Globethics Repository



Para que serve a dignidade humana? [What is the purpose of human dignity?]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Cornelli, Gabriele;Pyrrho, Monique
Publisher	Sociedade Brasileira de Bioética - SBB
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-13 17:08:22
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/220952

Para que serve a dignidade humana? Crise do conceito e nova operacionalização em bioética

What is the purpose of human dignity? Conceptual crisis and new ways of putting bioethical concepts into practice

Gabriele Cornelli
Instituto de Ciências Humanas, Departamento de Filosofia, Universidade de Brasília (UnB), Brasília, Distrito Federal, Brasil.
gabrielec@uol.com.br

Monique Pyrrho
Cátedra Unesco de Bioética, Departamento de Saúde Coletiva, Faculdade de Ciências da Saúde, Universidade de Brasília, (UnB), Brasília, Distrito Federal, Brasil.
monique@unb.br

Resumo: A dignidade humana, fundamento da construção dos Direitos Humanos e mesmo das mais recentes declarações internacionais sobre bioética, vem recebendo severas críticas enquanto referencial bioético. Por meio da definição de uma especial dignidade para o ser humano, a filosofia ocidental escolheu adotar uma perspectiva antropocêntrica, colocando o ser humano no centro dos outros seres, no sentido de reconhecer ao mesmo um estatuto ontológico privilegiado. Repensar o conceito de dignidade humana, portanto, significa ao mesmo tempo rediscutir a colocação do ser humano no interior do sistema-natureza. Com óbvias conseqüências para a avaliação bioética. Embora haja sinais de certo cansaço da literatura bioética em relação a este debate, nos parece que a discussão sobre o conceito e sua operacionalidade não é, de forma alguma, inútil, tanto do ponto de vista prático, pois o processo de tomada de decisão ética continua fazendo, em muitos casos, referência a ele; como do ponto de vista teórico, pois determinada compreensão da dignidade humana parece conduzir diretamente ao antropocentrismo. De fato, um uso pouco preciso do termo dignidade, sem uma clara redefinição do conceito arrisca culminar na sugestão de sua substituição por um conceito mais claro e operacional, o de autonomia. A presente comunicação propõe en-

frentar a questão conceitual da dignidade humana, apontando saídas teóricas para o problema. Enquanto construção relacional que se dá pelo reconhecimento do outro, a dignidade poder ser pensada de forma mais abrangente e complexa do que o conceito principialista de autonomia. Enquanto código lingüístico ela deseja incorporar, em sua definição e operacionalização, as diversidades individuais, sociais e culturais. A dignidade humana poderá assim sobreviver às recentes críticas de inutilidade enquanto referência ao valor de alguns traços éticos e culturais do ser humano que se quer defender e preservar.

Palavras chave: Dignidade Humana. Autonomia. Bioética. Direitos Humanos.

Abstrac: Human dignity, the basis for the construction of human rights and even the most recent international declarations on bioethics, has been the subject of severe criticism as a bioethics reference point. Through defining special dignity for the human being, Western philosophy has chosen to adopt an anthropocentric perspective, placing the human being at the center of other beings, such that a privileged ontological status is recognized for human beings. Rethinking the concept of human dignity therefore at the same time signifies renewed discussion on where the human being is placed within the natural system. This has obvious consequences for bioethical evaluations. Although there are signs of a certain weariness in the bioethical literature regarding this debate, it seems to us that discussions about the concept and putting it into practice are not in any way useless. This is both from a practical point of view, since the process of making ethical decisions in many cases continues to refer to human dignity, and from a theoretical point of view, since a certain understanding of human dignity seems to lead directly to anthropocentrism. In fact, imprecise use of the term "dignity", without clear redefinition of the concept, carries the risk of culminating in the suggestion that it should be replaced by a clearer and more practical concept: autonomy. The present communication proposes to face up to the conceptual question of human dignity by indicating theoretical ways out from the problem. As a relational construction that is expressed through recognition of

the other person, dignity may be thought of in a more comprehensive and complex manner than can the concept of the principle of autonomy. In defining dignity as a linguistic code and putting it into practice, the desire is to incorporate individual, social and cultural diversity. Human dignity can thus survive the recent criticism that suggested it is useless, in the form of a reference point for the value of certain ethical and cultural traits of human beings for which defense and preservation are desired.

Key words: Human Dignity. Autonomy. Bioethics. Human Rights.

A dignidade humana se tornou um problema. Não tanto, ou não somente, do ponto de vista prático, político e social enquanto um princípio a definir ou um fim a ser alcançado nas mais diferentes situações que a humanidade encontra seus limites. Em vez disto, é especialmente na definição filosófica e bioética e na sua operacionalidade enquanto conceito que a dignidade encontra-se em crise.

É exatamente por meio da definição de uma especial dignidade para o ser humano, que a filosofia ocidental, em grande parte, ao menos até Hobbes e Spinoza, escolheu adotar uma perspectiva antropocêntrica, colocando o ser humano no centro dos outros seres, no sentido de reconhecer ao mesmo um estatuto ontológico privilegiado. Perspectiva esta que o dilagar daquela que pode ser considerada como a narrativa mais influente sobre o pensamento ocidental, de maneira especial do ponto de vista da ética, isto é, aquela cristã, veio a consolidar uma concepção do ser humano como imago dei, única criatura formada a imagem de deus. Repensar o conceito de dignidade humana, portanto, significa ao mesmo tempo rediscutir a colocação ontológica do ser humano no interior do sistema-natureza. Com óbvias conseqüências para a avaliação bioética, especialmente frente a atual certeza do impacto agressivo da ciência e da tecnologia sobre o sistema-terra.

Mas o que se entende quando se fala de "dignidade humana"? É

evidente que, numa visão do mundo e do ser humano moderna, não é possível pensar mais em termos ontológicos "fortes", isto é, pretender fazer uma afirmação definitiva e universal sobre o ser humano enquanto tal e sobre seu valor intrínseco. O sucesso da ciência e de suas epistemologias torna discursos essencialistas, do ponto de vista filosófico, inadequados e desengonçados. A própria visão evolucionista de matriz darwinista, impede qualquer perspectiva que parta do pressuposto de qualquer definição de "superioridade" do animal humano sobre os outros (1).

Ao mesmo tempo, porém, o conceito de dignidade humana orienta e está presente em diversos documentos internacionais, revelando um certo consenso político e bioético sobre a necessidade de preservar este valor. A *Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos* coloca a dignidade humana como um referencial ético central para a ciência e tecnologia e que deve ser respeitado em sua totalidade (2). No entanto, a tão freqüente referência à dignidade humana como um princípio em diferentes constituições nacionais e declarações internacionais sobre bioética, enquanto um valor fundamental que torna os demais princípios legítimos na medida em que a promovem, em vez de amplificar sua aceitação tem levantado questionamentos sobre a fundamentação deste princípio (3, 4)..

São freqüentes os discursos em que o apelo à dignidade humana parece pressupor um entendimento geral sobre o escopo e conteúdo do princípio, sem que haja a necessidade de defini-lo (3). Em última análise, esta suposição prescinde do reconhecimento à diversidade de fundamentações teóricas, usos e implicações que podem ser atribuídos a este conceito.

Atualmente, os principais questionamentos sobre o conceito residem na crescente contestação de uma reflexão ontológica do homem em detrimento de um enfoque mais sociológico e relacional. Neste sentido, uma abordagem da dignidade que ao mesmo tempo se pretende universal e assenta-se em um caráter intrínseco ao homem recebe severas críticas.

Frente aos questionamentos apontados, a relevância do uso da dignidade no interior da reflexão bioética foi negada veementemente por alguns autores. Suscitou bastante polêmica e diversas reações o editorial de Ruth Macklin no *British Medical Journal*, com o título

bombástico de *Dignidade é um conceito inútil*. Discorrendo sobre a possibilidade de uma perfeita substituição da dignidade por outro conceito mais útil e operacional, a autonomia, sem qualquer perda significativa, o editorial questiona como o uso baseado no apelo emocional de um conceito tão vago e impreciso poderia contribuir para discussões importantes na bioética (5).

Tais afirmações não se deram sem resposta. Diversos bioeticistas se enveredaram a rebater as críticas sobre este fundamento, a eles tão caro. No entanto, nenhuma das tentativas pareceu suficientemente contundente para, de fato, elevar justificadamente a dignidade a uma posição central no discurso bioético. No entanto, não é diminuto o risco de descartar este princípio da reflexão e prática cotidianas.

De alguma forma, todas as intervenções críticas à proposta de Macklin não parecem alcançar o sucesso desejado na defesa do conceito de dignidade, por não contemplarem a radicalidade da crítica e a necessária mudança de perspectiva sobre o tema que o polêmico Editorial impõe.

Dignidade ainda: atualidade do conceito

A discussão, aumentada em dramaticidade nos últimos anos, no que concerne os padrões éticos da pesquisa biotecnocientífica, tão distante da inicialmente proclamada neutralidade, direciona-se à intensificação da busca por parâmetros éticos mais palpáveis. No entanto, a avaliação ética instrumentalizada pelo uso de princípios, descartando conceitos mais amplos e plurais como a dignidade, pode levar a uma leitura codificada que acaba por engessar e reduzir a discussão a aplicações simplistas de um principialismo neutral e asséptico sob o ponto de vista social (6).

Por outro lado, é inegável que a dignidade, pensada tradicionalmente enquanto uma atribuição ontológica, inata e comum a todos os seres humanos, estrutura a construção teórica dos Direitos Humanos. Estes, sem o referencial da dignidade humana, seriam impensáveis enquanto direitos universais e inalienáveis. No entanto, este conceito, tido como caráter inato a princípio, assume uma concepção de reconhecimento coletivo de uma herança histórica de civilização (7).

Esta grande abrangência do termo, seu caráter orgânico no con-

texto da definição dos Direitos Humanos Universais e o desejo auto-identitário de inteiras culturas e sistemas valorativos, que encontram no termo uma síntese de sua ética(7), são alvos de críticas como a de Macklin. Segundo a autora, numa observação de claro berço analítico, estes aspectos fazem com que na prática o princípio não seja útil no julgamento de casos particulares (5).

Percorrendo atualmente a literatura sobre o tema emergem dois tipos de soluções à presente problematização, que aqui chamaremos de culturalista e negativista.

Segundo a solução culturalista, o conceito de dignidade humana não contemplaria a diversidade cultural. A exemplo da possibilidade de uma abordagem divergente da individualista enraigada na construção deste conceito, algumas comunidades étnicas — como é o caso de algumas nações indígenas brasileiras — subordinam o indivíduo e sua pretensamente inalienável dignidade ao interesse coletivo, suas trocas sociais e reconhecimentos culturais.

A visão negativista, pretendendo salvar o conceito, não foge à mesma tentação de universalidade ao propor uma construção e abordagem da dignidade de forma negativa, ou seja, partindo da percepção do que não é digno, negando "a banalização do mal", a falta de respeito "à condição única e elevada que o ser humano tem" (6). Uma dignidade que, quando violada, parece remeter simplesmente para um sentimento, o de indignação, e nela dissolver seu sentido imediato. Contudo, o negativo da dignidade assume as mesmas características universais desta, não conseguindo responder às críticas culturalistas.

O debate posto já evidencia ao menos uma conseqüência: a aparente complexidade do termo e as incertezas operacionais levantadas têm, aos poucos, levado ao gradual abandono do termo. Isto aparece nas propostas de sua substituição pela autonomia nos referenciais bioéticos e pela retirada do termo dignidade humana da edição de 1995 da *Encyclopedia of bioethics*, porquanto contasse na edição anterior de 1978 (9).

Embora haja sinais de um certo cansaço da literatura bioética em relação a este debate, nos parece que a discussão sobre o conceito e sua operacionalidade não é, de forma alguma, inútil. Tanto do ponto de vista prático, pois o processo de tomada de decisão ética continua

fazendo, em muitos casos, referência a ele; como do ponto de vista teórico, pois, como vimos, uma certa compreensão da dignidade humana parece conduzir diretamente ao antropocentrismo e a conseqüências indesejadas para a reflexão e a práticas bioéticas.

História do conceito e sua crise

Macklin, em sua crítica principal ao conceito de dignidade, revela o viés central da construção do conceito, que foi objeto de amplos e profundos debates na filosofia ocidental: *the concept of human dignity ... is nothing more than a capacity for rational thought and action, the central features conveyed in the principles of respect for autonomy.* (5).

Encontra-se, neste ponto, uma identificação entre dignidade e a capacidade de ação racional, que acompanha todo o caminho do pensamento ocidental sobre o termo. Esta visão pela qual a dignidade humana não seria outra coisa que a autonomia, não se coloca no panorama da reflexão ética como uma grande novidade.

Na clássica reflexão de Kant sobre a "dignidade da pessoa humana", que encontramos na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, o conceito de dignidade humana é recuperado não mais com uma fundamentação metafísica ou religiosa, mas como uma atribuição da razão (10). A versão clássica kantiana da dignidade está em profunda conexão com a segunda forma do imperativo categórico, pela qual deve-se agir considerando a humanidade sempre como fim e nunca como meio. Ao estabelecer, desta forma, que o homem possui um valor não relativo intrínseco, sem equivalência e, portanto, insubstituível, fundamenta a dignidade como conseqüência desta insubstituibilidade do ser humano racional, sempre fim em si mesmo (11). A dignidade especial do ser humano derivará, portanto, do fato dele ser único entre os seres a poder obedecer à lei que ele próprio se deu. Desta forma, na perspectiva moderna kantiana, dignidade e racionalidade moral coincidem.

Mas esta, que é a acepção de dignidade clássica e central para o mundo moderno, revela uma contradição que aparece, de alguma forma, também a partir das críticas de Macklin: se a dignidade é, de fato, baseada na capacidade de ação racional do homem e, portanto,

em sua autonomia, não seria realmente possível (ou ate desejável, pelo princípio de maior clareza e economia dos conceitos) sua substituição? Isto é, Macklin não teria razão em propor substituir ao termo dignidade a prática da autonomia moral?

O problema bioético que disso deriva é bastante óbvio: se devemos nos basear no respeito à autonomia, caracterizado pela razão e capacidade de atuação segundo esta, como proceder em relação ao ser humano limitado, mesmo que temporariamente, em alguma dessas dimensões?

Kant não parece resolver de fato a questão, por fundamentar sobre a autonomia da vontade um conceito que pretende – por si mesmo – uma objetividade e universalidade maiores. O problema é que esta pretensa objetividade e universalidade da escolha moral do ser humano acaba por "anular a dignidade da pessoa" – na celebre crítica a Kant, de Sheler. Pois o ser humano seria digno somente se submisso a uma regra universal impessoal, ainda que de alguma forma (a forma do imperativo categórico) esta mesma regra estaria "dentro" de cada um (13).

Sheler não é obviamente o único a tecer esta crítica. É o mesmo caso de diversos autores contemporâneos, que criticam a visão kantiana exatamente por sua recusa de olhar para a diversidade dos seres humanos, e, no lugar disso, de fundamentar a dignidade em uma pretensa natureza ontológica comum a todos. Assim, entre outros, Feinberg:

> "Não consigo entender como do fato que somente os seres humanos e todos os seres humanos tem dignidade, possa derivar que tal dignidade seja feita depender inteiramente daqueles traços mínimos que eles partilham e que os tornam, por definição, humanos; isto é, porque o respeito não deva ser propriamente endereçado a tais seres humanos, e sim a estas características consideradas abstratamente" (14).

Trata-se, portanto, de pensar a uma operacionalização do conceito de dignidade, que, no lugar de partir de uma abstração, se deixe compreender pela diversidade de valores e práticas éticas expressas pelos seres humanos reais, isto é, culturalmente definidos. A ontologização

da dignidade humana, de matriz ocidental e cristã, segundo a qual a dignidade é algo inato, não parece se sustentar frente às investidas críticas de uma visão culturalista e não religiosa da ética e do ser humano.

Quão abstrata, e, em última análise, estéril seja esta visão clássica da dignidade humana, fica evidente numa nota de Neri sobre a concepção kantiana do ser humano sempre como fim (15). Dizer que o ser humano deve ser sempre fim da ação moral, acaba, em última análise, tornando impossível a ação moral real, aquela que se dá no tecido social de relações que são sempre ao mesmo tempo meios e fins. É evidente que não se quer uma completa instrumentalização do ser humano, seu asservimento a lógicas mercantis ou totalitárias. Mas é também verdade que negar a real necessidade da medietas para a vida social (o seio da mãe para o recém-nascido, o trabalho humano para prover ao sustento, a amizade para amparar a solidão etc.) significa negar a própria existência humana real, que se dá sempre numa teia de relações: às vezes de fins, muitas vezes também de meios.

O problema de uma dignidade fundada essencialmente no ser humano como fim, portanto, esbarra na impossibilidade prática (e a ética, desde Aristóteles, escolheu este caminho) de lidar com ele sempre desta forma. A dignidade seria desta forma condenada a esterilidade enquanto princípio ou conceito bioético básico. Muito mais interessante e bioeticamente produtivo seria pensar na dignidade de práticas reais, mesmo àquelas em que o ser humano não é de fato considerado como fim em si mesmo, e sim como também meio. Conseguir-se-ia, desta forma, de fato pensar limites no uso, oportunidades de praticas reais, caminhos de definição valorativa das ações. Pensar, enfim, uma dignidade possível, para seres humanos reais, que, em certas práticas e ocasiões, querem e devem tomar decisões éticas e políticas enquanto meios, e não somente enquanto fins. Pensar a dignidade de uma mãe que é útero e placenta, mas não se reduz a isso, por exemplo.

Ao contrário, o uso clássico, pouco discriminado, do termo dignidade, é encontrado, por exemplo, nas investidas bioéticas clássicas sobre temas como os da defesa da dignidade do embrião ou da herança genética das gerações futuras. É mister notar que, de fato, em ambos os casos, muitas vezes acaba-se por privilegiar um conceito ontológico e pretensamente intrínseco do ser humano e sua dignida-

de, sem prestar a devida atenção à dignidade do sujeitos que estão vivendo efetivamente as situações reais (aborto, doenças) que estão sendo julgadas.

Para uma nova operacionalização do conceito

É assim que, no meio destas contradições de uso do termo, emerge aquele que é o questionamento central, norteador do caminho para se recuperar um sentido para o conceito e sua operacionalidade em bioética.

É com certeza o caso de partir da própria etimologia: dignidade deriva do latim dignitas, prerrogativa da nobreza romana. Este termo designava características como a autodeterminação e o decoro, assim como postulava atribuições sociais e respeito. Ambos os significados, de toda forma, relacionados a poder e superioridade (12). A própria etimologia do termo e o uso já antigo parecem apontar um caminho para uma renovada operacionalização do conceito: dignidade deverá ser pensada não como algo inato, mas fruto de uma atribuição social daquilo que constitui o minimum inegociável. Assim, em determinada cultura, a dignidade corresponderia a um *status*, com seu poder, direitos, privilégios, cargas e obrigações próprias de um papel social (18).

A partir de uma formação individual, que é sempre essencialmente dialógica, isto é, uma construção da identidade que se desenvolve a partir do outro, a dignidade emerge como um conceito relacional, não ontológico ou lógico: não parecendo deste modo que possa predicar do ser humano enquanto tal, ou que derive logicamente de sua capacidade racional. De forma mais significativa, a dignidade é algo que se constrói no interior do tecido cultural das relações materiais e simbólicas (8).

Assim, ao se entender que a dignidade se constrói e se efetiva pelo reconhecimento, como já proposto por Hegel na *Dialética do senhor e do escravo (*16), e não pelo respeito, como em Kant, percebe-se que é por meio da relação com o outro, e somente neste reconhecimento recíproco, que a dignidade se estabelece (17). Enquanto no primeiro o respeito à autonomia de um pode derivar da limitação à dos demais, caracterizando uma valorização do individual, para o segundo

o reconhecimento de um outro igualmente digno, mesmo que não igualmente autônomo, só pode ser entendido como uma consideração à coletividade construída no âmbito das relações.

Uma identidade assim concebida, além do mais, poderá fugir da tentação do antropocentrismo dos discursos sobre a "especial dignidade do ser humano". Trata-se de fato de uma dignidade social, toda ela cultural, sem alguma pretensão de afirmar nada de ontológico, definitivo além disso.

A dignidade, em seu caráter ontológico ou religioso original, não se presta enquanto parâmetro para balizar na prática as questões éticas atuais sobre a vida humana, a não ser que em sua concretização enquanto princípio resida uma outra compreensão tal que a descentralize do indivíduo pensando enquanto universal e a reposicione no esteio das relações para que nelas se constitua e alimente.

É exatamente a dinâmica das relações, principalmente aquelas que se caracterizam pela vulnerabilidade, que denota o caráter não descartável de um conceito como o de dignidade, que busca um alcance coletivo e substancialmente relacional, importante para contextos marcados pela desigualdade social. Superando a autonomia na proteção dos sujeitos por contemplar dimensões humanas como o autogoverno, mas além, a responsabilidade moral com o outro fundamental nas relações intersubjetivas (15).

Exatamente onde a autonomia é fraca, onde o respeito pela autonomia não é aplicável, seja do ponto de vista conjuntural (doença psíquica, perda de consciência) como do ponto de vista estrutural (econômico, político), é que aparece em toda sua importância. Especialmente aqui o respeito pela dignidade humana pode ainda funcional como princípio ético de defesa do indivíduo ou da comunidade.

Consideração final

Não se trata, portanto, de eliminar do léxico da bioética – como quer Macklin – o conceito de dignidade. E sim, de redefinir seus espaço semântico, para fugir do vazio de sentidos à qual foi relegada por tanta filosofia essencialista, e recuperar um código lingüístico ainda central e necessário. É a este conceito operacional e relacional a que a bioética pode fazer referência de forma útil. Assim, se Macklin tem

razão em criticar o apelo emocional do termo, não é possível aceitar cambiá-lo por uma autonomia asséptica. A dignidade é um conceito muito mais complexo, culturalmente, e dinâmico, historicamente, do que a principialista autonomia.

Obviamente, um conceito assim construído não permite definições cartesianas, claras e distintas. Mas já Wittgenstein se perguntava: "será que é sempre vantajoso trocar um retrato pouco claro por outro bem nítido? Não será o retrato pouco nítido exatamente aquilo de que precisamos?" (20). Parece que sim. Parece ser este exatamente o caso da dignidade.

Wittgenstein parece definir com elegante precisão a apreensão de proposições, de conceitos, como o de dignidade humana, que mesmo que de alguma forma imprecisos, justificam sua existência no uso e na representação de experiências individuais e culturais que elas significam:

> Não aprendo explicitamente a proposições que são ponto assente para mim. Descubro-as subseqüentemente como o eixo em torno do qual roda um corpo. Este eixo não está fixo no sentido de haver alguma coisa a segurá-lo, mas, o movimento em torno dele determina sua imobilidade (21).

O que faz o filósofo concluir: "atuo com inteira certeza. Mas essa certeza é minha (21). É deste conceito de dignidade que ainda precisamos. Um conceito que, por ser mais rico de sedimentações éticas e soluções morais, mesmo nas suas contradições, constitui um reservatório insubstituível de estratégias de valorização do ser humano em seus mais diferentes contextos. Um conceito democrático, este, de uma dignidade assim pensada, que está à base tanto da democracia moderna e suas declarações políticas de princípio.

Referências

1.Rachels, J. Creati dagli animali. Implicazioni morali del darwinismo. Milano, Comunitá, 1996.
2.United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (Unesco). 2005. Universal Draft Declaration on Bioethics and Human Rights. SHS/EST/05/CONF.204/3REV. Paris, 24 June 2005. UNESCO.

3.Häyry M, Takala T. Human dignity, bioethics and human rights. Developing World Bioethics 2005; 5(3): 225-33.
4.Häyry M. Another look at dignity. Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics 2004; 13(1): 7-14.
5.Macklin R. Dignity is a useless concept. British Medical Journal 2003; 327(7429): 1419-1420.
6.Garrafa V, Porto D. Intervention Bioethics: a proposal for peripheral countries in a context of power and injustice. Bioethics 2003; 17 (5-6): 399-416.
7.Barchifontaine CP. Bioética e início da vida: Alguns desafios. São Paulo: Idéias e Letras, 2004. p.19-31.
8.Oliveira Mendes JM. Solidamente ancorados: a dignidade e o reconhecimento como recursos identitários. In: IV Congresso Português de Sociologia: Passados Recentes, Futuros Próximos, 2004, Braga. http://www.aps.pt/desdobra.htm (acesso em: 10 abr 2007).
9.Reich WT. Encyclopedia of Bioethics. 2 ed. New York: MacMillan, 1995.
10. Abbagnano N. Dicionário de Filosofia. São Paulo: Martins Fontes, 1998. p. 276-277.
11.Kant I. Fundamentação da Metafísica dos Costumes. Porto: Edições 70, 1995.
12. Anjos MF. Dignidade humana em debate. Bioética 2004; 12(1): 109-14.
13. Sheller M. Il formalismo dell´etica e l´etica materiale dei valori. Milano: San Paolo, 1996. p. 457.
14. Feinberg J. Harm to self. The moral limits of the criminal law, Vol III. Oxford University Press, 1986. p. 96-97.
15. Neri D. Sul fondamento della dignitá della vita umana. In: Cattorrini P. et alii. Bioetiche in dialogo: la dignitá della vita umana, l´autonomia degli individui. Milano: Zadig, 1999, p. 100.
16.Hegel CF. Fenomenologia do espírito. Rio de Janeiro: Vozes; 2002, IV, a.
17.Rosemfeld D. Hegel. Rio de Janeiro: Zahar; 2002. p.51.
18.Adler F. Human dignity and social science. Sociological inquiry 1963; 33(1):9-18.
19.Rendtorff JD. Basic ethical principles in European bioethics and biolaw: Autonomy, dignity, integrity and vulnerability. Towards a foundation of bioethics and biolaw. Medicine, Healthcare and Philosofy 2002; 5(3): 235-44.
20.Wittgenstein L. Investigações filosóficas. Rio de Janeiro: Vozes, 2005. p.71.
21.Wittgenstein L. On certainly. Edited by G.E.M. Ascombe. Oxford: Blackwell, 1974. p.152-74.

Recebido:15/5/2007 Aprovado: 13/6/2007