão contida em nossas convicções.

Ao discutir essa indiferença, Maria Lucia Bastos Alves contextualiza:

[...] por um lado, o movimento pendular que faz com que o respeito por todas as coisas vire uma apologia à diferença pela diferença e, finalmente, uma cultura da *indiferença*; por outro lado, leva ao surgimento de fenômenos de anomia, de marginalidade, até de criminalidade, aos quais a sociedade, desarmada por sua

¹⁸³ SILVA, T. T. da. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 101.

incredulidade generalizada, é incapaz de opor medidas eficazes e, sobretudo confiáveis.¹⁸⁴

Com isso, desejamos reafirmar o conceito de que a diversidade religiosa na esfera da indiferença não pode ser uma negociação e/ou um conflito. É preciso acolher essa diversidade para entender a especificidade de cada forma de credo, aprendendo a ser um entre vários e, com isso, respeitar o diferente, enfatizando o diálogo como uma forma de superação da indiferença, que deve fazer parte de um processo de aprendizagem. É preciso acatar a ideia de que esse é um processo de adaptação e flexibilização das diversas opiniões entre os componentes desse diálogo.

Ao considerar as situações atuais, que favorecem ao ser humano maior liberdade e autonomia em relação às suas escolhas, podemos dizer que as modificações no "enxergar" religioso pessoal afetam também a relação entre os diversos componentes de um grupo, aqui no caso, os discentes universitários centrados no ensino da bioética.

Nesse sentido, é preciso reconhecer que a indiferença religiosa de alguns não pode influenciar na postura do professor de bioética, que precisa ser imparcial diante das escolhas dos discentes. É preciso esboçar que a atitude do professor não pode induzir decisões, pois ele é apenas o mediatizador do ensino, e suas atitudes precisam ser pautadas na respeitabilidade que envolve relações de direitos e deveres recíprocos.

[...] tendo por princípio os valores morais e éticos difundidos pelas religiões cristãs, constatamos uma tentativa de responder às diferenças religiosas pelo princípio da reciprocidade e do respeito mútuo, a partir das regras e do lugar[...] [...] lugar esse que se organiza não apenas pelas posições sociais que lhes são atribuídas, como também pelo significado das representações religiosas norteadoras do universo simbólico em que os membros estão inseridos. Dentro desta percepção - regras de obediência e de respeito definem-se como direitos -, é possível demarcarmos suas diferenças e reafirmarmos suas identidades religiosas em um contexto onde se busca equilíbrio e harmonia.[...]¹⁸⁵

As influências de nossas ideias precisam fomentar a tendência em ministrar os elementos vitais para vias de superação das adversidades religiosas. É preciso que haja uma educação em que os valores morais contidos nas diversas religiões, ou na ausência delas, surjam como princípio máximo para as religiões. Seria então o elemento essencial para a indiferença religiosa, ou seja, a sistematização da ética no âmbito religioso. Com isso, poderemos verificar se houve ou não uma transformação pessoal, não para imposições

¹⁸⁴ ALVES, M. L. B. Tolerâncias e Intolerâncias Religiosas no Cotidiano Familiar. *Revista Brasileira de História das Religiões*, Maringá, a. I, n. 3, p. 03-21, jan. 2009, p. 09.

¹⁸⁵ ALVES, 2009, p. 11.

individuais sobre uma convicção religiosa, mas para que o ser humano envolvido nesse contexto se aperfeiçoe como tal.

A intenção de apresentar diversas formas de enxergar o conhecimento não é a de determinar a mais correta e quais seriam desprezadas na representação do processo de ensino/aprendizagem porque, de certa forma, todas contribuem em proporções diferentes para a explicação de como se dá o conhecimento. Não iniciamos do zero diariamente, guardamos muito dentro de nós, o que dá sentido à idéia de **acumulação**. Mas o acúmulo de tudo o que aparece provoca uma perda da capacidade de discernimento do fundamental e do dispensável, dificultando a capacidade de abstrair, de pensar.¹⁸⁶

Porém, apesar de ser priorizado o diálogo, os discursos ainda não conseguem explicar que a heterogeneidade dos posicionamentos individuais podem se modificar na medida em que as identidades religiosas vão sendo redefinidas, (re) discutidas. É preciso aplacar as tensões e conflitos que se formam gradativamente nas diferentes formas de manifestação, sejam ocorridas através de posturas arrogantes, intransigentes e soberanas até as formas mais perspicazes de silêncio. Podemos aqui evidenciar que as disposições éticas que levam a identificar os interesses particulares dos indivíduos devem propor uma abertura para uma melhor aceitação de uma visão comum, sem ser um impositor do seu ponto de vista individual.¹⁸⁷

Nas sociedades contemporâneas, podemos perceber uma exacerbação do individualismo; é preciso fazer o indivíduo "olhar" para os outros indivíduos que também podem, a sua forma, atribuir importância e sentido. Ou seja, é preciso construir um novo espaço onde a qualidade das relações entre seus membros seja o foco. Com isso, "os novos" comportamentos frente às questões religiosas, revelados sob a ótica das escolhas, traduzirão uma dinâmica na qual os indivíduos reinterpretem seus próprios valores. Podemos então dizer que a liberdade religiosa aproximará os indivíduos do contexto ao qual ele estará envolvido, e não o contrário.¹⁸⁸

Esses indivíduos são os responsáveis por suas escolhas e atitudes, e as situações conflituosas precisam ser visualizadas não como uma forma de abuso ou contestação, mas que é preciso desenvolver a compreensão diante delas como uma estratégia de flexibilização entre as relações. Pois, apesar das diversas pautas conflitantes, não devemos obscurecer nossa visão frente à existência das diferenças entre as condutas religiosas, o que poderia dificultar o diálogo.

¹⁸⁶ PUPLAKSIS, N. V. *Bioética, construção de conhecimento e e-learning: novos desafios ao ensino da Bioética*. Tese (Doutorado). São Paulo: Faculdade de Odontologia da USP, 2011, p. 40.

¹⁸⁷ ALVES, 2009, p. 13-14.

¹⁸⁸ ALVES, 2009, p. 15.

A grande maioria dos discursos das mais diversas denominações religiosas se pauta pela moralidade, e notamos que, em sua totalidade, visualizamos alocação aparentemente isenta de conflitos e pacificadora. Porém, estabelece uma forma oculta interesses que pode gerar um desvio da realidade. A partir dessa reflexão, é possível esboçar uma descrição sobre a indiferença religiosa no cotidiano da bioética, pois teremos um pluralismo religioso favorecendo novas identidades religiosas e novos estilos de vida, mas também um crescente afastamento da religião.

Superar a indiferença religiosa no ensino da bioética talvez signifique um combate à tolerância e imparcialidade que o processo educacional precisa ter e ser. É preciso respeitar o que nos é diferente, pois se apresenta de forma diversa, paradoxal e imprevisível. Não podemos absolutizar nossos conceitos, padrões e práticas. Para isso, é necessário estarmos abertos à inovação, (re)conhecendo nossa incompletude. Não somos porta-vozes de verdades, mas mediadores das possibilidades.

Poder-se-ia representá-la por um quadrado fechado, dele se excluindo condições, conceitos, compromissos, sentimentos e outras variáveis importantes que surgem no campo da atividade da bioética e que devem ser motivo de ponderação para a opção, fruto de reflexão e juízo crítico.¹⁸⁹

O meio universitário é propício para ensinar e aprender coletivamente sobre a diversidade de dimensões que compõem o ser humano. Assim como educar o olhar nos implica ver nos processos, nas relações e nas aprendizagens, as verdadeiras faces do ser humano, porque nele se concentra o processo de educar, é o nosso compromisso com as possibilidades que esse ser nos apresenta. Mas, verdadeiramente, conseguimos reconhecer essa diversidade, aqui, conforme fora descrito na indiferença religiosa de uma porcentagem populacional? Como interagir e reagir ante aos que professam não ter nenhuma fé religiosa?¹⁹⁰

Estes sentimentos, ocasionados por não poucas situações de impasses gerados pela reflexão bioética, faz com que seja necessária a tolerância, um princípio da bioética que torna possível o encontro com o diferente. Faz-se necessário que a divergência seja encarada como um desafio ao diálogo sobre razões e não transformada em defesa de posições fechadas. A tolerância implica o encontro com os chamados estranhos morais, aqueles que não comungam com nossas próprias crenças.¹⁹¹

Nessa dinâmica das relações, podemos educar, mas também podemos negar ou violentar as diversas visões com que nos deparamos com esse fazer. Daí a necessidade de

¹⁸⁹ HOSSNE, 2006, p. 674.

¹⁹⁰ CECCHETTI, 2013, p. 225-226.

¹⁹¹ LEPAGNEUR, 2001, p. 135.

exercitar, diligenciar-se de preconceitos e discriminações, para que esse meio seja, realmente, o lugar da diversidade e da liberdade de expressão, em específico, sobre o enfoque religioso. Isso se dá no conhecimento que adquirimos ao respeitar o outro, de onde surge a probabilidade de outras vivências, aprendizagens e ensinagens para a alteridade.¹⁹²

"Ninguém nasce odiando outra pessoa pela cor de sua pele, por sua origem ou ainda por sua religião. Para odiar, as pessoas precisam aprender, e se podem aprender a odiar, elas podem ser ensinadas a amar".¹⁹³ Aqui se estende também para a opção de poder ser indiferente, não-crente, ou ainda irreligioso, uma vez que a liberdade religiosa é um direito garantido pela Constituição Federal do Brasil (CF 88).

Então, cabe ao professor definir um mapa de relevâncias, onde irá escolher o que será deformado, o que será tido como irrelevante naquele momento na rede de significações. O planejamento de como os temas serão tratados é fundamental para tecer essa rede de significações. O papel de tecer significações está associado à idéia de ajudar o aluno a conhecer o significado de algo por meio das relações que podem ser estabelecidas entre esse algo e o mundo.¹⁹⁴

Então, compete ao ajuste e ao desafio que nos faltavam enquanto mediadores, principalmente no que tange ao ensino da Bioética, aperfeiçoar o respeito e acolhida ao diferente, promovendo ações de cuidado com a vida em suas múltiplas e diferenciadas formas de ser e de se manifestar.

¹⁹² CECCHETTI, 2013, p. 226.

¹⁹³ MANDELA, Nelson. Long Walk to Freedom, 1995. Disponível em: <<http://www.acordacultura.org.br/artigos/06122013/67-citacoes-impressionantes-por-nelson-mandela>>. Acesso em: 17 out. 2015.

¹⁹⁴ PUPLAKSIS, 2011, p. 43

CONCLUSÃO

O ensino da bioética não faz nenhuma sugestão específica para lidar com discentes que professem, ou que deixem transparecer serem indiferentes à religião, assim como não faz sentido, por exemplo, uma recomendação especial para lidar com homossexuais ou com negros. É preciso agir com cordialidade, reconhecimento e respeito aos direitos do outro. Nesse sentido, algumas recomendações poderiam ser feitas com o objetivo de evitar a disseminação do preconceito no ambiente universitário.

Ao respeitar as opções de convicção religiosa dos indivíduos envolvidos no contexto, e não tentar doutriná-los ou lhes infundir ideias religiosas pessoais, estamos a respeitar a liberdade religiosa, garantindo um direito que lhes é assegurado pela CF 88. O ambiente acadêmico não é a alocação adequada para ensinar, praticar ou professar qualquer tipo de fé, mantendo o cuidado de não instituir hierarquias de valor moral ou ético entre religiosos ou não religiosos. E esse deve ser o perfil a ser seguido pelos educadores, visto que essa é a função que um educador precisa desempenhar, não apresentando qualquer tipo de indução religiosa. Isso se faz com o intuito de não disseminar preconceitos e/ou prejudicar o convívio social do discente, ao utilizar um ambiente isento de simbologias religiosas, para não excluir os que não são contemplados por elas, ou ainda os que são indiferentes.

Os educadores não possuem meios de minimizar as consequências dessa exposição no meio acadêmico, mas deve-se evitar constrangimento que podem ser gerados por questionamentos mal formulados, sem fazer juízo de valor sobre as escolhas manifestadas. A diferença deve ser valorizada, respeitada e preservada, podendo ser considerada também uma caracterização importante para compreendermos melhor as atitudes inflexíveis empregadas contra os indivíduos que professem ser irreligiosos nas sociedades marcadas pela pluralidade, assegurando que os que não se identificam ou professam alguma religião sejam preservados de qualquer constrangimento e não padeçam sob uma exposição inadequada e desrespeitosa de seus credos.

Para a indiferença religiosa, é possível apresentar uma proposta educacional para sua superação. Proposta esta que disponibilize tempo para que os indivíduos façam reflexões e questionamentos, construindo uma ética fundamentada a partir da desconstrução das opiniões pré-formadas, favorecendo o surgimento de um ambiente propulsor para a difusão da tolerância ao diferente. A pretensão dessa fundamentação é fomentar a possibilidade de comprovar que esse ensino é imparcial à religião, porém, descobriu-se que a bioética é tão

"essencialmente" religiosa, que não há como separar essa fundamentação. A indiferença religiosa revelou-se de forma que, ao conceituar religiões, percebemos que ser indiferente também faz parte da crença, não em um ser divino, mas crença em algo desprovido de pré-conceitos.

Com a possibilidade de arquitetar uma formulação ética desprovida de pré-conceitos, é um grande desafio para o futuro da bioética encontrar caminhos que articulem os elementos transcendentais contidos em sua essência, de tal maneira que a torne mais acessível nos vários âmbitos de nossa sociedade pluralista. Assim, a implementação do diálogo e a mútua compreensão, compreendendo os vários espectros que fundamentam o conhecimento pluralista religioso do século XXI (incluindo a liberdade de não-crença), facilita o diálogo entre bioética e religião, surgindo sob forma de advertência à necessidade da avaliação sobre a real influência que a indiferença religiosa exerce no referencial da bioética. Não podendo aqui negligenciar o controle gerado por embasamentos intolerantes enquanto determinantes para a obtenção de valores.

Ao verificar que podemos caminhar por diversos percursos, sem que haja a obrigação de uma correlação rígida, temos a percepção de que podemos construir significados distintos ao articular e relacionar temas diferentes. Assim, consideramos a concepção de que o conhecimento é construído como uma trama e que essa é a forma mais adequada para o ensino de Bioética que pretendemos realizar, sendo uma construção pacífica, sem intolerâncias, embasada no respeito às divergências e ao diferente.

Ao educador, que é o mediador de relações, tecelão de significados, resta-lhe possuir características que o diferenciará daqueles que possuem um discurso fácil e enganoso. Ao apresentar essa nova visão, é preciso estar atento para suas tendências autoritárias ou doutrinárias, pois, quando não cogita a mediação nas relações, acaba por impor valores predeterminados. Daí a importância do diálogo ser a forma de pensar e expressar os pensamentos divergentes. O ensino da Bioética proporciona uma realidade acadêmica que não possui um protótipo didático definido. Suas principais discussões crescem agregando valor a concepções antropológicas e às formulações pedagógicas diferentes.

Respeitar a diversidade é exercício da cidadania. É nesse respeito incondicional, irrestrito a todo tipo de crença, que se verifica que não há religião melhor ou pior. Cada uma exerce sua função e apresenta suas particularidades mostrando que, exatamente por serem diferentes, é que têm seu espaço e valor característico.

Levando em consideração a complexidade envolvida nessa discussão, emerge a necessidade de pensarmos em contextos éticos contidos nas relações interpessoais e sociais, que a indiferença religiosa traz à tona. Todas as suas manifestações decorrem de ações que compreendem desde o desrespeito até a desvalorização do outro. Devido a esses conflitos, causados por tais manifestações em que as diferenças são evidentes, é preciso questionar: será que é possível viver em consenso numa sociedade dita pluralista? Ou ainda: quais são os contextos éticos indispensáveis para que realmente haja convivência respeitosa?

Diante de tais questões, assumimos alguns pressupostos teóricos, qual seja a reflexão sobre as possibilidades de superação da indiferença religiosa no ensino da bioética, assim como a busca pela distinção dos contextos éticos aceitáveis para uma harmoniosa convivência entre os indivíduos contidos nessa sociedade pluralista. A diferença deve ser valorizada, respeitada e preservada. Banalizar ou ser indiferente a isso pode ser a distinção para a compreensão das atitudes intolerantes utilizadas nessa sociedade marcada por tal pluralidade.

O que se compreende a partir da construção do presente texto, é que precisamos socializar e gerar o diálogo acerca das distintas experiências, percepções e elaborações religiosas que unificam o fundamento cultural da sociedade, e que a liberdade de expressão religiosa se dará com a educação respeitosa. Essa possibilidade fará o indivíduo encontrar a essência desse conceito, fazendo com que esse indivíduo vislumbre a construção ética desprovida de pré-conceitos, de onde surgirá a superação. Talvez essa seja a possibilidade de impedir, de certa forma, o "abuso" de convicções próprias contra o diferente, verificando que a tolerância é a forma educacional mais aplicável. Dessa forma, as diversas problemáticas que envolvem a indiferença religiosa, como por exemplo, a discriminação, tem a oportunidade de revelar-se, trazendo consigo os elementos essenciais para a aprendizagem, enriquecimento e crescimento individual num contexto estudantil.

Sendo assim, o diálogo sobre a heterogeneidade religiosa surge como elemento primordial para a formação integral do ser humano no âmbito acadêmico, assim como as fundamentações contidas nos direitos humanos e no direito à diferença. O despertar dessa abrangência solidifica-se como sendo a contribuição que exerce maior influência na contribuição para a participação coletiva a procura de meios para que, categoricamente, encontremos meios que nos conduzam ao fim de conflitos como esses, indo desde os abusos aos direitos humanos até desrespeitos à liberdade religiosa ou de qualquer outra convicção.

Considerando que o meio acadêmico não é espaço para ensinar a religião ou convicções de qualquer confessionalidade, mas sim o espaço para favorecer a construção dos

conhecimentos que acercam a diversidade religiosa, cabe então a nós, educadores, mas também aos educandos, uma reflexão sobre as distintas experiências religiosas que nos circundam. Com essa análise, perceber a função das tradições religiosas, ou a ausência delas, na estruturação e manutenção das diferentes culturas, compreendendo que cada indivíduo ou grupo apresenta suas próprias referências para lidar com os desafios cotidianos, execrando qualquer forma de preconceito.

Distinguir que o religioso em sua diversidade não deve ser excluído do contexto acadêmico implica mudanças não somente nas intenções do que queremos transmitir, mas também no processo a ser desenvolvido. Essa mudança é necessária e perpassa a utilização de embasamento epistemológico. Oportunizar momentos e espaços para o estudo científico e respeitoso da diversidade religiosa constitui desfazer as relações emponderadas de estereótipos e preconceitos.

Este é um campo que requer novas pesquisas, para que possamos, enquanto educadores, cultivar, verdadeiramente, a paz e o diálogo em suas múltiplas e diferenciadas formas de manifestação. Eis aqui um grande desafio e compromisso de todo educador.

REFERÊNCIAS

- ALVES, M. L. B. Tolerâncias e Intolerâncias Religiosas no Cotidiano Familiar. *Revista Brasileira de História das Religiões*, Maringá, a. I, n. 3, p. 03-21, jan. 2009.
- ANJOS, M. F. Bioética a partir do Terceiro Mundo. In: ANJOS, Márcio Fabri dos (Org.). *Temas latino-americanos de ética*. Aparecida: Santuário, p. 211-232, 1988.
- _____. Bioética em perspectiva de Libertação. ANJOS, M. F. Bioética em perspectiva de Libertação. In: GARRAFA, Volnei; PESSINI, Leocir (Org.) *Bioética: Poder e Injustiça*. São Paulo: Loyola; Centro Universitário São Camilo; Sociedade Brasileira de Bioética, p. 455-465, 2003.
- _____. Bioética abrangência e dinamismo. In: BARCHIFONTAINE, C. P. *Bioética, alguns desafios*. 2 ed. São Paulo: Loyola, p. 17-34, 2002.
- _____. Bioética e teologia na sociedade plural. In: NEVES, M. C. P.; LIMA, M. (Orgs.). *Bioética ou bioéticas na evolução das sociedades*. Coimbra: Gráfica de Coimbra; São Paulo: Centro Universitário São Camilo, p. 225-233, 2004.
- AQUINO, Felipe. Indiferença religiosa: Por quê? Que significa? *Pergunte e Responderemos*, Lorena, n. 206, p. 51-58, fev. 2011.
- AZEVÊDO, E. E. de Souza. Ensino de Bioética: um desafio transdisciplinar. *Interface - Comunicação, Saúde, Educação*, Botucatu, v. 2, n. 2, p. 127-137, 1998.
- BELLINO, F. Fundamentos da bioética: aspectos antropológicos, ontológicos e morais. Bauru: EDUSC; 1999. In: PUPLAKSIS, N.V. *A contribuição da Bioética na formação humanística dos profissionais da saúde de Odontologia*. Dissertação (Mestrado). São Paulo: Faculdade de Odontologia da USP; 2008.
- BERGER, Peter. *Rumor de Anjos: A sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- BINGEMER, M. C. L. Mística e secularidade: impossível afinidade? *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 12, n. 35, p. 851-885, jul./set. 2014.
- BINGEMER, M. C. L. (Org.). *O impacto da modernidade sobre a religião*. São Paulo: Loyola, 1990.
- BRANDÃO, SRRC. *O método formativo de Alfonso López Quintás: fundamentos filosóficos e experiência educativa*. Tese (Doutorado). São Paulo: Faculdade de Educação da USP; 2005.
- BRASIL. [Constituição (1988)]. Constituição da República Federativa do Brasil [recurso eletrônico]: texto constitucional promulgado em 5 de outubro de 1988, com as alterações adotadas pelas Emendas constitucionais nºs 1/1992 a 88/2015, pelo Decreto legislativo nº 186/2008 e pelas Emendas constitucionais de revisão nºs 1 a 6/1994. – 47. ed. Brasília:

Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2015. p. 11. Disponível em: <file:///D:/Downloads/constituicao_federal%2047ed.pdf>. Acesso em: 30 mai. 2015.

CASTILHO, Maria Cristina. *Introdução à ciência da sociologia*. 8 ed. São Paulo: Moderna, 2000.

CASTRO, Marcos. *64: Conflito Igreja x Estado*. Petrópolis: Vozes, 1984.

CECCHETTI, E.; OLIVEIRA, L. B.; HARDT, L. S.; Educação, diversidade religiosa e cultura de paz: cuidar, respeitar e conviver. In: FLEURI, R. M. [et al.] (Orgs). *Diversidade religiosa e direitos humanos: conhecer, respeitar e conviver*. Blumenau: Edifurb, p. 203-228, 2013.

DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS. Adotada e proclamada pela resolução 217 A (III) da Assembléia Geral das Nações Unidas em 10 de dezembro de 1948. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001394/139423por.pdf>>. Acesso em: 28 fev. 2015.

DELUMEAU, Jean & MALCHIOR-BONET, Sabine. *De Religiões e de Homens*. São Paulo, Loyola, 2000.

DINIZ, Débora. Bioética: fascínio e repulsa. *Acta Bioética*, Brasília, ano VIII, n. 01, p. 41-46, 2002.

DUARTE, Luiz Fernando Dias et al (Orgs.). *Valores religiosos e legislação no Brasil : a tramitação de projetos de lei sobre temas morais controversos*. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

DULBECCO, Renato. *Os Genes e o Nosso Futuro. O desafio do projeto genoma*. São Paulo: Best Seller, 1997.

DURAND, Guy. *A bioética: natureza, princípios, objetivos*. São Paulo: Paulus, 1995.

ENGELHARDT JR., H. T. Pluralismo moral e metafísico: repensar a santidade da vida e da dignidade humanas. In: GARRAFA, Volnei; PESSINI, Leocir (Org.). *Bioética: Poder e Injustiça*. São Paulo: Loyola; Centro Universitário São Camilo; Sociedade Brasileira de Bioética, p. 435-447, 2003.

FERNANDES, André Gonçalves. *Biodireito e bioética: realidades e limites*. Campinas: IFE, 2015.

FERNANDES, S. “A (re)construção da identidade religiosa inclui dupla ou tripla pertença” (entrevista). *Cadernos IHU em formação*, São Leopoldo, ano VIII, n. 43, p. 22-25, 2012.

FERREIRA, A. C. Viver sem Deus e sem religião: a vida possível no ateísmo. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 8, n. 18, p. 127-144, jul./set. 2010.

FIGUEIREDO AM, GARRAFA V, PORTILLO JAC. Ensino da Bioética na área das Ciências da Saúde no Brasil: Estudo de Revisão Sistemática. *Revista INTERthesis*, Florianópolis, v. 5, p. 47-72, 2008.

FUNDAÇÃO JÉROME LEJEUNE. *Manual de Bioética para Jovens*, 2013. Disponível em: <<http://www.paroquiabenedita.org/noticias/Manual-de-Bioetica-Versao-PT-WEB.pdf>> Acesso em: 25 fev. 2015.

FLEURI, R. M. Relações interculturais, diversidade religiosa e educação: desafios e possibilidades. In: FLEURI, R. M. [et al.] (orgs). *Diversidade religiosa e direitos humanos: conhecer, respeitar e conviver*. Blumenau: Edifurb, p. 57-80, 2013.

GARRAFA, V.; PORTO, D. Bioética, poder e injustiça: por uma ética de intervenção. In: GARRAFA, Volnei; PESSINI, Leocir (Org.). *Bioética: Poder e Injustiça*. São Paulo: Loyola; Centro Universitário São Camilo; Sociedade Brasileira de Bioética, p. 35-44, 2003.

GIUMBELLI, E. A. Sem filiação religiosa. “Um contingente significativo e heterogêneo” (entrevista). *Cadernos IHU em formação*, São Leopoldo, ano VIII, n. 43, p. 102-103, 2012.

GOERGEN, P. Educação e valores no mundo contemporâneo. *Revista Educação e Sociedade*, Campinas, v. 26, n. 92, p. 983-1011, 2005.

GOLDIM, J.R. Bioética: origens e complexidade. *Revista HCPA*, Rio Grande do Sul, v. 26, n. 2, p. 86-92, ago. 2006.

_____. *Bioética e Espiritualidade*. 2003. Disponível em: <<http://www.ufrgs.br/bioetica/espirt.htm>>. Acesso em: 20 mai. 2015.

GOMES, D. Células-tronco embrionárias: implicações bioéticas e jurídicas. *Revista Bioethickos*, Centro Universitário São Camilo, São Paulo, v. 01, n. 02, p. 78 - 87, 2007.

GRACIA, D. Enfoque geral da bioética. In: VIDAL, M. *Ética Teológica: conceitos fundamentais*. Petrópolis: Vozes, p. 385-400, 1999.

HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: Entre Facticidade e Validade*. v. I e II. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

_____. *A Era das transições*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

_____. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. São Paulo: Loyola, 2002.

_____. *Entre Naturalismo e Religião: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.

_____. *Identidades nacionales y postnacionales*. Trad. Manuel Jiménez Redondo. 2 ed. Madri: Tecnos, 2002b.

_____. *O Discurso Filosófico da Modernidade*. São Paulo: Fontes, 2002.

HABERMAS, Jürgen; RATZINGER, Joseph. *Dialética da secularização: sobre razão e religião*. Aparecida: Idéias e Letras, 2007.

HOSSNE, W. S. Bioética – Princípios ou Referenciais? *Mundo Saúde*, São Paulo, v. 30, n. 04, p. 673-676, out/dez. 2006.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). *Censo demográfico 2010: característica gerais da população, religião e pessoas com deficiência*. Rio de Janeiro: IBGE, 2012.

JORGE E SILVA NETO, Manoel. A proteção constitucional à liberdade religiosa. *Revista de Informação Legislativa*. Brasília. a. 40, n. 160, p. 111 - 130, out./dez., 2003.

JUNGES, José Roque. As Interfaces da Teologia com a Bioética. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, Ano 37, n. 101, p. 105-122, jan./abr., 2005.

KLAUTAU FILHO, Paulo. *O Direito dos cidadãos à verdade perante o poder público*. São Paulo: Método; Belém: Ed. CESUPA, 2007.

KUO, D. D. M.; COIMBRA, A. *Liberdade Religiosa: Conceitos*. São Paulo: Luz Editora e Produções. 2 ed. 2011.

LENOIR, N. Promover o Ensino da Bioética no Mundo. *Bioética*, v. 4, n. 1, p. 65-69, 1996.

LEPAGNEUR, H. Sobre a bioética ortodoxa de Engelhardt. In: BARCHIFONTAINE, C. P. *Bioética, alguns desafios*. 2 ed. São Paulo: Loyola, p. 115-135, 2002.

MANDELA, Nelson. *Long Walk to Freedom*, 1995. Disponível em: <<http://www.acordacultura.org.br/artigos/06122013/67-citacoes-impresionantes-por-nelson-mandela>>. Acesso em: 17 out. 2015.

MARIANO, Ricardo. Mudanças no Campo Religioso Brasileiro no Censo 2010. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 14, n. 24, p. 119-137, jul./dez. 2013.

MARTINS, Maurício Vieira. Quando uma sociologia da ciência se faz necessária: aspectos contemporâneos do embate entre criacionistas e evolucionistas. *Revista Filosofia e História da Biologia*, v.8, n.2, p. 279-299, 2013. Disponível em: <<http://www.abfhib.org/FHB/FHB-08-2/FHB-8-2-07-Mauricio-Vieira-Martins.pdf>> Acesso em: 05 out. 2015.

MEDEIROS, Cristiano Sant'Anna de. MONSORES, Luciana Helena. Os 10 anos do Ensino Religioso no estado do Rio de Janeiro e as Diferenças de Gênero. *III Seminário Nacional de Educação, Diversidade Sexual e Direitos Humanos* (Anais Eletrônicos). Vitória, 2014. Disponível em: <http://www.gepsexualidades.com.br/resources/anais/4/1404167123_ARQUIVO_Os10anosdoEnsinoReligiosoNoEstadoDoRioDeJaneiroeasDiferencasdeGenero.pdf>. Acesso em: 05 out. 2015.

MEYER, Diogo; EL-HANI, Charbel N. O que está em jogo no confronto entre criacionismo e evolução. *Filosofia e História da Biologia*, v.8, n.2, p.211-222, 2013. Disponível em: <http://www.abfhib.org/FHB/FHB-08-2/FHB-8-2-04-Diogo-Meyer_Charbel-N-El-Hani.pdf>. Acesso em: 19 set. 2015.

NETO, Francisco Borba Ribeiro. Conhecimento e Bioética. In: RAMOS, Dalton Luiz de Paula (Org.). *Bioética. Pessoa e Vida*. São Caetano do Sul: Difusão, p. 73- 84, 2009.

OLIVEIRA, J. L. M. Antropologia da Religião. Brasília: Universidade Católica de Brasília, p.1-17, 2014.

OLIVEIRA, L. B.; CECCHETTI, E. Direitos humanos e diversidade cultural religiosa: desafios e perspectivas para formação docente. In: FERREIRA, L. de F. G.; ZENAIDE, M. de N. T.; PEQUENO, M. (Orgs.). *Direitos humanos na educação superior: subsídios para a educação em direitos humanos na pedagogia*. João Pessoa/PB: EDUFPB, 2010.

PEREIRA, D. S. Pessoas sem religião, ateus e agnósticos. In: FLEURI, R. M. [et al.] (Orgs.). *Diversidade religiosa e direitos humanos: conhecer, respeitar e conviver*. Blumenau: Edifurb, p. 185-202, 2013.

PESSINI L. A espiritualidade interpretada pelas ciências e pela saúde. *Mundo Saúde*. v. 31, n.2, p. 187 - 195, jun, 2007.

_____. Bioética das instituições pioneiras – perspectivas nascentes aos desafios da contemporaneidade. *Revista Brasileira de Bioética*, Brasília, v. 01, n. 02, p. 145-163, 2005.

_____. *Bioética: um grito pela dignidade de viver*. 4 ed. São Paulo: Paulinas, 2009.

PESSINI, L.; HOSSNE, W. S. Bioética e religião: um diálogo necessário. *Revista Bioethickos*, Centro Universitário São Camilo, São Paulo, v. 7, n. 4, p. 363-366, 2013.

PESSINI, L; BARCHIFONTAINE, C.P. de. *Fundamentos da bioética*. São Paulo: Paulus, 1996.

PINHEIRO, Douglas Antônio Rocha. *O Estado laico e a emergência de uma nova religião civil*. Revista de Informação Legislativa. Brasília a. 49 n. 195 jul./set. 2012. Disponível em: <http://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/496598/000966848.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 05 out. 2015.

POTTER, Van Rensselaer. *Bioethics: Bridge to the future*. Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1971.

PUIG, J. M. Aprender a viver. In: ARAÚJO, U. F.; PUIG, J. M.; ARANTES, V. A. (Orgs.). *Educação e valores*. São Paulo: Summus, 2007.

PUPLAKSIS, N.V. *A contribuição da Bioética na formação humanística dos profissionais da saúde de Odontologia*. Dissertação (Mestrado). São Paulo: Faculdade de Odontologia da USP, 2008.

_____. *Bioética, construção de conhecimento e e-learning: novos desafios ao ensino da Bioética*. Tese (Doutorado). São Paulo: Faculdade de Odontologia da USP, 2011.

RAMOS D.P. L, JUNQUEIRA C.N. Bioética: conceito, contexto cultural, fundamento e princípios. In: RAMOS, D. L. P. *Bioética e ética profissional – Fundamentos de Odontologia*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, p. 22-34, 2007.

RAWLS, John. *O Direito dos Povos*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. *O Liberalismo Político*. 2 ed. São Paulo: Ática, 2000.

RODRIGUES, Maria Rafaela Junqueira Bruno. *Fundamentos constitucionais da Bioética*. Tese (Doutorado) São Leopoldo: Unisinos, 2006.

RONZANI T.M, RIBEIRO MS. Identidade e formação profissional dos médicos. *Revista Brasileira de Educação Médica*, v. 27, n. 3, p. 229-236, 2003.

ROSSET C. *O Princípio da Crueldade*. Rio de Janeiro: Rocco, 2002.

RUSSELL, Bertrand. Religião e ciência. In: FERREIRA, A. C. Viver sem Deus e sem religião: a vida possível no ateísmo. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 8, n. 18, p. 127-144, jul./set. 2010.

SANCHES, M. A. *Bioética ciência e transcendência*. São Paulo: Loyola, 2004.

_____. Bioética e teologia: diálogo entre mínimos e máximos. *Estudos Teológicos*. São Leopoldo, v. 51, n. 1, p.172 - 185, jan./jun., 2011.

SANCHEZ, W. L. Pluralismo religioso: entre a diversidade e a liberdade (entrevista). *Cadernos IHU em formação*, São Leopoldo, ano VIII, n. 43, p. 80-82, 2012.

SANCHIS, Pierre. As religiões dos brasileiros. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 1, n. 2, p. 28-43, 2º sem, 1997.

SCHIAVO, Luigi. Conceitos e interpretações da religião. In: LAGO, Lorenzo.; REIMER, Haroldo; SILVA, Valmor da. (Orgs.). *O sagrado e as construções do mundo*. Goiânia: UCG, p. 65-78, 2004.

SILVA, E. M. Religião, Diversidade e Valores Culturais: conceitos teóricos e a educação para a Cidadania. *Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, n. 2, p. 1-14, 2004.

SILVA, José Afonso da. *Curso de Direito Constitucional Positivo*. 19 ed. São Paulo: Malheiros, 2001.

SILVA, T. T. da. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

SGRECCIA, Elio. *Manual de bioética I: fundamentos e ética biométrica*. São Paulo: Loyola, 2002.

SHALOM. *Cartilha de orientação Católica “Chaves Para A Bioética” é recolhida por orientação do Ministério Público*. 27 novembro, 2014. Disponível em: <<http://www.sagradafamilia.net.br/portugues/?p=7152>> Acesso em: 29 set. 2015.

SOARES, A. M. L. Ciência da Religião, Ensino Religioso e Formação Docente. *Revista de Estudos da Religião*. São Paulo, p. 1-18, set. 2009.

STEMPSEY, W.E. Religion and Bioethics: can we talk? *J Bioethical Inquiry*, Armstrong Atlantic State University-USA, v. 08, n. 04, p. 339-350, nov. 2011.

THOMAS, Gordon. *O julgamento de Jesus: Um relato jornalístico sobre os acontecimentos que levaram à crucificação*. Trad. Miguel Herrera. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2013.

UNESCO. *Declaração universal sobre bioética e direitos humanos*. Paris: UNESCO; 2006. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001461/146180por.pdf>>. Acesso 15 fev.2015.

VIDAL, M. *A ética civil e a moral cristã*. Aparecida: Santuário, 1998.

WICKERT, T. A. Ethos e direitos humanos: um legado da diversidade cultural. In: FLEURI, R. M. et al (Orgs.). *Diversidade religiosa e direitos humanos: conhecer, respeitar e conviver*. Blumenau: Edifurb, p. 39-55, 2013.