

BIOÉTICA: A RESPONSABILIDADE NO AGIR BIOTECNOLÓGICO E O RESPEITO ABSOLUTO À DIGNIDADE HUMANA

*Júlio César FARIA ZINI**

RESUMO

O presente artigo tem como escopo discorrer acerca da responsabilidade como sistematização ética imprescindível da sociedade contemporânea e da Bioética. Após concebida a sociedade contemporânea como sociedade de risco e sociedade da informação, traça-se um contraponto entre ética e moral, concluindo pela equivalência destes dois termos. Refutados a filosofia epicurista e o utilitarismo, essencialmente hedonistas, apresenta-se a ética kantiana e a ética de Hans Jonas como complementares e norteadoras da sistematização ética da sociedade contemporânea. A Bioética, centrada na pessoa humana, no ser humano em sua integralidade, na dignidade da pessoa humana como valor máximo e inafastável, possuindo a transdisciplinaridade como característica e abordando temas que se situam entre o início e o fim da pessoa humana e sua relação com seu *habitat*, deve edificar-se, igualmente, na sistematização ética centrada na responsabilidade. Todo o arcabouço bioético é introjetado no ordenamento jurídico por meio do princípio da dignidade da pessoa humana: os princípios bioéticos nada mais são do que ramificações desta raiz.

* Aluno do Curso de Doutorado em Ciências Penais da UFMG. Mestre em Ciências Penais pela UFMG. Professor no Curso de Graduação em Direito do Centro Universitário Newton Paiva; no curso de Pós-Graduação das Faculdades Miltom Campos; no Curso de Pós-Graduação da PUC Minas Virtual. Orientador jurídico e judiciário de “Direito, Processo e Execução Penal” na Divisão de Assistência Judiciária da UFMG; Ex-professor de “Direito Penal” no Curso de Graduação em Direito da Faculdade de Direito da UFMG.
E-mail: fariazini@gmail.com

PALAVRAS-CHAVE: Sociedade contemporânea. Ética. Moral. Filosofia epicurista. Utilitarismo. Ética kantiana. Ética de Hans Jonas. Responsabilidade. Bioética. Dignidade da pessoa humana. Princípios bioéticos.

SUMÁRIO: 1. Introdução. 2. Sociedade Contemporânea: Sociedade de Risco e Sociedade da Informação. 3. Responsabilidade no Agir Humano como Exigência Ética Precípua. 4. Bioética: a Responsabilidade no Agir Biotecnológico e o Respeito Absoluto à Dignidade Humana. 5. Considerações Finais. Referências.

1. INTRODUÇÃO

Os noticiários frequentemente bombardeiam notícias acerca de pesquisa com células-tronco embrionárias e suas vantagens, mulheres com 67 anos concebendo trigêmeos, discussões acerca da propriedade dos gametas criopreservados após separação ou divórcio do casal ou falecimento de um deles, demandas judiciais acerca da possibilidade de eutanásia.

No interregno de dois dias, o Tribunal de Justiça de Minas Gerais indeferiu pedido de autorização de aborto de feto com má formação¹ e autorizou o aborto de feto anencéfalo².

As oscilações de tratamento destes casos concretos e/ou temas correlatos requerem um criterioso contraponto entre Bioética e configuração e valores da sociedade contemporânea.

Partindo de uma pesquisa jurídico-sociológica e adotando uma metodologia lógico-dedutiva, o presente artigo tem como escopo fornecer uma posição crítica e segura a respeito de tais assuntos inquietantes solidificando-se, sob um viés transdisciplinar, em conhecimentos éticos e bioéticos verticalizados.

¹ Juiz indefere aborto. Disponível em: <http://www.tjmg.jus.br/anexos/nt/noticia.jsp?codigoNoticia=19243>. Capturado em 15.jun.2010.

² TJ autoriza aborto de feto anencéfalo. Disponível em: <http://www.tjmg.jus.br/anexos/nt/noticia.jsp?codigoNoticia=19361>. Capturado em 17.jun.2010.

2. SOCIEDADE CONTEMPORÂNEA: SOCIEDADE DE RISCO E SOCIEDADE DA INFORMAÇÃO

O termo risco não possui uma etimologia precisa. Corriqueiramente, é empregado como substituto da idéia de fortuna, destino, azar (Cf. GIDDENS, 2002, p. 105; GIDDENS, 1991, p. 38-43). Niklas Luhmann (LUHMANN, 1993, p. 9-11) procura traçar historicamente a utilização do termo:

Alguns suspeitam ser de origem árabe. Na Europa, a palavra já podia ser encontrada em documentos medievais, mas se dispersou somente com o advento da prensa tipográfica na fase inicial, aparentemente, na Itália e na Espanha. Não existe nenhum estudo amplo sobre a etimologia e história conceitual do termo, sendo isso compreensível, uma vez que a palavra, primeiramente, aparece relativamente pouco e é usada em grande variedade de contextos. Encontra-se uma aplicação significativa nas áreas de navegação e comércio. O seguro marítimo é uma instância antecipada de controle de risco planejado, mas, em qualquer outro lugar, nós também encontramos formulações tais como ‘*ad risicum et fortunam*’ ou ‘*pro securitate et risico*’, ou ‘*ad omnem risicum, periculum et fortunam Dei*’ em contratos regulamentando quem vai suportar o prejuízo no evento de sua ocorrência. O termo risco não permanece, entretanto, limitado a seu campo, mas se espalha em torno de 1500 por diante, provavelmente com a expansão da impressão. Scipio Ammirato escreve, por exemplo, que quem quer que propague rumor corre o risco (*rischio*) de ser questionado sobre onde ele obteve a informação. Giovanni Botero escreve: ‘*Chi non risica non guadagna*’ e, seguindo uma antiga tradição, diferencia esta máxima do inútil, dos projetos imprudentes. Annibale Romei reprova quem quer que ‘*non voler arrischiare la sua vita per la sua religione*’. Em uma carta endereçada à Cláudio Tolomei por Luca Contile em 15 de setembro de 1545, encontramos a formulação: ‘*vivere in risico di mettersi in mano di gente forestiere e forse barbare*’. Uma vez que a língua existente tem palavras para perigo, risco, chance, sorte, coragem, medo, aventura (*aventure*) etc. ao seu dispor, assumimos que um novo termo vem a uso para indicar uma situação problemática que não pode ser expressa suficientemente precisa com o vocabulário disponível. Por outro lado, a palavra vai além do contexto original (por exemplo, na citação ‘*non voler arrischiare la sua vita per la sua religione*’), de modo que não é fácil reconstruir as razões para um novo conceito se tornado existente com base nessas ocorrências casuais do termo.

Dentro de um rigor científico, risco envolve uma avaliação racional das ameaças aos resultados desejados por meio da análise da probabilidade e improbabilidade de dano (perda) que envolve as várias escolhas referentes à contingência das ameaças, redundando em uma decisão final pautada na racionalidade humana (FARIA ZINI, 2008, p. 28-29).

A sociedade está envolta, hodiernamente, por riscos invisíveis, universais, capazes de ocasionar danos sistemáticos e, prevalentemente, irreversíveis e cujos efeitos rompem as dicotomias local/global e tempo/espaço. Ulrich Beck reconhece nesta conjuntura a presença do “efeito social bumerangue”: identificação autor e vítima, com os responsáveis pela geração dos riscos sendo atingidos igualmente por seus efeitos (cf. BECK, 1998, p. 43-44). Exemplos destacados destes riscos e corriqueiramente pontuados pela mídia são a agressão ao meio ambiente e o manejo de material nuclear.

De outro lado, a globalização, o desenvolvimento contínuo da Web e a popularização do computador proporcionam uma enorme rapidez da difusão de informações, de culturas e de espaços de interação virtual, eliminando também as barreiras representadas pelas dicotomias local/global e tempo/espaço.

Inegavelmente, o clima de risco (riscos invisíveis e autores e vítimas sem faces determinadas) e o cultivo do risco (estimulação do risco como fonte de prazer, felicidade), características da sociedade de risco, e a instantaneidade e o volume de informações sem o devido lastro de sondagem e verificabilidade de suas bases e essências, marcos da sociedade da informação, são elementos identificadores e decisivos no amálgama social atual.

“Sem limites” é a bandeira hasteada pela sociedade contemporânea, ao mesmo tempo sociedade de risco e sociedade da informação, cujo individualismo exacerbado atribui tonalidade ao símbolo maior. Destarte, em nenhum momento outrora vivenciado, evidenciou-se tão imprescindível o estabelecimento de padrões éticos a pautar as atitudes humanas.

3. RESPONSABILIDADE NO AGIR HUMANO COMO EXIGÊNCIA ÉTICA PRECÍPUA

Não se pode aventar o uso do termo ética sem ponderar suas duas formas de grafia em sua origem grega: a) *éthos* escrito com eta (η), ou seja, “e” longo; b) *éthos* escrito com épsilon (ϵ), isto é, com “e” breve (cf. FERRER, ÁLVAREZ, 2003, p. 22-23; SAUWEN, HRYNIEWICZ, 2000, p. 13).

Éthos escrito com eta (η) significa, etimologicamente, morada, lugar de residência; caráter, modo de ser adquirido, propriedade de caráter. Já *éthos* escrito com épsilon (ϵ) traz a idéia de hábito, costume.

Ambos os significados possuem importância singular. Como morada, ética aponta a indissociação entre ser humano e experiência dos valores racionalmente apreciados e teorizados³. O caráter suscita “la disposición fundamental de una persona ante la vida, su modo de ser estable desde el punto de vista de los hábitos morales (disposiciones, actitudes, virtudes y vicios) que la marcan – que la caracterizan – y le confieren el talante peculiar que la distingue” (FERRER, ÁLVAREZ, 2003, p. 23). Os hábitos e os costumes permitem ao ser humano determinar racionalmente a tônica da observância de valores com o escopo da concretização do bem, do correto, da retidão.

Percebe-se claramente a oposição entre as palavras gregas *éthos* e *páthos*, com esta indicando tudo que nos é atribuído por natureza sem nossa contribuição para tanto, isto é, tudo que recebemos passivamente, e com aquela pontuando o aspecto humano dinâmico, que com sua autonomia e liberdade é capaz de empreender identidade

³ “Daí Heidegger dar ao *éthos* o significado de ‘morada do ser’. Ao entrar em conflito com o *éthos* ou tentar abandoná-lo, o homem se sente perdido, fora de casa. O homem está, pois, mergulhado na experiência ética ou moral. Vive-a no meio de ambigüidades, conflitos. Poderá adotar esta ou aquela moral, mas jamais poderá viver sem ela. (...) Assim, o homem do mito, o homem das ciências, o homem da fé; o homem de ontem e o de hoje; o homem das civilizações mais desenvolvidas, não pode se desfazer do *éthos* sob pena de não ser mais homem”. (PESSINI, BARCHIFONTAINE, 1996, p. 76.)

própria ao que é recebido pelo *páthos* (FERRER, ÁLVAREZ, 2003, p. 21-22)⁴.

Atribui-se ao jurista e filósofo romano Cícero (106-43 a.C.), com o escopo de neutralizar o uso do barbarismo grego em latim, a cunhagem do termo moral (*moralis*), com origem no latim *mos* e *mores* (plural de *mos*), significando, etimologicamente, costume, caráter, condução da vida, gênero de vida, regras de comportamento (cf. DURAND, 2003, p. 68; FERRER, ÁLVAREZ, 2003, p. 25; SAUWEN, HRYNIEWICZ, 2000, p. 14).

Guy Durand assevera que a moral “pressupõe a liberdade, que suscita a responsabilidade” (DURAND, 2003, p. 68), bem como destaca suas três funções necessárias e complementares (cf. DURAND, 2003, p. 68-71):

- a) Pesquisa, questionamento e reflexão sobre o agir (moral proposta): de caráter normativo, a pesquisa sobre o agir efetivada por cada ser humano deve percorrer do singular ao geral, do concreto ao abstrato, do corriqueiro ao fundamental e vice-versa, abrangendo: “a análise dos conceitos morais: dever, obrigação, bem, virtude, liberdade etc.; o valor do próprio raciocínio moral; as condições da ação; o fim, o porquê; a reflexão sobre as regras, os princípios, os valores, os deveres; a justificação dessas regras-princípios-valores, seus fundamentos; o questionamento sobre a ação” (DURAND, 2003, p. 69);
- b) Sistematização (moral proposta): a moral é um sistema de valores, princípios e regras, como a “moral católica”, a “moral americana”, a “moral kantiana”, “minha moral pessoal” etc.;

⁴ *Páthos* “sería todo aquello que recibimos de lo que, inspirándonos en John Rawls, podríamos llamar *la lotería biológica y la lotería social*. Así, por ejemplo, nuestro patrimonio genético, la posición social de nuestra familia, el lugar de nacimiento y hasta buena parte de los valores y hábitos que poseemos(...)”. (FERRER, ÁLVAREZ, 2003, p. 22).

- c) Prática (moral vivida): experiência concreta diuturna da reflexão sobre o agir e de sua sistematização, envolvendo: “o processo de deliberação e de decisão; a decisão; a atitude subjacente à ação; a própria ação” (DURAND, 2003, p. 70).

Moral e ética possuem, destarte, a mesma etimologia e o mesmo significado semântico. Apesar de vários esforços para diferenciá-los⁵, os dois termos podem ser tomados serena e seguramente como sinônimos, opção aqui adotada.

⁵ Jorge José Ferrer e Juan Carlos Alvarez distinguem entre vida moral (moral vivida) e saber moral (moral reflexionada): “La vida moral se da biográficamente en cada uno de los seres humanos. La vida moral es una realidad temporal, dinámica, donde las acciones pasadas permanecen de alguna manera en nosotros y no sólo en nuestra memoria. En realidad, quedamos modificados, remodelados, por lo que hemos hecho. La biografía moral de cada sujeto es el conjunto de acontecimientos que van dando forma a su núcleo moral, al ethos del sujeto. (...) El saber moral es el conocimiento fundamentado de la moralidad, que nosotros llamamos ética”. (FERRER, ÁLVAREZ, 2003, p. 28). Outrora, pontuou-se esta diferença: “A distinção entre ética e moral consiste no fato da primeira ser uma ciência que reflete, estuda, aconselha, orienta, escolhe e, às vezes, ordena as ações humanas; a segunda, por sua vez, consiste nas regras de conduta válidas no âmbito da coexistência e pautadas na reflexão e orientação da primeira. A moral é o que é vivido; a ética, o que deve ser. Segundo Alvaro Valls, ‘quando quisermos enfatizar mais o lado da reflexão pessoal consciente, então diremos moral’ ou quando quisermos enfatizar mais “o lado dos costumes concretos, das tradições das formas de agir de um povo ou de uma civilização’, falaremos da ética; ‘a palavra ética fica também reservada, ao nível epistemológico, para a disciplina de reflexão filosófica, enquanto se usa em geral a palavra moral para os questionamentos teológicos””. (FARIA ZINI, 2004, p. 59-60). Para Regina Fiuza Sauwen e Severo Hryniewicz, “por *moral* (substantivo) entende-se a reunião de costumes ou hábitos de um indivíduo ou de um povo, orientada por um princípio genérico de ‘bem’ ou de ‘correto’ enquanto , por *ética*, entende-se também o conjunto de princípios ou regras avaliados com rigor e consciência crítica”. (SAUWEN, HRYNIEWICZ, 2000, p. 14). Guy Durand destaca que “a palavra *moral* certamente tem um apelo popular, enquanto a palavra *ética* tem um ar mais acadêmico”, sendo que, “paradoxalmente, essa valorização da palavra *ética* provocou uma nova ambigüidade. Valorizada, priorizada, a palavra *ética* foi empregada em todos os tipos de domínio: ética dos negócios, ética da pesquisa, ética dos funcionários, ética da mídia, código de ética profissional etc. Ela frequentemente representou mais uma deontologia que um questionamento, e designou mais uma ética mínima (um compromisso) que a busca do melhor possível”. (DURAND, 2003, p. 74-75).

A sociedade contemporânea, simultaneamente sociedade de risco e sociedade da informação, exige o trato de, pelo menos, duas teorias éticas (ética kantiana e ética da civilização tecnológica) como contraponto ao *slogan* “sem limites” e ao individualismo exacerbado, identidades de sua essência. Por outro lado, o utilitarismo deve ser primeiramente, ainda que de maneira breve, abordado como possível ética de guarida destes caracteres (*slogan* “sem limites” e ao individualismo exacerbado).

O utilitarismo possui raízes nas teorias hedonistas (do grego *hedoné*, prazer) ou individualistas (cf. DURAND, 2003, p. 277-278), assim como na filosofia epicurista.

O filósofo grego Epicuro (341-270 a.C.) elaborou uma verdadeira filosofia do prazer, cujo sistema é expresso em três grandes partes: a) doutrina da natureza (física); b) teoria do conhecimento (canônica); c) doutrina especial da felicidade (ética) (cf. MEWALDT, 2006, p. 24). Estas partes são articuladas entre si e objetivam “o Eu do homem, cuja condição de felicidade completa, a *eudemonia*, deve ser criada” (MEWALDT, 2006, p. 24)⁶.

Na concepção de Epicuro, uma vida venturosa é obtida por meio da conjugação do prazer e da razão. Em suas palavras (EPICURO, 2006, p. 42),

(...) prazer significa: não ter dores no âmbito físico e não sentir falta de serenidade no âmbito da alma. Pois uma vida cheia de ventura não é

⁶ Adverte Johannes Mewaldt que “é um erro já difundido na Antiguidade, impossível de ser extirpado, considerar-se um epicureu como se fosse um gozador e um libertino, um voluptuoso e um refinado egoísta. Convém, pois, reproduzir esta retificação, vinda da própria Antiguidade: ‘Há testemunhas suficientes para provar a índole insuperavelmente nobre deste homem para com todos os homens (...). O seu respeito piedoso para com a divindade e o seu amor à pátria são indizíveis: pois, num excesso de equidade, ele nem quis ocupar-se com política. E, apesar de, naquele tempo, a sua pátria natal helênica haver padecido nas piores circunstâncias, lá passou ele a sua vida, viajando apenas por duas ou três vezes na região jônica da Ásia Menor para visitar seus amigos, que ocorriam de todos os pontos cardeais para com ele viverem no Jardim, da maneira mais moderada e simples...Assim era o homem que pregava o ‘gozo’ como finalidade da vida!’” (MEWALDT, 2006, p. 21-22).

formada por uma seqüência infinita de bebedeiras e banquetes, pelo gozo de belos mancebos ou de lindas mulheres, nem tampouco pelo saborear de deliciosos peixes ou de tudo aquilo que uma mesa cheia de guloseimas possa nos oferecer; mas, pelo contrário, somente pelo pensamento claro, que alcança a raiz de todos os desejos e de tudo o que se deve evitar e que afugenta a ilusão que abala a alma como se fora um tufão.

No princípio de tudo, porém, encontra-se a razão, o maior dos nossos bens. Dela resultam por si só todas as outras virtudes; na verdade, é mais valiosa ainda do que a filosofia, porque nos ensina que é impossível viver prazerosamente sem que se viva uma vida cheia de razão, posta num alto nível de moral e de justiça, mas que, pelo contrário, também não é possível viver uma vida cheia de razão, posta num alto nível de moral e de justiça, sem que se esteja vivendo prazerosamente. Pois as virtudes estão intimamente ligadas à vida venturosa, e não se pode separar uma das outras.

De conteúdo antropocentrista e individualista (MEWALDT, 2006, p.29-30), a filosofia epicurista prega que cada um busque diariamente a felicidade [“verdade é que é necessário praticar desde cedo aquilo que confere felicidade, pois com ela possuímos tudo, e a quem ela faltar, tudo fará para adquiri-la” (EPICURO, 2006, p. 37)] e conceba a morte como um nada [“acostuma-te à ideia de que a morte, para nós, é um nada. Todo o bem e todo o mal residem na faculdade de sentir; a morte, porém é a privação desse sentimento. Assim, o conhecimento de que a morte nada é torna deliciosa a nossa vida efêmera” (EPICURO, 2006, p. 37)⁷].

Após a filosofia epicurista, o utilitarismo desponta como grande representante das teorias hedonistas e individualistas. Surge inicialmente na Grã-Bretanha no século XVIII com David Hume e atinge seu auge no século XIX com Jeremy Bentham, James Mill e John Stuart Mill (cf. REALE, ANTISERI, 2005, p. 309-310; DURAND, 2003, p. 278).

⁷ Acrescenta Epicuro que, “assim a morte, o mais temível de todos os males, é para nós um nada: enquanto nós existirmos, não existirá ela, e quando ela chegar, nada mais seremos. Desse modo, a morte não toca nem os vivos nem os mortos, porque onde estão os primeiros não se encontra ela, e os últimos já não existem mais”. (EPICURO, 2006, p. 38).

Empirista, o utilitarismo foca-se nas conseqüências da atitude pessoal⁸, sede da moralidade, detendo-se à maximização da felicidade e à minimização do sofrimento, ou seja, no prazer:

Essa é a *moral utilitarista*. Todo indivíduo sempre persegue o que reputa ser sua felicidade ou aquele estado de coisas em que se dê a maior felicidade e a mínima dor. Assim, a moral se reduz a uma espécie de hedonismo calculado, que avalia atentamente as características do prazer: duração, intensidade, certeza, proximidade, capacidade de produzir outros prazeres, ausência de conseqüências dolorosas. Sábio é quem sabe renunciar a um prazer imediato por um bem futuro cuja avaliação é melhor. Por outro lado, é muito importante que não se cometam erros ao avaliar as conseqüências agradáveis ou prejudiciais de uma ação. É preciso chegar a uma aritmética moral, que nos ponha em condições de realizar os cálculos certos. (REALE, ANTISERI, 2005, p. 314).

Jeremy Bentham, considerado por muitos como o pai do utilitarismo, defende a fórmula da “máxima felicidade possível”, colocando como norte a ponderação entre prazer e dor, ou seja, o princípio de utilidade⁹. Fito na jurisprudência e na legislação, incumbe o legislador de conciliar os interesses privados com os interesses públicos, sempre a possibilitar ao máximo que o ser humano atinja sua própria felicidade¹⁰. Apesar de mergulhado no clima iluminista,

⁸ “Para os defensores desta escola, o bem e o mal não são coisas, portanto; não há ação intrinsecamente boa ou má. Não há critério *a priori* para julgar a ação, como em Kant. Toda a moralidade está nas conseqüências. No limite, o fim justifica os meios”. (DURAND, 2003, p. 278).

⁹ “A natureza colocou o gênero humano sob o domínio de dois senhores soberanos: a *dor* e o *prazer*. (...) Por princípio de utilidade entende-se aquele princípio que aprova ou desaprova qualquer ação, segundo a tendência que tem a aumentar ou diminuir a felicidade da pessoa cujo interesse está em jogo, ou, o que é a mesma coisa em outros termos, segundo a tendência a promover ou a comprometer a referida felicidade. (...) O termo utilidade designa aquela propriedade existente em qualquer coisa, propriedade em virtude da qual o objeto tende a produzir ou proporcionar benefício, vantagem, prazer, bem ou felicidade (tudo isto, no caso presente, se reduz à mesma coisa)”. (BENTHAM, 1979, p. 3-4).

¹⁰ “(...) a felicidade dos indivíduos de que se compõe uma comunidade – isto é, os seus prazeres e a sua segurança – constitui o objetivo, o único objetivo que o legislador deve ter em vista, a única norma em conformidade com a qual todo indivíduo deveria, na medida de que depende do legislador, ser *obrigado* a pautar o seu comportamento”. (BENTHAM, 1979, p. 13).

Jeremy Bentham desprezava os “direitos naturais” e os “direitos do cidadão”¹¹.

Bebendo na fonte de Jeremy Bentham, John Stuart Mill delinea o princípio da maior felicidade, segundo o qual “o fim último, com referência ao qual e por causa do qual todas as outras coisas são desejáveis (quer estejamos considerando nosso próprio bem ou de outras pessoas), é uma existência isenta tanto quanto possível da dor, e tão rica quanto possível em deleites, seja do ponto de vista da quantidade como da qualidade”(MILL, 2000, p. 194).

Valendo-se do primeiro mandamento católico, John Stuart Mill refuta que a felicidade buscada pelo utilitarismo esteja focada somente na felicidade individual de cada um e sim voltada para todos os envolvidos. Em suas palavras (MILL, 2000, p. 202-203):

É necessário repetir mais uma vez aquilo que os adversários do utilitarismo raramente fazem o favor de reconhecer: a felicidade que os utilitaristas adotaram como padrão do que é certo na conduta não é a do próprio agente, mas a de todo os envolvidos. Assim, entre sua própria felicidade e a de outros, o utilitarismo exige que o indivíduo seja não apenas estritamente imparcial como um espectador desinteressado e benevolente. No preceito de ouro de Jesus de Nazaré encontramos todo o espírito da ética da utilidade. Fazer os outros o que gostaria que lhe fizessem e amar ao próximo como a si mesmo constituem a perfeição ideal da moralidade utilitarista. Para nos aproximarmos o mais possível desse ideal, a utilidade recomendaria os meios que se seguem. Em primeiro lugar, que as leis e os dispositivos sociais deveriam pôr o mais possível a felicidade ou (como se poderia na prática chamá-lo) o interesse de cada

¹¹ “Utilitarista e hedonista em moral, Bentham era liberal reformista em política, rejeitando tanto o puro conservadorismo como os furores da Revolução Francesa. Manifestava grande desprezo pelos chamados ‘direitos naturais’ e ‘direitos do cidadão’. Dizia que os direitos do homem são evidentes tolices: ‘os imprescritíveis direitos do homem, tolices sobre pernas de pau’. Escrevia ele: ‘Esses direitos naturais, inalienáveis e sagrados, nunca existiram; ao invés de dirigir o poder executivo, tendem a desorientá-lo; e, reivindicando-os, os cidadãos nada mais fazem do que reivindicar a anarquia”. É Bertrand Russell quem nos conta que, quando os revolucionários franceses fizeram a sua *Déclaration des droits de l’homme*, Bentham a chamou de ‘obra metafísica, o *non plus ultra* da metafísica’. Os seus artigos, disse ele, podiam ser divididos em três classes: 1) os ininteligíveis; 2) os falsos; 3) os possuidores de ambas as qualidades”. (REALE, ANTISERI, 2005. p. 315).

indivíduo em harmonia com os interesses do todo; e, em segundo lugar, que a educação e a opinião, as quais possuem um poder tão avassalador sobre o caráter humano, deveriam usar esse poder para estabelecer no espírito de cada indivíduo uma associação indissolúvel entre sua própria felicidade e o bem do todo, principalmente entre sua felicidade pessoal e a prática desses modos de conduta, negativos e positivos, conforme prescritos pela felicidade universal. Desse modo, o homem poderia não apenas se tornar incapaz de conceber a coerência entre a possibilidade de felicidade para si mesmo e a adoção de uma conduta oposta ao bem geral, como ainda um impulso direto para promover o bem geral como um dos motivos habituais de ação; o sentimento relacionado a essa tendência poderia então preencher um amplo e proeminente espaço em toda experiência do ser humano senciente.

Na sociedade contemporânea, ao mesmo tempo sociedade de risco e sociedade da informação, o prazer significa a inexistência de limites sobre o agir individual e a dor consiste na presença de limites sobre este agir; a felicidade é o alcance do individualismo máximo e concretização do ideal “sem limites”. O próprio bem de todos envolvidos consubstancia-se nesta felicidade individual, por com ela coincidir.

A defesa utilitarista de John Stuart Mill, segundo a qual “a educação e a opinião, as quais possuem um poder tão avassalador sobre o caráter humano” e, portanto, devem “estabelecer no espírito de cada indivíduo uma associação indissolúvel entre sua própria felicidade e o bem de todo” (MILL, 2000, p. 203), torna-se falácia, uma vez que a própria sociedade contemporânea estabeleceu, inicialmente, em suas entrelinhas e, hodiernamente, como claro ideal o fim do capital social¹².

Destarte, nem a filosofia epicurista nem o utilitarismo são capazes de representar uma teoria ética para a sociedade contemporânea, exatamente por serem vazios quanto à primeira função da moral: questionamento e reflexão do agir humano. Acrescenta-se que, no utilitarismo, ao agir humano, focado nas conseqüências, onde os fins

¹² Francis Fukuyama entende capital social como “um conjunto de valores ou normas informais comuns aos membros de um grupo, que permitem a cooperação entre eles” (FUKUYAMA, 2000, p. 28). O capital social visa impedir que o individualismo ponha termo às sociedades e possibilita que elas subsistam, ainda que em caráter diminuto e com grande espírito competitivo (cf. FARIA ZINI, 2008, p. 23-27).

justificam os meios, não há uma equivalência qualitativa e quantitativamente de responsabilidade por este agir, sobretudo em face das contingências da sociedade contemporânea.

Immanuel Kant contribui decisivamente para a uma teoria ética para a sociedade contemporânea ao estabelecer seus imperativos categóricos¹³. Reconhecendo que o homem é um ser imperfeito, dual, o filósofo defende que ele deve utilizar a razão para alcançar uma vontade absolutamente boa.

Seu primeiro imperativo categórico prescreve que “age só segundo máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal” (KANT, 2006, p. 51). Como legislador de si próprio, o homem, único ser racional, detém a capacidade de autodeterminação e possui valor absoluto. Nesta seara, Immanuel Kant constrói seu segundo imperativo categórico: “age de tal maneira que possas usar a humanidade, tanto em tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio” (KANT, 2006, p. 59).

A ética kantiana, à luz da sociedade contemporânea, preenche as três funções da moral.

Primeiramente, exige que cada um, ser racional que é, questione o seu agir e reflita se ele pode se tornar uma lei universal, ou seja, se ele respeita não somente seus próprios limites de ser humano, como os limites de seu próximo, quanto os próprios limites da humanidade e de sua existência. Ao ideal “sem limites” contrapõe-se a responsabilidade diante de si, do próximo e da própria humanidade.

Em segundo lugar, esta pesquisa, questionamento e reflexão do agir humano, é permitida por uma sistematização empreendida através de imperativos categóricos.

¹³ O imperativo é uma fórmula que denota a relação de uma lei objetiva determinada pela razão e a imperfeição subjetiva da vontade do homem e que se expressa pelo verbo dever. Assim, o imperativo expressa-se “como uma obrigação, como uma certa coação, que a sua [homem] parte racional terá de exercer sobre sua parte sensível”, constituída de inclinações e paixões. (Cf. KANT, 2006, p. 43-45; VALLS, Álvaro L. M. Ética na contemporaneidade. Disponível em: <http://www.ufrgs.br/bioetica/eticacon.htm>. Acessado em 26.jun.2008).

Por fim, cada ser humano deve pautar suas atitudes individuais cotidianas na moral proposta (primeira e segunda funções), atrelando responsabilidade e *práxis* (moral vivida).

A ética kantiana é complementada pela ética da civilização tecnológica de Hans Jonas.

Partindo de uma reflexão da biotecnologia, sobretudo impulsionado pelas consequências da utilização das bombas atômicas em Hiroshima e Nagasaki, bem como diante da manipulação do patrimônio genético, com o triunfo do *homo faber* sobre o *homo sapiens*¹⁴, e das características da sociedade de risco¹⁵, Hans Jonas elabora seu imperativo categórico-tecnológico (cf. JONAS, 1995, p. 71, 72, 73, 76, 77, 80, 82, 84, 85): a) deve-se dar maior crédito às profecias catastróficas do que às otimistas; b) diante da contingência apresentada pela sociedade contemporânea e da vastidão de escolha proporcionada pela biotecnologia, necessária a observância do mandado de cautela, de vigilância; c) em toda ação e omissão deve-se assumir o elemento culpa, seja previsível e conhecida seja imprevisível e desconhecida, na proteção dos bens jurídicos; d) deve-se tratar o duvidoso, mas possível, como se certo fosse; e) cada qual possui um dever para com a existência e essência humana e de uma descendência em geral; f) a ética orientada para o futuro não cogita a ideia de reciprocidade¹⁶.

¹⁴ “La ampliación del poder del hombre sobrepasa en prestigio a todo lo demás que pertenece a su plenitud humana; y así, esa ampliación, sometiendo más y más las fuerzas de los hombres a su empeño, va acompañada de una contracción de su ser y de su concepto de sí. En la imagen que de sí mismo sustenta – la idea programática que determina su ser actual tanto como lo refleja – el hombre es ahora cada vez más el productor de aquello que él ha producido, el hacedor de aquello que él puede hacer y, sobre todo, el preparador de aquello que en breve él será capaz de hacer”. (JONAS, 1995, p. 37).

¹⁵ “Son el actor colectivo y el acto colectivo, no el actor individual y el acto individual, los que aquí representan un papel; y es el futuro indeterminado más que el espacio contemporáneo de la acción el que nos proporciona el horizonte significativo de la responsabilidad”. (JONAS, 1995, p. 37).

¹⁶ “Pero la ética que nosotros buscamos tiene que ver precisamente con lo que todavía no es, y su principio de responsabilidad habrá de ser independiente tanto de cualquier idea de un derecho como de la idea de reciprocidad, de tal modo que en su marco no puede nunca formular-se la jocosa pregunta inventada al respecto: ‘¿Ha hecho el futuro alguna vez algo por mí?, ¿acaso respeta él mis

Ponderando a singularidade de seu imperativo categórico-tecnológico, Hans Jonas afirma que manter a humanidade “incólume a través de los peligros de los tiempos, más aún, frente al propio obrar del hombre, no es una meta utópica, pero tampoco es en absoluto una meta modesta de la responsabilidad por el futuro de los hombres” (JONAS, 1995, p. 359).

A responsabilidade é correlata do saber e do poder, propriedades do homem. O saber humano é determinante para a escolha das várias possibilidades apresentadas pela sociedade contemporânea, com realce para as oriundas da biotecnologia. E a escolha na contingência é realizada por meio do poder do homem de infringir efeitos no seu ambiente externo. O imperativo categórico-tecnológico de Hans Jonas estabelece uma relação de fidelidade com a responsabilidade e vice-versa, sendo que “el ejercicio del poder sin la observancia del deber es entonces ‘irresponsable’, es decir, constituye una ruptura de esa relación de fidelidad que es la responsabilidad” (JONAS, 1995, p. 165).

Preocupado com a vulnerabilidade da natureza e da humanidade perante os avanços técnico-científicos, Hans Jonas elabora seu imperativo categórico-tecnológico direcionado para o comportamento social público, em face da parcialidade da autonomia do indivíduo¹⁷, enquanto os imperativos categóricos de Immanuel Kant são direcionados ao comportamento social individual.

Assim, tanto o primeiro imperativo categórico de Immanuel Kant, quanto o segundo imperativo categórico de Immanuel Kant, como o imperativo categórico-tecnológico de Hans Jonas permitem uma sistematização da ética para a sociedade contemporânea.

derechos?”. (JONAS, 1995. p. 82).

¹⁷ Hans Jonas afirma que: “Yan adie puede ser responsabilizado a título personal. Todo sucede de manera tan anónima que el individuo puede ser, en privado, el hombre más compasivo, el más benevolente que exista, y verse, sin embargo, conducido a tomar decisiones de hecho contradictorias con sus propias opiniones expresadas en directivas u otros comités. El problema es extremadamente complejo”. (Hans Jonas. Dos entrevistas. Sin espíritu, casi no hay esperanza. Disponível em: Disponível em: <http://www.alcoberro.info/V1/jonas0.htm>. Acessado em 26.jun.2008).

A responsabilidade de cada um está exatamente na vinculação do agir humano diário (moral vivida) com os imperativos categóricos de Immanuel Kant e Hans Jonas (moral proposta), respeitando-se os limites individuais, de seu próximo e da própria humanidade, exercendo, parafraseando Battista Mondin (MONDIN, 1990, p. 147), a arte de fazer o homem.

4. BIOÉTICA: A RESPONSABILIDADE NO AGIR BIOTECNOLÓGICO E O RESPEITO ABSOLUTO À DIGNIDADE HUMANA

O homem, ao longo de seu desenvolvimento, sempre se dedicou à busca de soluções para seus problemas práticos e de conhecimento sobre a natureza e sobre si mesmo. Inicialmente, contentou-se em pesquisar as leis naturais para que pudesse dominar o mundo. Não contente, embrenhou-se no perigoso caminho de subjugar a si próprio¹⁸.

Durante a II Guerra Mundial (1934-1945), o ser humano demonstrou seu poder e o perigo que representava para a própria humanidade: as bombas atômicas jogadas no Japão trouxeram grande destruição, aniquilaram vários indivíduos da face da Terra; os médicos nazistas realizaram experiências científicas desumanas nos campos de concentração¹⁹. Para punir as atrocidades desta grande batalha, foi criado um tribunal de exceção, o Tribunal de Nuremberg (1945-1946), que aplicou severas penas a estes algozes. Não foi só: elaborou-se

¹⁸ Sobre o ambiente propício para o surgimento da Bioética, cf.: GRACIA, 1999, p. 386-392; DURAND, 2003, p. 27-46; PESSINI, BARCHIFONTAINE, 2000, p. 19-24; PESSINI, 2008, p. 39-40; JUNGES, 1999, p. 15; DINIZ, 2009, p. 1-5; SAUWEN, HRYNIEWICZ, 2000, p. 31-36.

¹⁹ “Visados pelos alemães, desde o início da guerra, em virtude das doutrinas racistas sobre a ‘pureza ariana’, os judeus foram perseguidos, encarcerados e executados em massa pelos exércitos de Hitler. A princípio tiveram seus bens confiscados pelo Reich, sendo proibidos de exercer suas profissões, confinados em guetos e humilhados publicamente. Com o desenrolar da guerra, passaram a ser internados em campos de concentração, onde foi articulado seu extermínio, mediante trabalhos forçados, fome, esterilização, utilização como cobaias em experimentos médicos e finalmente o assassinato em massa por fuzilamento e em câmaras de gás, em campos como Auschwitz, Dachau, Treblinka, Sobibor etc”. (PAZZINATO, SENISE, 1997, p. 274-275).

um código, o Código de Nuremberg²⁰, que primava pela união entre a pesquisa e a ética, entre a pesquisa e os direitos humanos.

Contudo, o sinal de alerta continuou. A ciência moderna mostrou-se não ser neutra nem, muito menos, reveladora de um saber totalmente acabado e dotado de certeza. As ameaças à espécie humana redundaram numa moratória nas pesquisas de engenharia genética, no final da década de 1960, buscando-se um parâmetro ético mínimo a ser obedecido pela comunidade científica. A moratória, cedendo a pressões econômicas, durou apenas um ano, servindo, entretanto, para cogitar certas indagações e reflexões éticas.

Na década de 70, ocorre um transplante de coração de uma pessoa falecida para um paciente cardiopata em fase terminal; um comitê é criado para estabelecer os critérios de escolha dos pacientes a serem agraciados pelo programa de diálise empreendido pela cidade de Seattle/EEUU; surge a fertilização *in vitro*: a ciência moderna mais uma vez era questionada.

Exatamente para nortear o caminho a ser percorrido por esta ciência, com respeito à pessoa em sua concepção mais ampla, é que surge a Bioética.

O primeiro a empregar o termo Bioética foi Van Rensselaer Potter²¹, em 1970, no artigo “*Bioethics, the science of survival*”, uma adaptação do capítulo I do livro “*Bioethics: bridge to the future*“, que estava no prelo. Desta forma se expressa Van Rensselaer Potter:

Nós temos uma grande necessidade de uma ética da terra, uma ética para a vida selvagem, uma ética de populações, uma ética do consumo, uma ética urbana, uma ética internacional, uma ética geriátrica e assim por diante... Todas elas envolvem a bioética (...) Esta nova ética pode

²⁰ O Código de Nuremberg foi revisto em 1964, pela Organização Mundial da Saúde, reunida em Helsinque (Finlândia). A revisão deu origem à Declaração de Helsinque, que incorporou vários elementos do Código de Nuremberg. Sofreu outras revisões em 1975, 1983 e 1989, mas continua sendo chamada de Declaração de Helsinque.

²¹ Van Rensselaer Potter era doutor em Bioquímica, pesquisador e professor na área de Oncologia no Laboratório McArdle da Universidade de Wisconsin/EEUU. Faleceu em setembro de 2001.

ser chamada de ética interdisciplinar, definindo interdisciplinaridade de uma maneira especial para incluir tanto a ciência como as humanidades, mas este termo é rejeitado pois não é auto-evidente²².

Já em 1971, no seu livro *“Bioethics: bridge to the future”* o mesmo autor define Bioética como a ponte entre a ciência e as humanidades: ”tenho sustentado que a Biologia é a ciência que pode mais frutiferamente combinar com as humanidades e que ambas são necessárias para nossa sobrevivência” (POTTER, 1971, p. 25)²³.

André Hellegers, ao fundar o *Joseph and Rose Kennedy Institute for the Study of Human Reproduction and Bioethics*, em 1971, “denominou bioética uma ética da vida, particularmente da vida humana” (SAUWEN, HRYNIEWICZ, 2000, p. 18).

André Comte-Sponville, professor da Universidade Paris I (Panthéon-Sorbone), em 1997, apresenta a seguinte visão de Bioética: “Bioética, como se diz hoje, não é uma parte da Biologia; é uma parte da Ética, é uma parte de nossa responsabilidade simplesmente humana; deveres do homem para com outro homem, e de todos para com a humanidade” (COMTE-SPONVILLE, 1997, p. 61).

Regina Fiúza Sauwen e Severo Hryniewicz concebem a Bioética como “um estudo interdisciplinar, ligado à ética, que investiga, na área das ciências da vida e da saúde, a totalidade das condições necessárias a uma administração responsável da vida humana em geral e da pessoa humana em particular”(SAUWEN, HRYNIEWICZ, 2000, p. 21).

Bioética é o estudo sistemático e transdisciplinar do comportamento humano incidente na biotecnologia e em seus reflexos

²² POTTER, V. R. *Bioethics, the science of survival*. Perspectives in biology and medicine. 1970;14:127-153 *apud* GOLDIM, José Roberto. *Definição de Bioética – Potter 1970*. Disponível em: www.ufrgs.br/HCPA/gppg/textos.htm. Acessado em 10.jan.2002.

²³ Tradução livre. Acrescenta o autor: “Bioethics, as I envision it, would attempt to generate wisdom, the knowledge of how to use knowledge for social good from a realistic knowledge of man’s biological nature and of the biological world. To me, a realistic knowledge of man is a knowledge that includes his role as an adaptive control system with built-in error tendencies”. (POTTER, 1971, p. 26).

no cotidiano, que tem como escopo elevar ao clímax a dignidade da pessoa humana, partindo de uma visão integralizadora desta (pessoa humana), por meio do respeito a uma sistematização ética da responsabilidade e da elaboração de princípios universais e autônomos.

O eixo central da Bioética é o ser humano, a pessoa humana em sua integralidade²⁴, do início ao fim de sua existência, bem como o *habitat* que contribui para tanto.

O termo pessoa significava, na sua origem grega, a máscara que os atores usavam em suas encenações, sendo elas dotadas de bocas com lâminas metálicas dispostas de forma a aumentar a voz (cf. FRANÇA, 1996, p. 45; LOPES, 1989, p. 246). Desde então, foi adquirindo múltiplos significados, como os traços acusados pelo indivíduo caricato, lugar do indivíduo em sua sociedade, criação de Deus, ser social mutável e progressivo etc..

Santo Agostinho foi o primeiro a aprofundar o conceito de pessoa e martelar seus contornos decisivos: “a pessoa é acima de tudo uma Realidade Singular, única e irrepetível” (MONDIN, 1990, p. 150).

Desde a concepção, com a formação do zigoto ou célula-ovo, o indivíduo já é uma pessoa. O zigoto resulta da fusão de um par de gametas, oócito, gameta feminino, e espermatozóide, gameta masculino, e seus materiais genéticos, pronúcleo feminino e pronúcleo masculino. Destarte, o zigoto possui um genoma absolutamente único, um patrimônio genético singular que confere a ele uma identidade humana, distingue-o de todos os outros e constitui a estrutura fundamental permanente necessária para o desenvolvimento rigorosamente orientado do nosso sistema²⁵. O zigoto é uma realidade singular, única e irrepetível²⁶.

²⁴ Os termos ser humano e pessoa humana são aqui tidos como equivalentes, apesar de existir sérias divergências doutrinárias a respeito. Cf. FARIA ZINI, 2004, p. 100-140.

²⁵ Estão sempre aumentando as provas de que estas estruturas agem como uma “unidade de informação”, que dá ao zigoto uma enorme potencialidade morfogenética, que surgem gradualmente durante o desenvolvimento através de uma contínua interação com ambiente celular e extracelular. (SERRA, 1990, p. 107).

²⁶ “O fruto da geração humana, portanto, desde o primeiro momento da sua

Independentemente do critério determinante para se precisar a morte de um ser humano, seja ausência de certos sinais vitais²⁷, seja a parada cardíaca, seja a parada respiratória, seja a morte cerebral²⁸, enquanto uma única função vital dele estiver, natural ou artificialmen-

existência, isto é, a partir da constituição do zigoto, exige o respeito incondicional que é moralmente devido ao ser humano na sua totalidade corporal e espiritual. O ser humano deve ser respeitado e tratado como pessoa desde a sua concepção e, por isso, desde aquele mesmo momento devem ser-lhe reconhecidos os direitos da pessoa, entre os quais, antes de tudo, o direito inviolável à vida de cada ser humano inocente”. (Instrução sobre o respeito à vida humana nascente e a dignidade da procriação – Instrução *Donum Vitae*, I, 1).

²⁷ “A definição clássica do instante da morte foi formulada por Hipócrates cerca de 500 anos antes do nascimento de Cristo. Acha-se no *De morbis*, 2º livro, parte 5: ‘Testa enrugada e árida, olhos cavos, nariz saliente, cercado de coloração escura. Têmporas deprimidas, cavas, enrugadas, queixo franzido e endurecido, epiderme seca, lívida e plúmbea, pêlos das narinas e dos cílios cobertos por uma espécie de poeira, de um branco fosco, fisionomia nitidamente conturbada e irreconhecível’”. (PESSINI, BARCHIFONTAINE, 2000, p. 255-256).

²⁸ Prescreve a Resolução 1.480/97 do Conselho Federal de Medicina: “Art. 1º. A morte encefálica será caracterizada através da realização de exames clínicos e complementares durante intervalos de tempo variáveis, próprios para determinadas faixas etárias. Art. 2º. Os dados clínicos e complementares observados quando da caracterização da morte encefálica deverão ser registrados no “termo de declaração de morte encefálica” anexo a esta Resolução. Parágrafo único. As instituições hospitalares poderão fazer acréscimos ao presente termo, que deverão ser aprovados pelos Conselhos Regionais de Medicina da sua jurisdição, sendo vedada a supressão de qualquer de seus itens. Art. 3º. A morte encefálica deverá ser consequência de processo irreversível e de causa conhecida. Art. 4º. Os parâmetros clínicos a serem observados para constatação de morte encefálica são: coma aperceptivo com ausência de atividade motora supra-espinal e apnéia. Art. 5º. Os intervalos mínimos entre as duas avaliações clínicas necessárias para a caracterização da morte encefálica serão definidos por faixa etária, conforme abaixo especificado: a) de 7 dias a 2 meses incompletos - 48 horas; b) de 2 meses a 1 ano incompleto - 24 horas; c) de 1 ano a 2 anos incompletos - 12 horas; d) acima de 2 anos - 6 horas. Art. 6º. Os exames complementares a serem observados para constatação de morte encefálica deverão demonstrar de forma inequívoca: a) ausência de atividade elétrica cerebral ou, b) ausência de atividade metabólica cerebral ou, c) ausência de perfusão sanguínea cerebral”. (Resolução CFM nº 1.480/97. Disponível em: <http://www.portalmedico.org.br/novoportal/index5.asp>. Acessado em 15.jun.2010).

te, em funcionamento, está presente uma realidade singular, única e irrepetível, está materializada uma pessoa humana.

Desponta, pois, como princípio²⁹ reitor da Bioética a dignidade da pessoa humana.

O tema da dignidade da pessoa humana exerceu fascínio desde os primórdios da humanidade.

O Antigo e o Novo Testamento tratam da dignidade da pessoa humana quando enfatizam que o ser humano foi criado à imagem e semelhança de Deus³⁰. Dotado desta condição, o ser humano merece respeito absoluto, não podendo ser instrumentalizado.

Na Antiguidade Clássica, a expressão dignidade (*dignitas*) da pessoa humana relacionava-se com a posição social, com o encargo ou com o título conferido a uma pessoa ou simplesmente com o grau de reconhecimento que ela possuía no seio da comunidade. Assim, uma pessoa podia ser reputada mais digna do que a outra.

Assinala Ingo Wolfgang Sarlet que o pensamento estóico já considerava a dignidade como uma qualidade inerente ao ser humano e responsável pela singularidade deste em relação às demais criaturas existentes. Pregava essa linha de pensamento que “todos os seres humanos são dotados da mesma dignidade, noção esta que se encontra, por sua vez, intimamente ligada à noção de liberdade pessoal de cada indivíduo (o Homem como ser livre e responsável por seus atos e seu destino), bem como à idéia de que todos os seres humanos, no que diz com a sua natureza, são iguais em dignidade” (SARLET, 2001, p. 30-31).

²⁹ Consoante Ruy Samuel Espíndola, “a idéia de princípio ou sua conceituação, seja lá qual for o campo do saber que se tenha em mente, designa a estruturação de um sistema de idéias, pensamentos ou normas por uma idéia mestra, por um pensamento chave, por uma baliza normativa, donde todas as demais idéias, pensamentos ou normas derivam, se reconduzem e/ou se subordinam”. (ESPÍNDOLA, 2002, p. 53).

³⁰ “Então Deus disse: ‘Façamos o homem à nossa imagem e semelhança. Que ele reine sobre os peixes do mar, sobre as aves dos céus, sobre os animais domésticos e sobre toda a terra, e sobre todos os répteis que se arrastam sobre a terra’. Deus criou o homem à sua imagem; criou-o à imagem de Deus, criou o homem e a mulher” (GEN. 1, 26-27). (*Bíblia Sagrada*. p. 49).

A filosofia kantiana é decisiva quando se trata de dignidade da pessoa humana.

Segundo Immanuel Kant, os seres racionais são aqueles que possuem autonomia da vontade, entendendo-se como vontade “a faculdade de se determinar a si mesmo a agir em conformidade com a representação de certas leis” (KANT, 1980, p. 134)³¹. Acrescenta o filósofo que “aquilo que serve à vontade de princípio objetivo da sua autodeterminação é o *fim* (*Zweck*), e este, se é dado pela só razão, tem de ser válido igualmente para todos os seres racionais. O que pelo contrário contém apenas o princípio da possibilidade da ação, cujo efeito é um fim, chama-se *meio*” (KANT, 1980, p. 134).

Baseado nestas concepções, Immanuel Kant apresenta seu segundo imperativo categórico: “Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como um meio”. Deste imperativo extrai-se a essência da dignidade da pessoa humana, ou seja, todo ser humano é um fim em si mesmo, não podendo ser encarado como objeto ou utilizado como instrumento:

O homem, e, duma maneira geral, todo o ser racional, existe como fim em si mesmo, não só como meio para o uso arbitrário desta ou daquela vontade. Pelo contrário, em todas as suas ações, tanto nas que se dirigem a ele mesmo como nas que se dirigem a outros seres racionais, ele tem sempre de ser considerado *simultaneamente como fim*. Todos os objetos das inclinações têm somente um valor condicional, pois, se não existissem as inclinações e as necessidades que nelas se baseiam, o seu objeto seria sem valor. As próprias inclinações, porém, como fontes das necessidades, estão tão longe de ter um valor absoluto que as torne desejáveis em si mesmas, que, muito pelo contrário, o desejo universal de todos os seres racionais deve ser o de se libertar totalmente delas. Portanto, o valor de todos os objetos que possamos adquirir pelas nossas ações é sempre condicional. Os seres cuja existência depende, não em verdade da nossa vontade, mas da natureza, têm contudo, se são seres irracionais, apenas um valor relativo como meios e por isso se chamam coisas, ao passo que os seres racionais se chamam pessoas, porque a sua natureza os

³¹ Kant é enfático ao afirmar que a vontade é característica singular dos seres racionais: “E uma tal faculdade só se pode encontrar em seres racionais”. (KANT, 1980, p. 134).

distingue já como fins em si mesmos³², quer dizer, como algo que não pode ser empregado como simples meio e que, por conseguinte, limita nessa medida todo o arbítrio (e é um objeto do respeito).

(...)

Se, pois, deve haver um princípio prático supremo e um imperativo categórico no que respeita à vontade humana, então tem de ser tal que, da representação daquilo que é necessariamente um fim para toda a gente, porque é fim em si mesmo, faça um princípio objetivo da vontade, que possa por conseguinte servir de lei prática universal. (KANT, 1980, p. 134-135).

Em outra passagem, Immanuel Kant reafirma a dignidade da pessoa humana como um valor máximo e digno de respeito absoluto: aquilo que tem preço pode ser substituído por outro; entretanto, aquilo que é insubstituível, que não tem preço possui dignidade: e o ser humano é, incontestavelmente, insubstituível, sendo impossível sua avaliação econômica:

No reino dos fins tudo tem ou um **preço** ou uma **dignidade**. Quando uma coisa tem um preço, pode-se pôr em vez dela qualquer outra como equivalente; mas quando uma coisa está acima de todo o preço, e portanto não permite equivalente, então tem ela dignidade.

O que se relaciona com as inclinações e necessidades gerais do homem tem um preço venal; aquilo que, mesmo sem pressupor uma necessidade, é conforme a um certo gosto, isto é, a uma satisfação no jogo livre e sem finalidade das nossas faculdades anímicas, tem um preço de afeição ou de sentimento (*Affektionspreis*); aquilo porém que constitui a condição só graças à qual qualquer coisa pode ser um fim em si mesma, não tem somente um valor relativo, isto é, um preço, mas um valor íntimo, isto é, dignidade.

(...) Esta apreciação dá pois a conhecer como dignidade o valor de uma tal disposição de espírito e põe-na infinitamente acima de todo o preço. Nunca ela poderia ser posta em cálculo ou confronto com qualquer coisa que tivesse um preço, sem de qualquer modo ferir a sua santidade. (KANT, 1980, p. 140).

³² Kant baseia a dignidade da natureza humana na autonomia da vontade: “A natureza racional existe como fim em si mesma. É assim que o homem se representa necessariamente a sua própria existência”. (KANT, 1980, p. 135).

A dignidade da pessoa humana é um atributo intrínseco do ser humano³³, a expressão máxima da natureza humana³⁴. Destarte, como valor absoluto que acompanha o ser humano em toda sua existência, ela é um dado preexistente, originário³⁵ da realidade singular, única e irrepetível que é a pessoa humana.

Expressão máxima da natureza humana, a dignidade da pessoa humana é imprescritível (presente durante toda existência do ser humano), inalienável (não pode ser transferida, pois cada ser humano possui condição humana, possui natureza humana), irrenunciável (está impregnada no ser humano, faz parte de sua essência, não podendo nunca ser dele destacada) e insubstituível (constitui valor absoluto, que prefere a qualquer outro, determinando sempre a não instrumentalização e a não coisificação do ser humano)³⁶.

³³ Salienta João Carlos Gonçalves Loureiro que “a dignidade é aqui entendida como uma nota *intrínseca* e não externa, dada e não resultante de um qualquer cargo desempenhado, da sua origem ou da sua contribuição política (LOUREIRO, 2001, p. 186; LOUREIRO, 2000, p. 279). José Afonso da Silva, após fazer alguns apontamentos sobre a doutrina de Kant, afirma que “a *dignidade* é atributo intrínseco, da essência da pessoa humana, único ser que compreende valor interno, superior a qualquer preço, que não admite substituição equivalente” (SILVA, 1998, p. 91). Outrossim, Mauricio Antonio Ribeiro Lopes considera a dignidade da pessoa humana como “valor intrínseco de todo ser humano, que não pode ser substituído por seu equivalente, como preço de uma mercadoria” (LOPES, 1998, p. 113).

³⁴ Sabiamente, José Afonso da Silva pontua que “a dignidade entranha e se confunde com a própria natureza do ser humano” (SILVA, 1998, p. 91). Ingo Wolfgang Sarlet enfatiza que a dignidade da pessoa humana consiste no valor próprio, na natureza do ser humano como tal” (SARLET, Ingo Wolfgang, 2001, p. 41-42).

³⁵ Segundo José Afonso da Silva, a dignidade da pessoa humana é “um desses conceitos *a priori*, um dado preexistente a toda experiência especulativa, tal como a própria pessoa humana” (SILVA, 1998, p. 91). No mesmo sentido expressa-se João Carlos Gonçalves Loureiro: “a dignidade pressupõe um *reconhecimento originário* e não derivado, cumprindo a exigência notavelmente sintetizada no §25 dos *Princípios de Filosofia do Direito* de Hegel: ‘Sê pessoa e reconhece os outros como tal’” (LOUREIRO, 2001, p. 187; LOUREIRO, 2000, p. 279-280). Nas palavras de Ingo Wolfgang Sarlet, “vale lembrar que a dignidade evidentemente não existe apenas onde é reconhecida pelo Direito e na medida que este a reconhece, já que constitui um dado prévio” (SARLET, 2001, p. 41).

³⁶ Sobre as características da dignidade humana: SARLET, 2001, p. 40-41 (“a

Com o escopo de conduzir ao ápice a valorização da pessoa humana em sua integralidade e promover o respeito absoluto à dignidade humana, a Bioética deve agregar conhecimentos de vários setores das ciências (Filosofia, Sociologia, Antropologia, Deontologia, Teologia, Psicologia, Medicina, Biomedicina, Física, Química, Direito etc.) e construir um arcabouço teórico e prático próprio neles sedimentados, capaz de contextualizar a pessoa humana na esfera de sua própria natureza, de sua interação com seus pares e com o ambiente que a cerca, bem como quanto aos limites que cada esfera apresenta. Possui a Bioética a transdisciplinaridade³⁷ como característica marcante.

De forma meramente exemplificativa, a Bioética abarca os seguintes temas: Reprodução Medicamente Assistida (RMA), contracepção, maternidade substitutiva, aborto, interrupção da gravidez; células-tronco; transexualismo; castração química; transplantes, xeno-transplantes, tráfico de órgãos e partes humanas; engenharia genética,

dignidade, como qualidade intrínseca da pessoa humana, é irrenunciável e inalienável, constituindo elemento que qualifica o ser humano como tal e dele não pode ser destacado, de tal sorte que não se pode cogitar na possibilidade de determinada pessoa ser titular de uma pretensão a que lhe seja concedida a dignidade. Esta, portanto, como qualidade integrante e irrenunciável da própria condição humana, pode (e deve) ser reconhecida, respeitada, promovida e protegida, não podendo, contudo (no sentido ora empregado) ser criada, concedida ou retirada, já que existe em cada ser humano como algo que lhe é inerente”); LOUREIRO, 2001, p. 188; LOUREIRO, 2000, p. 280 (“a dignidade expressa-se como sendo o reconhecimento do *valor absoluto de cada ser humano* que, não sendo indispensável, é insubstituível).

³⁷ “Até muito recentemente (meados do século XX), predominaram a unidisciplinaridade e a metodologia monográfica, que não pretendiam uma visão de totalidade. No pós-guerra, ocorre uma mudança de rumos. A realidade, cada vez mais complexa, é problematizada e experimenta-se a institucionalização da pesquisa. O enfoque metodológico deixa de ser monológico e, no primeiro momento, assume uma vertente da **multidisciplinaridade**, ou seja, cooperação teórica entre campos do conhecimento antes distanciados. Passa-se, daí, não mais, somente, para a cooperação, mas para a coordenação de disciplinas conexas ou para a **interdisciplinaridade**. Atualmente, a **transdisciplinaridade** ou a produção de uma teoria única a partir de campos de conhecimento antes compreendidos como autônomos é a tendência metodológica que emerge com maior força. Os dois últimos enfoques exigem uma nova linguagem, dialógica e interativa”. (GUSTIN, DIAS, 2006, p. 8-9).

biossegurança; erro médico, relação médico-paciente; regulamentação de pesquisas com seres humanos e patrimônio genético humano; eugenia, racismo; saúde pública; suicídio endógeno; eutanásia, distanásia, ortotanásia, metatanásia, suicídio assistido; meio ambiente ecologicamente equilibrado etc³⁸.

Sobretudo na identificação, análise e reflexão dos temas bioéticos, como os elencados acima, o ideal “sem limites” e a característica do individualismo exacerbado da sociedade contemporânea, simultaneamente sociedade do risco e sociedade da informação, exercem influência pujante.

A Bioética, pois, deve fundar-se na sistematização da ética para a sociedade contemporânea, que suscita o primeiro e segundo imperativos categóricos de Immanuel Kant e o imperativo categórico-tecnológico de Hans Jonas.

A responsabilidade bioética corporifica-se precisamente na vinculação do agir humano diário de cada pessoa (moral vivida) com os imperativos categóricos de Immanuel Kant e Hans Jonas, postos sob a égide da transdisciplinaridade, bem como de princípios bioéticos, ramificações da raiz dignidade humana (moral proposta),

³⁸ A Bioética apresenta três classificações clássicas: I. a) Bioética das situações persistentes: atinente aos temas do cotidiano humano, como racismo, eutanásia, aborto, discriminação; b) Bioética das situações emergentes: relacionada aos conflitos entre a ciência moderna e a dignidade humana, como reprodução artificial, engenharia genética, transplantes; II.a) Macrobioética: preocupa-se com a ecologia, com o meio ambiente, de forma a preservar o local onde vive e desenvolve-se a espécie humana; b) Microbioética: refere-se às relações existentes na área da saúde, da ciência e entre estas e a sociedade, como a relação médico-paciente; III. a) Bioética Ponte: a Bioética em sua origem, em seu primeiro estágio de desenvolvimento; b) Bioética Global: a Bioética que engloba todos os aspectos relativos ao viver; c) Bioética Profunda: a Bioética mais abrangente e humanizadora, que aplica o conceito de Ecologia Profunda (prega a harmonia com a natureza, a igualdade entre as diferentes espécies, os objetivos materiais a serviço de objetivos maiores de auto-realização, a tecnologia apropriada e a ciência não dominante, biorregiões e reconhecimento de tradições minoriais, fazendo com o necessário e reciclando etc). (GOLDIM, José Roberto. *Ecologia Profunda*. Disponível em: www.ufrgs.br/HCPA/gppg/textos.htm. Disponível em 10.jan.2002).

respeitando-se os limites individuais, de seu próximo e da própria humanidade.

Estes princípios bioéticos edificantes da dignidade humana são o princípio da autonomia, o princípio da beneficência, o princípio da não-maleficência, o princípio da justiça, o princípio da prevenção, o princípio da precaução e o princípio da ladeira escorregadia³⁹.

a) Princípio da Autonomia ou do Consentimento:

O princípio da autonomia também é conhecido como princípio do respeito à pessoa ou princípio do consentimento.

O *Belmont Report* dispõe que a autonomia “incorpora, pelo menos, duas convicções éticas: a primeira que os indivíduos devem ser tratados como agentes autônomos, e a segunda, que as pessoas com autonomia diminuída devem ser protegidas. Desta forma, divide-se em duas exigências morais separadas: a exigência do reconhecimento da autonomia e a exigência de proteger aqueles com autonomia reduzida”⁴⁰.

³⁹ Os princípios bioéticos são princípios *prima facie*, ou seja, eles não são incompatíveis entre si. Ao aplicar-se um princípio, estar-se-á aplicando os outros princípios com ele concorrentes: podendo ser cumpridos em diferentes graus, o princípio a ser aplicado ao caso concreto é aquele que mais se adequa, que mais se subsume à verdadeira realidade dos fatos. Vários foram aqueles que tentaram elencar os princípios da Bioética. William Frankena, em 1963, afirmou que eram dois os princípios da bioética: beneficência e justiça (FRANKENA, 1981, p. 61 e 73). O *Belmont Report*, documento criado com a proposta de elaborar documentos temáticos, abordando pequenos grupos vulneráveis ou situações peculiares de pesquisa, publicado em 1978 pela *National Commission for the Protection of Human Subjects of Biomedical and Behavioral Research* (EEUU), enumera três princípios básicos: respeito às pessoas, beneficência e justiça (Cf. *The Belmont Report: Ethical Guidelines for the Protection of Human Subjects*. Washington: DHEW Publications (OS) 78-0012, 1978 *apud* GOLDIM, José Roberto. Princípios Éticos. Disponível em: <http://www.ufrgs.br/HCPA/gppg/textos.htm>. Acessado em 10.jan.2002). Tom L. Beauchamp e James F. Childress, pertencentes ao *Kennedy Institute of Ethics*, no mesmo ano de 1978, no livro intitulado *Principles of Biomedical Ethics*, criam o que posteriormente foi denominado “Mantra do Instituto Kennedy de Ética”: autonomia, não-maleficência, beneficência e justiça eram os princípios da Bioética (Cf. BEAUCHAMP, CHILDRESS, 2001).

⁴⁰ *The Belmont Report: Ethical Guidelines for the Protection of Human Subjects*.

Para se submeter a qualquer prática médica preventiva e/ou terapêutica ou participar de pesquisa científica, a pessoa deve apresentar seu consentimento livre (sem influências de quaisquer fatores externos, como coação física, moral, política, psicológica, econômica etc.) e esclarecido (deve ser permitido ao envolvido o acesso a todas informações referentes aos benefícios e riscos das práticas e/ou das pesquisas, sem atuação de poder de persuasão parcial da fonte das informações).

Com o princípio da autonomia, a relação médico/paciente passou de uma relação sujeito/objeto para uma relação sujeito/sujeito (relação entre sujeitos autônomos, que estabelecem relações interpessoais, compartilham decisões em parceria e no gozo de plenos direitos) (cf. PESSINI, BARCHIFONTAINE, 1996, p. 44).

Prescreve o novo Código de Ética Médica (Resolução CFM N° 1931/2009), em seus Arts. 22 e 24, respectivamente, que é vedado ao médico “deixar de obter consentimento do paciente ou de seu representante legal após esclarecê-lo sobre o procedimento a ser realizado, salvo em caso de risco iminente de morte” e “deixar de garantir ao paciente o exercício do direito de decidir livremente sobre sua pessoa ou seu bem-estar, bem como exercer sua autoridade para limitá-lo”⁴¹.

a) Princípio da Beneficência:

Pelo princípio da beneficência, as ciências da vida devem sempre buscar fazer o bem, cuidando da saúde, favorecendo a qualidade de vida, através da maximização dos benefícios e da minimização dos danos possíveis.

Particularmente no caso da medicina, este princípio impõe a obrigação ética e profissional do médico em buscar sempre o maior número de benefícios para o paciente, de atender aos seus interesses

Washington: DHEW Publications (OS) 78-0012, 1978 *apud* GOLDIM, José Roberto. *Princípio da Autonomia ou do Respeito à Pessoa*. In: <http://www.ufrgs.br/HCPA/gppg/textos.htm> . Acessado em 10.jan.2002.

⁴¹ Resolução CFM N° 1931/2009. Disponível em: http://www.portalmédico.org.br/resolucoes/CFM/2009/1931_2009.htm. Acessado em 15.jun.2010.

enquanto pessoa. Esta obrigação é facilmente notada no Juramento de Hipócrates⁴²:

Eu juro, por Apolo médico, por Esculápio, Hígia e Panacea, e tomo por testemunhas todos os deuses e todas as deusas, cumprir, segundo meu poder e minha razão, a promessa que se segue:

- Estimar, tanto quanto a meus pais, aquele que me ensinou esta arte; fazer vida comum e, se necessário for, com ele partilhar meus bens; ter seus filhos por meus próprios irmãos; ensinar-lhes esta arte, se eles tiverem necessidade de aprendê-la, sem remuneração e nem compromisso escrito; fazer participar dos preceitos, das lições e de todo o resto do ensino, meus filhos, os de meu mestre e os discípulos inscritos segundo os regulamentos da profissão, porém, só a estes.
- **Aplicarei os regimes para o bem do doente segundo o meu poder e entendimento, nunca para causar dano ou mal a alguém.**
- **A ninguém darei por prazer, nem remédio mortal nem um conselho que induza a perda. Do mesmo modo não darei a nenhuma mulher uma substância abortiva.**
- Conservarei imaculada minha vida e minha arte.
- Não praticarei a talha, mesmo sobre um calcioso confirmado; deixarei essa operação aos práticos que disso cuidam.
- **Em toda casa, aí entrarei para o bem dos doentes, mantendo-me longe de todo o dano voluntário** e de toda a sedução, sobretudo dos prazeres do amor, com as mulheres ou com os homens livres ou escravizados.
- Àquilo que no exercício ou fora do exercício da profissão e no convívio da sociedade, eu tiver visto ou ouvido, que não seja preciso divulgar, eu conservarei inteiramente secreto.

Se eu cumprir este juramento com fidelidade, que me seja dado gozar felizmente da vida e da minha profissão, honrado para sempre entre os homens; se eu dele me afastar ou infringir, o contrário aconteça.

c) Princípio da Não-maleficência:

O princípio da não-maleficência determina que todo dano intencional à pessoa deve ser evitado pelo profissional das ciências da

⁴² *Hipócrates*. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Hip%C3%B3crates>. Acessado em 15.jun.2010. (grifou-se).

vida, decorrendo esta obrigação do princípio da ética médica *primum, non nocere* (em primeiro lugar, não prejudicar).

Este princípio também está inscrito no Juramento de Hipócrates: “Aplicarei os regimes para o bem do doente segundo o meu poder e entendimento, **nunca para causar dano ou mal a alguém**”⁴³.

d) Princípio da Justiça:

O princípio da justiça consiste na aplicação da “justiça distributiva”, que deve ser proporcionada, no seu mais alto grau, por ações empreendidas pelo Estado e pela sociedade. A todos deve-se dirigir um tratamento justo, permitindo um acesso amplo às políticas e intervenções na área de saúde.

O *Belmont Report* trata o princípio da justiça da seguinte maneira:

Quem deve receber os benefícios da pesquisa e os riscos que ela acarreta? Esta é uma questão de justiça, no sentido de ‘distribuição justa’ ou ‘o que é merecido’. Uma injustiça ocorre quando algum encargo lhe é imposto indevidamente. Uma outra maneira de conceber o Princípio da Justiça é que os iguais devem ser tratados igualmente. Entretanto esta proposição necessita uma explicação. Quem é igual e quem é não-igual? (...) Existem muitas formulações amplamente aceitas de como distribuir os benefícios e os encargos. Cada uma delas faz alusão a algumas propriedades relevantes sobre as quais os benefícios e encargos devam ser distribuídos. Tais como as propostas de que:

- *a cada pessoa uma parte igual;*
- *a cada pessoa de acordo com a sua necessidade;*
- *a cada pessoa de acordo com o seu esforço individual;*
- *a cada pessoa de acordo com a sua contribuição à sociedade;*
- *a cada pessoa de acordo com o seu mérito*⁴⁴.

⁴³ Hipócrates. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Hip%C3%B3crates>. Acessado em 15.jun.2010. (grifou-se).

⁴⁴ *The Belmont Report: Ethical Guidelines for the Protection of Human Subjects*. Washington: DHEW Publications (OS) 78-0012, 1978 *apud* GOLDIM, José Roberto. *Princípio da Justiça*. In: <http://www.ufrgs.br/HCPA/gppg/textos.htm>. Acessado em 10.jan.2002.

Os riscos, os benefícios e os encargos de uma prática médica preventiva e/ou terapêutica e de uma pesquisa devem ser compartilhados de forma equânime, com a imposição de um tratamento igualitário, respeitando-se o grau de necessidade e a proporcionalidade das intervenções⁴⁵.

e) Princípio da Prevenção:

O princípio da prevenção deve ser evocado em hipótese de risco provável e previsível cientificamente, pautado em conhecimento científico respeitável, com sua conseqüente abstenção.

f) Princípio da Precaução:

O princípio da precaução tem como escopo promover um desenvolvimento humano sustentável por meio da antecipação dos perigos e minimização dos riscos. Requer três medidas para sua efetiva concretização: a) antecipação dos perigos possíveis por meio de previsão; b) gestão do risco; c) comunicação do risco.

g) Princípio da Ladeira Escorregadia:

O princípio da ladeira escorregadia ou *sliperry slope* determina que não se devem abrir pequenas exceções, embora pareçam inofensivas e sem maiores conseqüências, no caso de temas não suficientemente refletidos, debatidos ou não dotados de parcimônia científica⁴⁶.

⁴⁵ Consoante Regina Fiuza Sauwen e Severo Hryniewicz, “o princípio da justiça é o que determina que nunca se deva recusar um benefício da medicina a uma pessoa sem que haja justo motivo para tal, assim como não se deva privilegiar uma pessoa sem que esta tenha demonstrado algum mérito para isto. Assim, o princípio da justiça trata todas as pessoas como iguais no que diz respeito à sua essência como pessoas, mas diferentes quando se consideram as circunstâncias em que estas se encontram, os seus méritos, as condições existenciais e, ainda, o modo como cada indivíduo contribui para o bem-estar social. Assim, por exemplo, no caso de uma série de pessoas à espera de um órgão para transplante, deve-se preferir uma pessoa sem problemas nos tribunais a um criminoso” (SAUWEN, HRYNIEWICZ, 2000, p. 26).

⁴⁶ “A metáfora do *Slippery Slope* é mais adequada que a da ‘Bola de Neve’.

Este princípio vem evitar que certas situações, inofensivas em primeiro momento, possam gerar efeitos nefastos em momento posterior. Assim sendo, é necessária a penetração no íntimo de cada pesquisa, de cada ato científico e a verificação se ele, apesar de mostrar-se benéfico e não ofensivo à dignidade humana, pode representar, num futuro próximo ou distante, sozinho ou associado a outros fatores, uma ofensa aos direitos fundamentais da pessoa.

Os princípios bioéticos são introjetados no ordenamento jurídico brasileiro por meio do princípio da dignidade da pessoa humana (CR/88, Art. 1º, inc. III).

O princípio da dignidade da pessoa humana é uma conquista paulatina, construída desde o Iluminismo, passando pela Declaração dos Direitos do Homem (1789), pelos movimentos humanistas do séc. XIX, pelo Tribunal de Nuremberg⁴⁷, pela Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (10/12/1948)⁴⁸, desembocando no texto constitucional de vários países⁴⁹, apesar de não ser exercido de forma satisfatória em vários deles.

A concepção jurídica da dignidade da pessoa humana sempre remonta aos ensinamentos de Kant (cf. SARLET, 2001, p. 32-35; LOPES, 1998, p. 113; SILVA, 1998, 90-91). Agasalhada pelo ordenamento jurídico, a dignidade da pessoa humana passa a ser provida de uma maior proteção, promoção e eficácia, aproveitando-se da segurança e da força coercitiva inerentes à ordem normativa.

Esta última é aparentemente um acidente, sem que se possa estabelecer responsabilidades, ao contrário do *'Sliperry Slope'* que permite identificar onde o problema teve início" (GOLDIM, José Roberto. "Sliperry Slope". Disponível em: <http://www.ufrgs.br/HCPA/gppg/textos.htm>. Acessado em 10.jan.2002).

⁴⁷ Em função das atrocidades cometidas pelo Estado nazista, que desprezou e aniquilou a noção de dignidade humana, a Lei Fundamental da República Federal da Alemanha foi a que primeiro atribui *status* constitucional à dignidade da pessoa. Seu artigo 1º, nº 1 dispõe o seguinte: "A dignidade humana é inviolável. Respeitá-la e protegê-la é obrigação de todos os Poderes estatais".

⁴⁸ A Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão (1948) apregoa em seu artigo 1º que "todos os homens nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotados de razão e consciência e devem agir em relação uns aos outros com espírito de fraternidade".

⁴⁹ É o caso, por exemplo, da Alemanha, de Portugal ("Portugal é uma República

A dignidade da pessoa humana é o princípio magno da ordem constitucional brasileira, núcleo mínimo de todos os direitos fundamentais e fundamento máximo do Estado Democrático de Direito.

José Joaquim Gomes Canotilho concebe o sistema jurídico do Estado Democrático de Direito como um sistema normativo aberto de regras e princípios. O constitucionalista português explica sua afirmação nos seguintes termos (CANOTILHO, 2000, p. 1.123):

(1) é um sistema jurídico porque é um sistema dinâmico de normas; (2) é um sistema aberto porque tem uma estrutura dialógica (Calless), traduzida na disponibilidade e 'capacidade de aprendizagem' das normas constitucionais para captarem a mudança da realidade e estarem abertas às concepções cambiantes da "verdade" e da "justiça"; (3) é um sistema normativo, porque a estruturação das expectativas referentes a valores, programas, funções e pessoas, é feita através de normas; (4) é um sistema de regras e princípios, pois as normas do sistema tanto podem revelar-se sob a forma de princípios como sob a forma de regras.

Destarte, a Constituição é um sistema aberto de princípios e regras. Realça José Joaquim Gomes Canotilho a necessidade da Constituição ser aberta às mudanças ocorridas na sociedade à qual se dirige. Consoante seu entendimento, qualquer texto constitucional apresenta duas dimensões fundamentais: a) pretensão de estabilidade, visando confirmar sua qualidade de ordem jurídica fundamental; b) pretensão de dinamicidade, de forma a acompanhar as mudanças no seio político (CANOTILHO, 2000, p. 1.373)⁵⁰.

soberana, baseada na dignidade da pessoa humana e na vontade popular e empenhada na construção de uma sociedade livre, justa e solidária” – art. 1º da Constituição), da Espanha (“A dignidade da pessoa, os direitos invioláveis que lhe são inerentes, o livre desenvolvimento da personalidade, o respeito à lei e aos direitos dos demais são fundamentos da ordem política e da paz social – art. 10, nº 1 da Constituição), da Bélgica (“Cada um tem o direito de levar uma vida de acordo com a dignidade humana), do Brasil (“A República Federativa do Brasil, formada pela união indissolúvel dos Estados e Municípios e do Distrito Federal, constitui-se em Estado Democrático de Direito e tem como fundamentos: I – a soberania; II – a cidadania; III – a dignidade da pessoa humana; IV – os valores sociais do trabalho e da livre iniciativa; V – o pluralismo político” – art. 1º da Constituição) e de vários outros países.

⁵⁰ Nesse sentido, pondera o autor: “Constituição implica, como ‘ordem jurídica

Esta proclamada dinamicidade da Constituição é permitida pelos princípios constitucionais, que, ao serem responsáveis pela unidade da ordem jurídico-constitucional e ao consagrarem os valores reputados máximos e dignos de respeito⁵¹, conformam os avanços (sem distinção de campo de saber) surgidos no seio da sociedade, indicando seus limites e adequando-os ao sistema constitucional (e, em consequência, ao sistema infraconstitucional, em face do princípio da supremacia da Constituição) como um todo.

Os princípios constitucionais representam, portanto, a abertura da Constituição para a contemporaneidade⁵². E os princípios bioéticos (autonomia, beneficência, não-maleficência, justiça, prevenção, precaução e ladeira escorregadia) adquirem o *status* de princípios constitucionais por serem edificadores da dignidade da pessoa humana

fundamental', a ideia de *estabilidade e rigidez*, designadamente quanto às suas dimensões estruturantes ou ao seu 'núcleo duro' caracterizador (princípio do estado de direito, princípio democrático, direitos, liberdades e garantias, separação dos órgãos de soberania, descentralização territorial, etc.). Por outro lado, e de acordo com aquilo que já se referiu atrás, o *futuro* é uma tarefa indeclinável da constituição, devendo, por isso, a lei constitucional fornecer aberturas para captar a dinamicidade da vida política e social. Compreende-se, assim, que um conhecido juspublicista alemão fale da *polaridade* dos elementos estabilidade e flexibilidade como um problema de 'coordenação justa' desses momentos e não como um problema de alternativa" (CANOTILHO, 2000, p. 1.373). Por isso, José Joaquim Gomes Canotilho concebe a constituição como "ordem-aberta".

⁵¹ Característica singular dos princípios constitucionais é sua dimensão axiológica, em função de seu conteúdo ético. São características destes princípios, além da dimensão axiológica, a primariedade (deles resultam outros princípios) e a generalidade (não tratam especificamente de situações concretas). Sobre as características dos princípios constitucionais, cf. ROCHA, 1994, p. 28-33.

⁵² Daí a importância da generalidade como característica dos princípios constitucionais. Nesse sentido, pontua Carmén Lúcia Antunes Rocha que "a generalidade destes princípios possibilita que a Constituição cumpra o seu papel de lei maior concreta e fundamental do Estado, sem amarrar a sociedade com modelos inflexíveis e definitivos, que a vida não permitiria algemar-se em travas da lei. Esta tem que tornar a vida possível, não impossibilitar-lhe o movimento, que é próprio do ser humano" (ROCHA, 1994, p. 29). Por isso, os princípios constitucionais são os instrumentos que têm como escopo harmonizar os avanços e desenvolvimentos da sociedade em face do sistema constitucional.

no campo bioético, por pertencerem à raiz da dignidade da pessoa humana.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Responsabilidade: esta é a palavra chave na sociedade contemporânea, simultaneamente sociedade de risco e sociedade da informação. Somente uma ética pautada na responsabilidade é capaz de frear os abusos verificados em função da bandeira “sem limites” da sociedade atual.

Outrossim, responsabilidade é a essência da Bioética, seara na qual o ideal “sem limites” e a característica de individualismo exacerbado da sociedade contemporânea tentam atingir seu clímax.

Valorização da pessoa humana em sua integralidade e efetivação concreta da dignidade da pessoa humana é o escopo da responsabilidade bioética, sistematização ética que deve ser observada por cada pessoa, por cada ser humano em suas atitudes diárias e que consagra a não-instrumentalização do ser humano e a observância dos limites individuais, alheios e da própria humanidade como valores máximos, determinando, em conseqüência, abstenção de riscos, prováveis e possíveis, que possam instrumentalizar o ser humano e ultrapassar estes limites, e evitando que a natureza humana e o a própria humanidade possam ser limadas.

REFERÊNCIAS

BEAUCHAMP, Tom L., CHILDRESS, James F. **Principles of biomedical ethics**. 5 ed. New York: Oxford University Press, 2001.

BECK, Ulrich. **La sociedad del riesgo**. Hacia una nueva modernidad. Barcelona: PAIDÓS, 1998.

BELLINO, Francesco. **Fundamentos da bioética: aspectos antropológicos, ontológicos e morais**. Tradução: Nelson Souza Canabarro. Bauru-SP: EDUSC, 1997.

BENTHAM, Jeremy. **Uma introdução aos princípios da moral e da legislação**. Tradução de Luiz João Baraúna. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

COMTE-SPONVILLE, A. **Bom dia, angústia!** São Paulo: Martins Fontes, 1997.

DINIZ, Maria Helena. **O estado atual do biodireito**. 6 ed. rev., aum. e atual. São Paulo: Saraiva, 2009.

DURAND, Guy. **Introdução geral à bioética: história, conceitos e instrumentos**. Tradução de Nicolas Nyimi Campanário. São Paulo: Editora do Centro Universitário São Camilo e Edições Loyola, 2003.

ENGELHARDT JÚNIOR, H. Tristam. **Fundamentos da bioética**. Tradução José A. Ceschin. São Paulo: Loyola, 1998.

EPICURO. **Pensamentos**. Texto integral. São Paulo: Martin Claret, 2006.

FARIA ZINI, Júlio César. **A consideração do comportamento da vítima na gênese da teoria geral do delito: uma análise crítica da vitimodogmática**. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2008 (dissertação de Mestrado).

_____. **Reprodução medicamente assistida: o Direito aliado à Medicina, à Psicologia, à Religião e à Ética**. Belo Horizonte: Movimento Editorial da Faculdade de Direito da UFMG, 2004.

FERRER, Jorge José, ÁLVAREZ, Juan Carlos. **Para fundamentar la bioética**. Teorías y paradigmas teóricos en la bioética contemporánea. Madrid: Universidad Pontificia Comillas e Editorial Desclée De Brouwer. 2003.

FRANÇA, R. Limongi. **Instituições de direito civil**. 4 ed. atual. São Paulo: Saraiva, 1996.

FUKUYAMA, Francis. **A grande ruptura**: a natureza humana e a reconstituição da ordem social. Tradução de Nivaldo Montingelli Jr. Rio de Janeiro, 2000.

GIDDENS, Anthony. **As conseqüências da modernidade**. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Editora UNESP, 1991.

_____. **Modernidade e Identidade**. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

GOLDIM, José Roberto. **Definição de Bioética – Potter 1970**. Disponível em: www.ufrgs.br/HCPA/gppg/textos.htm. Acessado em 10.jan.2002.

_____. **Ecologia Profunda**. Disponível em: www.ufrgs.br/HCPA/gppg/textos.htm. Acessado em 10.jan.2002.

_____. **Princípios Éticos**. Disponível em: <http://www.ufrgs.br/HCPA/gppg/textos.htm>. Acessado em 10.jan.2002.

_____. **“Sliperry Slope”**. Disponível em: <http://www.ufrgs.br/HCPA/gppg/textos.htm>. Acessado em 10.jan.2002.

GRACIA, Diego. **Enfoque geral da bioética**. In: VIDAL, Marciano (org.). **Ética teológica**: conceitos fundamentais. Tradução de Jaime A. Clasen e Ephraim F. Alves. Petrópolis/RJ: Vozes, 1999.

Hipócrates. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Hip%C3%B3crates>. Acessado em 15.jun.2010.

JONAS, Hans. **El principio de responsabilidad**. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica. Traducción de Javier Maria Fernández Retenaga. Barcelona: Editorial Herder, 1995.

Juiz indefere aborto. Disponível em: <http://www.tjmg.jus.br/anexos/nt/noticia.jsp?codigoNoticia=19243>. Acessado em 15.jun.2010.

JUNGES, José Roque. **Bioética: perspectivas e desafios.** São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 1999.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes.** Tradução de Paulo Quintela. *In: Os Pensadores. Kant (II).* São Paulo: Abril Cultural, 1980.

_____. **Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos.** São Paulo: Martin Claret, 2006.

LADUSÃNS, Stanislavs (ideal. e coord.). **Questões atuais de bioética.** São Paulo: Loyola, 1990.

LEPARGNEUR, Hubert. **Bioética, novo conceito.** A caminho do consenso. São Paulo: Loyola, 1996.

LOPES, Mauricio Antonio Ribeiro. A Dignidade da Pessoa Humana: estudo de um caso. **Revista dos Tribunais**, v. 758, ano 87, pp. 106/117, dezembro de 1998.

LOPES, Miguel Maria de Serpa. **Curso de direito civil.** Introdução, parte geral e teoria dos negócios jurídicos. 7 ed. rev. e atual. por José Serpa Santa Maria. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1989.

LOUREIRO, João Carlos Gonçalves. O Direito à Identidade Genética do Ser Humano. **Boletim da Faculdade de Direito**, Portugal-Brasil Ano 2000, Universidade de Coimbra, pp. 263/389, 2000.

_____. Os Genes de nosso (Des)contentamento (Dignidade Humana e Genética: Notas de um Roteiro). **Boletim da Faculdade de Direito**, Universidade de Coimbra, Coimbra, vol. LXXVII, pp. 163/210, 2001.

LUHMANN, Niklas. **Risk: a sociological theory.** Translated by Rhodes Barrett. New York: Aldine de Gruyter, 1993.

MEWALDT, Johannes. Introdução. *In: EPICURO. Pensamentos.* Texto integral. São Paulo: Martin Claret, 2006.

MILL, John Stuart. **A Liberdade. Utilitarismo.** Tradução de Eunice Ostrensky São Paulo: Martins Fontes, 2000.

MONDIN, Battista. **A metafísica da pessoa como fundamento da Bioética.** In: LADUSÃNS, Stanislavs (idealizador e coordenador). **Questões atuais de Bioética.** São Paulo: Edições Loyola, 1990.

PAZZINATO, Alceu Luiz, SENISE, Maria Helena Valente. **História Moderna e Contemporânea.** 11 ed. São Paulo: Editora Ática, 1997.

PESSINI, Léo. **Bioética: um grito por dignidade de viver.** 3 ed. rev. e ampl. São Paulo: Paulinas, 2008.

PESSINI, Léo, BARCHIFONTAINE, Christian de Paul de. **Problemas atuais de bioética.** 3 ed. rev. e ampl.. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

_____. **Problemas atuais de bioética.** 5 ed. rev. e ampl.. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

POTTER, Van Rensselaer. **Bioethics: bridge to the future.** New Jersey: Prentice-Hall e Englewood Cliffs, 1971.

REALE, Giovanni, ANTISERI, Dario. **História da Filosofia.** Do Romantismo até nossos dias. 7 ed. São Paulo: Paulus, 2005. Vol. 3.

Resolução CFM nº 1.480/97. Disponível em: <http://www.portalmedico.org.br/novoportal/index5.asp>. Acessado em: 15.jun.2010.

Resolução CFM Nº 1931/2009. Disponível em: http://www.portalmedico.org.br/resolucoes/CFM/2009/1931_2009.htm. Acessado em 15.jun.2010.

ROCHA, Carmén Lúcia Antunes. **Princípios constitucionais da administração pública.** Belo Horizonte; Del Rey, 1994.

SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988.** Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2001.

SAUWEN, Regina Fiuza, HRYNIEWICZ, Severo. **O Direito *in vitro*.** Da bioética ao biodireito. 2 ed. Rio de Janeiro: Editora Lúmen Juris, 2000.

SERRA, Ângelo. **Das novas fronteiras da Biologia e da Medicina – novos questionamentos para a Filosofia, para o Direito e para a Teologia.** In: LADUSÃNS, Stanislavs (idealizador e coordenador). **Questões atuais de Bioética.** São Paulo: Edições Loyola, 1990.

SILVA, José Afonso. A Dignidade da Pessoa Humana como Valor Supremo da Democracia. **Revista de Direito Administrativo.** Rio de Janeiro, vol. 212, pp. 89/94, abr./jun de 1998.

TAITSON, Paulo Franco, D'ASSUMPÇÃO, Evaldo Alves, BERTI, Silma Mendes (ed.). **Bioética: vida e morte.** Belo Horizonte: Editora PUC Minas, 2008.

TJ autoriza aborto de feto anencéfalo. Disponível em: <http://www.tjmg.jus.br/anexos/nt/noticia.jsp?codigoNoticia=19361>. Acessado em 17.ju.2010.

Recebido em 19/11/2010 – Aprovado em 23/03/2011