

# Artigo – Atualização

## Interface entre bioética e direitos humanos: o conceito ontológico de dignidade humana e seus desdobramentos

Aline Albuquerque S. de Oliveira

**Resumo:** A dignidade humana, reconhecida como núcleo axiológico dos direitos humanos, vem sendo incorporada em documentos internacionais de bioética e compreendida por bioeticistas provenientes de diferentes vertentes como princípio matriz da bioética. No entanto, outros bioeticistas questionam a precisão de seu conteúdo e propõem o princípio da autonomia como sucedâneo. Não obstante a reticência de bioeticistas, principalmente estadunidenses, quanto à noção de dignidade humana, seu acolhimento na Declaração Universal do Genoma Humano e Direitos Humanos (2001), e na Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos (2005) revela que constitui valor universal. Partindo do pressuposto de que a dignidade humana é atualmente um parâmetro valorativo global, propõe-se a problematização de seu conceito a partir de uma noção que sustenta o conceito ontológico de dignidade humana. Após a análise teórica dessa proposta, busca-se demonstrar que esse conceito ontológico é o mais apropriado para que seja empregado como fundamento ético-normativo de prescrições que objetivam a proteção da pessoa humana. Para demonstrar a percepção de que a dignidade humana inerente à pessoa é essencial para por em xeque práticas que a transformam em mero instrumento para fins alheios, serão apresentados trechos do julgamento em Nuremberg de médicos nazistas, no ano de 1946. Ainda, para aprofundar a acepção de dignidade ontológica no âmbito da bioética são trazidas as noções de dignidade expandida e de dignidade como limite e como empoderamento, concebendo que a dignidade como empoderamento deve ceder quando estiver em jogo a vedação da instrumentalização da pessoa humana.

**Palavras-chave:** Dignidade. Proteção da pessoa. Bioética. Direitos humanos.



**Aline Albuquerque S. de Oliveira**

Mestre em Direito, advogada da União no Ministério da Saúde e pesquisadora da Cátedra Unesco de Bioética da Universidade de Brasília (UnB)

Atualmente, a interface entre bioética e direitos humanos encontra-se formalmente reconhecida por meio da adoção, por representantes de 191 Estados, da Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos, em 2005, no âmbito da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco). Contudo, a despeito dessa normativa internacional conjugar os dois campos do saber de forma evidente, verifica-se ainda muita reticência por parte de alguns bioeticistas em aceitar tal interconexão. Exemplificando esse dissenso em torno da interseção entre bioética e direitos humanos, Landman e Schüklenk<sup>1</sup> adotam uma postura crítica diante da incorporação, na Declaração, da dignidade

humana e dos direitos humanos, entendidos pelos autores como elementos específicos da filosofia iluminista européia. Nessa perspectiva, Macklin<sup>2</sup> propôs sua substituição pelo princípio da autonomia, criticando a idéia de dignidade humana em razão de sua vagueza.

Sendo assim, percebe-se que a interface entre bioética e direitos humanos precisa ser estudada por meio do desenvolvimento de aportes teóricos com vistas a buscar sua consolidação. Nessa perspectiva, este artigo busca aproximar bioética e direitos humanos mediante a análise do principal ponto de contato entre as duas áreas: a dignidade humana. Tem-se como proposta delinear essa aproximação por meio da compreensão da dignidade como elo entre os dois saberes para, em seguida, desenvolver os contornos da dignidade humana sob a perspectiva ontológica. Objetivando corroborar a percepção da dignidade inerente à pessoa humana, apresenta-se de forma breve o julgamento de médicos nazistas em Nuremberg; por fim, são expostas as noções de dignidade humana expandida<sup>3</sup>, dignidade como empoderamento e dignidade como limite<sup>3</sup> – que vêm sendo desenvolvidas em razão das problemáticas surgidas no plano da bioética.

### **Bioética e direitos humanos: dignidade humana como ponto de contato**

O termo “bioética” foi empregado pela primeira vez na década de 70 por Potter<sup>4</sup>, cuja preocupação central era o desenvolvimento tecnológico e suas conseqüências ambientais para o planeta. Para ele, as ciências deveriam estar acompanhadas de uma reflexão ética para que as intervenções na natureza não ocorressem de forma

inconseqüente. Assim, apesar do vocábulo “bioética” ter surgido como proposta de junção das ciências exatas e biomédicas com as humanas, alguns autores<sup>5</sup> sustentam a idéia de que, sem uma reflexão ética, essas ciências podiam ser aplicadas de forma a causar males para os seres humanos e o planeta advém de um período histórico anterior. Segundo Annas<sup>6</sup>, as atrocidades praticadas por médicos nazistas nos campos de concentração, com a utilização de prisioneiros como sujeitos de pesquisa, revelam que a prática da medicina e a idéia da inexorabilidade do desenvolvimento científico podem, em certas circunstâncias, levar à violação de direitos básicos, como a integridade física e psíquica.

Com o término da Segunda Guerra Mundial e a constituição do Tribunal de Nuremberg para o julgamento de médicos nazistas, os juízes verificaram uma lacuna normativa, ou seja, não havia normas que regulamentassem a experimentação envolvendo seres humanos<sup>7</sup>. Diante desse fato, elaboram um conjunto de dez princípios norteadores da pesquisa envolvendo seres humanos, com ênfase no consentimento informado, denominado Código de Nuremberg. Esse Código, de 1949, é um documento internacional que registra a necessidade de que a exploração científica respeite os direitos dos seres humanos nela envolvidos. Por isso, é historicamente considerado como um fato essencialmente bioético, mesmo antes do surgimento da disciplina teórica.

Os direitos humanos têm seu marco de reconhecimento formal na Declaração da Independência Americana, de 1776, e na

Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789, embora alguns autores<sup>8</sup> apontem a existência de direitos humanos desde a antiguidade. De forma indubitável, pode-se afirmar que os direitos humanos civis e políticos foram reconhecidos nas duas normas no século XVIII. Os direitos sociais, econômicos e culturais, frutos dos movimentos socialistas do final do século XIX, apresentam como marcos normativos as Constituições do México, de 1917, e da Alemanha, de 1919 – nas quais se tem a previsão de direitos trabalhistas e do direito à educação.

A internacionalização dos direitos humanos, com o alargamento de seu alcance para um nível global, deu-se com o final da Segunda Guerra Mundial. O Tribunal de Nuremberg, que julgou criminosos de guerra nazistas, inovou a ordem jurídica internacional com a criação dos chamados crimes contra a humanidade. A partir daquele momento passou-se a considerar que *alguns crimes não atingiam apenas uma pessoa ou determinada coletividade, mas sim toda a humanidade*. Em razão de determinadas características, os agentes desses crimes tinham que ser punidos mesmo que o Estado ao qual se encontravam subordinados não lhes aplicasse uma sanção. Decorre dessa nova percepção o reconhecimento de que a pessoa humana precisava ser protegida por um órgão supra-estatal e que existiam direitos que mesmo não sendo reconhecidos pelos Estados deviam ser assegurados. A Declaração Universal de Direitos Humanos, de 1948, cujo preâmbulo faz alusão às atrocidades cometidas durante a Segunda Guerra, reconhece direitos civis, políticos, sociais, econômi-

cos e culturais para todas as pessoas humanas e o dever dos Estados de respeitá-los.

A bioética e os direitos humanos aproximam-se historicamente. A internacionalização dos direitos humanos, como resposta à capacidade de destruição e banalização da vida humana vistas durante a Segunda Guerra, e a percepção de que as práticas científicas podiam violar valores humanos básicos despertou a consciência internacional em torno da relevância de se reconhecer a *dignidade humana inerente à pessoa*<sup>3</sup>. A aceção nazista de “vida sem valor vital”, que gerava a idéia de que existiam pessoas de “segunda classe”, as quais, portanto, não eram merecedoras do mesmo respeito, afetou diretamente a humanidade<sup>9</sup>. O preâmbulo da Declaração Universal de Direitos Humanos faz referência à dignidade inerente a todas as pessoas e o Código de Nuremberg determina que todo experimento deva ser conduzido com o consentimento do sujeito da pesquisa, de maneira a evitar sofrimento e danos desnecessários, quer físicos, quer materiais, o que demonstra preocupação com a pessoa humana.

Nota-se que a bioética e os direitos humanos surgem como formas de assegurar determinados valores e de proteger a pessoa humana, reconhecendo-lhe uma dignidade inerente. Assim, a bioética e os direitos apresentam dois pontos de aproximação: a dignidade humana e determinados valores básicos. O princípio da dignidade humana é, no campo dos direitos humanos, entendido como a rocha sobre a qual a superestrutura dos direitos humanos se constrói, conforme Beyleveld e Brownsword<sup>3</sup>, porque é dele que emana o fundamento para

todos os direitos humanos. Tal princípio é reconhecido não somente na Declaração Universal dos Direitos Humanos, mas também nos pactos internacionais de direitos civis e políticos, bem como nos de direitos econômicos, sociais e culturais, ambos de 1966.

Para a bioética, o princípio da dignidade humana é marco axiológico da bioética internacional, tendo sido acolhido pela Convenção de Oviedo, Declaração Universal de Bioética e do Genoma Humano, e Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos, que prevêm que a dignidade humana, os direitos humanos e as liberdades fundamentais devem ser respeitados em sua totalidade. A dignidade humana, como apontado por Andorno<sup>10</sup>, Lenoir<sup>11</sup> e outros<sup>3</sup>, é o mais evidente ponto de aproximação entre a bioética e os direitos humanos, sendo o princípio fundamental e alicerce da construção teórica nos dois campos do saber.

Partindo-se do fato de que a bioética e os direitos humanos compartilham a dignidade humana enquanto núcleo axiológico, o presente trabalho propõe contribuir para a construção da concepção ontológica de dignidade, pois consideramos tal concepção essencial para o fortalecimento da idéia de proteção integral da pessoa humana. A seguir, discutiremos a construção conceitual aludida.

### **A dignidade humana ontológica: reconhecimento consensual em esfera mundial**

Conforme expressado por Andorno<sup>10</sup>, a dignidade humana como princípio orientador da

bioética internacional encontra respaldo em quatro instrumentos jurídicos: a Convenção sobre Direitos Humanos e Biomedicina do Conselho da Europa, adotada em 1997 e em vigor desde 1º de dezembro de 1999, e as três declarações da Unesco: a Declaração Universal sobre o Genoma Humano e os Direitos Humanos, adotada em 1997, a Declaração Internacional sobre os Dados Genéticos Humanos, de 2003, e a Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos, acolhida em 2005.

A despeito de algumas críticas feitas ao termo “dignidade humana”, principalmente da parte de bioeticistas estadunidenses<sup>6</sup>, houve consenso internacional quanto ao seu acolhimento em normativas de caráter bioético. Em referência a esse relativo paradoxo, Annas<sup>6</sup> chama atenção para o fato de que os norte-americanos não se sentem confortáveis com a expressão “dignidade humana”, embora lhe confirmem o *status* de base dos direitos humanos e de todos os tratados internacionais sobre direitos humanos.

Há que se admitir a dificuldade de se precisar teoricamente um conteúdo para dignidade humana. Alguns autores<sup>12</sup> desenvolvem um percurso histórico, remontando à filosofia cristã para se aproximar de uma compreensão mais extensa da expressão. Outros<sup>13</sup> criticam a concepção kantiana de dignidade por excluir a patologia da dignidade, como Moncho i Pascual<sup>13</sup>, ou Beyleveld e Brownsword<sup>3</sup>, por fundamentar-se na capacidade moral das pessoas – seres racionais –, o que não se compatibilizaria com seu universalismo, pois apenas se aplicaria

àqueles que detêm autonomia. Constatando os obstáculos para se chegar a um ponto em comum, Zhang<sup>14</sup>, ao tratar da relação entre dignidade humana e confucionismo, enumera oito significados distintos para dignidade humana. E há aqueles que, como Macklin<sup>2</sup>, questionam sua utilidade.

Assim, nota-se que não obstante ainda existir em nível teórico divergências sobre o cabimento e a delimitação da noção de dignidade humana, há no meio internacional e normativo o reconhecimento – evidente e incontestável – de que constitui princípio basilar e fundamental da bioética e dos direitos humanos<sup>11</sup>.

Considerando o quadro de incertezas apontado, propõe-se trabalhar com a noção ontológica de dignidade, por ter sido adotada em âmbito global em diversas normativas. Andorno<sup>9</sup> aponta dois sentidos para a noção de dignidade: dignidade ontológica e dignidade ética.

A dignidade ontológica é uma qualidade intrínseca da pessoa humana, ou seja, é propriedade das pessoas, capaz de distingui-las dos outros seres e de lhes determinar a essência. A dignidade ontológica é a mesma para todos, *esta noção nos remete à idéia de incomunicabilidade, de unicidade, de impossibilidade de reduzir o homem a um simples número*<sup>9</sup>. É o valor que se revela em toda pessoa apenas pelo fato de existir, o que significa que a dignidade é incomensurável e estática. As pessoas humanas não perdem ou ganham dignidade, assim como não há como medi-la ou graduá-la. A dignidade inerente, intrínseca ao ser, não é atribuída, mas

sim um dado limitador da atuação humana e concomitantemente libertador.

Hanna Arendt<sup>15</sup> fornece aportes teóricos para penetrar no âmago da noção de dignidade humana ontológica, que consiste *na qualidade essencial do homem*. Segundo Arendt<sup>15</sup>, os homens podem perder todos os denominados direitos humanos sem perder sua dignidade, que deveria permanecer válida e real mesmo que apenas existisse um ser humano no planeta. A dignidade humana ontológica independe da presença de intersubjetividade, dispensa a pluralidade humana e deve permanecer válida mesmo que o ser humano seja expulso da comunidade humana. A dignidade humana não se vincula à valoração da pessoa em função de seu pertencimento a determinada raça, etnia, sexo ou camada social. Está atrelada à idéia de ser parte da humanidade, como um coletivo de indivíduos, que, ao mesmo tempo, traz em si a humanidade que caracteriza o gênero humano.

A dignidade ética, apontada por Andorno<sup>9</sup>, não tem como referência o ser da pessoa, mas sim seu atuar. Essa dignidade é aferível pela análise do comportamento humano, quando dirigido àquilo que se entende como *bem*, estando relacionada ao reconhecimento de que alguém *agiu dignamente*<sup>9</sup>. Portanto, a dignidade ética é relacional, pois se caracteriza pelo envolvimento de relações sociais e, ao mesmo tempo, sua avaliação depende da interação comportamental. Trata-se de uma dignidade dinâmica, *no sentido de que é construída por cada um através do exercício da sua liberdade*<sup>9</sup>. A dignidade ética, então, não tem como foco a pessoa humana,

mas sim a ação humana, o agir e os qualificativos positivos que possam lhe ser atribuídos.

Outro ponto a ser levantado diz respeito às causas justificantes de se reconhecer na pessoa humana uma dignidade inerente. Propondo uma argumentação laica, descabe fundamentar-se em razões divinas. Demonstra também problema o fato de se entender que sua justificativa baseia-se na idéia de que *a natureza racional existe como um fim em si*<sup>9</sup>, pois se retorna à dificuldade de aceitar que a noção de dignidade seja sinônima de autonomia. Quanto a esse ponto, Andorno<sup>9</sup> destaca que os indivíduos que não são moralmente autônomos, como os neonatos e aqueles acometidos por doenças mentais, têm obviamente dignidade, o que não se fundamenta na sua racionalidade. Diante da dificuldade de elaborar uma fundamentação última para dignidade humana, de natureza metafísica ou teológica, há que se questionar acerca da necessidade da fundamentação para se aceitar pragmaticamente a idéia de que todas as pessoas detêm uma dignidade inerente. Para enfrentar a complexidade do desafio e sustentar o entendimento de que o reconhecimento da dignidade ontológica está dissociado da busca de uma justificação absoluta, vamos expor um breve delineamento do pensamento de Perelman<sup>16</sup>, o que nos obriga a reconhecer que devido à relevância da temática esta deveria ser tratada com mais profundidade em pesquisa com esse objeto.

A busca de um fundamento revela-se muitas vezes incerta; aquilo que num dado momento é aceito como fundamento satisfatório, num outro é rechaçado como insuficiente para os

mesmos fins. A procura de um fundamento absoluto aproxima-se do dogmatismo filosófico e se distancia do ceticismo filosófico que nega essa possibilidade e opõe-se a qualquer evidência justificante<sup>16</sup>. Com efeito, se há muito as ciências naturais deixaram de exigir o caráter de perpetuidade de seus fundamentos últimos, o que dirá dos saberes que lidam com os valores humanos?<sup>16</sup>

A fundamentação de noções de natureza ética ou axiológica não se processa da mesma forma daquelas que sustentam um modelo matemático por meio de simples demonstração dedutiva<sup>16</sup>. A percepção valorativa e a hierarquização de valores conectam-se com concepções do real, pois a visão do homem contém implicitamente avaliações que permitem construir preceitos morais e jurídicos. Os aspectos do real são (sempre) avaliados valorativamente, logo, não há apreensão de uma dada realidade alheia a todo juízo de valor. Isso não significa que haja uma dedução do dever ser do ser, mas sim que não se tem *uma visão do real indissociável de um realce, portanto de uma valorização, seja de certos seres, seja de certos aspectos do ser*<sup>16</sup>.

Reconhecendo que a percepção do real alia-se à sua valoração, pode-se afirmar que os homens elaboram juízos de valor, constituindo, assim, uma tábua axiológica passível de compartilhamento por homens pertencentes a diferentes culturas. Dentre questões essenciais à consubstanciação dessas elaborações valorativas devem ser destacadas as representações relativas à concepção de vida, liberdade e igualdade que, com interpretações culturalmente variadas, conformam o *ethos* das sociedades humanas.

Enquanto os valores permanecem em nível abstrato, existe certa facilidade em compartilhá-los; entretanto, quando são inseridos em prescrições ou normas específicas, com interpretações diversas, depara-se com a complexidade de alcançar pautas em comum<sup>16</sup>. Assim, a discussão moral é a constante correlação (e tensão) entre experiências singulares e valores, cujo conteúdo é parcialmente indeterminado. Disso se pode aduzir, portanto, que a filosofia moral não se elabora por meio de fundamentações absolutas<sup>16</sup>.

Perelman<sup>16</sup> propõe que a busca de um fundamento absoluto ceda em prol de uma dialética, na qual os valores que são condensados em princípios e direitos humanos possam ser analisados sob a ótica da experiência concreta. Isso permite que se considere que a concepção do real, valorativa, construa princípios éticos e normativos. Nessa perspectiva, esses princípios, normas ou prescrições decorrentes da percepção axiológica particular da realidade, podem ser apresentados ao auditório universal com o objetivo de passar por um crivo de razoabilidade e, em consequência, tornarem-se de alcance global<sup>16</sup>.

A dignidade humana decorrente da apreensão valorativa dos eventos ocorridos durante a Segunda Guerra não se *remete a uma razão definida como reflexo ou iluminação de uma razão divina, invariável e perfeita, mas a uma situação puramente humana, à adesão presumida de todos aqueles que consideramos interlocutores válidos no que tange às questões debatidas*<sup>16</sup>. O diálogo no âmbito do auditório universal, materializado nos debates entre representantes de Estados nas Nações Unidas,

resultou no reconhecimento da dignidade de cada ser humano como tal. Com efeito, a incorporação da dignidade humana nos documentos internacionais, quer na esfera das Nações Unidas ou dos Sistemas Regionais de Proteção dos Direitos Humanos, quer na de seus tribunais, traz à tona uma proposta de solução centrada na aceção de que homens que pertencem a culturas diferentes podem partilhar conteúdos axiológicos.

A dignidade humana alicerça todos os documentos internacionais que dispõem sobre os direitos do homem, iniciando-se com a Carta das Nações Unidas, de 1945. Em seu preâmbulo, os povos das Nações Unidas reafirmam a fé nos direitos fundamentais do homem, na dignidade e no valor do ser humano. No preâmbulo da Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948, considera-se que o reconhecimento da dignidade inerente a todos os membros da família humana e de seus direitos iguais e inalienáveis é o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo. A introdução da dignidade ontológica nos dois documentos internacionais citados não é mero acaso, sua historicidade há de ser reconhecida. As práticas nazistas, dentre elas as pesquisas envolvendo seres humanos, estão diretamente relacionadas à relativização do valor da pessoa humana e ao não acolhimento de sua dignidade inerente, independente da raça ou etnia, cor, sexo, língua, religião, opinião política ou de outra natureza.

Neste trabalho buscou-se expor, por meio do relato do julgamento de médicos nazistas em Nuremberg, a realidade fática avaliada axiologi-

camente e que, num momento posterior, serviu de substrato para o reconhecimento da dignidade humana inerente por diversos atores da sociedade internacional. Assim, tem-se uma concisa demonstração da construção de consensos normativos em nível internacional, tal como proposto por Perelman, isto é, a realidade apreendida valorativamente e uma avaliação de sua razoabilidade por interlocutores que integram o auditório internacional. Com esse objetivo, no próximo tópico são apresentados trechos do documento da acusação e fragmentos da sentença do julgamento de médicos nazistas em Nuremberg.

### A percepção valorativa da necessidade da dignidade ontológica – o julgamento de Nuremberg

O julgamento de médicos nazistas em razão das suas práticas iniciou-se com uma peça acusatória que descreve as diversas experiências envolvendo seres humanos. O tribunal era norte-americano, inclusive a acusação dos réus foi feita em nome dos Estados Unidos da América<sup>7</sup>. A maioria das vítimas não pôde ser identificada, foram mortas *por atacado e tratadas pior que animais*<sup>7</sup>. Entre as que puderam ter sua identidade determinada havia 200 judeus em boa condição física, 50 ciganos, 500 poloneses com tuberculose e 1.000 russos. Foram vinte e três réus. Vinte eram médicos e, dentre eles, apenas um detinha posição privilegiada na hierarquia dos serviços médicos do Terceiro Reich<sup>7</sup>.

De acordo com as provas os réus não consideravam essas pessoas como indivíduos plenos<sup>7</sup>.

Os acusados não eram ignorantes, possuíam conhecimentos científicos e sua maioria era composta por médicos com experiência, alguns dos quais renomados cientistas<sup>7</sup>. Portanto, a maior parte dos acusados detinha capacidade volitiva quanto a seus atos e de percepção no que diz respeito à inenarrável crueldade de suas torturas.

A peça acusatória ressalta a importância de evidenciar as idéias e motivações que moveram os réus a tratar pessoas *de forma inferior a bestas*<sup>7</sup>. Assim, tais crimes foram o resultado inevitável de se atribuir a pessoas menor valor do que a animais, inclusive impingindo-lhes dor e sofrimento sem qualquer justificativa alcançada pela razão.

A maioria das experiências feitas tinha como foco descobertas relacionadas ao uso bélico, como o combate aéreo e naval<sup>7</sup>. No entanto, outras não tinham qualquer finalidade a não ser descobrir formas diversificadas de aniquilamento do humano. As experiências denominadas *high-altitude* ou *low-pressure* foram conduzidas no campo de concentração de Dachau em 1942. Rascher, capitão do Serviço Médico da Força Aérea Alemã, solicitou a Himmler que colocasse à sua disposição sujeitos de pesquisa cuja saúde estivesse comprometida, pois as experimentações podiam resultar em morte. As vítimas eram colocadas numa câmara cuja pressão era alterada para simular as condições atmosféricas prevalentes em grandes altitudes<sup>7</sup>. O relatório sobre esse experimento descreve dentre as reações produzidas a *convulsão espasmódica e respiração convulsiva*, ou seja,



diversos estados de completa degradação física e mental.

Os experimentos de congelamento também foram conduzidos em Dachau com o propósito de determinar um meio efetivo de reaquecer os aviadores alemães que saltavam de pára-quadras no Mar do Norte. As vítimas eram forçadas a permanecer sem roupas no frio durante seis a nove horas ou, em outros casos, ficar num tanque de água gelada por três horas<sup>7</sup>.

Nas experimentações relativas à malária, também feitas em Dachau, pessoas saudáveis eram infectadas por mosquitos ou recebiam injeções de suas glândulas. Após a infecção, diversas drogas eram ministradas para fins de teste e muitos morreram por excesso de medicamento. Nos experimentos com gás mostarda, feitos em Sachsenhausen, as vítimas eram expostas ao gás e, em muitos casos, ficavam com os braços inchados e sentiam enorme dor<sup>7</sup>.

Os experimentos conduzidos no campo de concentração de Ravensbrueck foram considerados os mais bárbaros. Seu foco era a regeneração de medula, músculo e nervos e sua transplantação. Cortes eram feitos nas vítimas para que após a infecção fossem tratados com sulfanilamida, e outros não eram tratados, para comparar as reações. No campo de Dachau os internos também sofriam incisões e eram deixados por três a quatro dias sem tratamento, após o que lhes eram administradas drogas ou realizadas cirurgias experimentais<sup>7</sup>.

Nas investigações que buscavam uma forma de tornar a água do mar potável, feitas em Dachau

em 1944, um grupo não podia beber água; outro, podia eventualmente beber água do mar; outro, água do mar processada por um método chamado Berka; e outro, água do mar com sal removido. Nessa experiência esperava-se que os sujeitos morressem após terrível sofrimento e que outros, no mínimo, fossem afligidos por delírios e convulsões<sup>7</sup>.

As esterilizações experimentais eram realizadas com o intuito de encontrar métodos massivos de exterminação. O propósito maior era encontrar um meio rápido, barato e eficaz de esterilização para ser usado em russos, judeus, poloneses e outros. Cirurgias experimentais foram feitas em 14 sujeitos, e sabe-se que no mínimo dois morreram<sup>7</sup>.

Outros experimentos com vacinas foram conduzidos durante dezembro de 1941 até o final da guerra nos campos de concentração de Buchenwald e Natzweiler. Casos de pessoas infectadas com tifo foram relatados. Foram também feitas experimentações com veneno, administrado em prisioneiros russos, que resultou na morte imediata de alguns deles enquanto outros eram assassinados para que se pudesse fazer a autópsia<sup>7</sup>. Foram expostos na acusação, ainda, experimentos com bombas incendiárias e a coleção de esqueletos de judeus<sup>7</sup>.

A peça acusatória concluiu que todos os réus têm em comum a desconsideração e a falta de deferência humana pelos outros seres da mesma espécie. Salientou-se que em novembro de 1933, sob o governo nazista, foi promulgada uma lei sobre a proteção dos animais, para evitar seu tratamento cruel e degradante. Con-

tudo, a pessoas foi conferido um valor moral menor do que o reconhecido aos animais<sup>7</sup>.

No julgamento, os acusados, em geral, foram condenados por crimes de conspiração, crimes de guerra, crimes contra a humanidade, crime por integrar uma organização paramilitar criminosa, a *Schutzstaffel*, conhecida como SS. A sentença enumera os dez princípios declarados pelos juízes como diretrizes que os auxiliaram na determinação da culpa e pena dos réus, posteriormente denominados Código de Nuremberg. Ao final, os juízes afirmam que todos os experimentos foram conduzidos com desnecessário sofrimento e ofensa aos sujeitos da pesquisa<sup>7</sup>.

Quando se tem acesso ao teor do julgamento de médicos nazistas nota-se que suas práticas não foram originárias da falta de percepção das consequências de seus atos para as pessoas envolvidas. Ao contrário, os médicos que conduziram as experiências tinham perfeita noção da dimensão e dos danos provocados, sendo que em algumas situações pessoas já enfermas eram recrutadas, pois se sabia que o experimento iria resultar em suas mortes. Inúmeras explicações podem ser perquiridas para tentar entender a conduta desses profissionais, contudo, é evidente que independentemente dos fatores que se agregam a esse quadro houve profunda desconsideração pela pessoa humana.

Observa-se que nas situações relatadas aquelas pessoas eram consideradas coisas, sua humanidade foi desconsiderada para que servissem a propósitos externos, ou seja, descobertas que poderiam, caso o rigor científico tivesse

sido observado, tornar mais eficaz a máquina de guerra germânica. A gravidade de tais práticas, principalmente pelo fato de terem sido adotadas por aqueles que detinham um conhecimento privilegiado sobre a fisiologia humana, conduz à perplexidade.

Se, é sabido, existem diversas teorias que tentam tornar essas ações inteligíveis, nenhuma delas foi capaz de torná-las plenamente justificáveis. Tal impossibilidade, que remete às razões ontológicas que definem os parâmetros identitários dos distintos grupos humanos, vem ao encontro (e reafirma) o arrazoado central deste trabalho, que não partilha daquele objetivo, considerado, nesta análise, acentuadamente relativista e etnocêntrico. Tem-se como escopo demonstrar a idéia de que toda pessoa, apenas por integrar a espécie humana, tem dignidade, tal como reconhecida pela comunidade internacional, principalmente pelas consequências nefastas de se não considerar a dignidade humana imanente.

Considerando a abordagem da dignidade humana ontológica no plano da bioética, trataremos da expansão dessa dignidade para abarcar a humanidade e as futuras gerações, assim como seus dois desdobramentos: autonomia e não-instrumentalização no campo da bioética.

### Especificidades da dignidade humana ontológica quando aplicada à bioética

○ acolhimento da dignidade humana em instrumentos normativos internacionais sobre

bioética pode ser explicado a partir de alguns fatores: a) os direitos humanos, enquanto direitos subjetivos de indivíduos em face do Estado, não são referencial suficiente para lidar com a necessidade de proteção da humanidade e das futuras gerações que decorre dos efeitos dos avanços da biotecnologia e da intervenção humana no ambiente<sup>17</sup>; b) a dignidade humana demonstra ser instrumental teórico e normativo hábil para a tutela da pessoa humana com relação a ações advindas de outrem e de si própria, sendo aplicável a diversas situações conflitivas em bioética; c) a dignidade possui conexão singular com a saúde humana, o que lhe confere especial importância para a bioética. A seguir, será feita breve menção a alguns desdobramentos da dignidade humana no campo da bioética, que, sem pretensão de esgotar o tema, tem o propósito de adicionar novos elementos ao debate.

### Dignidade humana expandida e novos sujeitos coletivos de proteção

Segundo Andorno<sup>17</sup>, a linguagem dos direitos humanos, tradicionalmente associada a indivíduos, dificilmente poderá ser empregada para assegurar os interesses da humanidade e das futuras gerações. Historicamente, os direitos humanos consistem em prerrogativas individuais cuja contraprestação é uma obrigação estatal. Sendo assim, afirmar que a humanidade ou que as futuras gerações têm direitos não se revela apropriado. A relação base dos direitos humanos implica um sujeito ativo – indivíduo, aquele que detém o direito – e um sujeito passivo – Estado, o que tem o dever de concretizar tais direitos. Assim, agrupamentos

de pessoas sem identificação não são titulares de direitos humanos, pois não há como individualizá-las, logo, não se tem um titular do direito que possa exigir-lo do Estado. Em razão disso, ou seja, da dificuldade em se atribuir direitos a coletividades não passíveis de identificação, a dignidade revela-se como um meio de proteger seus interesses. Assim, quando está em jogo a proteção do ambiente, da biosfera, da biodiversidade ou do patrimônio genético dos seres humanos, a proteção não se dá apenas em nível individual, sendo necessário reconhecer que a humanidade, incluindo as futuras gerações, possui uma dignidade a ser respeitada.

A partir da introdução de novos conflitos decorrentes das inovações biotecnológicas, nota-se o delineamento de interesses difusos ou coletivos, como de agrupamentos de pessoas, futuras gerações e a humanidade, como os relacionados à proteção do genoma humano e da diversidade biológica, previstos na Declaração sobre as Responsabilidades das Gerações Atuais para com as Gerações Futuras, de 1997, da Unesco.

Como aponta Andorno<sup>17</sup>, o significado expandido da dignidade refere-se a uma noção mais abstrata, cujo cerne está no valor da humanidade como um todo, incluindo as futuras gerações. Por derivação, verifica-se que se toda pessoa tem – intrinsecamente – dignidade deve-se concluir que o grupo ao qual pertence, a humanidade, porta a mesma dignidade. Por esse entendimento, os crimes contra a humanidade que consistem, em linhas gerais, *no quadro de ataque, generalizado ou sistemático, contra qualquer população civil*, de

acordo com o Estatuto do Tribunal Penal Internacional, também têm como foco a proteção da integridade física e mental de uma generalidade de pessoas, por consequência objetiva a tutela da dignidade de indivíduos não precisamente identificados.

O reconhecimento de uma dignidade expandida dirige-se à preservação e ao desenvolvimento sustentável do ambiente para nossos descendentes, assim como à proteção da identidade e integridade da espécie humana, questões atinentes à bioética. O desenvolvimento biotecnológico, notadamente o avanço das biociências, afetou a existência humana como um todo, bem como a permanência da vida humana no planeta. Tais formas de interferência acarretaram o reconhecimento de que a espécie humana detém um valor em si, além da dignidade intrínseca a cada pessoa humana, ensejando a percepção de que, a despeito de não lhe serem atribuídos direitos subjetivos, há que se reconhecer sua dignidade e interesses a serem protegidos<sup>18</sup>.

A Declaração Universal sobre o Genoma Humano e Direitos Humanos reconheceu, em seu art. 1º, a dignidade intrínseca da humanidade ao afirmar que o genoma humano é a base da unidade fundamental de todos os membros da família humana. Como identifica o art. 24, a intervenção em linha germinal é entendida como prática contra a dignidade humana. A intervenção em linha germinal acarreta efeitos irreversíveis para as futuras gerações<sup>18</sup>, o que deve ser vedado em virtude do dever de manutenção e perpetuação da humanidade, previsto no art. 3º da Declaração

sobre as Responsabilidades das Gerações Atuais para com as Gerações Futuras, da Unesco. Conseqüentemente, reconhece-se a dignidade intrínseca da humanidade, das futuras gerações ou de grupos de indivíduos a partir da consideração de que *os interesses do indivíduo devem ser harmonizados com os interesses das futuras gerações, cuja proteção fundamenta-se no conceito de herdeiros da humanidade*<sup>19</sup>.

Fica claro que a noção de dignidade se expande para alcançar coletividades também como decorrência dos efeitos dos avanços biotecnológicos, e não apenas como consequência de um processo, mental e abstrato, de derivação lógica empreendido anteriormente. Isso reforça a afirmação de Perelman<sup>16</sup>, supracitada, para quem os valores a serem condensados em princípios e direitos humanos devem ser analisados sob a ótica da experiência concreta. Da confluência desse conjunto de proposições se pode aduzir, mais uma vez, a pertinência da discussão bioética da noção de dignidade, haja vista que esse campo se configura como o *lócus* precípua da reflexão sobre a ética aplicada.

### **Dignidade humana como empoderamento e dignidade humana como limite: a dupla face do respeito à pessoa**

Todos os que se dedicam ao estudo da dignidade humana reconhecem a fluidez de seu conteúdo e a dificuldade de conferir-lhe contornos mais precisos. Na busca de melhor compreender a idéia de dignidade humana a fim de convertê-la em instrumental teórico no âmbito da bioética, Beyleveld e Brownsword<sup>3</sup> desenvolveram duas

concepções de dignidade humana: dignidade humana como empoderamento e dignidade humana como limite.

A idéia de dignidade humana como empoderamento deita suas raízes no contexto internacional após a Segunda Guerra Mundial. As atrocidades nela cometidas conduziram a comunidade internacional à percepção de que a dignidade humana é a raiz de todas as liberdades humanas, conferindo a toda pessoa humana, indistintamente, o direito de ser respeitada em sua própria dignidade e o direito às condições em que a sua dignidade pode florescer<sup>3</sup>.

A dignidade humana como empoderamento consiste na capacidade individual de fazer escolhas livres, o que permite a construção do edifício dos direitos humanos centrado na promoção da autonomia individual. De acordo com essa aceção liberal da dignidade humana, os direitos humanos são designados para assegurar a capacidade das pessoas de fazer suas próprias escolhas, o gozo das condições nas quais ela possa florescer, determinando-se por meio dos propósitos pessoais<sup>3</sup>. A dignidade humana como empoderamento permite conceber a vida humana não como um rol de escolhas livres e trágicas, mas como cadeia sucessiva de escolhas pessoais, trágicas ou não<sup>3</sup>.

A dignidade humana como limite tem seu surgimento atrelado às transformações advindas das práticas biomédicas surgidas no século XX. Nessa concepção, a dignidade humana é pensada como um valor constitutivo da

sociedade, por meio do qual o espaço de atuação da pessoa humana é restringido. Segundo Beyleveld e Brownsword<sup>3</sup>, a limitação atua como um compromisso referente a si próprio no sentido de respeitar sua dignidade conforme o comprometimento com a dignidade de outrem. A dignidade como limite fundamenta-se na Convenção de Oviedo e na Declaração Universal sobre Genoma Humano e Direitos Humanos.

O Relatório Explicativo da Convenção de Oviedo enfatiza a dignidade humana, incorporada como a base dos valores consolidados na Convenção, portanto, todos os preceitos devem ser interpretados à luz de seu objetivo principal. Assim, a regra geral do consentimento – para qualquer intervenção no domínio da saúde (art. 5º), proteção das pessoas que sofram de perturbação mental (art. 7º), proteção das pessoas que se prestam a uma investigação (art. 16); e proibição de obtenção de lucros e utilização de partes do corpo humano (art. 21) – reflete a vedação de instrumentalização da pessoa humana.

A dignidade humana como limite impõe restrição à autonomia do indivíduo, podendo à primeira vista entrar em choque com a noção de dignidade como empoderamento. Entendemos que a noção de dignidade no domínio da bioética possui como prescrição nuclear a exigência de não-instrumentalização da pessoa humana, que se expressa na fórmula kantiana da vedação de que cada pessoa trate a si mesma e aos outros simplesmente como meios, porém sempre simultaneamente como fins em si<sup>3</sup>. A reificação do

humano, sintetizada como “homem-objeto” por Sarlet<sup>12</sup>, é o fio condutor que propicia uma aproximação da concretude da dignidade. Com efeito, em certas situações nas quais se tem uma restrição das escolhas privadas, como proibição de disposição indiscriminada do próprio corpo, a dignidade humana como empoderamento encontra sua barreira de contenção na dignidade como limite ou na interdição de tornar a pessoa humana objeto de si mesma ou de outrem.

### Considerações finais

As atrocidades cometidas por médicos nazistas não foram as primeiras nem as últimas na história da humanidade. Todo debate em torno do *duplo standard* – adoção de parâmetros éticos diferenciados para pesquisas envolvendo seres humanos em razão de sua proveniência sociogeográfica – traduz, na verdade, a retomada da idéia de pessoas com dignidades diferentes. Com isso, nota-se que a despeito de a comunidade internacional, por meio de normativas e decisões judiciais, ter reconhecido a dignidade humana imanente à pessoa, ainda se tem, no campo da bioética, concepções que se sustentam na sua negação. O acolhimento da dignidade ontológica justifica-se na compreensão, carregada de juízo de valor, que atores da sociedade internacional tiveram das atrocidades praticadas durante a Segunda Guerra Mundial. Tal assertiva confere um caráter de historicidade à própria noção de dignidade humana ontológica, o que permite iniciar um entendimento de sua justificativa associado à perspectiva axiológica e histórica.

Procurou-se demonstrar que existe um discurso em torno da noção de dignidade humana que não se harmoniza com o campo normativo internacional no que diz respeito à busca de uma fundamentação absoluta, porquanto ela não se compatibiliza com a natureza daquilo que se objetiva justificar – conceito de natureza axiológica. Entretanto, admite-se que a profundidade do tema abordado aponta para a necessidade de que outros trabalhos incorporem e desenvolvam a proposta de Perelman acerca da natureza axiológica da construção de consensos em nível internacional.

Com fundamentação na dignidade humana ontológica reconhece-se que a proteção e o respeito da pessoa implicam admitir que independentemente de qualquer atributo ela possua um valor intrínseco – sua própria condição humana não pode ser afastada. No campo da bioética essa dignidade intrínseca se expande para a humanidade e para as futuras gerações, fornecendo um campo de sustentação da preservação de interesses não apenas individuais. Com isso, ganham a humanidade e os seres que a compõem, visto que se agregam elementos à defesa de um desenvolvimento biotecnológico associado à preservação da integridade genética da espécie humana, ao respeito e consideração pela pessoa e à proteção do meio ambiente. Nessa ótica, na esfera bioética, sustentamos a centralização da noção de dignidade humana na exigência de não-instrumentalização da pessoa, ou seja, na dignidade como limite, que impõe à sociedade, ao Estado e à própria pessoa um dever de não coisificá-la.

### **Enlace entre bioética y derechos humanos: el concepto ontológico de dignidad humana y sus derivaciones**

A lo largo de los últimos diez años, el concepto de dignidad humana, entendida como el núcleo axiológico de los derechos humanos, viene siendo incorporado a los documentos internacionales. Además, algunos bioeticistas provenientes de diferentes vertientes lo consideran como principio matriz de la bioética. Sin embargo, otros bioeticistas discuten la precisión de su contenido y proponen el principio de la autonomía como su sucedáneo. No obstante la posición dudosa de los bioeticistas, principalmente los estadounidenses, respecto al contenido de la noción de dignidad humana, su acogida en la Declaración Universal del Genoma Humano y en la Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos, de 2005, revela que la dignidad viene constituyéndose como un valor universal. Partiendo del supuesto de que la dignidad humana es actualmente un parámetro valorativo global, se propone la problematización de su concepto desde la concepción que reconoce su valor ontológico. Se buscará demostrar que el concepto ontológico de dignidad humana es el más adecuado para que se la pueda considerar como el límite ético, con el fin de proteger a la persona humana. Para tal demostración – que la concepción de dignidad humana inherente a la persona es esencial para la contraposición a las prácticas utilitaristas – se presentarán fragmentos del juzgado de los médicos nazis en Nuremberg, en el año de 1946. A continuación, aún como parte de esa demostración, se buscará profundizar la comprensión de la dignidad ontológica en el ámbito de la bioética, enfocándose tres nociones de dignidad humana: la noción expandida, formulada por Andorno, que trata de su aplicación a la Humanidad en su conjunto; la que se entiende como empoderamiento, fundada en la autonomía del sujeto; y la que es tratada como límite, cuyo centro es la no instrumentalización de la persona, siendo las dos últimas propuestas por Beylveid y Brownsword.

**Palabras-clave:** Dignidad. Protección de la persona. Bioética. Derechos humanos.

### **Abstract**

---

### **Interface between bioethics and human rights: the ontological concept of human dignity and your developments**

Recognized as the axiological core of human rights, human dignity has been incorporated into international documents on bioethics and gradually become more accepted by bioethicists from different streams of thought as a matrix principle of bioethics. There are, however, bioethicists – especially americans – who question the accuracy of the contents of human dignity and propose to replace it with the principle of autonomy. In spite of this fact, human dignity has proven itself to be a universal value; as can be shown by its acceptance in the Universal Declaration on Bioethics and Human Rights (2005) and in the Universal Declaration of the Human Genome (2001). Assuming that human dignity is nowadays a global parameter for comparison, this study proposes questioning the definition of human dignity based on a conception that supports the ontological concept of human dignity. After careful theoretical analysis of this conception, it is shown that the ontological approach is more appropriate to be applied as an ethical boundary to protect human beings. The 1946 trial of Nazi doctors in Nuremberg is used to illustrate that human dignity is essential to impede practices that use people as mere instruments to benefit someone else. Furthermore, the notions of dignity expanded, of dignity as empowerment and dignity as a restraint are included in order to reinforce the understanding of ontological dignity.

**Key words:** Dignity. Protection to the individual. Bioethics. Human rights.

## Referências

---

1. Landman W, Schüklenk U. Unesco 'declares' universals on bioethics and human rights: many unexpected universal truths unearthed by UN body [editorial]. *Developing World Bioethics* 2005;5(3):iii-vi.
2. Macklin R. Dignity is a useless concept. *BMJ* 2003;327:1419-20.
3. Beylveid D, Brownsword R. *Human dignity in bioethics and biolaw*. Oxford: Oxford University Press; 2002.
4. Potter VR. *Bioethics: a bridge to the future*. Englewood Cliff: Prentice-Hall; 1971.
5. Annas G. *American bioethics: crossing human rights and health law Boundaries*. Nova York: Oxford; 2005.
6. Annas G, Rosario MI. Arbitrage, bioethics, and cloning: the ABCS of Gestating a United Nation Cloning Convention. *Case Western Reserve Journal of International Law* 2003 Fall;35(3):397-414.
7. Annas G. *The nazi doctors and the Nuremberg Code: human rights in hum experimentation*. New York: Oxford University Press; 2000.
8. Perez Luño AE. *Derechos humanos, estado de derecho y constitución*. Madrid: Tecnos; 1999.
9. Andorno R. *Bioética y dignidad de la persona*. Madrid: Ternos; 1998.
10. Andorno R. La dignidad humana como fundamento de la bioética y de los derechos humanos en la Declaración Universal. In: Gros Espiell H, Gomez Sanchez Y. *La Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos de la Unesco*. Granada: Comares; 2006.
11. Lenoir N, Mathieu B. *Les normes internationales de la bioéthique*. Paris: PUF; 2004.
12. Sarlet IW. As dimensões da dignidade da pessoa humana: uma compreensão jurídico-constitucional aberta e compatível com os desafios da biotecnologia. In: Sarmiento D, Piovesan F, organizadores. *Nos limites da vida: aborto, clonagem humana e eutanásia sob a perspectiva dos direitos humanos*. Rio de Janeiro: Lúmen Júris; 2006. p.209-40.
13. Moncho i Pascual JR. *Ética de los derechos humanos*. Madrid: Tecnos; 2000.
14. Zhang Q. The idea of human dignity in classical chinese philosophy: a reconstruction of confucianism. *J Chinese Phil* 2000;27(3):299-330.
15. Arendt H. *Origens do totalitarismo*. 6º ed. São Paulo: Companhia das Letras; 2006.
16. Perelman C. *Ética e direito*. São Paulo: Martins Fontes; 2005.
17. Andorno R. Dignity of the person in the light of international biomedical law. *Medicina e Morale* 2005;1:91-105.
18. Andorno R. La notion de dignite humaine est-elle superflue en bioethique? *Revue Generale de Droit Medical* 2005;(16):95-102.
19. Boussard H. The 'normative spectrum' of an ethically-inspired legal instrument: the 2005 Universal Declaration on Bioethics an Human Rights. In: Francioni F, editors. *Biotechnologies and international human rights*. Oxford: Hart Publishers; 2007.

## Contato

---

Aline Albuquerque Santana de Oliveira – [aline.oliveira@saude.gov.br](mailto:aline.oliveira@saude.gov.br)