



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Daniel Wolf

**O Valor Intrínseco da Vida em Dworkin e as Questões Sobre o Fim da Vida**

Florianópolis  
2022

Daniel Wolf

**O Valor Intrínseco da Vida em Dworkin e as Questões Sobre o Fim da Vida**

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Profa. Milene Consenso Tonetto, Dra.

Florianópolis

2022

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,  
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Wolf, Daniel

O Valor Intrínseco da Vida em Dworkin e as Questões  
Sobre o Fim da Vida / Daniel Wolf ; orientador, Milene  
Consenso Tonetto, 2022.

113 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa  
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa  
de Pós-Graduação em Filosofia, Florianópolis, 2022.

Inclui referências.

1. Filosofia. 2. Eutanásia. 3. Suicídio Assistido. 4.  
Valor Intrínseco da Vida. 5. Responsabilidade Moral. I.  
Consenso Tonetto, Milene. II. Universidade Federal de  
Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. III.  
Título.

Daniel Wolf

**O Valor Intrínseco da Vida em Dworkin e as Questões Sobre o Fim da Vida**

O presente trabalho em nível de mestrado foi avaliado e aprovado por banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Prof.(a) Milene Consenso Tonetto, Dr.(a)  
Universidade Federal de Santa Catarina

Prof.(a) Darlei Dall'agnol, Dr.(a)  
Universidade Federal de Santa Catarina

Prof.(a) Itamar Luis Gelain, Dr.(a)  
Centro Universitário Católica de Santa Catarina

Certificamos que esta é a **versão original e final** do trabalho de conclusão que foi julgado adequado para obtenção do título de mestre em Filosofia.

---

Coordenação do Programa de Pós-Graduação

---

Prof.(a) Milene Consenso Tonetto, Dr.(a)  
Orientador(a)

Florianópolis, 2022.

## **AGRADECIMENTOS**

Primeiramente, gostaria de agradecer aos meus pais Emerson e Solange pelo amor, apoio e confiança ao longo de toda a minha vida, formação pessoal, profissional e acadêmica, os quais ofereceram todas as condições que tornou tudo isso possível. Com um carinho muito especial, agradecer o apoio, o amor e a paciência de minha namorada Daniele. Agradeço, também, ao professor Dr. Delamar J. V. Dutra pelas contribuições na qualificação desta pesquisa, ao professor Dr. Darlei Dal'Agnol pelas contribuições na pesquisa, qualificação e ter aceitado o convite para composição da banca. Pela contribuição à minha formação profissional e acadêmica, agradeço de modo especial ao professor Dr. Itamar Luis Gelain, pois foi peça fundamental para o incentivo, inspiração e instigação no interesse pela filosofia, em especial, para o ingresso no mestrado em filosofia e, também, pelo aceite do convite para composição da banca de avaliação. À professora Dra. Milene Consenso Tonetto, pelo apoio, confiança e toda orientação necessária para o desenvolvimento da presente pesquisa. Por fim, aos meus amigos, em especial o Leonardo, Gabriel e Indalécio, os quais compartilhamos o companheirismo, apoio, conversas, incentivos, as aventuras jurídicas e filosóficas debatidas ao longo de toda a minha trajetória profissional e acadêmica.

“O maior insulto à santidade da vida é a indiferença ou a preguiça diante de sua complexidade”. (DWORKIN, 1994).

## RESUMO

O presente trabalho pretende analisar como o conceito de valor intrínseco da vida formulado por Ronald Dworkin pode ser aplicado nas decisões relacionadas as questões com o fim da vida. A hipótese que se pretende verificar é a teoria apresentada por Dworkin baseada em um conceito de valor intrínseco, que sem apontar a natureza desse valor, pode ser mais bem compreendida a partir de sua filosofia moral. Para tanto, busca-se explorar a filosofia moral de Dworkin e seus argumentos a partir da obra *A Raposa e o Porco Espinho* e sua relação, compatibilidade e complementação aos argumentos da obra *Domínio da Vida*, a qual defende uma posição pró-liberal em que os cidadãos detém o direito e a responsabilidade de determinar como e quando morrer. A temática relacionada ao fim da vida se justifica em razão da sua relevância moral e política, que vem sendo posta em pauta por conta dos avanços tecnológicos e da arte médica, debatendo-se os limites e as circunstâncias em que se deve insistir na manutenção da vida e na possibilidade de antecipar o processo de morrer. A intensão da hipótese do trabalho é corroborada no fato de que as teorias éticas ou bioéticas não consideram o valor da vida como critério na tomada de decisão nas questões sobre o fim da vida. Defende-se que, embora a teorização do valor intrínseco proposto por Dworkin voltada para as questões com o fim da vida é passível de objeções, as reflexões defendidas pelo autor podem corroborar para argumentos e decisões mais responsáveis.

**Palavras-chave:** Eutanásia. Suicídio Assistido. Valor Intrínseco da Vida. Responsabilidade Moral.

## ABSTRACT

The present work aims to analyze how the concept of intrinsic value of life formulated by Ronald Dworkin can be applied in decisions related to end-of-life issues. The hypothesis that is intended to be verified is the theory presented by Dworkin based on a concept of intrinsic value, which without pointing out the nature of this value, can be better understood from its moral philosophy. To this end, it seeks to explore Dworkin's moral philosophy and arguments from *Justice For Hedgehogs* and its relationship, compatibility, and complementation to the arguments of the work *Life's Dominion*, which defends a pro-liberal position in which citizens have the right and responsibility to determine how and when to die. The theme related to the end of life is justified by its moral and political relevance, which has been put on the agenda due to technological advances and medical art, debating the limits and circumstances in which one must insist on the maintenance of life and the possibility of anticipating the process of dying. The intention of the work hypothesis is corroborated by the fact that ethical or bioethical theories do not consider the value of life as a criterion in decision-making in questions about the end of life. It is argued that, although the theorization of the intrinsic value proposed by Dworkin focused on issues with the end of life is subject to objections, the reflections defended by the author can corroborate for more responsible arguments and decisions.

**Keywords:** Euthanasia. Assisted suicide. Intrinsic Value of Life. Moral Responsibility.



## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>15</b>
<b>2</b>	<b>A BIOÉTICA E AS TEORIAS ÉTICAS</b> .....	<b>18</b>
2.1	A BIOÉTICA.....	19
2.1.1	<b>Do que Trata a Bioética</b> .....	<b>19</b>
2.2	A DECISÃO BIOÉTICA E AS TEORIAS DE FILOSOFIA MORAL .....	22
2.2.1	<b>A Ética das Virtudes</b> .....	<b>22</b>
2.2.2	<b>A Ética Deontológica</b> .....	<b>26</b>
2.2.3	<b>A Ética Consequencialista/Teleológica</b> .....	<b>29</b>
2.2.4	<b>O Princípio da Autonomia</b> .....	<b>34</b>
<b>3</b>	<b>VALOR DA VIDA NA PROPOSTA DE RONALD DWORKIN</b> .....	<b>39</b>
3.1	O ARGUMENTO DO VALOR INTRÍNSECO .....	40
3.1.1	<b>O Valor Intrínseco da Vida Na Afirmação Derivada</b> .....	<b>41</b>
3.1.2	<b>O Argumento do Valor Intrínseco Como Afirmação Independente</b> .....	<b>43</b>
3.2	O ARGUMENTO DE DWORKIN SOBRE A EUTANÁSIA .....	47
3.2.1	<b>A Eutanásia</b> .....	<b>47</b>
3.2.2	<b>Autonomia, Beneficência e Dignidade</b> .....	<b>53</b>
3.3	OS REFLEXOS DO VALOR INTRÍNSECO .....	58
3.3.1	<b>Quanto a Natureza do Valor</b> .....	<b>58</b>
3.3.2	<b>Dos Debates Sobre Valor Intrínseco da Vida</b> .....	<b>60</b>
3.3.3	<b>Da Sacralidade e Santidade</b> .....	<b>63</b>
<b>4</b>	<b>A FILOSOFIA MORAL DE DWORKIN</b> .....	<b>65</b>
4.1	A TEORIA DOS VALORES .....	65
4.1.1	<b>Existência dos Valores e a Teoria da Responsabilidade Moral</b> .....	<b>66</b>
4.1.2	<b>O Juízo Moral Como Questão de Primeira Ordem e o Ceticismo</b> .....	<b>67</b>
4.1.3	<b>A Responsabilidade Moral</b> .....	<b>72</b>
4.2	DIGNIDADE: O RESPEITO DE SI E AUTENTICIDADE.....	75
4.3	RESPONSABILIDADE: <i>Domínio da Vida e a Raposa e o Porco Espinho</i> .....	80
<b>5</b>	<b>AS QUESTÕES SOBRE O FIM DA VIDA</b> .....	<b>85</b>
5.1	DA EUTANÁSIA .....	85
5.1.1	<b>Ativa e Passiva</b> .....	<b>88</b>
5.1.2	<b>Eutanásia Voluntária</b> .....	<b>90</b>

<b>5.1.3</b>	<b>Eutanásia Involuntária.....</b>	<b>92</b>
<b>5.1.4</b>	<b>Eutanásia Não Voluntária.....</b>	<b>93</b>
5.2	SUICÍDIO ASSISTIDO.....	95
5.3	DOS DEBATES ENTRE A O VALOR DA VIDA E SUAS OBJEÇÕES .....	99
<b>6</b>	<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>103</b>
	<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>108</b>

## 1 INTRODUÇÃO

As questões sobre o fim da vida abrangem muitos debates na bioética, cujas soluções dificilmente possuem consenso, tanto em suas decisões como nas discussões em si. Tal diversidade de opiniões faz diversas teorias éticas ou bioéticas serem debatidas para se chegar à melhor solução ou ao melhor argumento.

Nesse cenário, é possível adotar diversas perspectivas éticas para a decisão sobre o fim da vida, sendo que cada uma delas irá oferecer uma alternativa ou acrescentar uma nova perspectiva para o debate, desde a autonomia e dignidade da ética kantiana, às virtudes do médico e paciente, à decisão que venha maximizar o prazer ou os interesses da maioria.

O princípalismo (BEAUCHAMP & CHILDRESS, 2013), teoria comumente utilizada e bastante conhecida em debates bioéticos, propõe a utilização dos princípios da autonomia, beneficência, não-maleficência e justiça como critérios. Entretanto, essa teoria, bem como tantas outras, ignoram o valor da vida ou o respeito à vida por atribuírem como critério outros princípios e não o valor da vida em si.

Ronald Dworkin escreveu em seu livro *Domínio da Vida* (DWORKIN, 2009) uma defesa ao valor intrínseco da vida, sugerindo que os debates sobre o aborto, a eutanásia e direitos individuais deviam partir de concepções de valor intrínseco da vida, tese essa mais complexa e mais profunda do que perspectivas biológicas ou técnicas sobre o início ou fim da vida. Nessa obra, Dworkin baseia seu livro e seu principal argumento na histórica decisão da corte americana do caso *roe vs wade*, que abordou o tema do aborto, entretanto, o argumento do valor intrínseco é um compromisso direto com as preocupações com o fim da vida:

Um compromisso absoluto com a santidade da vida domina também nossas preocupações com o outro extremo da vida: é o sustentáculo de nossas preocupações e perplexidades diante da eutanásia. Os interesses da maioria das pessoas não se esgotam no desejo de prazer ou fruição, mas incluem, como um aspecto crucial para seu senso de identidade, um desejo de ser bem-sucedido na vida,, de transformá-la em algo valioso. Ainda que muito poucos o colocassem com tal dramaticidade, a maioria das pessoas trata a vida como uma responsabilidade sagrada, e essa responsabilidade parece mais intensa quando elas refletem sobre a morte, tanto a sua própria quanto a dos outros. Os que desejam uma morte prematura e serena para si mesmos ou para seus parentes não estão rejeitando ou denegrindo a santidade da vida; ao contrário, acreditam que uma morte mais rápida demonstra mais respeito para com a vida do que uma morte protelada. (DWORKIN, 2009, p. 341).

Embora a parte central do argumento de Dworkin tenha se baseado na questão do aborto, o tema voltado à eutanásia e outras liberdades individuais vem se tornando cada vez mais importante, porque as pessoas estão ficando cada vez mais velhas, a expectativa de vida média vem aumentando, causando problemas relacionados com o fim da vida. Nesse aspecto, limites sobre a atuação do médico, limites sobre as diversas tentativas de manutenção da vida biológica ou perspectivas de ressuscitação, tornam-se temas de debate ético e político que impactam na vida das pessoas e no direito de poderem decidir quando e como morrer.

A posição adotada por Dworkin no livro *Domínio da Vida* é a de pró-liberdades individuais, inclinando para a condição de que as pessoas devem ser responsáveis pelas decisões mais íntimas e delicadas sobre o fim da vida, no caso, sobre a eutanásia, justamente em face do envelhecimento populacional e da pressão sobre políticas públicas e infraestrutura da saúde pública. Nesse sentido, o debate da eutanásia se tornará muito mais importante por conta do envelhecimento das pessoas, do que o debate inicial proposto sobre o aborto.

No argumento proposto por Dworkin, ele afirma que a vida possui valor intrínseco e, portanto, as decisões bioéticas para se chegar à resposta certa deverá considerar esse valor. Porém, ao debater e argumentar sobre o conceito e as propriedades do valor da vida e do porquê ser intrínseco, o autor deixa de desenvolver seu argumento quanto a natureza do valor, ficando aberto a discussão filosófica de se é possível algo ter valor em si mesmo, independentemente de qualquer ser humano.

Tendo em vista que Dworkin não se aprofundou em sua argumentação quanto a natureza do valor intrínseco da vida, a presente dissertação tem como objetivo a exploração da teoria moral do autor, de modo a compreender o desenvolvimento do seu argumento e integrar o valor intrínseco da vida aos debates e decisões bioéticas relacionados com o fim da vida.

Dworkin em sua obra *A Raposa e o Porco Espinho* (DWORKIN, 2014) abordou sua filosofia moral e seus argumentos para justificar seu pensamento sobre os valores. Dito isso, a presente dissertação abordará os argumentos expostos no livro *A Raposa e o Porco espinho* para, ao compreender os argumentos da filosofia moral do Autor, adotá-las em conjunto e complementação dos argumentos sobre a eutanásia

expostos no livro *Domínio da Vida*, bem como a compatibilidade entre as obras e seus argumentos.

Defende-se que, mesmo que o conceito de valor intrínseco da vida quando proposto por Dworkin não apontou a sua natureza ou propriedade, quando refletido a partir de sua proposta e teoria filosófica moral, o valor intrínseco da vida é um valor que pode ser integrado como critério para reflexão de uma decisão sobre o fim da vida. Para tanto, a presente pesquisa foi dividida em quatro capítulos.

No primeiro capítulo, pretende-se apresentar a origem da bioética para situar a pesquisa, bem como, de modo sintético, expor algumas das principais teorias éticas apontando alguns dos princípios comumente observados em uma decisão bioética e sobre o fim da vida.

No segundo capítulo, tem-se como foco a exposição da argumentação de Dworkin e reflexões referente ao valor intrínseco da vida, bem como de sua proposta voltada para o debate da eutanásia trazida na obra *Domínio da Vida*.

No terceiro capítulo, objetiva-se a exploração da proposta filosófica da moral de Dworkin na obra *A Raposa e o Porco Espinho: justiça e valor*, que defende a tese da independência do valor, de modo que seja verificado a coerência e a complementação da argumentação do autor sobre o valor intrínseco da vida e as questões com o fim da vida.

Por fim, no quarto capítulo, explora-se o debate de algumas questões relacionadas com o fim da vida, como a eutanásia e suicídio assistido, integrando ao debate as reflexões e argumentos a partir da proposta de Dworkin.

Dito isso, seria possível defender e argumentar que o valor da vida pode ser agregado aos debates e decisões sobre o fim da vida, em especial a partir do conceito e desenvolvimento filosófico de Dworkin sobre o valor intrínseco da vida e de sua filosofia moral.

## 2 A BIOÉTICA E AS TEORIAS ÉTICAS

A bioética é uma disciplina relativamente nova tendo se destacado popularmente desde que seu termo foi utilizado por V.R. Potter, em 1971, que por muito tempo foi indicado como autor que cunhou a palavra “Bioética” em um de seus estudos, embora o termo tenha sido cunhado por Fritz Jahr, em 1927<sup>1</sup>. A disciplina se desenvolveu rapidamente e alimentou diversos debates nas áreas da filosofia, biologia, política, direito etc.

Além de influenciar diversos debates em diferentes áreas, os temas cuja bioética trata estão presentes no dia-a-dia das pessoas, sejam pelas questões relacionadas ao aborto, à eutanásia, ou quaisquer outros enfoques que reflitam sobre o impacto da ciência e novas tecnologias na vida e na qualidade de vida das pessoas.

Embora tais discussões estejam presentes no dia-a-dia, isso não significa, por exemplo, que há consenso sobre a questão do aborto ou da eutanásia. Na verdade, com o desenvolvimento da bioética e das demais tecnologias que impactam a vida e qualidade de vida, cada vez mais há controvérsias sobre o que se deverá fazer com esses avanços, ou de que forma os aplicar.

Tem-se desenvolvidas diversas teorias éticas e bioéticas para argumentar e justificar as tomadas de decisão, objetivando-se a melhor resposta ou a resposta certa sobre esses debates, como por exemplo a permissibilidade do aborto e da eutanásia e em quais circunstâncias, se é que podem ser permissíveis. Muitas dessas teorias que refletem e discutem decisões não levam em consideração o valor que talvez tenha maior ligação ou que seja mais diretamente relacionada com a própria bioética, o valor da vida.

Neste primeiro capítulo, propõe-se a apresentar o que é a bioética, suas reflexões e quais as propostas éticas apresentadas para uma decisão moral relacionada aos temas bioéticos, em especial quanto as questões sobre o fim da vida.

---

<sup>1</sup> Descobriu-se posteriormente que o termo “bioética” foi cunhado por Fritz Jahrs, em 1927. Para mais debates sobre a origem do termo “bioética”, ver: PESSINI, Leo. **As Origens da Bioética**: do credo bioético de Potter ao imperativo bioético de Fritz Jahr. Revista Bioética, São Paulo, v. 2, n. 1, pp. 9-19, 2013. Disponível em: [https://revistabioetica.cfm.org.br/index.php/revista\\_bioetica/article/view/784](https://revistabioetica.cfm.org.br/index.php/revista_bioetica/article/view/784).

## 2.1 A BIOÉTICA

Para melhor debater o valor da vida e sua implicação com os problemas relacionados com o fim da vida, buscar-se-á esclarecer sobre o que se trata a disciplina de bioética.

Nesta primeira seção, propõe-se a esclarecer o que é e sobre o que se trata a bioética, deste a utilização do termo “bioética” à sua área de disciplina e os dilemas que foram apresentados a partir do desenvolvimento da ciência e da saúde humana, o que permitirá uma reflexão mais aprofundada da disciplina.

### 2.1.1 Do que Trata a Bioética

As pessoas se deparam com questões bioéticas em seu dia-a-dia, entretanto, muitas vezes não sabem dizer precisamente sobre o que se trata. Para Dall’Agnol (2005, p.7), mesmo que o significado de bioética seja “ética da vida”, tal definição não parece ser suficiente.

Para tanto, compreender o estudo da ética pode ser um primeiro passo para esclarecer o objeto de estudo da bioética. Segundo Dall’Agnol (2005, p. 7), podemos adotar a definição de ética como “uma reflexão filosófica sobre a moralidade”, que pode ser dividida em três domínios: metaética, ética normativa e ética prática.

Partindo dessa perspectiva, o primeiro domínio se preocupa com a natureza da própria ética, ou seja, entre ser ciência ou não, se produz conhecimento ou se há de fato uma entidade moral.

Com a reflexão quanto a natureza da ética, busca-se adotar padrões do que seja bom ou mau, correto ou incorreto, constituindo-se e desenvolvendo-se teorias normativas para fundamentar as decisões morais, como por exemplo teorias éticas deontológicas, das virtudes, consequencialistas e a mais popular na bioética, o princípalismo (DALL’AGNOL, 2005, p. 8).

Definindo-se esses padrões normativos e esclarecido a natureza da ética, é possível localizar dentro dessas reflexões onde a bioética se encontra. Nesse sentido, a bioética faz parte do domínio da ética aplicada ou ética prática. Este é o domínio que se preocupa em aplicar os resultados da ética normativa às questões morais do cotidiano (DALL’AGNOL, 2005, p. 22). Desse modo, é possível, então, debater os

problemas bioéticos do dia-a-dia como o aborto, eutanásia, suicídio assistido, implicações de novas tecnologias na vida e qualidade da vida humana etc.

Assim, a partir dessa reflexão quanto a compreensão da ética em si, Dall'Agnol sugere definir a bioética como “parte da ética prática que estuda os problemas morais relativos ao início, ao meio e ao fim da vida” (DALL'AGNOL, 2005, p.9).

Por outro lado, compreender o surgimento do termo 'bioética' também se faz necessário para esclarecer seu objeto de estudo e reflexão. O termo 'bioética', embora cunhado por Fritz Jahr, em 1927, popularizou-se com a obra *Bioética: ponte para o futuro*<sup>2</sup> de V. R. Potter, que defendia a ideia de que a ciência e os avanços tecnológicos estavam destruindo as condições de vida, especialmente o meio ambiente. Potter apresentou uma nova abordagem da ética sobre os problemas relacionados com a vida.

Na verdade, o fundamento e ideia consistente nesta proposta era baseada em uma noção de que a filosofia moderna separava a ciência e a tecnologia da ética. Ou seja, havia de forma determinada uma separação concreta entre a descrição de fatos e a reflexão de valores humanos, de modo que essa abordagem ameaçaria a vida e os ecossistemas. Então, o que se propôs foi uma reunião entre a ética e a ciência, uma ideia de que a bioética era uma “ciência da sobrevivência”. A partir dessa perspectiva, defendeu-se que a ciência (fatos) e a ética (valores) deviam estar reunidas como uma disciplina que buscasse uma “ética da sobrevivência”, uma reflexão propriamente ética sobre o desenvolvimento da ciência e suas implicações com a vida.<sup>3</sup>

O desenvolvimento acentuado da bioética também ocorreu em razão de alguns acontecimentos históricos, como o caso de Tuskegee<sup>4</sup>, de modo que foram criadas comissões e organizações para discutir as implicações, em especial, de

---

<sup>2</sup> POTTER, Van Rensselaer. *Bioética: ponte para o futuro*; tradução de Diego Carlos Zanella. – São Paulo : Edições Loyola, 2016. Livro originalmente publicado no ano de 1971, traduzido de *Bioethics: bridge to the future*.

<sup>3</sup> Particularmente na proposta de Potter, essas implicações sobre a vida tinham como fundamento a destruição do meio ambiente causada pelo desenvolvimento tecnológico. Atualmente, ainda se vê muitas reflexões relacionadas ao meio ambiente, mas o campo abrangido pela bioética se demonstra muito mais amplo, de modo que observa os impactos da tecnologia, mas também do comportamento humano quanto ao início, meio e fim da vida.

<sup>4</sup> Experimento de Tuskegee foi um experimento de observação e tratamento de sífilis, contudo, boa parte dos participantes não foram alertados, não consentiam com o experimento, bem como, muitos não receberam tratamento ou qualquer tipo de acolhimento, sendo utilizados como “controle” para verificação do progresso da doença.



experimentos com seres humanos, como o código de Nuremberg, de 1947 e, posteriormente aperfeiçoado pelo conhecido relatório de Belmont, de 1978. A partir deste relatório, originou-se a doutrina biomédica de Beauchamp e Childress denominada 'princípioalismo', que é popularmente adotada nas discussões bioéticas.

Evidentemente, os debates bioéticos não tiveram início a partir da criação do seu termo ou quando este se popularizou, mas se pode observar as reflexões bioéticas<sup>5</sup> em trabalhos acadêmicos ou comissões, como no caso da diálise de Seattle<sup>6</sup>, com o início dos transplantes de coração<sup>7</sup>, fomentando-se debate sobre um conceito ou compreensão de morte cerebral discutido pela Universidade de Harvard.<sup>8</sup>

Além de Potter, Hellegers também é considerado responsável por alguns autores por contribuir pelo desenvolvimento da bioética<sup>9</sup>, pois ainda que tenha utilizado o termo 'bioética' após Potter, buscou trabalhar a bioética de forma restrita, a partir das necessidades empíricas, práticas, do dia-a-dia, de reflexões filosóficas e, em especial, a ética médica. Também foi responsável por levar a disciplina e as reflexões éticas à academia, tornando a bioética uma disciplina presente.

Considerando, assim, a posição da bioética dentro do domínio dos estudos da ética (ética prática), bem como seu desenvolvimento histórico através da academia, pesquisas e experimentos, vem se tendo sua temática como uma disciplina independente, cujo objeto é interdisciplinar com relevante importância nos estudos

---

<sup>5</sup> Havia estudos e experimentos, como os realizados por Daniel Callahan, que colocavam em pauta problemas éticos diante desses experimentos, mas sem usar o termo bioética. (SGRECCIA, 2009, p. 27).

<sup>6</sup> O tratamento de hemodiálise surgiu por volta do ano de 1961, por meio da invenção do Dr. Beldin Scribner, porém, tão logo do início do tratamento, foi percebido que muito mais pessoas precisavam do tratamento do que havia de estrutura para oferecê-lo e, assim, criou-se uma comissão formada por diversos profissionais não médicos, para revisarem os dossiês dos candidatos medicamente para hemodiálise e escolhessem quais receberiam o tratamento. O desafio era, justamente, adotar critérios para verificar quais pacientes receberiam o tratamento. (PESSINI; BARCHIFONTAINE, 2014, p. 28-29).

<sup>7</sup> Com o primeiro transplante de coração, ocorrido em 1967, por Christian Barnard, deu-se início aos questionamentos com relação à vontade e respeito da pessoa que teve o coração retirado, bem como se o doador estava de fato morto. Esta última questão, inclusive, fomentado por um comitê da Escola Médica de Harvard, em 1968, propôs uma definição de "morte cerebral". (PESSINI; BARCHIFONTAINE, 2014, p. 31).

<sup>8</sup> O debate da definição de morte cerebral gerou controvérsias, em especial quanto sua utilidade, bem como quais seriam os limites para manter em funcionamento um corpo ou uma "vida". (PESSINI; BARCHIFONTAINE, 2014, p. 32).

<sup>9</sup> "Deve-se a Hellers, além disso, o mérito de ter apontado uma metodologia específica dessa nova disciplina, a interdisciplinar, preconizando que o clínico-bioeticista haveria de se tornar um perito mais completo que o moralista tradicional.". (SGRECCIA, 2009, p. 27).

das ciências da vida, desde a medicina e enfermagem, como na biologia e nos estudos em filosofia e no direito.

Dada a bioética como disciplina dentro do domínio da ética ou, a partir do seu desenvolvimento e objeto originariamente defendido, trata-se de uma disciplina cujo objeto é interdisciplinar sobre reflexões morais da vida.

Evidentemente, todas essas reflexões implicam em uma decisão e um comportamento humano, especialmente sobre o aspecto filosófico, cujo estudo da ética buscará compreender qual padrão de valores e regras que poderá fundamentar a bioética. Nesse sentido, tanto a ética como a bioética apresentam vários modelos e teorias que lhe fundamentam, como a ética kantiana, o utilitarismo, a ética das virtudes e até mesmo teorias próprias desenvolvidas sob a ótica da bioética como a teoria personalista e o princípalismo.

## 2.2 A DECISÃO BIOÉTICA E AS TEORIAS DE FILOSOFIA MORAL

A bioética possui vários modelos e teorias, que por si só são objeto de reflexões filosóficas, posto que implicam no comportamento humano, na forma com que devemos agir, no significado de certo ou errado, bem ou mal, bem como desvelar padrões de valores e normas para guiar as decisões da vida.

Esses padrões de valores e normas são os paradigmas que, além de outras questões, podem fundamentar a bioética e, em especial, a forma de lidar com os problemas relacionados com o fim da vida.

Nesse sentido, pretende-se na presente seção abordar, de forma breve, alguns modelos éticos e bioéticos para exemplificar as diversas propostas dos modos de ação humanas e tomadas de decisão.

### 2.2.1 A Ética das Virtudes

A referência da ética das virtudes é a teoria e as virtudes de Aristóteles. Trata-se de uma teoria que busca explicar o melhor comportamento humano. As virtudes em Aristóteles e suas reflexões quanto ao comportamento humano e a busca pela felicidade se compreende em uma teoria ética, cujos padrões de valores e normas podem guiar as condutas humanas e a tomada de decisões.

Para isso, o primeiro objeto a ser investigado por Aristóteles é a existência de algum bem em vista nas atividades humanas, e a existência de subordinação ou não a outros bens. Essa investigação auxiliará na análise de eventual bem maior e a qualidade desse bem, ou seja, na existência de um bem que possa ter valor em si mesmo ou outra causa.

Como afirma Aristóteles, “o bem é aquilo a que todas as coisas tendem” (ARISTÓTELES, 1991, p. 49), toda ação e busca é pensada tendo em vista algum bem, ou seja, sua finalidade. Para algo ser um bem, ele deve ser desejado por causa de si, não por uma outra causa, nesse sentido, as atividades e ações produzidas devem ser valorizadas por elas mesmos, visando o seu próprio fim e não uma causa diversa:

Se, pois, para as coisas que fazemos existe um fim que desejamos por ele mesmo e tudo o mais é desejado no interesse desse fim; e se é verdade que nem toda coisa desejamos com vistas em outra (porque, então, o processo se repetiria ao infinito, e inútil e vão seria o nosso desejar), evidentemente tal fim será o bem, ou antes, o sumo bem. (ARISTÓTELES, 1991, p. 49).

Aristóteles fala do bem supremo (*eudaimonia*) como bem desejado por si mesmo, então objeto de investigação que são os bens que possuem valor intrínseco, estes e produtos corretos que influenciarão as vidas, os quais se deve fazer o correto.

Evidentemente que nem todos os bens terão um fim em si mesmo, isso porque tais bens poderão ter uma finalidade distinta de sua própria atividade, como a arte médica que tem como fim a saúde, tratando-se de bens instrumentais.

O bem ou os bens podem ser diferentes conforme a interpretação de cada indivíduo, de modo que os bens mais elevados só são atingidos pela ação. Aristóteles (1991, p. 51) afirma que o indivíduo comum ou intelectual compreende que a felicidade indica o significado de viver bem, de ser bem-sucedido. O senso comum interpreta que os bens que levam à felicidade são a riqueza e o prazer. Há ainda aqueles que dão valor a determinados bens a depender das circunstâncias que se encontram, valorando a riqueza quando pobres, ou a saúde quando adoecidos. Mas, há ainda aqueles que compreende que existe um bem em si mesmo, que é causa da bondade de todos esses bens.

Essas interpretações sobre o viver bem ou do valor dos próprios bens, para Aristóteles (1991, p. 51-52), vai depender de como cada indivíduo opta por

determinados estilos de vida: de entretenimento, de política e vida contemplativa. O primeiro, a vida de entretenimento, diz respeito ao indivíduo comum que entende a felicidade como prazer e, assim, vive uma vida de entretenimento. Já o estilo de vida de política, trata-se de indivíduos refinados e superiores que entendem a felicidade como a honra, pois esta demonstra o seu mérito, mas este é o fim da política. O terceiro estilo de vida, a vida contemplativa, diferente dos estilos anteriores, são formados pelos sábios que compreendem que a honra é uma virtude por si só, de modo que a virtude é o meio de se chegar à felicidade.

Cada tipo de pessoa vai compreender a felicidade de forma diferente, todavia, a virtude é uma concepção dos sábios, daqueles que compreendem a virtude, a excelência do caráter humano como melhor.

Mas, considerando que as ações buscam um determinado bem, que o fim das ações é um bem, assim como, para cada indivíduo a felicidade é alcançada de formas diferentes que refletem na sua forma de vida, o que, então, seria esse bem final? Para Aristóteles, a felicidade é tida como bem final. Para ele, o bem final, ou a felicidade, deve ser escolhida por si mesma e ser autossuficiente:

Ora, esse é o conceito que preeminentemente fazemos da felicidade. É ela procurada sempre por si mesma e nunca com vistas em outra coisa, ao passo que à honra, ao prazer, à razão e a todas as virtudes nós de fato escolhemos por si mesmos (pois, ainda que nada resultasse daí, continuaríamos a escolher cada um deles); mas também os escolhemos no interesse da felicidade, pensando que a posse deles nos tornará felizes. (ARISTÓTELES, 1991, p. 55).

Ainda, o autor define autossuficiente “como sendo aquilo que, em si mesmo, torna a vida desejável e carente de nada” (ARISTÓTELES, 1991, p. 55), ou seja, a felicidade é tida como bem final porque sempre é escolhida em si mesma, assim como, quando isolada, faz a vida ser desejável, não carente, e nisso também se pensa a felicidade. Assim, “a felicidade é, portanto, algo absoluto e autossuficiente, sendo também a finalidade da ação” (ARISTÓTELES. 1991, p. 55).

Dito isso, a felicidade detém valor intrínseco para Aristóteles, porque é o bem final, é o bem máximo que está acima dos outros bens, para tanto, é o único bem que tem em si mesmo e é autossuficiente.

Sobre a característica do ser humano de agir virtuosamente, não basta que se tenha em mente os traços da virtude, mas a felicidade envolve atividade e é nas

ações virtuosas que levará à felicidade. Ainda que o prazer extremo possa induzir as pessoas ao erro, como se elementos do prazer possam ser as causas do prazer, o prazer como virtude só virá por uma ação virtuosa. O prazer, a fortuna e outros bens podem ser exigidos para a felicidade, por isso há quem pense que esses bens são a felicidade, enquanto outros contemplam a felicidade como virtude, segundo Aristóteles (1991, p. 58).

Para saber se uma ação é virtuosa ou se está agindo virtuosamente, Aristóteles afirma que as virtudes morais são adquiridas conforme o tempo, na repetição dos atos. As virtudes morais se conectam as pessoas por natureza, mas só se desenvolvem através da prática, de modo que os indivíduos estão submetidos no dia-a-dia a tomar ações que, através destes atos, as virtudes do agente são aperfeiçoadas.

Não há prescrição dos atos virtuosos, mas como informado anteriormente, por meio das atividades é que se chegam a essas virtudes. Aristóteles (1991, p. 68) explica que as virtudes são produto do exercício, dos atos que chegam a um ponto de meio termo, entre um excesso e uma deficiência. Tudo o que é em excesso ou em deficiência acaba por destruir a própria força deste ato, assim, o meio termo permite que essa força seja preservada.

Entretanto, esta ação correspondente ao meio termo entre os dois extremos, do excesso e da deficiência, não se trata de uma paixão ou faculdade, posto que ninguém será virtuoso por sentir medo, ou louvado pelo medo, tampouco não é uma faculdade, ainda que o indivíduo opte por ficar com raiva, dor ou pena. A virtude é um estado de caráter<sup>10</sup>, trata-se de um estado de como ficar bem ou mal com relação a uma paixão ou faculdade. Ou seja, a virtude reside, por exemplo, em ficar mal diante de um sentimento de ira em demasiada violência e ficar bem se o sentimento de ira for moderado.

Essa disposição de virtude não é um cálculo aritmético, mas uma reflexão com relação à pessoa e à situação. Ainda que se possa enumerar algumas virtudes mais gerais, como a coragem, esta se dará, assim como as outras, em razão de uma reflexão à esse meio termo, sendo “a virtude é, pois, uma disposição de caráter relacionada com a escolha e consistente numa mediania, isto é, a mediania relativa a

---

<sup>10</sup> “Por conseguinte, se as virtudes não são paixões nem faculdades, só resta uma alternativa: a de que sejam disposições de caráter.” (ARISTÓTELES, 1991, p. 71-72).

nós, a qual é determinada por um princípio racional próprio do homem dotado de sabedoria prática.” (ARISTÓTELES, 1991, p. 73).

Nesse sentido, a virtude é um traço de caráter do indivíduo que, utilizando da razão para agir em busca de um meio termo entre o excesso e a deficiência, agindo dessa forma por si mesmo em busca do bem maior, a felicidade.

Ainda que a ética das virtudes, compreendida na forma de Aristóteles, trata-se de um traço de caráter e não de prescrições normativas próprias, é justamente por conta da ação virtuosa que, a partir da ética das virtudes, estar-se-á agindo de maneira correta ou, como o próprio filósofo propõe, agindo em busca do bem maior, da felicidade.

E, mesmo que a ética das virtudes não apresente prescrições normativas, tem muito a agregar e orientar nos debates sobre o fim da vida e justificar determinada ação, contribuindo com a exposição de virtudes que podem fundamentar e justificar a eutanásia, por exemplo.

Philippa Foot (2002), ao analisar a prática da eutanásia a partir da ética das virtudes, argumenta que é possível um indivíduo renunciar seu direito à vida, a partir da relação entre justiça e direito. Pois, quando há um ato injusto cometido, há de um modo geral um direito violado, contudo, se este ato não violar nenhum direito não haverá uma injustiça. A virtude da caridade, que tem apego ao bem de terceiros tem a vida como um bem cuja ação normalmente é salvar ou prolongar a vida. Porém, se o ato da eutanásia for para o bem deste paciente, a caridade será a seu favor. Com essas breves considerações acima, a autora argumenta que quando um indivíduo tem a intenção de antecipar a sua morte, desde que seja legitimamente sabida essa intenção, não estar-se-á violando nenhum direito e, por consequência, não seria um ato injusto, enquanto a caridade, também seria favorável a esse ato em face de que a prática da eutanásia seria para o bem do indivíduo.

### **2.2.2 A Ética Deontológica**

Dentro da ética normativa, a teoria ética de Kant é tida como referência às éticas deontológicas, propondo que as ações são corretas quando atuadas pelo dever. Em Kant, estabelece-se princípios que regerão o comportamento e, portanto, estas

regras deverão ser obedecidas por elas mesmas, sendo a ação moralmente correta aquela ação cujo deve estabelecer, independentemente do resultado que dela virá.

A abordagem kantiana desenvolve uma noção de moralidade baseada na autonomia do agente a partir da lei moral que orienta as condutas dominando as emoções e qualquer tipo de impulso ou interesse.<sup>11</sup> A ação moral na ética deontológica de Kant diz respeito a ação que o agente moral realiza motivado pelo dever, não baseado em motivações externas, interesses, paixões ou pelo resultado da ação.

A partir dessa perspectiva, a proposta ética de Kant se baseia em dois fundamentos: a autonomia e a dignidade. Autonomia, em Kant, trata-se da condição de autoimposição de leis, uma qualidade do ser livre, da vontade do indivíduo de que sua conduta será regida sem interferência externa.<sup>12</sup> Já a dignidade é baseada na própria autonomia do indivíduo, o mundo das pessoas que pautam suas condutas pelo imperativo categórico, ou seja, o indivíduo que possui autonomia possui a capacidade de agir pelo dever e é um ser com dignidade, outrossim, exemplifica Kant:

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 sentimentos* (*Affiktionspreis*); 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*. (KANT, 1984, p. 140).

Desse modo, entende Kant que o ser humano é um ser digno, que possui um valor especial, porque é um ser possuidor de racionalidade e liberdade para se autodeterminar e reger-se conforme a sua moral. Desse modo, a autonomia é “o fundamento da dignidade da natureza humana e de toda a natureza racional.” (KANT, 1984, p. 141).

---

<sup>11</sup> “Os fins que um ser racional se propõe a seu grado como *efeitos* da ação (fins materiais) são na totalidade apenas relativos; pois o que lhes dá o seu valor é somente a sua relação com uma faculdade de desejar do sujeito com características especiais, valor esse que por isso não pode fornecer princípios universais para todos os seres racionais, que sejam também válidos e necessários para todo o querer, isto é, leis práticas. Todos estes fins relativos são, por conseguinte, apenas a base de imperativos hipotéticos..” (KANT, 1984, p. 134).

<sup>12</sup> “Chamarei, pois, a esse princípio, princípio da Autonomia da vontade, por oposição a qualquer outro que por isso atribuo à Heteronomia.”. (KANT, 1984, p. 139).

Extrai-se que todo o ser humano tem um fim em si mesmo, e justamente por isso, não comporta imposição que não sejam a própria vontade do indivíduo e, desta forma, um ser digno que não compatibiliza com qualquer vontade discricionária externa sobre este indivíduo.<sup>13</sup>

A partir da ideia de autonomia, estabelece-se a ideia de que o ser humano é um ser dotado de dignidade, de um valor especial, bem como possui liberdade para tomar decisões conforme sua vontade, livre de qualquer influência.

Para a bioética, essas ideias kantianas são importantes porque influenciam substantivamente muitas discussões que envolvem respeito à pessoa e respeito à autonomia e atribuem um valor especial ao ser humano e à sua liberdade, condição de poder escolher e tomar a decisão que lhe seja melhor, ou tratando-a com dignidade, o que implica nos cuidados necessários observando o indivíduo com um fim em si e não mero instrumento.

Por isso, comumente é verificado se determinada prática, ou determinado emprego de tecnologia na vida humana viola a sua dignidade ou sua liberdade, inclusive, projetando deveres positivos de outros agentes, como os médicos, que possuem o dever de informação para com os pacientes para que, assim, estes possam estar informados e esclarecidos para exercer a liberdade de tomar uma decisão ciente das possíveis consequências, bem como o dever de cuidar e tomar as medidas que venham a evitar a dor ou sofrimento.

Em um dos exemplos da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1984, p. 130), Kant argumenta contra a possibilidade do suicídio. A hipótese narrada se trata de um indivíduo que sofre de muitas desgraças em sua vida ao ponto de chegar ao desespero ou tédio da vida e, com posse da razão, questionou-se se não seria contrário ao dever consigo mesmo atentar com a própria vida. Tal resposta é afirmativa, porque o dever para consigo mesmo, o amor-próprio, como lei universal da natureza tem como fim proteger a vida, a si mesmo, logo é contraditório caso a lei fosse destruir a vida.

Kant não chega a abordar uma hipótese de eutanásia, entretanto, é possível argumentar que o filósofo teria uma posição contrária a tal prática tendo em vista que, embora fale em suicídio, seu exemplo contemplou um indivíduo com “uma série de

---

<sup>13</sup> “Ora, eu digo: - 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.”. (KANT, 1984, p. 134-135).



desgraças” (KANT, 1984, p. 130) em sua vida, o que poderia denotar algum problema de saúde grave, terminal. Nesse passo, o indivíduo que em condição de enfermidade e sofrimento que optasse por morrer agiria contra a dignidade, pois destruiria uma vida a qual a lei e princípio é conservá-la.

### **2.2.3 A Ética Consequencialista/Teleológica**

A ética consequencialista ou teleológica, dentro da ética normativa, tem como proposta afirmar que as ações são moralmente boas a partir dos resultados que delas se extraem, nesse sentido, o comportamento tem como base os resultados, sendo referência Jeremy Bentham, o criador do utilitarismo, e John Stuart Mill.

Bentham (1984, p. 3) afirma que há na humanidade dois mestres soberanos para governar: a dor e o prazer. É por meio da dor e do prazer que serão apontadas as ações, o que se deve fazer e determinar as ações. Desse modo, para ele é o aumento do prazer e a diminuição da dor que fará com que uma ação seja boa ou não.

É por meio do prazer e da dor, que o princípio da utilidade vai em busca da felicidade, por sua vez, o princípio da felicidade aprova ou desaprova as ações de acordo com o aumento ou diminuição da própria felicidade. A utilidade (BENTHAM, 1984, p. 4), portanto, pode ser traduzida como uma propriedade de qualquer objeto que se pretende produzir um benefício, uma vantagem, um prazer, um bem ou a felicidade, assim como, que se pretende a prevenir danos, dor e qualquer outro malefício, seja para um indivíduo ou para uma comunidade.

Uma ação para estar em conformidade com a utilidade, ou princípio da utilidade, deverá promover o maior aumento de felicidade de uma comunidade, em detrimento de qualquer outra ação que promova a diminuição dessa felicidade (BENTHAM, 1984, p. 4). Como utilitarismo é medido por meio da utilidade, ou seja, da ação que mais promover o aumento da felicidade, quando duas ações forem de igual intensidade, uma não se tornará obrigatória em detrimento da outra, justamente pelo fato de o resultado ser o mesmo, o que torna ambas as ações permitidas. Nesse sentido, não haverá condutas obrigatórias, mas apenas permissíveis dentro do mesmo nível de promoção do prazer e da felicidade.

Bentham (1984, p.5) justifica o princípio da utilidade na autoevidência que ele possui, posto que as pessoas, ainda que não saibam, agirão por si só pela utilidade, mesmo sem sua compreensão. Justamente aqueles indivíduos que contestam a utilidade, contestam por não compreenderem por completo o princípio ou o aplicam de forma errada.

Considerando que as ações produzem prazer ou dor em diferentes intensidades, bem como o fim do legislador é promover o prazer e evitar a dor, é preciso saber a forma de calcular os efeitos das ações e verificar o prazer e a dor por si mesmas. Para tanto, Bentham (1984, p.16) apresenta quatro circunstâncias para a pessoa considerar em si mesma o valor de um prazer ou dor: a intensidade, a duração, a certeza ou incerteza, e a proximidade ou distância. Dito isso, o sujeito terá condições de avaliar o valor do prazer ou dor em si mesmo.

Bentham ainda tratou de considerar outros dois critérios de avaliação quando se avalia a tendência de qualquer ato pelo qual o prazer ou a dor são produzidos, ou seja, os impactos das ações. A fecundidade, que é a probabilidade do prazer ou dor serem seguidos desta mesma sensação – prazer seguido de prazer ou dor seguido de dor – e a pureza, probabilidade do prazer ou dor não serem seguidos de sensação de igual natureza – prazer seguida de dor ou dor seguida de prazer.

Por meio desses critérios de mensuração, é possível identificar o prazer e a dor em si mesmas, assim como os efeitos daquela ação, verificando-se, a partir desse cálculo, a promoção da felicidade por aquele indivíduo que será afetado diretamente, somando-se e subtraindo os prazeres e as dores que a ação produzirá. Assim, a depender do resultado deste cálculo indicar mais prazer ou mais dor, ter-se-á a conclusão da consequência como bom ou ruim, no que diz respeito a cada pessoa individual.

Por fim, de igual modo como se soma os prazeres e as dores geradas pela ação para identificar se o resultado será bom para um indivíduo, da mesma forma será feita a promoção da felicidade em uma comunidade, somando-se a quantidade de indivíduos que serão afetados com o prazer e subtraindo a quantidade de indivíduos afetados pela dor, assim, tornará possível a identificação se tal ato promove uma boa tendência geral ou má.

Dessa forma, Bentham propõe a ideia do utilitarismo, como um princípio que busca a promoção da felicidade, considerando as ações boas ou ruins conforme a

promoção do aumento do prazer e a diminuição da dor, tanto para um indivíduo como para uma comunidade.

John Stuart Mill procurou reformular o utilitarismo para responder às dificuldades e objeções endereçadas ao utilitarismo hedonista de Bentham, contribuindo para o desenvolvimento do utilitarismo e suas complexidades.

Mill (2015, p. 121), por sua vez, define utilidade ou princípio da máxima felicidade como princípio da maximização do prazer, medidor das condutas boas ou más, a medida em que a conduta promova mais ou menos felicidade. Assim, o prazer e a ausência da dor são o único valor intrínseco das coisas, pois são as únicas coisas desejáveis como fins, tendo as demais como instrumentais porque são desejáveis pelo prazer inerente a elas.

Acrescentando ao utilitarismo, Mill (2015, p. 122-123) afirma que há qualidade nos prazeres, argumentando de que existem prazeres superiores e outros inferiores, justamente pela observação de que os seres humanos são capazes de sentir prazeres superiores, mais complexos de se atingir, diferentemente dos animais, de modo que aqueles que possuem capacidade de medir os prazeres sempre optarão pelos prazeres superiores. Assim como Bentham, Mill (2015, p. 126) irá afirmar que a felicidade e a satisfação são os fins últimos da vida humana, sendo eles os quais se definem as regras e preceitos da conduta humana.

Considerando que a proposta utilitarista depende de um cálculo para a verificação da maximização ou não do prazer, da quantidade ou qualidade desse prazer, muitos autores criticam a ideia de que uma tomada de decisão utilitarista se tornaria inviável, justamente pelo fato de não ser possível, não ser operacional, realizar todo o cálculo da percepção e quantificação do prazer e da dor. Para responder essa crítica, Mill (2015, p. 137) defende a ideia de que a humanidade produziu muitas experiências e, por meio delas, é possível evitar alguns cálculos diante da ação, justamente por já se ter conhecimento do resultado, inclusive, sendo possível obter alguns padrões de comportamento cujo resultado prazeroso é sabido, devendo-se seguir tais regras.

As posições adotadas até então descrevem o utilitarismo clássico, base da ética consequencialista cuja moralidade é verificada nas ações cujo resultado é o critério adotado para se definir se uma ação é moral, permitida, obrigatória ou proibida.

Peter Singer aborda o utilitarismo com uma proposta mais contemporânea, pois leva em consideração as preferências do outro que serão afetados pela decisão, além de considerar a maximização do prazer, também preza pela minimização da dor, trata-se de um utilitarismo preferencial, pois “defende que devemos fazer aquilo que, no saldo geral, favorece as preferências dos que são afetados.” (SINGER, 2018, p. 35). Tal perspectiva permite, inclusive, a consideração dos interesses de todos os seres independentemente de espécie.

Para Singer, em sua obra *Ética Prática*, por exemplo, o autor argumenta que ainda que se esteja falando sobre o fim da vida, matar ou deixar morrer, comumente há reflexão sobre o valor da vida, mas, o valor da vida, em especial a ideia de sacralidade da vida humana, é um ponto que não faz muito sentido e acaba travando muitas reflexões, em especial sobre a eutanásia.

Para um utilitarista, que defende que a característica para ser pessoa é possuir racionalidade e autoconsciência, ou seja, capacidade de ter e projetar desejos futuros e consciência de sua existência, seria difícil defender que um ser não humano tenha essas características porque estes seres não são racionais e nem autoconscientes, logo, sua morte não frustraria nenhum tipo de desejo. Todavia, esta posição parece ser problemática porque recém-nascidos e humanos com graves deficiências mentais também não possuem capacidade de racionalidade e autoconsciência, o que traz um ponto divergente quanto ao valor da vida humana e de uma pessoa, porque pela concepção adotada, recém-nascidos e humanos com deficiências mentais graves não seriam pessoas.

Um utilitarista hedonista, poderia condenar a morte de uma pessoa porque tendo em vista a capacidade das pessoas terem percepção de existência, estas perceberiam que estariam sob risco de terem seus desejos frustrados com a morte precoce, passando a terem medo e angústia dessa frustração (SINGER, 2018, p. 126).

Para um utilitarista preferencial, defendido por Singer, será errado matar uma pessoa porque se estaria indo contra as preferências e pretensões futuras desse ser, assim, há a percepção de que é mais grave matar uma pessoa do que uma não pessoa<sup>14</sup>, embora esta posição não afirme ser correto matar outros seres.

---

<sup>14</sup> “De acordo com o utilitarismo preferencial, uma ação contrária à preferência de qualquer ser será errada, a menos que essa preferência tenha menos valor que as preferências contrárias. É errado, portanto, matar uma pessoa que prefira continuar vivendo, mantendo-se iguais as demais condições. O fato de as vítimas não estarem por perto depois de cometido o ato para lamentarem que suas

Para além da existência de interesses futuros, considerando a proposta de Bentham que o utilitarismo afirma sobre o prazer ser bom, o aumento do prazer ou de sua existência já seria uma preferência para esse ser.<sup>15</sup> Assim, considerando que prazer e seu aumento é algo objetivamente bom, isso produz interesse ao ser na medida em que se aumenta o prazer.<sup>16</sup> Para tanto, ainda que seres apenas conscientes não sejam pessoas, não se pode dizer que não seria errado matá-los, independentemente da forma de busca desse aumento de prazer.<sup>17</sup>

Evidentemente, é difícil construir uma hierarquização e comparar o valor de vidas diferentes, especialmente a partir de critérios biológicos. Sob a ótica do interesse e do prazer, pode ser plausível defender uma ideia de hierarquização, embora seja difícil de compreender e ter sensibilidade dos níveis de prazer e interesse entre diferentes seres<sup>18</sup>, mas, ainda que seja estabelecido que é errado matar pessoas, não é possível afirmar o contrário sobre os demais seres, tampouco permitir que sejam mortos de forma injustificada.<sup>19</sup>

Essa série de inconsistências relativas ao argumento de que a vida humana é especial em detrimento de outras espécies é crucial para se pensar que seja um critério inadequado ou problemático. Ainda que se possam tomar posições contrárias a morte com a adoção de um ou outro raciocínio utilitarista (hedonista, clássico, preferencial etc.), é incoerente sustentar posições distintas contra seres de diferentes

---

preferências foram ignoradas é irrelevante. O mal é praticado quando a preferência é frustrada.”. (SINGER, 2018, p. 129).

<sup>15</sup> Adota-se essa perspectiva através de uma posição realista do “prazer” como bom, como um valor objetivo e não fundamentado meramente na universalização de nossas preferências. Ainda, mesmo que possua controvérsias quanto a defesa de um ponto de vista do realismo, Singer afirma que essa perspectiva não é indefensável, apenas se deve defender uma explicação da natureza desses valores objetivos e como chegamos a conhecê-los. (SINGER, 2018, p. 138).

<sup>16</sup> “[...] vamos supor que concordamos com Bentham: dizer que uma coisa promove o interesse de um indivíduo é dizer que ela tem a tendência de incrementar a somatória de seus prazeres depois de subtraídos os sofrimentos.”. (SINGER, 2018, p. 139).

<sup>17</sup> “[...] se seria errado abreviar uma vida agradável. Podemos sustentar que sim, tanto do ponto de vista total quanto do da existência prévia, mas nossas respostas nos comprometem com coisas diferentes em cada caso. Só poderemos adotar a abordagem da existência prévia se admitirmos que não é errado trazer um ser infeliz ao mundo, ou então se explicarmos por que isso seria errado, mas não haveria erro em deixar de trazer ao mundo um ser cuja vida será agradável. Alternativamente, podemos adotar a abordagem total, mas, nesse caso, teremos de admitir que também é bom criar mais seres cujas vidas serão agradáveis, uma conclusão que tem algumas estranhas implicações práticas.”. (SINGER, 2018, p. 142-143).

<sup>18</sup> “A dificuldade de encontrar um fundamento neutro é uma dificuldade prática muito concreta, mas não estou convencido de que constitua um problema teórico insolúvel.”. (SINGER, 2018, p. 144).

<sup>19</sup> Nesse sentido, há uma questão em aberto, a saber, se é possível identificar ou hierarquizar a capacidade de seres mais ou menos inteligentes, autoconscientes ou não, de sentirem mais prazer do que outros. (SINGER, 2018, p. 146-147).

espécies, mas que possuem características semelhantes (scienciência, consciência, racionalidade etc.).

Para Singer (2018, p. 280) não há justificativa ou coerência em tratar um ser com nível mental semelhante ao *Homo sapiens* de forma diferente por ser de outra espécie. Desse modo, a prática da eutanásia em indivíduos que, mesmo sendo da espécie *Homo sapiens* não estejam na plenitude das suas faculdades mentais ou de fato tenham deixado de ter capacidade racional, assim como se entende quando um cachorro de estimação está doente e sofrente, a ação humanizada é conceder-lhe a eutanásia para cessar o sofrimento e não deixar o curso natural. O que impede que esta conduta seja realizada em humanos é o respeito equivocado pela santidade da vida humana.

Dadas as considerações, dentre os diversos debates que se propõe a fazer, em uma delas Singer conclui que:

as maneiras passivas de pôr fim à vida resultam numa morte arrastada. Introduzem fatores irrelevantes (uma obstrução intestinal ou uma infecção fácil de curar) no processo de seleção daqueles que vão morrer. Se somos capazes de admitir que nosso objetivo é uma morte rápida e indolor, não deveríamos permitir que o acaso determinasse se esse objetivo será ou não alcançado. Tendo optado pela morte, devemos nos certificar de que ela ocorra da melhor maneira possível. (SINGER, 2018, p. 281)

A partir do momento em que é superada ou melhor abordada o valor da vida a partir da ótica utilitarista, é possível adotar outras conclusões, permissivas ou não, para matar ou deixar morrer.

#### **2.2.4 O Princípio do Respeito**

A partir dos experimentos com seres humanos, em especial o experimento de *Tuskegee* e dos realizados pelo regime nazista na Segunda Guerra Mundial, as violações contra qualquer humanidade e dignidade daqueles indivíduos que serviram de cobaias, fez desenvolver e estabelecer regras e limites para os experimentos humanos.

O Relatório de Belmont, estabeleceu três princípios básicos norteadores para os experimentos com seres humanos: princípio do respeito à pessoa, princípio da beneficência e o princípio da Justiça. A partir desse relatório, Tom Beauchamp e James

Childress propuseram uma teoria normativa que prezava pela aplicação de quatro princípios *prima facie*: autonomia da pessoa, beneficência, não-maleficência e justiça. Ainda que essa teoria tenha sido inspirada no Relatório de Belmont que versava sobre experimentos com seres humanos, a teoria do princípalismo e seus princípios foram propostos para serem adotados em quaisquer outras questões bioéticas.

Autonomia, em essência, significa ter a capacidade para deliberar, agir livremente. Compreende-se que o indivíduo deve ter plenitude no seu modo de agir, querendo fazer algo e ser informado e esclarecido para ter conhecimento das consequências de suas ações, livre de qualquer influência externa, segundo Dall'agnol (2005, p. 15-16). A autonomia como princípio bioético pode ser anunciado como respeito à capacidade de deliberação de escolhas e tomada de decisões das pessoas.

A formulação do princípio da autonomia também pode ser dada como influência da ética de Kant, pois este defendia que os seres racionais possuem valor em si sendo dever respeitá-los e tratá-los como um fim em si mesmos. Nesse sentido, busca-se defender as pessoas contra o abuso e a manipulação, traduzindo a autonomia como respeito à pessoa e defendendo-a como ser digno e não pela sua utilidade.

O princípio da não-maleficência é encontrado no juramento de Hipócrates, que tem como significado o dever de não causar dano.<sup>20</sup> Nesse passo, a não-maleficência pode ser resumida em imperativos de não matar, não causar dor ou sofrimento, não incapacitar o outro, não ofender, não privar bens necessários à vida etc.

Não obstante, embora se possa imaginar um possível conflito ou sobreposição entre os princípios da não-maleficência e o princípio da beneficência, este não se sobrepõe, tratando-se de princípios harmônicos entre si, aplicando-se o primeiro princípio quando o tratamento ou a conduta praticada venha a causar mais dano do que benefícios.

Já a beneficência, significa fazer o bem aos outros, como por exemplo o altruísmo, ou seja, um dever de agir em benefício do outro. Este princípio no princípalismo tem uma formulação ética a partir do utilitarismo, sendo um princípio

---

<sup>20</sup> Considera-se dano como injúria, degradação física ou psicológica, violação de direito.

fundamental de que as ações corretas são aquelas que maximizam a felicidade, mas, no caso, os benefícios. O que difere do utilitarismo é que, ao contrário deste em que a ação correta é extraída de um balanço entre benefícios e prejuízos cuja soma deve ser positiva aos benefícios, para a beneficência importa unicamente que a conduta traga um resultado benéfico (DALL'AGNOL, 2004, p. 44).

A beneficência ainda pode ser dividida em duas características, na geral e específica. Por geral, entende-se como dever de se fazer o bem em geral, um dever imperfeito de ajudar as pessoas. Já a específica, trata-se de um dever específico, como o dos médicos, que fazem o juramento e tem o dever perfeito de ajudar o paciente.

Ainda que o benefício da beneficência tenha como formulação ética a partir do utilitarismo, com a maximização dos benefícios, há em Kant uma face deste princípio quando o filósofo fala em benevolência, que também indica um sentido de ser altruísta, altruísmo, inclusive citando alguns deveres ligado a benevolência e obrigação de ajudar o próximo (KANT, 1984, p. 131-132).

Por fim, o último princípio a integrar o principialismo é o da justiça, que é dividido em justiça formal e justiça material. A justiça formal significa um tratamento de pessoas iguais de forma igual e desiguais de forma desigual. Enquanto pessoas, todas são iguais e possuem os mesmos direitos e obrigações. Já a justiça material, diz respeito à relação a forma com que os bens devem ser divididos, dando a cada um de modo igual ou conforme as necessidades, méritos e contribuições de cada um.

Atribui-se ao princípio da justiça a aplicação de diferentes formas conforme os distintos pontos de vista, pois os liberais radicais, utilitaristas, igualitaristas liberais etc – cuja distribuição dos bens pode visar a maximização do bem-estar à satisfação de necessidades básicas, ou que cada indivíduo deverá prover de modo privado suas necessidades – mas o principialismo adotou o ponto de vista da justiça material para se adequar as diversas posições políticas. Assim, para evitar objeções fundadas em critérios de diferenciação racial, sexual e patrimonial, estabeleceu-se como melhor critério e definição de justiça a satisfação das necessidades dos indivíduos, formulando-se uma justiça equitativa que dispõe da distribuição de bens segundo as necessidades (DALL'AGNOL, 2005, p. 26).

Embora o principialismo possa, de modo geral, abranger diversos pontos dentro do aspecto moral, do respeito à pessoa e autonomia, ao dever de não causar



dano, dever de fazer o bem à terceiros e reflexões quanto a distribuição de todo o bem-produzido, o princípalismo parece deixar de lado uma reflexão específica quanto ao valor da vida.

Considerando que a bioética tem como objeto as reflexões morais sobre o começo, meio e fim da vida, certamente o valor da vida é ponto central que não pode ser negligenciado. Ainda que o princípalismo seja popularmente aplicado, de fato, parece negligenciar o valor da vida, implicando, assim, em algumas dificuldades práticas da teoria caso seja necessário eleger um dos quatro princípios como determinante para uma situação.

Nos casos em que se debate o final da vida, a aplicação do princípalismo implica em importantes distinções, em especial na prática médica, permitindo diferenciar importantes categorias de ação como matar ou deixar morrer, impactando diretamente na forma de argumentação e eventual permissibilidade de um ou outro ato que vise antecipar a morte de algum indivíduo, o que reflete no prosseguimento ou não de determinados tratamentos e sob que circunstâncias, por exemplo.

Beauchamp e Childress, em sua obra *Princípios da Ética Biomédica* (2013)<sup>21</sup>, com base no princípalismo, abordam diversas questões ligadas à eutanásia e ao suicídio assistido com base nas diferentes implicações éticas a partir da preferência de um ou outro princípio do princípalismo. Para tanto, de um modo geral, os autores argumentam que cada situação ao ser analisada irá oferecer as características e circunstâncias para a ponderação entre esses princípios.

O princípio da não-maleficência, *a priori* parece implicar na impossibilidade de se tirar uma vida sob a circunstância que for, por outro lado, o respeito a autonomia possibilitaria uma preferência cega pela decisão do paciente independentemente de lhe trazer algum benefício ou mesmo que lhe causa danos, até porque o médico pode possuir um dever específico para com seu paciente, implicando no conflito entre a beneficência do médico e a autonomia do paciente. A beneficência, embora tenha a finalidade de fazer o bem, sua preferência pode se tornar um paternalismo, o qual deverá ser justificado, ainda que com limitações.

Dadas as considerações acima, para Beauchamp e Childress, seria possível defender, por exemplo, a ideia de que é aceitável deixar alguém morrer quando a

---

<sup>21</sup> Obra publicada originalmente como *Principles of Biomedical Ethics*.

tecnologia médica não for suficiente ou capaz de trazer algum benefício com esse tratamento, ou quando houver recusa de parte legítima de algum dos tratamentos oferecidos. Desse modo, poder-se-ia respeitar a autonomia por um lado e no caso de um tratamento inútil, a não-maleficência resolveria este dilema.

De toda forma, o exemplo acima citado, ainda que possível de defesa, implica no conflito entre a autonomia do paciente e a beneficência e não-maleficência por parte do médico que, possui o dever de aplicar um tratamento (quando eficaz) no paciente e, ao mesmo tempo, sua ação promoveria a não-maleficência, haja vista que a recusa de tratamento ou não aplicação poderia resultar na morte do paciente.

Seja como for, os Beauchamp e Childress promovem a ideia de que as hipóteses de matar ou deixar alguém morrer devem ser tomadas quando se tratar de uma circunstância extrema, inclusive quanto a possibilidade de legalização da morte assistida, porém devendo sempre privilegiar a oferta das melhores condições e cuidados paliativos ao paciente.

### 3 VALOR DA VIDA NA PROPOSTA DE RONALD DWORKIN

Como exposto no capítulo anterior, é possível notar que o debate da bioética vem se desenvolvendo ao longo dos anos, em razão do aperfeiçoamento de novas tecnologias, pesquisas e experimentos, forçando debates, dilemas morais e a reflexão sobre os limites e o uso dessas novas tecnologias na vida humana, até onde são boas, más, benéficas ou causar danos à vida humana.

Dado os diversos dilemas morais existentes, as diferentes teorias éticas buscam entregar soluções a esses dilemas. Cada uma com sua característica oferece diferentes formas de solucionar ou apresentar argumentos e respostas aos diversos debates.

A ética kantiana, por exemplo, contribuiu com a formulação do princípio da autonomia e a noção de dignidade dos seres humanos, da razão e da capacidade de autolegislação em busca de uma lei universal. No debate bioético com o fim da vida, Kant tratou de argumentar contra o suicídio, como questões que violariam a dignidade e a seriam contraditórios à lei universal.

O utilitarismo tem como fim a maximização da felicidade ou do prazer como critério para a tomada de decisão em busca do resultado que da ação vier. Com isso, parte dos utilitaristas rejeitam a ideia de sacralidade da vida humana e entendem que uma vida que deseja morrer deve ter seu pedido atendido, garantindo-lhe uma morte rápida e indolor para que ocorra da melhor maneira possível.

A ética das virtudes, embora não promova normas prescritivas, procura adotar virtudes para defender e argumentar determinadas posições, como é o caso da virtude da justiça e da caridade que podem ser suscitadas para motivar a eutanásia voluntária.

No princípalismo, há apenas os quatro princípios são fundamentados, inclusive com inspiração kantiana e utilitarista, mas para promover os debates sobre a distinção entre matar e deixar morrer, sobre as diversas implicações morais no fim da vida quando priorizado um princípio sobre o outro e, de modo geral, a preferência pela tomada de medidas ligadas aos cuidados paliativos.

Dito isso, assim como o aborto, a eutanásia também está bastante presente no debate público, pois muito se discute as diferentes formas de eutanásia, bem como a permissibilidade de autorização de tais práticas. Dworkin pretendeu oferecer uma

nova perspectiva para a reflexão pública do debate do aborto, da eutanásia e de outras liberdades individuais a partir da discussão do valor intrínseco da vida.

No presente capítulo, pretende-se apresentar e debater a proposta de Dworkin do valor intrínseco da vida a partir de sua obra *Domínio da Vida*, bem como expor suas reflexões especificadamente sobre a eutanásia.

### 3.1 O ARGUMENTO DO VALOR INTRÍNSECO

Em sua obra, *Domínio da Vida*<sup>22</sup> Dworkin propôs uma nova perspectiva para as reflexões que impliquem nas decisões com relação ao aborto e a eutanásia, solução essa que seria bem recebida pelos conservadores e liberais<sup>23</sup>, de modo a tornar possível a chegada de uma solução aos debates sem ofender os grupos opostos.

A importância do debate é tamanha, que é motivo de disputa política, no caso dos Estados Unidos da América, especialmente após a decisão do caso *Roe x Wade*<sup>24</sup>, quando o Tribunal Constitucional americano entendeu ser permitido o aborto no país e, especialmente no caso do aborto, motiva o posicionamento de autoridades políticas sendo objeto de debate durante corridas eleitorais e demais influências políticas.

No entanto, não existe um consenso sobre o debate e, para Dworkin, chegar a algum tipo de consenso parece ser difícil, pois todos aqueles a favor de um consenso na verdade esperam por uma decisão que seja favorável as suas convicções.<sup>25</sup>

Partindo da discussão sobre o aborto e o valor da vida, Dworkin inicia seu argumento sobre a condição de o feto ser ou não um sujeito de interesses, ou seja,

---

<sup>22</sup> DWORKIN, Ronald. *Life's Dominion: an argument about abortion, eutanásia, and individual freedom*. New York: Vintage Books, 1994.

<sup>23</sup> “Minha ambição era de outra natureza. Afirmei que, se os argumentos do livro fossem bem fundados, poderiam permitir, ‘ainda que sem expectativas exageradas, aumentar nossas esperanças de que os norte-americanos e os povos de outros países nos quais se preza a liberdade cheguem a uma solução coletiva para a controvérsia política, e que tal solução possa ser aceita com dignidade por todas as facções”. (DWORKIN, 2009, p. IX).

<sup>24</sup> A Suprema Corte dos Estados Unidos, em 24 de junho de 2022, realizou a revisão do posicionamento desta decisão. A corte é formada por 9 membros, cujos 6 membros conservadores votaram pela revisão da decisão contra 3 membros progressistas. Como consequência, o entendimento anterior de que a Constituição Americana garantia o direito ao aborto foi revisto, passando ao entendimento de que a competência para legislar sobre a matéria é de poder de cada estado americano.

<sup>25</sup> “Mas os autores que insistem em uma solução conciliatória fazem-no, compreensivelmente, em termos que protegem o que eles próprio vêem como os princípios fundamentais da justiça.” (DWORKIN, 2009, p. 10).

de possuir o direito à vida. Com essa perspectiva, ele lança duas afirmações, que chama de derivada e outra de independente, buscando evitar equívocos nos debates.

### **3.1.1 O Valor Intrínseco da Vida Na Afirmação Derivada**

Ao analisar a questão do aborto, Dworkin (2009, p. 13) considera que a afirmação derivada diz respeito ao pressuposto de que o feto seja um sujeito e que o Estado e o governo têm interesse e responsabilidade de proteger esse sujeito, ou seja, o feto tem interesse próprio, isto é, o direito à vida. Por outro lado, a afirmação independente pressupõe que haja uma sacralidade da vida, que proteja o feto desde a concepção baseando-se no valor intrínseco da vida.

Essa diferenciação de perspectivas é necessária porque muitos grupos que discutem o aborto partem da afirmação derivada, a saber, que o feto é um sujeito de direitos e interesses. É justamente isso o que Dworkin coloca como problema, de modo a discutir as consequências jurídicas e políticas dessa perspectiva.

A ideia da afirmação derivada, de o feto possuir interesses, é falaciosa porque ao presumir que a partir da concepção qualquer feto poderia ter interesses, toda a conduta que não promova a concepção será contrária a esse interesse. Dessa forma, o argumento perderia seu sentido ao se presumir que qualquer coisa poderia ter interesse.

Mas a existência do feto antes de ser abortado não faz diferença alguma do ponto de vista lógico. Se, de fato, o dr. Frankenstein tivesse dado vida a seu monstro, e este passasse a agir e a sentir como uma pessoa real, teria então interesses como qualquer outra pessoa, e teria sido claramente contra esses interesses, em retrospecto, o fato de a aparelhagem do médico ter sido destruída antes de o monstro ser criado. Disso não se infere, contudo, que o conjunto de partes de corpos na mesa do laboratório tivesse interesses antes de o interruptor ser ativado, ainda que naquele momento essas partes realmente existissem enquanto partes corporais. (DWORKIN, 2009, p. 25).

Nesse sentido, a presunção de que algo, no caso o feto, tenha interesses, qualquer conduta que não torne possível sua existência ou desenvolvimento seriam contrárias a esse interesse, o que parece difícil de ser defendido. Assim sendo, o foco do debate para Dworkin é que a afirmação independente é mais coerente, deixando de lado, inclusive, a própria questão de se o feto é pessoa ou não, pois

parece não ser inteligente de se discutir dada a ambiguidade da questão.<sup>26</sup> A afirmação independente permite adotar uma perspectiva moral quanto a existência de interesses de um ser e quando a vida humana incorpora o valor intrínseco e suas consequências.

Em paralelo, quanto ao objeto da presente pesquisa sobre o fim da vida, tais pontos também são suscitados ao se tentar definir um critério para determiná-lo, em especial nos casos de morte cerebral – cujo corpo biológico se mantém vivo, porém não há mais atividade cerebral – o que suscita o problema filosófico da identidade e personalidade ou, se o corpo biológico em si possui algum interesse.

Portanto, a perspectiva derivada, de fato, parece não ser a mais adequada para ser ofertada como critério para uma decisão bioética, isso porque a própria questão de haver ou não interesse não parece ser suficiente ou dar alcance suficiente para problemas bioéticos ou filosóficos mais complexos, que vão além de um corpo ou critério biológico.

Nesse sentido, parece ser melhor, ou pelo menos mais adequado ao presente momento – considerando o alcance e o conhecimento tecnológico e científico – deixar de lado a natureza humana do feto ou de um corpo biológico em si e adotar a perspectiva independente para as decisões bioéticas.

Essa perspectiva adotada por Dworkin sobre o início da vida também se aplica ao fim da vida, posto que ainda é controverso a questão sobre, de fato, quando se reconhece o fim da vida, por exemplo, um corpo biológico em funcionamento é considerado como vida em sua plenitude? Haveria outros requisitos para considerar este corpo biológico um sujeito de direitos? Tais pontos se tornam controversos, principalmente, nos casos em que há morte cerebral, ao menos quanto a consideração deste corpo biológico como sujeito de direitos e, nos casos de coma sem previsão de reversibilidade, como definir o melhor interesse do paciente? Quem poderia melhor definir esse interesse?

---

<sup>26</sup> “Uma vez mais, portanto, seria inteligente deixar de lado a questão de saber se o feto é uma pessoa, não por tratar-se de uma questão irrespondível ou metafísica, como afirmaram muitos juízes e comentaristas, mas por ser demasiado ambígua para ser útil. Em vez disso, devemos fazer novamente as perguntas-chave da natureza moral por mim distinguidas: O feto tem interesse que devem ser protegidos por direitos, inclusive pelo direito à vida? Devemos tratar a vida de um feto como sagrada tenha ele ou não interesses? Outra vez, não precisamos decidir se o feto é uma pessoa para responder essas perguntas, que são as que contam.” (DWORKIN, 2009, p. 30).

Enquanto for impossível resolver essas questões – os problemas que envolvem questões de identidade ou interesses – ao menos do ponto de vista do fim da vida, parecem por si só suscitar mais questões morais e filosóficas do que uma solução estritamente biológica. Os critérios biológicos e demais características que os indivíduos possam ter, em uma tentativa de justificar a condição de possuidores ou não de interesses e direitos, ou seja, a afirmação derivada, são as questões secundárias para Dworkin, que deverão ser deixadas de lado.

Seguindo esse raciocínio, Dworkin sugere superar os argumentos do ponto de vista derivado. Propondo-se a alternativa de discutir questões bioéticas, em especial aborto e eutanásia, a partir do valor intrínseco da vida.

### **3.1.2 O Argumento do Valor Intrínseco Como Afirmação Independente**

Como exposto anteriormente, existem divergências quanto a compreensão das características necessárias para que seja possível afirmar que um indivíduo possui interesses ou seja um sujeito de direitos, cujo Estado teria obrigação de proteger.

Dworkin expõe essas divergências de compreensão justamente para demonstrar que a discussão que vai de encontro com algum tipo de consenso ou de arbitramento de características para definir se um sujeito é ou não portador de interesses, direito à vida, é inadequada e não levará a lugar nenhum.

A ideia de que a vida possui um valor intrínseco está de acordo com a opinião de quase todas as pessoas, explicitamente ou intuitivamente, e essa visão é uma alternativa às discussões que não ultrapassam opiniões pessoais porque “aprofunda a reflexão sobre as diferentes concepções não apenas do valor e da finalidade da vida humana como também do significado e da natureza da morte humana.” (DWORKIN, 2009, p. 94).

O autor compreende que a discussão da personalidade do feto é perda de tempo. Para ele, não há meios ou consenso científico que permita afirmar quando há início da vida ou quando é possível afirmar que um indivíduo possui personalidade, interesses ou seja pessoa.<sup>27</sup>

---

<sup>27</sup> Tal falta de consenso é amplamente verificada quando se busca um critério para definir o início da proteção jurídica do direito à vida, considerando especialmente os critérios da fecundação, nidação,

Chegar a um consenso também parece ser impossível diante das posições antagônicas em definir o feto como pessoa ou não, seu interesse e a defesa do direito à vida. Para tanto, a alternativa possível e que não seria objetada por nenhum dos grupos é a questão do valor intrínseco da vida:

A verdade é que a opinião liberal, como a conservadora, pressupõe que a vida humana tem em si mesma um significado intrínseco, de modo que é um erro, em princípio, por fim a uma vida mesmo quando não estão em jogo os interesses de ninguém. (DWORKIN, 2009, p. 47).

Com essa afirmação, Dworkin defende sua hipótese propondo filosoficamente a discussão e a fundamentação de uma definição de valor intrínseco. Para isso, inicia sua defesa apontando uma objeção que seria feita por Hume, a saber, de que as coisas só possuem valor quando se atribui valor a esta coisa, não havendo um valor em si mesmo. Não obstante, a proposta dworkiniana é uma análise quanto a interpretação do valor intrínseco.<sup>28</sup> Para tanto, é preciso ter compreendido o que se trata o valor da vida e as distinções feitas pelo autor.

Na visão do filósofo, um valor pode ser incremental, cujo desejo é de se aumentar a quantidade, correspondente ao quanto mais melhor. Por outro lado, o valor pode ser sagrado ou inviolável, que possui um sentido diverso de incremental. Para tanto, “a ideia de valor intrínseco é um lugar-comum e ocupa posição central em nosso esquema comum de valores e opiniões” (DWORKIN, 2009, p. 97), e é justamente porque “a ideia abstrata do valor intrínseco da vida está aberta a diferentes interpretações.” (DWORKIN, 2009, p. 98).

O que seria então a ideia de valor sagrado? A respeito do valor da vida, esta, segundo o autor, deve ser vista a partir da perspectiva independente e não instrumental, que diz respeito a uma importância ontológica.

A visão dworkiniana de valor intrínseco, então, está ligada à razão de sua existência e não na sua proliferação, ou seja, em um valor sagrado e não incremental, como é o caso da preservação de uma vida já existente e não um desejo de aumentar

---

desenvolvimento do sistema nervoso e o nascimento, para determinar quando há início da vida ou da personalidade de um indivíduo. Essa indefinição provoca amplas discussões quanto ao direito do aborto (em qual momento poderia ser permitido), bem como se embriões possuem algum direito ou interesse, se é possível utilizar embriões em pesquisas científicas e o que fazer com os embriões excedentários, além de outros reflexos na esfera do direito, como no direito sucessório e na possibilidade de inseminação artificial *post mortem*.

<sup>28</sup> Para Dworkin é inegável que a vida possui um valor intrínseco, mas as divergências de opiniões existem com relação na forma com que se interpreta o valor intrínseco. (DWORKIN, 2009, p. 97).



o número de vidas em razão da valoração da vida humana. Nesse sentido, o valor intrínseco da raça humana está ligado à preservação e qualidade da sua existência, e não ligada ao número de sujeitos.<sup>29</sup>

Essa condição fica bastante clara para Barbosa (2018, 456), em razão da afirmação de Dworkin, da defesa de um valor cuja propriedade independe do que as pessoas pensam ou desejam. Para o comentador, Dworkin retrata a sacralidade e dignidade da vida a partir da distinção do valor instrumental, valor subjetivo e valor intrínseco ou independente.

Ao passo de que o valor instrumental não trata do indivíduo e da sua vida em si mesmo, mas em função de algum benefício ou interesse, e nem do valor subjetivo ao qual depende do próprio indivíduo atribuir valor para alguma coisa, para o comentador (BARBOSA, 2018, p. 457) o valor intrínseco em Dworkin retrata uma condição sem cunho religioso atribuídos por designação, como amuletos, animais etc., ou pela gênese, que trata de algo como sagrado pela maneira que surge ou passa a existir.

A condição de sagrado ou de inviolabilidade depende de um processo de interpretação do objeto. Na visão de Dworkin exposta no *Domínio da Vida*, são duas as características para definir o sagrado. A primeira é a de que nem tudo que é criado ou desenvolvido pelo ser humano possui valor intrínseco e, que a inviolabilidade é fruto de convicções seletivas e criações naturais. Essas características justificam a necessidade de reflexão das opiniões, bem como denota existência de divergências nas interpretações que implicará nas diferentes opiniões sobre a eutanásia, por exemplo.

A dimensão natural, também chamada de investimento natural, reconhece o valor do objeto que pode ser fruto de uma criação divina, biológica ou cósmica. Nesse aspecto, qualquer mecanismo de antecipação da morte natural seria tido como proibida. Por outro lado, a dimensão humana ou investimento humano, é uma oposição a força natural, porque estabelece que a historicidade da vida como um critério a ser interpretado como valor do ser humano.

---

<sup>29</sup> Para diferenciar, por exemplo, o valor instrumental e o valor independente, Dworkin dá o exemplo da existência de uma obra de arte. Uma obra de arte possui um valor intrínseco, a pré-existência de uma obra de arte possui valor intrínseco, por isso seria inaceitável a destruição de uma obra, no entanto, caso essa obra não existisse também não faria diferença, pois a valoração intrínseca está ligada com a qualidade da existência quando este algo existir. (DWORKIN, 2009, p. 103).

Como o filósofo defende que se deve deixar de lado a discussão de se um feto (no caso do aborto) é uma pessoa ou não, a compreensão da ideia de sagrado será mais bem compreendida a partir do investimento humano. Como não há critérios para medição e ponderação de graus de violação da vida, em especial quando se avalia a historicidade da vida de um indivíduo, também podem ser adotadas na interpretação do sagrado a idade ou as condições de saúde de um paciente, no caso da eutanásia, eventual situação de demência, estado vegetativo etc., que pode levar à compreensão que essas situações são um desperdício da vida.

Uma interpretação simples de morte, como no caso da dimensão natural, é uma concepção fraca de desperdício de vida e para a ideia de sagrado, pois a vida nesse aspecto não possui valor incremental e não está relacionada com a qualidade dessa vida, que em última instância “em ambos os casos, haverá menos vidas humanas vividas do que haveria se fossem outras circunstâncias.” (DWORKIN, 2009, p. 121).

O investimento humano exige uma reflexão mais complexa, pois discute-se a interrupção de uma vida que pode ser a favor ou contra a vontade do sujeito, para que valha a sua historicidade, sua vida bem-sucedida ou mal sucedida, uma fase mais ou menos madura considerando a idade do indivíduo e até mesmo o grau de enfermidade e saúde, cuja dimensão humana implica diretamente na qualidade da vida.

O valor intrínseco da vida, sacralidade ou santidade da vida é um argumento comumente sustentado para obstar qualquer prática de antecipação da morte, seja por eutanásia ou suicídio assistido. Para Leite (2018, 475), a distinção da dimensão natural e humana feita por Dworkin permite sustentar que a ideia de sagrado estaria dentro da criação, do empreendimento, cujo indivíduo deve desenvolver sua vida (historicidade), e obstar o desejo de morrer desse indivíduo violaria os interesses e contrariaria a dignidade em prol de uma inviolabilidade humana.

Considerando a posição adotada por Dworkin, a ideia de sagrado ou de valor intrínseco da vida, não se trataria de uma condição de inviolabilidade absoluta, mas de uma análise a partir do investimento humano, pois se vale da historicidade do indivíduo e da qualidade de sua vida, afastando-se qualquer pretensão metafísica ou religiosa.

## 3.2 O ARGUMENTO DE DWORKIN SOBRE A EUTANÁSIA

Dadas as considerações de Dworkin sobre o valor intrínseco da vida e das discussões morais, os quais devem partir desta perspectiva, o autor passa a tratar especificadamente sobre a eutanásia.

Dito isso, o filósofo busca se aprofundar mais na questão sobre o fim da vida, bem como a complementar sua exposição relacionada ao valor da vida, em especial quanto a ideia de que a autonomia e a dignidade irão auxiliar na interpretação para o respeito à vida.

### 3.2.1 A Eutanásia

Até o presente momento, Dworkin expôs sua proposta tomando como pano de fundo o debate sobre o aborto, dando suas considerações com relação ao valor intrínseco da vida e sobre as decisões que as pessoas devem tomar com relação ao início da vida. Para o autor, essas “mesmas questões voltam a apresentar-se, e que as perguntas sobre a morte que nos fazemos a propósito dos dois extremos da vida têm muito em comum” (DWORKIN, 2009, pp. 251).

O aperfeiçoamento das técnicas médicas e da tecnologia permitiu que muitas doenças que antes eram sentenças finais a vida, trouxeram a cura, tratamento ou o prolongamento da vida humana. Desse modo, tornou-se problemática a utilização desses meios para que um indivíduo permaneça vivo apenas com suas funções vitais ativas, ou deixá-los livres para morrer, até mesmo induzindo a morte.

Além do debate interno de cada indivíduo, o reflexo na questão política e jurídica é bastante controversa, pois há países que criminalizam as diversas formas de eutanásia, ainda que a pedido do próprio paciente. Outra questão bastante tratada é com relação aos tribunais ou ao poder legislativo para regulamentar as diretrizes antecipadas de vontade<sup>30</sup>, quando o paciente – ainda em vida – formaliza de maneira pública e perante ao Estado que possui o desejo de morrer sob determinada circunstância, ou quais procedimentos médicos deverão ser tomados sob certa circunstância.

---

<sup>30</sup> No Brasil, o instrumento público para formalizar a vontade do paciente é chamada de diretrizes antecipadas de vontade, porém, Dworkin e outras legislações chamem de ‘testamentos vitais’.

Assim como no caso do aborto, pode-se questionar se cabe ao Estado definir se os médicos podem ou não disponibilizar meios para as pessoas morrerem? Quem e em quais circunstâncias esta escolha poderia ser feita? Diante da complexa relação que a tecnologia empregou no desenvolvimento da saúde, resta saber “onde se vai traçar a linha divisória entre não ser mantido vivo e ser morto?” (DWORKIN, 2009, p. 255).

Para George Salomão Leite (2018), das maiores contribuições de Dworkin para o direito, foi a ideia de direito como interpretação, da importância dos princípios para o julgamento e para o pensamento de uma Constituição de princípios. Dessa perspectiva, remonta-se a ideia de direito como integridade, onde as normas devem ser coerentes com a história e os princípios morais, os quais os julgamentos das normas deverão ser conforme os princípios.

No *Domínio da Vida*, Dworkin retoma a ideia de interpretação e do direito como integridade. Que a constituição deve ser interpretada como princípios, exigindo-se observância dos princípios fundamentais da igualdade e liberdade. A partir das liberdades fundamentais e dignidade, busca-se favorecer o argumento pró eutanásia, invocando a dignidade e autonomia para assegurar os interesses dos pacientes.

Para Dworkin, a questão mais fundamental será refletir em quem possui a competência ou condição para tomar essa decisão sobre a vida e a morte, qual a decisão certa e quem deve tomá-la:

É sem dúvida importante refletir sobre quem deveria tomar as decisões de vida e morte, com que garantias e requisitos formais o faria, e se e como as decisões, uma vez tomadas, poderiam ser revertidas por outras pessoas. Mas é igualmente importante pensar em uma questão mais fundamental: qual é a decisão certa a se tomar, seja quem for que venha a tomá-la? (DWORKIN, 2009, p. 256).

Isso porque, o debate da eutanásia, além de levantar a questão da inviolabilidade da vida por si só, suscita debates com relação às condições de o indivíduo poder determinar sua decisão e, mesmo estando consciente, se essa decisão é a que atenda melhor seus interesses ou, até mesmo, possa haver uma mudança de ideia em um momento que não poderá mais se expressar.

As hipóteses e observações sobre os pacientes feitas por Dworkin são três: o consciente e competente, que remete ao suicídio, quando o indivíduo está consciente e tem plena capacidade de decidir. Inconsciente, quando o paciente se encontra em

estado vegetativo, cujo debate se estende a manutenção da vida biológica em prol da remota hipótese de sobre vida. E, por fim, o consciente, mas incompetente, quando o paciente está consciente, mas não possui mais condições de agir por conta, como enfermos acometidos pelo Alzheimer.

Dadas essas condições, as questões morais e políticas que envolvem a questão da morte são as implicações que dizem respeito a compreensão da autonomia, dos interesses fundamentais e da santidade (DWORKIN, 2009, p. 268).

A autonomia se trata da prerrogativa do indivíduo determinar o fim de sua vida. Uma lei, por exemplo, exigiria previamente e de forma clara o pedido de vontade do paciente. Nesse passo, para além de uma forma expressa e inequívoca de vontade, pode-se muito imaginar o contexto e a forma com que o indivíduo teria vivido.

Para a defesa da autonomia, tem-se o apelo à personalidade do indivíduo, de modo a imaginar o que seria o desejo ou a decisão do próprio paciente. Esse apelo, se compreendido como defesa dos interesses fundamentais do indivíduo, não possui as dificuldades da abstração do contexto (DWORKIN, 2009, p. 271), tendo em vista a trajetória de vida do indivíduo poderia refletir em um traço de personalidade que esclareceria qual sua provável atitude, lutar contra a morte a qualquer custo ou não ver sentido em uma vida inconsciente e acelerar a morte.

A objeção comumente levantada contra a autonomia é contestar o interesse fundamental com uma razão paternalista, afirmando que por alguma razão, mesmo consciente e competente, o paciente não saberia atender aos próprio interesses fundamentais, o que leva a muitos opositores da eutanásia, mesmo sabendo da situação irreversível, defenderem a luta pela vida como melhor interesse do paciente.

Mas, o que poderia ser esse melhor interesse do paciente? Afinal, as reflexões sobre o fim da vida é uma questão bastante íntima e complexa e, assim como o valor da vida, tal questão tem reflexo em como e quanto uma pessoa queira morrer, o que também reflete nos traços de sua personalidade e manifesta na forma como vive sua vida.

Para melhor elaborar essa questão, Dworkin faz uma distinção entre os interesses experienciais e interesses críticos. O primeiro, trata-se de questões ligadas ao prazer e a dor. Esses interesses não seriam suficientes para uma pessoa que está inconsciente ou morta, pois o prazer ou a dor não são refletidos nestes casos, logo

não há interesses. De igual modo, um prazer momentâneo também não refletiria com profundidade na vida da pessoa.

Os interesses críticos, estes tratam dos interesses que decorrem da forma com que o indivíduo vivia, das ações e desenhos que lhe façam pensar que sua vida é melhor, a engrandece, não sendo apenas momentâneo, pois reflete na história de sua vida. Nesse sentido, um interesse crítico é aquele “cuja satisfação torna suas vidas genuinamente melhores, interesses que, se ignorados, constituiriam erros passíveis de piorar essas vidas.” (DWORKIN, 2009, p. 284). Ainda determinaria circunstâncias na vontade do paciente, mesmo que inconsciente, porque os interesses críticos se perpetuam e não desaparecem como os experienciais.

É a partir dessa distinção que se torna possível compreender e entender as convicções das pessoas e a forma como elas deverão ser tratadas e, nesse aspecto “não possui o Estado, muito menos a sociedade, a legitimidade para impor aos cidadãos sua concepção do que venha a ser a vida ou a morte, fato este que diz respeito apenas ao titular do direito à vida.” (LEITE, 2018, p. 473-474). Para o comentador, ainda, esses interesses fundamentais deverão ser perquiridos e demonstrados para o exercício do direito fundamento a uma morte digna.

A integridade tem um papel importante porque representa o compromisso com as convicções e não apenas decisões e escolhas passadas. Indica um investimento, a adoção de que o tipo de vida levado é bom e deve ser seguido.

Seria possível questionar se de fato há interesses críticos, se as pessoas possam ter convicções que vão determinar como bom ou correto a forma como vivem. Dworkin não propõe defender nenhuma convicção ética ou religiosa, mas observa que há reflexões nas convicções e suas influências em crenças morais e políticas, inclusive sobre o fim da vida.

O ceticismo poderia contestar as convicções das pessoas. O ceticismo externo, por exemplo, que defende que uma proposição moral só poderia ser verdadeira se houvessem partículas da moral ou uma entidade especial que atribua caráter moral a algo. Dworkin rejeita o ceticismo externo por buscar “criticar o modo como as pessoas refletem sobre suas vidas com base em alguma posição filosófica geral e metafísica ou a natureza última da realidade.” (DWORKIN, 2009, p. 292). Isso implica na defesa de um argumento baseado que a natureza das coisas vem de uma entidade estranha.

O ceticismo interno, por tratar de um ceticismo substantivo das pessoas, ou seja, que determinada conduta não será nem certa e nem errada, uma posição de incerteza, pode ser perigoso pois torna as pessoas descrentes da razão de agirem de um sentido de agir, como se não houvesse mais importância nas coisas. Para Dworkin, não há uma resposta para o ceticismo quando este assume o controle, mas resta testá-lo e avaliar a convicção que lhe conduz, que é quando o ceticismo perde sua força:

Não quero dizer que, embora o ceticismo interno seja verdadeiro, devemos nos livrar dele e viver em ilusão. Não temos mais razões para pensar que não importa como vivemos, se sentimos que, de fato, importa, do que para pensar o contrário. Se acreditamos que realmente importa o modo como vivemos, então é isso o que acreditamos ser verdadeiro, ainda que outros discordem, e seria tolo e contraditório dizer que é realmente verdadeiro, ou que estamos apenas fingindo que o seja. (DWORKIN, 2009, p. 293).

É por meio das convicções, da integridade e da ideia de valor intrínseco da vida que Dworkin tenta oferecer uma resposta às questões sobre o fim da vida, sem deixar que os velhos argumentos e tão antagônicos entre si, façam ou sejam as razões para guiar o fim da vida, singularidade esta que demonstra tanta importância na vida das pessoas.

Agora podemos dar uma resposta melhor à pergunta que pretende saber por que as pessoas pensam o que pensam sobre a morte e por que diferem tão radicalmente. O fato de estar ou não entre os interesses fundamentais de uma pessoa ter um final de vida de um jeito ou de outro depende de tantas outras coisas que lhe são essenciais – a forma e o caráter de sua vida, seu senso de integridade e seus interesses críticos – que não se pode esperar que uma decisão coletiva uniforme sirva a todos da mesma maneira. É assim que alegamos razões de beneficência e de autonomia em nome das quais o Estado não deve impor uma concepção geral e única à guisa de lei soberana, mas deve, antes, estimular as pessoas a tomar as melhores providências possíveis tendo em vista o seu futuro. E, nos casos em que tais providências não foram tomadas, o governo deve permitir, na medida do possível, que as decisões fiquem a cargo de parentes ou outras pessoas mais próximas, pessoas cuja percepção dos interesses fundamentais dos doentes – formadas ao longo de um estreito conhecimento de tudo que constitui esses interesses – possa ser mais apurado que qualquer outro juízo universal, teórico e abstrato, nascido nos escalões do governo em que predominam os grupos de interesses e suas manobras políticas. (DWORKIN, 2009, p. 301).

Com a compreensão da natureza dos interesses e do entendimento de como avaliar o valor da vida, podemos fazer uma reflexão aprofundada sobre a importância da morte e da concepção de viver bem. A questão da permissibilidade da eutanásia

reside justamente na forma de compreender os interesses críticos e a sacralidade da vida.

A cartada final do filósofo, é o modo de examinar a santidade da vida. O autor aponta que a forma com que se concebe a santidade da vida ou o valor da vida é um equívoco porque, a exemplo da eutanásia, não se trata de uma análise se o valor da vida deve ser substituído por outro valor, mas de que modo entender e respeitar ele (DWORKIN, 2009, p. 306).

Esse debate se torna central quando analisada as questões como o fim da vida, porque o valor da vida sob a ótica de um valor de santidade tem seu caráter como inviolável. Isso permite argumentar que qualquer prática que venha a antecipar a morte é um atentado contra a vida, comumente observada na interpretação conservadora. Por outro lado, uma concepção mais liberal da santidade da vida pode afirmar que há outras complexidades quanto aos interesses dos indivíduos, sendo cada um apto a decidir sobre o modo como quer morrer.

As convicções de uma pessoa sobre seus próprios interesses críticos são opiniões sobre o que significa o bom desenvolvimento de sua *própria* vida humana, e essas convicções podem, portanto, ser mais bem compreendidas como uma aplicação especial de seu compromisso geral com a santidade da vida. (DWORKIN, 2009, p. 304).

Compreendendo os diferentes pontos de vista, é que Leite (2018, p. 476) relembra a distinção da dimensão natural e humana para, reafirmar a hipótese de Dworkin de que a ideia do valor da vida está dentro da dimensão humana que se refere ao desenvolvimento da vida do indivíduo é realizado conforme seus interesses críticos.

Já para Barbosa (2018, p. 454), o comentador identifica que Dworkin vê importância na sacralidade nas discussões sobre a vida, porém, que a sacralidade da vida não é o mesmo que dignidade. Pode-se afirmar que uma conservadora ou religiosa pró-vida e objetar todas as formas de antecipação da morte, ou afirmar que o valor intrínseco da vida pode indicar a importância na forma como a vida termina, seus termos e ser interpretado como morrer com dignidade.

Acrescenta, ainda, o comentador (2018, p. 455) que o mesmo valor de sacralidade da vida invocado para objetar a eutanásia, não indicaria mais respeito a



essa sacralidade da vida ou à dignidade na hipótese de estender a vida para além do seu curso natural, pois contraria o próprio curso natural.

Nesse prisma, o paciente consciente e competente poderia usar e gozar de sua capacidade e faculdade, podendo optar por recusar tratamentos médicos, por exemplo. O paciente inconsciente, a ele seria possível verificar alguma direttriz antecipada de vontade ou, com base no seu interesse crítico, verificar a sua vontade de viver ou morrer. Por fim, o consciente e incompetente, mesmo não tendo discernimento no momento presente, o seu interesse crítico permanece, devendo-se ser respeitada a vontade anterior, de quando expressou seus desejos.

### **3.2.2 Autonomia, Beneficência e Dignidade**

Até então, Dworkin abordou a ideia de valor intrínseco da vida como sendo um valor independente, voltado à qualidade de vida das pessoas, cabendo a cada indivíduo decidir e interpretar como e por que esse valor é especial em si mesmo. Para isso, apontou que a dimensão humana é a forma correta de interpretar o modo como a pessoa vive sua vida e como deseja viver, de modo que essas convicções sobre o que fazem de sua vida melhor dizem respeito ao seu interesse crítico.

Para complementar a argumentação do autor, no final do livro *Domínio da Vida*, é realizada algumas explanações para abordar algumas objeções à opção e ao direito de o indivíduo determinar quando e como morrer através da autonomia, beneficência e dignidade.

A questão final da autonomia é a extensão que esse direito se reserva em relação aos direitos fundamentais de um indivíduo. Uma pessoa adulta certamente possui capacidade de se autodeterminar, porém, tal capacidade não pode ser estendida a um indivíduo incompetente ou inconsciente, logo, esses indivíduos não teriam direito a autonomia e tomar decisões? Mesmo não parecendo que está entre seus interesses fundamentais? A resposta de Dworkin está na maneira de como compreender a autonomia, que é formada a partir de dois critérios, um comprobatório e outro na integridade.

O critério comprobatório da autonomia é a razão de que cada pessoa sabe o melhor para si, melhor do que ninguém e, portanto, caberá exclusivamente a ela decidir o que faz parte de seus interesses fundamentais. Essa perspectiva, por

consequência, não estenderia o direito à autonomia aos demenciados<sup>31</sup>, incompetentes ou inconscientes, porque estes não possuem capacidade de avaliação e raciocínio. Porém, essa perspectiva não se demonstra tão adequada, tendo em vista permitir que indivíduos ajam de fato contra seus interesses fundamentais.

Até se poderia argumentar que o critério comprobatório promoverá o bem-estar da escolha do indivíduo, inclusive decisões erradas, mas não seria capaz de dar conta das convicções das circunstâncias em que as pessoas teriam esse direito. Para Dworkin, o objetivo da autonomia, portanto, “deve ser, pelo menos até certo ponto, independente da alegação de que uma pessoa geralmente sabe, melhor que qualquer outra, quais são seus interesses fundamentais.” (DWORKIN, 2009, p. 318).

Dito isso, o critério da autonomia a partir da integridade, diz respeito a concepção do valor da autonomia que vem proteger “a capacidade de alguém expressar seu caráter – valores, compromissos, convicções e interesses críticos e experienciais – na vida que leva” (DWORKIN, 2009, p. 319). Essa concepção da integridade permite que cada indivíduo seja responsável pela configuração de sua vida de acordo com sua própria personalidade, seja coerente ou não. A condução da vida desse agente será aquilo que fez de si próprio, permitirá que o indivíduo opte e por escolhas e que se reconheça o direito de estruturar a vida conforme os seus próprios valores.

Ao contrário do que se pode imaginar e da concepção comprobatória, a concepção da integridade não pressupõe que indivíduos façam escolhas certas e coerentes, que tenham uma vida estruturada e reflexiva, mas reconhece as fraquezas de cada um e que as decisões desse indivíduo são motivadas pelos valores e convicções dele próprio.

A autonomia a partir do critério da integridade torna possível a avaliação do direito à autonomia dos pacientes inconscientes ou incompetentes a partir da forma e capacidade que conduziram sua vida. Um indivíduo que esteja incapaz, mas ainda proferindo afirmações contraditórias e aleatórias não perde sua autonomia, pois dela significa “capacidade de agir com base em preferências genuínas, na percepção da natureza das coisas, nas convicções pessoais ou no sentido da própria identidade.”

---

<sup>31</sup> Expressão utilizada por Dworkin para se referir ao indivíduo que se tornou demente, seja causada pela doença do mal de Alzheimer ou outro problema cognitivo.

(DWORKIN, 2009, p. 321). Trata-se de questões mais complexas que refletem na forma de como viver a vida e não simples cumprimento de tarefas.

A exemplo dessa perspectiva, é possível observar a autonomia a partir de duas perspectivas temporais, uma anterior e outra posterior. Suponha-se que um paciente fez uma diretriz antecipada de vontade, revelando sua convicção de que preferiria ser morto sob determinadas circunstâncias, como estado vegetativo ou demência. O que valeria para a autonomia deste paciente? A diretriz antecipada de vontade? Se a resposta fosse feita com base na concepção comprobatória “concluiríamos pela fragilidade da argumentação favorável ao respeito pelas determinações anteriores de Margo.” (DWORKIN, 2009, p. 322).<sup>32</sup>

Não há conflitos entre a externalização de uma vontade anterior ou posterior, quando esta segunda for de um demenciado ou de paciente em estado vegetativo. A autonomia centrada na integridade aponta que o desejo que vale é aquele que decorre da convicção de como o indivíduo acha melhor viver a vida. O desejo que prevalece é o desejo passado, não do presente:

Portanto, nosso argumento em favor da concepção centrada na integridade tem por base uma verdadeira doutrina da autonomia precedente. O direito de uma pessoa competente à autonomia exige que suas decisões passadas sobre como devem tratá-la em caso de demência sejam respeitadas mesmo quando contrariem os desejos que venha a manifestar em uma fase posterior de sua vida. (DWORKIN, 2009, p. 325).

Sabendo qual o desejo genuíno do indivíduo e de como viver melhor a vida, a beneficência para Dworkin é o direito de o paciente de que um terceiro decida em favor de seus interesses fundamentais. Sabendo-se que os interesses fundamentais são os interesses críticos e, nesse sentido, escolhas feitas pelo indivíduo como em uma diretriz antecipada de vontade, ignorar essa escolha feita pelo paciente, seja pelo

---

<sup>32</sup> Dworkin usa como exemplo a história de Margo, uma senhora que sofria do mal de Alzheimer, que vivia em um apartamento com portas e janelas trancadas para que não saísse a noite andando sem rumo, bem como apenas praticava atividades como oficina de artes para pacientes da doença, cuja atividade era a pintura de uma mesma imagem. Margo também lia romances na qual as interrupções de leituras eram aleatórias, com várias marcas de dobras em páginas diferentes. Margo era acompanhada por um estudante, Andrew Firlik, que afirmou ter a percepção de que ela era uma das pessoas mais felizes do mundo, apesar de não saber se as ações de Margo em ficar sentada no sofá, murmurando para si, cabeceando de sono e virando páginas de um livro eram reais para ela. Ainda que não fosse possível ter certeza o quão profundo eram as motivações para Margo agir da forma que agia, Firlik compreendeu que ela possuía uma vida feliz. A partir daí, que torna claro a discussão quanto a sensação de felicidade que uma pessoa pode estar passando contra o real desejo dela de, em uma determinada circunstância, por um testamento em vida optar pela interrupção da vida.

cuidador ou pelo médico, seria “exercer uma forma inaceitável de paternalismo moral.” (DWORKIN, 2009, p. 331).

O conflito aparente entre autonomia do paciente e beneficência, no sentido de um terceiro escolher sobre os interesses fundamentais desse paciente, desaparece quando compreendida a distinção dos interesses críticos, pois eliminará o paternalismo e, por conseguinte, terá a autonomia respeitada e exercida através de um terceiro é ter cumprido com o direito à beneficência.

Tendo concebida as condições para uma visão harmônica da autonomia e da beneficência, tem-se que o reconhecimento dos interesses críticos está ligado à ideia de dignidade. Ainda que este seja um termo com muitos sentidos na filosofia moral e política, pode ser utilizada como exercício de um direito de viver bem e em condições que o amor-próprio seja realizado (DWORKIN, 2009, p. 333).

O autor compreende a dignidade com uma visão secular, porém, de forma negativa. Ao invés de afirmar que as pessoas têm um direito à dignidade baseada na oferta de determinados bens, compreende que as pessoas têm o direito de não ser vítima da indignidade (BARBOSA, 2018, p. 457). Uma explicação experiencial da indignidade, faz dessa atitude crítica como perversa. Por isso, uma atitude ou uma condição de indignidade que não for reconhecida propriamente como indigna, continuará sendo indigna.<sup>33</sup>

Como Dworkin vem argumentando, um indivíduo inconsciente e incompetente ainda possui seus interesses críticos relativos ao caráter e ao valor da vida. Esses interesses críticos “são interligados a nossas convicções sobre o valor intrínseco – a santidade ou a inviolabilidade – de nossas vidas.” (DWORKIN, 2009, p. 337). Por isso que a pessoa se preocupa com seu interesse crítico porque diz respeito com o tipo de vida que se tem levado, importante por si mesma e não por uma razão ou prazer experimental.

O direito de uma pessoa ser tratada com dignidade é o reconhecimento dela e das outras pessoas em reconhecer seus verdadeiros interesses críticos:

que reconheçam que ela é o tipo de criatura cuja posição moral torna intrínseca e objetivamente importante o modo como sua vida transcorre. A

---

<sup>33</sup> Um exemplo dessa situação é um indivíduo normalizar ou se conformar com sua condição social. Ainda que não consiga compreender que a situação em que se encontra possa ser deplorável ou mais precária possível, essa condição ainda será indigna, independentemente da avaliação da vítima.

dignidade é um aspecto central do valor que examinamos ao longo de todo este livro: a importância intrínseca da vida humana (DWORKIN, 2009, p. 337).

Dito isso, para Barbosa (2018, p. 450), o direito à dignidade em Dworkin é entendido como direito de viver em condições em que o amor-próprio é possível e pertinente, que o indivíduo não seja vítima da indignidade, do qual dignidade ativa é o direito de se exigir respeito e que o outro respeite a si, enquanto passiva é o outro exigir desse respeito.

Afirma Barbosa (2018, p. 455), que para Dworkin é a dignidade humana que está em jogo, que preza pela liberdade e compromisso comunitário que envolve esta sacralidade da vida humana. O que importa é ter o direito de decidir nós mesmos e respeitando os interesses e a dignidade inerente ao humano.

Embora a questão da dignidade, dada as devidas proporções, possui uma definição a partir de uma convenção<sup>34</sup>, que constitui atitudes ou tabus, o reconhecimento de que todo ser humano deve ter seus interesses críticos reconhecidos e, portanto, sua vida possui importância, não é uma convenção em si. Mesmo uma pessoa demenciada ou em estado vegetativo preserva seus interesses críticos e, desse modo, o valor geral de sua vida continua tendo importância intrínseca e pesa decisivamente a favor do direito à dignidade:

Seria incoerente negar a dignidade e, ao mesmo tempo, reconhecer os interesses críticos que ela confirma. Aqui temos, portanto, uma prova adicional do poder da ideia de que a vida humana tem importância intrínseca e pessoal para os seres humanos – a ideia complexa, porém inevitável, de que é sagrada no sentido que venho me empenhando em definir. (DWORKIN, 2009, p. 340).

A afirmação acima da incoerência de negar a dignidade e o reconhecimento dos interesses críticos como uma prova da importância ou do valor intrínseco em seu argumento é questionável, entretanto, é negável que Dworkin quer evitar uma tese metafísica e, por isso, defende uma concepção de dignidade secularizada, que é compatível com “visões contemporâneas preocupadas em definir a questão dos direitos humanos de forma não contextualizada e sem ornamentados metafísicos aos problemas” (BARBOSA, 2018, p. 448).

---

<sup>34</sup> Cada tribo, povo, nação ou grupo determinado de pessoas poderá ter concepções diferentes do que é dignidade.

Desta forma, para Barbosa (2018, p. 449-450), a tentativa de explicar essa visão secularizada de Dworkin está baseada em dois princípios os quais foram debatidos, o valor intrínseco da vida e a responsabilidade pessoal. Por um lado, o valor intrínseco que representa o valor objetivo da vida, das ações avaliadas a partir do querer fazer ou reprovar fazê-lo o que for moralmente e reprovar o que viola o valor intrínseco da dignidade. De outro lado, que os indivíduos são responsáveis pelo desenvolvimento de sua própria vida e devem viver bem da forma com que se ache adequado.

O respeito à dignidade, ainda, busca o reconhecimento da qualidade em detrimento da quantidade para respeitar o valor inerente das próprias vidas. O compromisso com a dignidade, da concepção até então trabalhada permite o entrelace da ética, do direito e da política, pois a dignidade está presente nos princípios jurídicos, na justiça social e na ética prática (BARBOSA, 2018, p. 458).

### 3.3 OS REFLEXOS DO VALOR INTRÍNSECO

Tratando-se de avaliar o valor da vida, o próprio Dworkin realizou uma série de distinções para apontar as características de sua concepção de valor intrínseco, em especial, a partir da existência de diferentes interpretações dessa valoração entre conservadores e liberais.

Dito isso, o fato de o autor ter sustentado uma posição realista a qual uma propriedade independe do que as pessoas pensam ou desejam (BARBOSA, 2018, p. 456), necessita-se que o defensor de sua tese explore a natureza deste valor para além da exposição de suas pretensões.

#### 3.3.1 Quanto a Natureza do Valor

O principal aspecto que o Dworkin tratou de desenvolver em sua argumentação sobre o valor intrínseco da vida é a partir da distinção da afirmação derivada e independente.

No caso do aborto, essa distinção permite afastar o debate sobre o feto ser ou não pessoa, sujeito de direitos ou interesses. Na eutanásia, permite evitar o

equívoco do debate se um indivíduo consciente ou incapaz possui direitos ou interesses sobre como e quando morrer.

Como valor intrínseco, a questão veio sendo debatida sob a perspectiva da afirmação independente, pois tratou-se de demonstrar a forma com que se deve compreender o valor da vida. Afirmou-se, nesse sentido, que a vida possui um valor intrínseco por não se tratar de um valor incremental, mas de um valor sagrado porque há divergência na forma de sua interpretação.

Entretanto, partindo dos argumentos lançados por Dworkin, nota-se que o valor da vida não é incremental e nem se trata de um valor subjetivo. Porém, em nenhum momento há indicação quanto a natureza deste valor. Mesmo sabendo da importância da natureza para esse debate, o autor deixou obscura sua posição:

Não pretendo posicionar-me a respeito de uma outra questão filosófica muito abstrata que não diz respeito a esta discussão: se as obras de grandes pintores continuariam a ser valiosas se a vida fosse destruída por completo e para sempre, de modo que ninguém mais pudesse ter a experiência de contemplá-las. Não há incoerência em negar que, nesse caso, essas obras teriam valor, pois o valor de uma pintura encontra-se no tipo de experiência que a torna disponível, e ainda assim insistir em que esse valor é intrínseco, pois independe do fato de que qualquer criatura queira realmente passar por tal experiência. (DWORKIN, 2009, p. 100).

A metáfora utilizada na passagem acima exemplifica a opinião do autor quanto a natureza dos valores, tendo em vista que se o valor da vida é intrínseco, independeria da existência da vida humana. No caso da obra de arte, se a vida fosse extinta e não houvesse nenhum ser para contemplar uma obra, ela ainda poderia ser valiosa intrinsecamente, ainda que não haja algum ser para passar por tal experiência.

Segundo Dall'Agnol (2004, p. 164), a posição adotada pelo Dworkin é uma posição realista, pois indica que não há dependência de um agente volitivo e que uma posição como esta parece difícil de ser defendida.

A preocupação de Dworkin é grande em relação a interpretação do valor da vida, especialmente porque este é o mecanismo para justificação das decisões e convicções que respeitem o valor da vida. A esse respeito, Dworkin (2009, p. IV) afirma a ideia de que tanto os grupos conservadores como os liberais podem defender a ideia de que a vida possui valor intrínseco. Porém, essas distinções, tanto dos grupos liberais e conservadores como para qualquer indivíduo, dizem respeito a forma

de interpretar qual o melhor modo de respeitar o valor da vida (DWORKIN 2009, p. 307/308).<sup>35</sup>

Mesmo que a santidade ou sacralidade da vida possa ser adotada por todos, por se tratar de uma defesa de um valor moral que se pretender apontar como valioso por si mesmo, é necessário apresentar uma defesa específica da natureza desse valor. Ainda assim, Dworkin adota outros argumentos para justificar e defender que a vida possui um valor intrínseco.

### 3.3.2 Dos Debates Sobre Valor Intrínseco da Vida

Como exposto no primeiro capítulo da presente dissertação, para alguns utilitaristas, não há coerência em se defender o valor intrínseco da vida ou da santidade da vida porque tal posição implica na existência de algumas incoerências a partir de determinadas circunstâncias, ao atribuir valor diferente para seres com características semelhantes, mas de espécies diferentes, ou permitir o prolongamento de uma condição de dor e sofrimento incompatível com a morte natural.

A esse respeito, quando Dworkin propõe a visão do valor intrínseco da vida no *Domínio da Vida*, aborda de modo mais específico a questão do aborto, sugerindo que o debate é mais profundo que a condição do feto ser ou não uma pessoa, mas o desacordo profundo remete ao valor intrínseco da vida.

A partir dessa perspectiva, Dutra (2015, p. 536) expõe que a tese do filósofo americano está pautada em dois estágios. No primeiro, o valor intrínseco que é independente e, no segundo, ele está pautado em algum atributo de interesse – no caso a vida mental, que daria valor derivado à vida – podendo ser aceito o valor intrínseco, mas havendo discordância nos modos dessa valoração, a exemplo da possibilidade do aborto por má formação do feto ou risco de vida da gestante.

Dessa discordância, Dutra (2015) sustenta que neste segundo estágio de Dworkin, é a preocupação do poder do Estado, de legitimidade e de forma correta, obrigar os cidadãos a proteger valores intrínsecos. Ainda que a resposta seja positiva, tais medidas pelo Estado teriam que ser limitadas em razão da obrigação desmedida contra as mulheres e na convicção profunda sobre a vida humana que implica na

---

<sup>35</sup> Dworkin aponta como equívoco a forma com que a santidade da vida é examinada. No caso da eutanásia, não se trata de saber se o valor da vida deve ser substituído por outro valor, mas de que modo deverá a santidade da vida ser entendida e respeitada.



personalidade moral dos indivíduos e, nesse aspecto, na existência de pluralismo moral e discordância radical, que em especial se trata de uma crença religiosa.

Considerando que o Estado pudesse impor concepções sobre a santidade da vida, seria possível exigir o aborto em alguns casos, se fosse vontade de uma maioria, posição essa bastante difícil de defender e, provavelmente, inconcebível para as pessoas.

A liberdade religiosa, argumentada por Dworkin para fazer compreender que as pessoas teriam direito de definirem como seria o melhor modo de respeitar o valor da vida, para Dutra (2015, p. 543) sofreria uma objeção em razão da coerência do argumento. Isso se afirma em razão de que para resolver a questão do aborto foi necessário a utilização de dois critérios em momentos distintos e, a partir do segundo estágio (fator biológico), o estado poderia então impor o direito.

A defesa do filósofo americano está pautada em um pluralismo de interpretações sobre a vida humana e seu início e, para isso, a solução seria abdicar do direito à vida nos estágios iniciais. Porém, para a eutanásia, esses estágios do valor da vida poderiam conflitar porque “o interesse da pessoa em terminar com a sua vida de sofrimento pode conflitar com o valor intrínseco que as pessoas atribuem à vida, o que se efetiva na proibição da eutanásia.” (DUTRA, 2015, p. 544).

A alternativa seria partir para o princípio da pessoalidade, defendendo-se exceções aceitáveis como o estado de necessidade e legítima defesa, pois estabelece um mesmo critério para os indivíduos envolvidos, no caso do aborto, sobre o feto e a gestante. Para o comentador, no caso da eutanásia também seria mais coerente, porque a violação da vida biológica é um ato potestativo, de modo que o consentimento de sofrer a eutanásia poderia servir como excludente de tipicidade ou ilicitude do homicídio.

Dito isso, a premissa de Dworkin na existência de dois princípios para avaliar o valor da vida, o que concederia direito ou liberdade de abortar, implica na contestação relativo ao critério utilizado, como um decisionismo biopolítico:

Em geral, as teorias morais contêm um calcanhar de Aquiles realista, ainda que Dworkin, sabidamente, tente evitar isso em toda a sua obra. Contudo, estabelecer como marco da atribuição de valor derivado o fato biológico da vida psíquica é claro indício de que ocorre um calcanhar de Aquiles realista. Ora, esse é um dos pontos que permite levantar objeções a Dworkin, pois é a determinação mencionada que justifica a despersonalização da vida

humana nos seus inícios, de tal forma que a morte da mesma não possa ser caracterizada como sendo homicídio. (DUTRA, 2015, p. 554).

Nesses termos, seria sempre moralmente errado matar, permitindo-se no máximo em um estado de natureza ou legítima defesa. No caso do feto, essa defesa por ser impossível de ser realizada pelo sujeito, poderia ser ofertada por terceiros. No caso da eutanásia, igualmente um indivíduo inconsciente ou incompetente não poderia oferecer uma defesa, mas sim de terceiros.

Essa perspectiva retiraria, em especial contra o aborto, a condição das convicções religiosas por si para autorizar o aborto ou determinar como valorar e respeitar o valor da vida.

Para além da exposição de Dworkin sobre o valor intrínseco da vida e seus argumentos em favor da permissibilidade do aborto, outra preocupação do filósofo norte americano é a exposição do poder do Estado para intervir em questões tão íntimas como a convicção das pessoas sobre o valor da vida.

A partir do debate do aborto e do valor intrínseco da vida de Dworkin, a comentadora Danielle da Rocha Cruz expõe que mesmo havendo críticas e consensos de que a vida possui valor sagrado, encontram-se argumentos no sentido de que o Estado não deveria intervir na decisão da mulher de interromper uma gravidez, pois essa decisão faz parte de sua liberdade religiosa. O sagrado estaria ligado à liberdade religiosa e não à liberdade de escolha da mulher.

Tal consideração coloca em destaque o debate de que o Estado não deve impor uma concepção de valor intrínseco à vida humana, pois são os próprios indivíduos que devem fazê-lo, estando no âmbito de conformação moral de cada pessoa. No caso de Dworkin, o Estado pode regular de certa forma o aborto, mas a autonomia reprodutiva estaria implícita no direito à privacidade, sendo vedado a proibição do aborto.

Danielle Cruz (2018, p. 513) sustenta que para haver legitimidade de intervenção coercitiva na proteção de valores intrínsecos, o Estado deve optar entre duas de suas finalidades, a responsabilidade ou a conformidade.

Com relação as finalidades do Estado, superada a questão quanto ao tipo de valor da vida, se derivado ou independente, Dworkin parte para debater as consequências da moralidade política e os interesses do Estado para proteger o valor da vida. Para Dutra (2005, p. 112), essas finalidades, a partir de Dworkin, seriam a

responsabilidade, onde o Estado pretende que as pessoas sejam responsáveis para decidir sobre o que respeita o valor intrínseco, pois é uma questão muito importante, ou pela conformidade, cujo estado pode decidir sobre o que uma maioria pensa que respeita o valor intrínseco.

Essa distinção de finalidades do Estado é importante, haja vista que o valor da vida, por ser intrínseco, implica na personalidade moral das pessoas e na forma como essas vivem sua vida, distinta de outros valores intrínsecos como espécies de animais etc.

Dessa perspectiva, Cruz (2018, 513) conclui que para Dworkin, a conformidade desestimula a consciência dos cidadãos sobre quanto e por que a vida é sagrada e, dado que as finalidades do Estado são posições antagônicas, o filósofo defende que o Estado não poderá adotá-las em conjunto para uma atuação estatal legítima.

Tal dimensão proporciona uma relevância maior quando se reflete sobre o fim da vida, porque a concepção do valor intrínseco da vida de cada indivíduo o permitiria optar por como e quando morrer em um ato de responsabilidade dessa escolha e não uma simples obrigação ou permissão.

### **3.3.3 Da Sacralidade e Santidade**

Como visto, geralmente o princípio do valor intrínseco da vida, sacralidade ou santidade da vida é o principal argumento para obstar qualquer prática de eutanásia, suicídio assistido ou outra forma de atentado contra a vida.

Leite (2015, p. 475), expõe que há uma importante distinção a ser feita entre a sacralidade da vida e a santidade da vida. Tal distinção é realizada por Débora Diniz, a qual sustenta que a sacralidade da vida é um princípio de valor moral da existência humana e fundamenta distintos mecanismos sociais que asseguram o direito de estar vivo, mas não como inviolável, ao contrário da santidade que diz respeito a um fundamento religioso e metafísico:

O princípio da sacralidade da vida assegura o valor moral da existência humana e fundamenta diferentes mecanismos sociais que garantem o direito de estar vivo. Esse é um princípio laico, também presente em diferentes códigos religiosos, mas não é o mesmo que o princípio da santidade da vida. Reconhecer o valor moral da existência humana não é o mesmo que supor

sua intocabilidade. O princípio da santidade da vida é de fundamento dogmático e religioso, pois pressupõe o caráter heterônomo da vida humana. Em um Estado laico como é o Brasil, o que está expresso em nosso ordenamento jurídico público é o princípio da sacralidade da vida humana e não o princípio da santidade da vida humana. O valor moral compartilhado é o que reconhece a vida humana como um bem, mas não como um bem intocável por razões religiosas. Todavia, a socialização dos profissionais de saúde confunde ambos os conceitos, o que acaba por sobrepor valores privados e metafísicos a respeito do sentido da existência e da morte a princípios coletivos, como o da sacralidade da vida e o da autonomia. (DINIZ, 2006, p. 1742).

Considerando, dessa forma, que o valor intrínseco da vida esteja ligado com o princípio da sacralidade da vida, é possível defender e argumentar posições favoráveis à eutanásia, posto que se respeita a um nível moral, político e jurídico o valor especial da vida humana, sem, contudo, levá-lo a inviolabilidade absoluta, como é o caso do estado de necessidade e legítima defesa.

George Salomão Leite (2018, p. 276), a partir dessa distinção entre santidade e sacralidade da vida, afirma que Dworkin propõe uma interpretação secular do valor intrínseco da vida, distinta da religiosa, o que viabiliza a eutanásia, pois torna possível acrescentar questões atinentes a morte quando se volta a atenção à vida e, nesse sentido, o reflexo dos interesses críticos, legado ou propósito de vida do que cada um atribuiu a sua vida vem à tona. O comentador ainda afirma estar de acordo que a vida possui um valor em si mesmo, nessa condição de sagrado em si.

A própria distinção da dimensão natural e humana, para Leite (2018, p. 478), evidencia que a concepção de sagrado está atrelada ao investimento humano, posto que tal dimensão se trata do processo de criação e empreendimento cujo indivíduo deve desenvolver sua vida conforme seus interesses críticos. Assim, seria errado sacrificar os interesses críticos em prol da inviolabilidade humana e, por consequência, contrário à dignidade.

Entendendo o valor intrínseco com a noção de sacralidade, é possível defender e justificar que ninguém seja obrigado a morrer de forma diversa a qual se tem como convicção da existência da própria vida, respeitando-se, assim, o valor da vida, a integridade, a dignidade e os interesse críticos.

## 4 A FILOSOFIA MORAL DE DWORKIN

Dworkin argumentou em *Domínio da Vida* que a vida possui valor intrínseco, sendo este aceito pelas pessoas com diferentes posições, sejam liberais ou conservadores, mas as discordâncias estão na interpretação e compreensão de quais atitudes respeitam esse valor.

Como temos visto, foi argumentado que o valor da vida é um valor não instrumental, não incremental, mas sagrado. Que o dever das pessoas é proteger as vidas já existentes, preocupando-se em evitar frustrações e respeitando as convicções íntimas de cada um em nome dos seus interesses críticos, do viver bem e do respeito à dignidade.

Dworkin não se posicionou quanto a natureza desse valor intrínseco ao afirmar que se trata de uma questão filosófica muito abstrata, qual seja, se algo possui valor intrínseco independentemente de qualquer relação com as pessoas. Essa posição implica em um questionamento quanto a natureza dos valores, da exigência de um agente volitivo, uma propriedade metafísica ou um princípio fundamental que o justifique.

Propõe-se no presente capítulo explorar a filosofia moral de Dworkin a partir de sua obra *A Raposa e o Porco Espinho: justiça e valor*, de modo a verificar a coerência de seus argumentos e auxiliar na compreensão do autor sobre os valores e seus próprios argumentos.

### 4.1 A TEORIA DOS VALORES

Dworkin não defendeu apenas o respeito ao valor da vida, mas que esse princípio envolve a compreensão de outros princípios como autonomia, dignidade, o respeito e a legitimidade de as pessoas poderem determinar como e quando desejam morrer.

A defesa dos valores até então apresentados exige uma teoria maior, mais abrangente e mais geral para justificar e argumentar sua própria existência e, a possibilidade de se afirmar se um juízo moral é verdadeiro ou falso, bom ou mau, certo ou errado. Essa é a pretensão da teoria dos valores de Dworkin exposta na obra *A*

*Raposa e o Porco Espinho*, podendo trazer elementos para melhor compreender a noção de valor intrínseco da vida afirmado em *Domínio da Vida*.

#### 4.1.1 Existência dos Valores e a Teoria da Responsabilidade Moral

O desafio sobre os valores é provar sua existência, pois é possível questionar se são verdadeiros, como acessá-los ou como um juízo pode ser verdadeiro ou falso. Para responder a essas perguntas, muitas propostas recorrem a questões de metaética, ou seja, uma perspectiva externa, uma reflexão sobre os juízos morais que, a partir dessas reflexões, apontam um princípio fundamental para justificar a existência desses juízos.<sup>36</sup>

A existência dos valores possui uma certa obviedade para Dworkin, porque sempre que se depara com uma decisão a ser tomada, ela deve ser respondida em razão dela própria. Sustenta-se a ideia de que sempre haverá uma resposta certa, mesmo que isso signifique que não há uma alternativa melhor que a outra, mas, essa resposta sempre será um juízo de valor substantivo sobre o que se deve fazer (DWORKIN, 2014, p. 37).

Da perspectiva defendida pelo autor, os juízos morais, sua existência, ser bom ou mau, certo ou errado, dependerá sempre de um argumento de primeira ordem, ou seja, de uma teoria moral que vá responder a esses questionamentos. Nesse sentido, um argumento moral só poderá ser superado por outros argumentos morais. Em contrapartida, a consideração de que o argumento é suficiente para considerá-lo verdadeiro, a razão para pensar que se está certo sobre determinada concepção, dependerá de uma responsabilidade moral. Essa reflexão profunda sobre determinado juízo, em si, é uma teoria moral ou parte de uma teoria moral geral.

Em *A Raposa e Porco Espinho*, a responsabilidade moral e a teoria da responsabilidade moral proposta, não recai em uma circularidade e não é mais confiante como a ciência ou o método científico, mas exige-se uma estrutura sofisticada e complexa, porque apenas argumentos adequados não fazem a moral ser verdadeira. Uma teoria sobre a estrutura dos argumentos seria uma prova, trata-se de uma defesa de ideia de:

---

<sup>36</sup> Dworkin critica o estudo da metaética, pois entende que a forma com que é trabalhada atualmente não é a mais adequada. Por esta razão, considera que as questões de metaética são externas à moral porque partem de argumentos filosóficos e não juízos morais propriamente.

[...] que devemos tratar o raciocínio moral como uma forma de raciocínio interpretativo e que só podemos alcançar a responsabilidade moral visando à explicação mais abrangente possível de um sistema maior de valores dentro do qual figuram nossas opiniões morais. Essa meta interpretativa proporciona a estrutura para os argumentos adequados e define a responsabilidade moral. Não garante que os argumentos assim construídos sejam adequados, não garante a verdade moral. Mas quando, após uma reflexão abrangente, constatamos que nossos argumentos são adequados, nós adquirimos o direito de viver segundo esses argumentos. (DWORKIN, 2014, p. 59)

O desafio que Dworkin se propôs a expor em sua obra é, justamente, apontar a possibilidade de provar a objetividade dos valores através do desenvolvimento de uma teoria abrangente capaz de qualifica-los com a melhor interpretação e, a partir dessa teoria, possibilitar que as decisões e ações do indivíduo sejam responsáveis. Uma vez que o indivíduo possui ações responsáveis através de uma teoria moral em si, desenvolvida e argumentada por uma teoria da interpretação, será possível motivar as ações e, inclusive, utilizar de tais argumentos para provar a objetividade dos valores.

#### **4.1.2 O Juízo Moral Como Questão de Primeira Ordem e o Ceticismo**

Em *A Raposa e o Porco Espinho*, Dworkin sustenta que os juízos morais só podem ser debatidos através de argumentos e teorias morais, sendo um debate necessariamente sobre questões de primeira ordem.

Nesta obra, em sua primeira parte, o autor pretende apresentar seus argumentos para defender a ideia de que os juízos e valores morais só podem ser fruto de argumentos e teorias morais, ou seja, de uma estrutura interna e não a partir de argumentos externos. Das reflexões nele exposto, o filósofo criticou diferentes tipos de ceticismo, buscando argumentar, em especial contra os ceticismos externos, que nenhum deles são coerentes e que, dentro de suas próprias argumentações, demonstram adotar posições morais ou contradições. De forma mais extrema, as questões de metaética de segunda ordem não seriam necessárias.

Para defender tal ponto, Dworkin promove diversos argumentos, como por exemplo a lei de Hume (DWORKIN, 2014, p. 68), que é apontada como aplicável as questões de se opiniões morais são verdadeiras. O princípio de Hume não retira a

legitimidade de reflexões a partir da sociologia, psicologia, biologia e outras ciências para verificar as causas da ação humana, pois não se confunde com a justificação de ações morais, mas, aplica-a para apontar que uma ética que possa descrever ou justificar ações humanas não são uma justificação para ações morais. O princípio de Hume se trata de uma teoria moral substantiva.

A existência da moral e sua motivação só podem ser respondidas através de juízos morais, o que afasta qualquer pretensão de um ceticismo que invoque entidades externas e metafísicas. Nesse mesmo sentido, a motivação para os atos também não poderia pressupor partículas da moral<sup>37</sup>, ou qualquer outro fundamento metafísico, porque a motivação da ação não é uma verdade em si, mas sim a sua convicção (DWORKIN, 2014, p. 74).

Através do desenvolvimento de uma estrutura de argumentação e interpretação moral, é possível sustentar argumentos morais em favor de uma verdade moral, do que é certo, de como agir e qual decisão tomar. Assim, se os juízos morais são verdadeiros com base em argumentos morais advindos de teorias de argumentação e interpretação moral, não há mais sentido na formulação de questões de segunda ordem, como entende Dworkin.

A intenção do autor é justamente essa, manter toda a estrutura teórica, seja de argumentação, seja de interpretação, dentro de uma questão de primeira ordem. Não obstante, qualquer opinião quanto a permissibilidade do aborto ou da eutanásia, por exemplo, se trata de juízos morais e convicções que levam a pessoa a ter essa posição independente de qualquer reflexão externa. Para Dworkin (2014, p. 102), não seria possível justificar um juízo moral sem se basear em outras convicções e pressupostos morais. Isso porque, toda reflexão de valores e juízos morais são realizadas dentro dessa mesma esfera, assim como uma descrição de reações da química de combustão se realizam na esfera da descrição.

Os juízos morais são verdadeiros porque dependem de teorias de argumentação moral e interpretação moral, assim, matem-se dentro de uma mesma estrutura de primeira ordem. Desse modo, Dworkin afirma que todas as formas de ceticismo externo são falhas.

Essa posição é fortemente criticada por Shafer-Landau, pois a posição de Dworkin se dá em face de dois argumentos principais: o primeiro baseado no princípio

---

<sup>37</sup> Dworkin utiliza o termo *queer entities*, entidades esquisitas



de Hume, o qual não se pode derivar um dever de um é, e nesse prisma, reivindicações morais não podem ser contestadas ou justificadas por meios não morais. Ou seja, posições metafísicas não desafiam ou justificam reivindicações morais. Em segundo, para uma afirmação moral ser verdadeira, é necessário moralizar, pois não seria permissível questionar a moralidade da eutanásia, por exemplo, a partir de um ponto de vista livre de suposições morais.

Shafer-Landau (2010, p. 481) critica essas conclusões de Dworkin, pois entende que é possível verificar se uma conduta é moral ou imoral a partir de três níveis de questionamentos: o primeiro, a identidade das características que tornam algo imoral como dor e coerção, trata-se de um nível de compromisso moral substantivo; o segundo, questiona-se se há uma teoria moral unificadora que explica as razões dessas características (primeiro nível) ser imoral, por exemplo, se constituem resultados abaixo do ideal ou são proibidas por regras que não podem ser razoavelmente rejeitadas, tratando-se de um compromisso moral substantivo; no terceiro nível, questiona-se o que faz as ações terem características morais em razão dessa teoria normativa, por que é a teoria correta? Trata-se de questões metafísicas e sem nenhum compromisso de primeira ordem.

Em resposta, Dworkin (2010, p. 1059) não concorda com a distinção de Shafer-Landau sobre os níveis da teoria moral. Ainda que possam ser evidentes em outros campos, argumenta com o exemplo de que em uma disputa religiosa sobre a insistência de que não há um Deus, se está argumentando dentro desta própria disputa. Logo, para Dworkin, a distinção feita pelo comentador é apenas uma questão de semântica.

Outro desacordo entre o comentador e Dworkin, se dá no fato sobre como se entende o princípio de Hume, compreendendo a defesa da ideia de que nenhuma conclusão avaliativa pode seguir diretamente de premissas não avaliativas. Neste aspecto, a crítica de Shafer-Landau (2010, p. 484) é porque Dworkin não traz argumentos para defender a posição de Hume, mas tão somente exemplos dos pressupostos de que o princípio é verdadeiro.

Diferentemente da abordagem de Dworkin, de que não poderiam questões factuais fornecer conclusões para deveres morais, o comentador (2010, p. 485) argumenta que tal afirmação não foi negada por Hume, porque há como tirar conclusões morais de premissas factuais. Para tanto, deve ser considerado o

raciocínio para desenvolver probabilidade ao invés de uma garantia da verdade. Argumenta-se que afirmações factuais podem apoiar ou lançar dúvidas de forma não dedutiva, mas somente para auxiliar no raciocínio que então poderá afirmar uma posição moral.

Nesse aspecto, afirmações factuais podem apoiar ou ameaçar afirmações morais de forma não dedutiva e, não obstante, os argumentos dos céticos externos não podem ser descartados de uma só vez (Shafer-Landau, 2010, p. 487), como teria sido feito por Dworkin.

Daniel Star (2010, p. 503) ao comentar o livro *A Raposa e o Porco Espinho*, entende que mesmo que baseando-se em Hume, não seria possível afastar de pronto qualquer tese de ceticismo externo. Inclusive, propôs-se a expor uma melhor defesa do realismo moral por meio da tese das 'razões como evidência', da qual depende da existência de suporte probatório não dedutivo para se alegar um dever. Defendeu que tal tese aceita a existência de um suporte probatório não dedutivo porque já há sua familiarização. Por exemplo, sempre que alguém é questionado do que se deve fazer, pensa-se em evidências para agir de uma maneira ou de outra.<sup>38</sup> Trata-se de uma deliberação racional que é feita para seguir a direção que a evidência melhor favoreça.

Claro que, essa tese exposta por Star não o livra de objeções céticas. Entretanto, tratar-se-ia de uma tese que melhor defenderia o realismo moral, a partir do momento em que não se buscou uma tese geral para derrubar todos os ceticismos, mas uma que lhes faz questioná-los. A pretensão de afastar qualquer tipo de ceticismo, assim como questionar as questões metaéticas de segunda ordem, é uma tarefa ousada, controversa e possivelmente injusta.

Dworkin faz distinções relativas a diversos tipos de ceticismo, como o ceticismo externo o qual assume posições de segunda ordem, pois confiam em teses metafísicas, cujas propriedades morais são externas e não internas. Há, ainda, o cético do erro que sustenta que os julgamentos morais não são nem verdadeiros e nem falsos e, também, o cético do status, que acredita que é um erro supor que um julgamento seja verdadeiro ou falso, sendo apenas diferentes expressões de sentimento ou emoção. Porém, para Smithy (2010, p. 511), os argumentos de Dworkin

---

<sup>38</sup> O comentador utiliza o exemplo de quando alguém encontra outrem na rua com alguma dor ou sofrimento, de modo que se buscará evidências para saber se deverá ou não ajudar essa outra pessoa.

em defender que o ceticismo interno faz sentido enquanto o ceticismo externo do erro e do status são insustentáveis, exigem melhores e diferentes argumentos ao do autor.

O comentador argumenta que para Dworkin, as ações podem ser obrigatórias, proibidas ou permissivas, porém, o cético não poderá argumentar que algo é obrigatório ou proibido e, sem alternativa, tomara a posição como permissível, que é um julgamento moral. Para Smithy (2010, p. 512) tal conclusão seria equivocada porque Dworkin teria descaracterizado a visão do cético e, para o cético do erro, não existem quaisquer características morais.

Ainda assim, sobre a hipótese sustentada por Smithy, Dworkin (2010, p. 1061) em resposta, comenta que as afirmações de que algo não pode ser proibido, não exigido e não permitido se trataria de três alegações falsas, questionando-se o que pode significar a negação da existência de propriedades morais? Em não havendo uma partícula da moral, não há ceticismo.

Contra o ceticismo de status apontado por Smithy, ainda que se possa questionar se há um tipo diferente de verdade entre crenças morais e não morais, Dworkin (2010, p. 1062) responde que em algum momento o cético deverá decidir. No exemplo de se a verdade de trapacear ser errado é constituída de atitudes, então, é um cético interno. Mas, se a trapaça é um erro, então não é ceticismo.

Para explicar o próprio acesso entre o indivíduo e a moral, Dworkin (2014, p. 120 ss) argumenta que a moral vai se sustentar a partir de suas próprias credenciais. Isso significa que os princípios morais são confirmados ou refutados por outros princípios morais. A responsabilidade moral é quem formulará uma teoria sobre quais perguntas temos de fazer para sustentar uma opinião moral e agir com base nela.

Uma posição pode se diferenciar com base em diversos fatores externos, como educação, cultura etc., porém a justificação para acreditar em uma verdade moral dependerá de um raciocínio moral a qual vai responder se convicções morais são verdadeiras. Para tanto, é necessária uma teoria moral para identificar essa verdade. Toda a base de Dworkin, bem como sua refutação sobre os diferentes ceticismos é porque o domínio da moral exige argumentos e, para que juízos morais sejam verdadeiros, é preciso de uma epistemologia moral.

É a partir dessa conclusão que Dworkin refuta a tese da dependência causal, pois estaria fora do domínio da moral, assim como se refuta sobre a existência de partículas da moral a qual os céticos teriam que negar essa existência. A questão é

se este cético também se negar a afirmar sua existência, permanecendo neutro sobre o assunto e oferecer outros argumentos sem fazer menção a questões causais. Esta é mais um ponto levantado por Shafer-Landau (2010, p. 488).

Para o comentador (2010, p. 492), a tese de Dworkin para rejeitar os céticos, é baseada no fracasso da Dependência Causal, porém há muitos céticos que defendem outras teses que não dependem da Dependência Causal, de modo que, se Dworkin pretende afastar o ceticismo com um argumento geral, como tentou fazer segundo o próprio comentador, tais críticas devem servir de incentivo a melhorar seus argumentos.

Embora controversa e de modo geral bastante abrangente, Dworkin pode não trazer sem contrariedades medidas de afastar por completo os questionamentos sobre os céticos ou justificar sobre a certeza dos juízos e verdades morais. Entretanto, tais posições não tratam de afastar ou tornar inepta a hipótese de que os juízos morais são verdadeiros e, para tanto, é preciso desenvolver uma teoria moral substantiva que o autor se propõe a fazer. Aliás, rejeitando-se os céticos de uma só vez com um argumento geral, certamente implicará na perda de espaço do desenvolvimento de mais argumentos para defender o realismo moral.

#### **4.1.3 A Responsabilidade Moral**

Debatidas as questões metaéticas, ainda que alguns pontos expostos por Dworkin podem não ser conclusivos ou bem-sucedidos, como a superação dos argumentos de céticos ou contra sua crítica ao estudo da metaética, tais ponderações não afastam a hipótese de que os juízos morais só podem ser provados ou superados por outros juízos morais ou teorias morais substantivas.

As pessoas possuem opiniões diferentes e razões diferentes para defender seus argumentos. Talvez algumas divergências mais extremas nunca possam ser superadas, como é o caso do aborto e da eutanásia e até mesmo da compreensão do valor intrínseco da vida. Talvez, também não seja possível demonstrar que um juízo moral é verdadeiro ou falso, mas podemos convencer de que o desenvolvimento de um juízo moral é um ato responsável, uma convicção responsável ou uma ação responsável (DWORKIN, 2014, p. 151).

É com base justamente nessa condição de se buscar uma ação responsável que Dworkin argumenta que a interpretação muitas vezes é irrefletida ou baseada em conceitos já determinados por outros, entretanto, a responsabilidade moral se caracteriza na medida em que as diversas interpretações são alcançadas com integridade, ou seja, por meio de uma rede de valores (DWORKIN, 2014, p. 153). Mesmo que o sucesso seja impossível, ao menos é possível ser responsável quanto aos juízos morais.

Desse modo, é possível que existam posições distintas quanto a concepção de autonomia, dignidade ou valor da vida, porém, uma melhor interpretação dessas concepções ou a tentativa de se chegar a uma melhor interpretação cumprirá com o papel da responsabilidade e, indiretamente, a caminho do que é certo, bom ou verdadeiro.

Esse desafio entre as diferentes interpretações, concepções e ponto de consenso entre os diferentes grupos, é um desafio a qual o filósofo, embora conectado com a busca da verdade, do bom e do certo, tem como desafio prático, segundo Dworkin, o desenvolvimento de propostas para isolar as incoerências, para “articular sistemas de valores e princípios a partir de tendências, reações, ambições e tradições morais díspares, embora partilhados por muitos.” (DWORKIN, 2014, p. 165). A responsabilidade moral pode fazer com os que entendem de forma diversa do modelo moral proposto, percebam que em sua estrutura há diferentes convicções que se poderiam exigir.

Nessa perspectiva, o papel do filósofo moral é propor sistemas de princípios e valores com integridade e autenticidade, sendo a pretensão de Dworkin apontar que os outros filósofos ou pessoas possam perceber por meio da reflexão, que suas convicções podem não atender da melhor maneira a responsabilidade moral. Para além de propor ideias ou teorias para convencer aqueles que pensam diferente, trata-se de um mecanismo para tornar os outros mais responsáveis.

A filosofia moral de Kant, por exemplo, segundo Dworkin (2014, p. 166) deve ser observada como uma realização no espaço da responsabilidade e não da verdade. Pois, diante da impossibilidade de se chegar à verdade do imperativo categórico, normas através da universalização de uma máxima da conduta pode ser um critério de responsabilidade e não para a verdade, pois “proporciona coerência que a responsabilidade exige: Kant dizia que temos de ser capazes não somente de

imaginar, mas também de querer a universalidade de uma máxima.” (DWORKIN, 2014, p. 167).

E como realizar essa proposta de uma teoria moral da responsabilidade? Dworkin já havia argumentado que não existem partículas morais ou um princípio fundamental, mas, a partir dessa distinção entre verdade e responsabilidade e da hipótese a qual um juízo de valor só pode ser verdadeiro em virtude de um argumento, o qual também se exige de outro argumento moral e assim sucessivamente *ad eternum*, é que Dworkin evidencia sua teoria a partir de seu sistema complexo de valores.

A tese defendida por Dworkin em *A Raposa e o Porco Espinho* é a do realismo axiológico não fundamentado<sup>39</sup>. Para vencer esse círculo infinito, poderiam se propor um princípio fundamental geral e independentemente verdadeiro como fundamento de como as coisas são ou, propor-se a existência de uma partícula da moral. Porém, ambas as ideias (partícula da moral e princípio fundamental) são rejeitadas por Dworkin. O que pode ser defendido é de que o argumento termina se e quando encontra a si mesmo, ou seja, com a organização das convicções morais e a passagem por um filtro ideal e eficaz, poderá então ser desenvolvido um sistema de princípios e ideias interconectados e interdependentes.

Tratando-se de um sistema de princípios e ideias, a defesa desse sistema se torna a citação de outra parte dele próprio, ou seja, um princípio justifica o outro e vice-versa, de modo que a veracidade de um juízo moral consiste na sua motivação de um número indefinido de outros juízos morais e, como não há hierarquia entre esses princípios, sob fundamentos axiológicos, exclui-se as partículas da moral.

Nessa hipótese, para Dworkin (2014, p. 176), o que faz um juízo de valor ser verdadeiro são os argumentos trazidos que fazem com que algo seja certo ou errado, moral ou imoral. Nesse aspecto, também não haveria necessidade de um princípio fundamental e a responsabilidade é o filtro ideal e íntegro para o desenvolvimento desse sistema de princípios e ideias interconectados e interdependentes.

Na verdade, o que se tem é que agir com responsabilidade é agir com um filtro de convicções morais, a saber, juízos morais que podem se justificar entre si, de

---

<sup>39</sup> Termo utilizado no livro *Religião Sem Deus* (DWORKIN, 2019, p. 76), nota 15, para referenciar a tese defendida no livro *A Raposa e o Porco Espinho*.

forma interdependente e interconectados, para que com esses juízos sejam argumentos para uma verdade moral.

Como já vem sendo argumentado pelo autor, as pessoas divergem muitas vezes quanto a aplicação de um determinado princípio ou juízo e, sendo que os conceitos morais também são conceitos interpretativos, o problema que se tem é quanto a melhor interpretação de cada valor, o que pode levar a uma discordância de compreensão ou até mesmo um conflito entre valores. Tendo em mente a ideia de integridade, seja na historicidade de uma pessoa, de uma comunidade e na forma coerente de seguir sua vida, a busca por essa integridade e pela responsabilidade é um exercício que deve ser aprimorado e leva tempo para ser desenvolvido, não se contemplando sua consumação em um tempo futuro.

Esse desacordo ou conflito de valores, na concepção de Dworkin (2014, p. 180), não existe, mas o que há é uma dependência da reflexão aprofundada dos juízos e integridade justamente pelo tempo e processo que se demanda. De modo até proposital, a existência desse conflito é uma exigência para melhor atender a responsabilidade moral básica, pois o conflito não permite a existência de um ponto final e, tratando-se de um processo de aperfeiçoamento de interpretação e argumentação, é uma maneira de que os valores sejam mais bem interpretados.

Para Dworkin (2014, p. 184-185), essa questão da verdade é um processo interpretativo, a qual o autor propõe descrever um método e não uma metafísica, uma teoria moral de primeira ordem, uma teoria substantiva da responsabilidade que influenciará e impactará em todas as demais esferas, em especial na forma de as pessoas pensarem as suas vidas e a sua morte.

#### 4.2 DIGNIDADE: O RESPEITO DE SI E AUTENTICIDADE

Ao final do livro *Domínio da Vida*, Dworkin afirmou que o valor intrínseco da vida possui uma ligação com a dignidade humana, cuja relação é que o conhecimento da dignidade de um indivíduo reflete no respeito à santidade da vida, desse modo, não poderia o Estado intervir na decisão final de seu cidadão sobre o aborto ou a eutanásia, ou impor concepções de valoração da vida.

Em *A Raposa e o Porco Espinho*, Dworkin retoma a discussão quanto à dignidade humana. Segundo José Ommnati (2018, p. 354), Dworkin defende que a

dignidade é o valor-base para a defesa de sua pretensão de uma teoria capaz de unificar todos os demais valores em uma teoria consistente e coerente. Porém, assim como o realismo axiológico não fundamentado exposto na defesa da objetividade dos valores, Dworkin também defende uma posição não metafísica da dignidade. De acordo com alguns comentadores, ele pretende “evitar embaraços metafísicos em sua teoria, pois uma defesa metafísica traz em seu bojo questões existenciais e ontológicas que ele não está disposto a assumir.” (BARBOSA, 2018, p. 448-449).

Além do desafio da defesa da noção de dignidade como um valor não metafísico, há também o fato de que o termo dignidade humana é amplamente utilizado em discussões políticas e jurídicas em sentidos amplos e gerais, de modo que há uma dificuldade de atribuir e identificar o significado de dignidade.<sup>40</sup> Isso se afirma, especialmente, porque Dworkin (2009, p. 339) reconhece a dignidade como uma questão de convenção, podendo ter seu significado atribuído e modificado por questões de contexto, cultura ou temporalidade, entretanto, ainda assim, compreende que “a dignidade se constitui em um direito não sendo uma questão de convenção”. (BARBOSA, 2018, p. 458).

Em *A Raposa e o Porco Espinho*, Dworkin defende a ideia de dignidade a partir da relação existente entre ética e moral e sua distinção. A primeira distinção é que a ética diz respeito ao que as pessoas devem fazer para viver bem, o que almejar ser alcançado nas suas próprias vidas. A moral, por outro lado, está relacionada com o dever de tratar as outras pessoas. Essa distinção permite com que possamos desenvolver uma resposta para questões éticas centrais, a iniciar pela própria ética, para se ter uma visão sobre o que é para uma vida humana concluir que ocorra tudo bem e, a partir daí, responder à questão moral de como devemos levar em conta a vida dos outros (APPIAH, 2010, p. 663).

A concepção de dignidade humana definida por Dworkin (2014, p. 311) está relacionada com o princípio do respeito por si mesmo e autenticidade. O primeiro princípio sustenta que cada pessoa deve levar a sério sua própria vida e aceitar que a vida é uma execução bem-sucedida.<sup>41</sup> E o segundo princípio, da autenticidade,

---

<sup>40</sup> Dignidade, assim como outros conceitos trabalhados por Dworkin, também é um conceito interpretativo (DWORKIN, 2014, p. 312), ou seja, exige-se uma defesa responsável sobre qual a melhor interpretação de dignidade.

<sup>41</sup> O termo “execução bem-sucedida” é uma distinção feita por Dworkin com o “valor de produto” para argumentar quanto, conforme o autor crê, na importância e na responsabilidade de viver bem. Isso se afirma porque a importância e o valor da vida não estão no produto, no resultado dela: “para



sustenta que cada um tem a responsabilidade pessoal e especial de adotar os critérios do sucesso de sua própria vida, por meio de uma narrativa coerente com os quais o próprio sujeito concorde.

Nesse aspecto, o autorrespeito exige que devemos levar a própria vida a sério, reconhecer como objetivamente importante, sendo que tais escolhas, tal reconhecimento através das vocações preferidas, projetos assumidos e relacionamentos envolvidos é o que vai afetar os valores do indivíduo. Pela autenticidade, é a concessão de ter o direito e a responsabilidade de fazer todas essas coisas e determinar, à luz dessas escolhas e circunstâncias, esses valores mais individuais.

Para explicar essa importância e responsabilidade para com a vida, retomam-se as questões de responsabilidade e dos interesses críticos que as pessoas têm, designando importância à vida quando o indivíduo age não só com base no gosto, mas na admiração e no que parece adequado (DWORKIN, 2014, p. 318). Esses juízos são críticos<sup>42</sup> e essas “atitudes críticas só fazem sentido para uma pessoa que considera importante o destino que dá à própria vida e que se vê dotada de responsabilidade pessoal de criar valor nessa vida.” (DWORKIN, 2014, p. 318). Por essas razões, é possível adotar objetividade no valor da vida, porque apenas a partir dessa convicção, e não meramente subjetiva, que as atitudes críticas fazem sentido e, portanto, um indivíduo poderá afirmar quais atitudes e quais interesses de fato tornaram sua vida um viver bem.

Já a autenticidade, quando levada a sério, leva à conclusão de que “viver bem significa expressar-se em sua vida, buscar um modo de viver que lhe pareça irresistivelmente correto para você e para suas circunstâncias.” (DWORKIN, 2014, p. 320). A autenticidade figura o outro lado do princípio do respeito por si mesmo, porque enquanto o primeiro princípio reconhece a importância objetiva da vida, este segundo

---

valorizar uma vida humana bem vivida, não devemos atentar à narrativa terminada, como se ela fosse uma obra de ficção, mas o fato de também essa vida incorporar uma execução: uma vitória sobre o desafio de ter uma vida a viver.” (DWORKIN, 2014, p. 300). Para melhor explicar, o autor faz uma comparação com uma obra de arte, cujo valor objetivo dela vem da execução feita pelo pintor, diferentemente se tivesse sido produzida por um meio mecânico ou criado por acidente. E, ainda que essa obra de arte fosse destruída, o valor da execução permaneceria, independentemente, enquanto o valor do produto foi destruído.

<sup>42</sup> Esses juízos críticos dizem respeito as escolhas das pessoas, não pautadas no prazer, mas na admiração e naquilo que parece adequado.

afirma o comprometimento com o modo de como um indivíduo agirá e tomará suas decisões, buscando reflexões responsáveis e coerência com a sua forma de agir.

Considerar a autenticidade como um princípio da dignidade também exigirá o reconhecimento e deveres que há com outras pessoas. Justamente uma de suas dimensões, para além da ação responsável e coerente do próprio indivíduo, é porque ela “estipula as exigências que a dignidade nos impõe em nossas relações com as outras pessoas.” (DWORKIN, 2014, p. 323).

Essa concepção não significa uma obrigatoriedade de um indivíduo mais rico dar todo o seu dinheiro para outro mais pobre, por exemplo, mas, obriga a preservar a condição das outras pessoas de agirem conforme suas convicções, não impondo-lhes obrigatoriedade de agirem conforme uma única convicção sobre o viver bem.

Viver bem não é somente projetar a própria vida, como se qualquer projeto servisse, mas sim projetá-la em função de um juízo de valor ético. A autenticidade é prejudicada quando alguém é obrigado a aceitar o juízo de outrem acerca dos valores ou objetivos que devem se evidenciar em sua vida. (DWORKIN, 2014, p. 325).

Desse modo, a autenticidade não se confunde com a autonomia, porque autonomia deriva para uma condição de restrição de escolhas a depender da somatória das circunstâncias, naturais ou políticas<sup>43</sup>, enquanto a autenticidade se ocupa também com o caráter dessas restrições.

É neste ponto que Appiah (2010, p. 668) encontra problemas nas concepções de Dworkin sobre a dignidade, sobre a responsabilidade e as obrigações para com os outros, pois ele parece ser exigente quanto ao dever de reconhecer e buscar viver da melhor forma de vida possível. Contudo, há muitas pessoas que não podem viver uma vida com dignidade porque não possui condições mínimas. Prossegue a comentadora, porque pode haver um aparente conflito entre os projetos de vida de um indivíduo que deixariam de assumir prioridade para auxiliar nas necessidades de terceiros, como é o caso da não obrigatoriedade de um rico ajudar um pobre.

Há, a partir dessa perspectiva, como afirma Appiah (2010, p. 672), restrições na busca da vida boa e ao bem viver, pois haveria obrigações de ajudar os outros

---

<sup>43</sup> Concepção de autonomia afirmada por Dworkin (2014, p. 324), para exemplificar a diferença de autonomia e autenticidade.

onde o respeito por sua dignidade exige, evitar certos tipos de danos a outros e uma atenção àqueles com quem se está ligado por mais do que a dignidade comum.

Outra objeção quanto a essa importância e responsabilidade por viver bem, é que para Goldberg (2010, p. 682), não parece que exista uma falta de padrões para a avaliação de se uma pessoa está vivendo bem, mas que os critérios e padrões de Dworkin são arbitrários e censuráveis. O comentador afirma isso porque, a partir do exemplo do colecionador de caixa de fósforos<sup>44</sup>, pode-se apontar que certos estilos de vida carecem de certas virtudes e ambições que representem essa responsabilidade ou valor da vida.

A depender desses critérios ou padrões, poderia ser possível afirmar que uma vida pacata é uma vida irresponsável? A comparar com o que? Seria necessária uma vida em busca de alguma obra em específico? Tais aspectos podem levar ao liberalismo de Dworkin como uma teoria elitista ou, como o comentador afirma (2010, p. 683), possa ser que Dworkin apenas queira afirmar que o dever de viver bem é uma implicação lógica do reconhecimento da importância de cada vida humana.

Prossegue ainda Goldberg (2010, p. 685) que a complexidade da responsabilidade ética na *A Raposa e o Porco Espinho*, nessa concepção de se viver bem, sugere que não há critérios ou são obscuros, pois Dworkin parece obrigar as pessoas de que só serão responsáveis se agirem de maneira a engrandecer a vida, assim, uma vida normal, pacata, mundana, não seria considerada uma vida vivida com responsabilidade.

De toda forma, o próprio comentador sugere que Dworkin poderia oferecer objeções a essa crítica, de que há um exagero na percepção dessa exigência do dever de viver bem, pois não seria requerido um esforço elaborado para construir uma narrativa de vida em torno de performances e resultados. Ainda assim, seria difícil aceitar essa posição mais fraca dada toda a atenção dedicada ao livro.

Mesmo que identificado alguns problemas e preocupações nos argumentos do livro, Goldberg (2010, p. 689) entende que as observações de Dworkin são importantes e provocativas, em especial para um liberal que não apenas pode, mas deve atentar-se a responsabilidades e não apenas ao direito e ao espaço a ser dado pelo Estado.

---

<sup>44</sup> Um indivíduo cuja vida era se dedicar a colecionar caixas de fósforos.

Difícilmente será possível imaginar uma situação em que indivíduos em condições diferentes possam chegar a um consenso sobre o critério ou a perspectiva para adotar. Todavia, Dworkin (2014, p. 401) argumenta que se deve encontrar interpretações atraentes dos dois princípios, que pareçam corretas em si mesmas – que capturem as exigências do respeito por si e da autenticidade – e não sejam conflitantes, mas reforcem-se mutuamente.

Novamente, as objeções contra conflito dos princípios acabam por ser superadas a partir da pretensão de Dworkin na *A Raposa e o Porco Espinho*, justamente em razão deste projeto maior de responsabilidade. Para ilustrar esses pontos, podemos pensar no caso da eutanásia. Considerar, por um lado, que a vida é sagrada e, portanto, o ato de “deixar morrer” ou “acelerar o processo de morte” viola a vida. Por outro lado, se pensarmos que o paciente tinha o desejo de naquela situação preferir a morte, esse não atendimento da vontade do paciente configura a violação da liberdade. Tem-se um conflito de princípios e valores, que deixaria de existir caso a eutanásia não fosse proibida, ao menos nesta condição de voluntária.

Nesse sentido, é que as conclusões de Dworkin de que não caberia ao Estado administrar alguns aspectos da vida das pessoas permite ao autor (2014, p. 402) afirmar que o tratamento com indiferença do sofrimento alheio nega a importância da vida alheia e, quem obriga o outro a praticar rituais que sua crença rejeita atenta contra sua responsabilidade ética. Por essa razão, qualquer imposição contra um projeto de vida que prevê o tempo e a forma de morrer representa uma violação não apenas à autonomia, mas também à dignidade e ao valor da vida como concebida por este paciente.

#### 4.3 RESPONSABILIDADE: *DOMÍNIO DA VIDA E A RAPOSA E O PORCO ESPINHO*

A partir das ideias de dignidade, a vida tem um valor intrínseco e essa valoração depende de como cada um compreende que sua vida será melhor, assim como no tempo e na forma de como cada um deseja morrer. Na defesa que Dworkin vem fazendo desde *Domínio da Vida* até em *A Raposa e o Porco Espinho*, as pessoas têm o direito de tomar a decisão final sobre determinados debates, o que lhes dá a responsabilidade por essa decisão.

Essa conclusão apontada por Dworkin, em especial de que o Estado não pode interferir na decisão final da eutanásia, por exemplo, traz consigo críticas a posição liberal adotada pelo autor, em especial dos conservadores cuja opinião é extremamente contrária aos direitos do aborto e eutanásia defendidos pelo filósofo.

Para Fleming (2010, p. 842) o projeto dos liberais em engrossar seus argumentos e promover debates para inclusão de virtudes liberais e promover um projeto de formação de cidadãos capacitados para políticas liberais teria sido deixada de lado em *A Raposa e o Porco Espinho*, pois não leva a diante como foi tratado em *Domínio da Vida*. Isso por que, os argumentos de Dworkin, segundo Fleming (2010, p. 843), trata-se de uma teoria que limita os fundamentos sobre os quais um Estado pode restringir ou regulamentar as liberdades dos indivíduos.

Nesse aspecto, não se trataria de uma proposta em articular uma teoria de direitos que questiona quais os interesses fundamentais ou quais liberdades são necessárias para garantir esses interesses. Mas, uma teoria a partir de uma concepção de pessoa e as necessidades para que esse indivíduo possa se desenvolver e exercitar poderes morais. Não se trata de uma exigência de que o Estado imponha ou seja neutro sobre os diversos dilemas e desencontros de opiniões, mas que não tome uma posição coativa sobre a decisão final.

O que se argumentou, a partir de toda a defesa feita por Dworkin, é de que o direito à eutanásia não impede o Estado de proteger valores intrínsecos ou de encorajar as pessoas a exercer seus direitos de forma responsável, em especial questões de importância moral como é o caso da eutanásia. E, ao mesmo tempo, não caberia ao Estado impor aos cidadãos uma concepção particular de como e porque a vida é sagrada. O que de melhor se poderia esperar do Estado é encorajar as pessoas a tratar a questão da eutanásia com responsabilidade e seriedade (FLEMING, 2010, p. 845).

Na perspectiva dos conservadores, eles também querem tomar uma decisão responsável, mas, para tanto, pretendem que as pessoas tomem a decisão segundo elas, ou uma maioria, pensam ser a decisão responsável e impõe essa decisão. Nesse sentido, os conservadores segundo Fleming (2010, p. 846), tem uma decisão apoiada na conformidade coercitiva com o que acreditam ser a decisão responsável, ou seja, a defesa da responsabilidade como conformidade ou coerção.

Essa ideia e distinção entre encorajar a responsabilidade e coação e conformidade, possibilitou ao Dworkin oferecer uma teoria sobre os fundamentos permitidos para decisões do Estado ao invés de uma teoria sobre interesses fundamentais, e os direitos e necessidades para o exercício desse interesse. Assim, ao criticar o Estado em oprimir seu cidadão, sua oposição é contra a imposição de uma concepção de bem ou de valor intrínseco da vida.

Ainda que se tenha uma posição clara, Fleming (2010, p. 848) expõe um problema relevante, qual seja, traçar a linha na interpretação e aplicação de direitos. Isso se afirma porque é possível defender uma concepção de autonomia como a de Dworkin, em que o Estado deve encorajar a responsabilidade sobre a decisão, ou expressar uma visão coletiva sobre a decisão responsável, por exemplo, na conclusão de que a mulher não deve abortar ou não é permitido ao enfermo antecipar sua morte. Isso se dá pelo fato de que, ao menos em *Domínio da Vida* os argumentos de Dworkin se restringiram ao aborto e a eutanásia.

O próprio Fleming (2010) expôs essa problemática ao exemplificar a responsabilidade perante o princípio da liberdade de expressão, se haveria diferenças de princípio entre o aborto e a eutanásia e, por outro lado, da liberdade de expressão. Essa obscuridade pode permitir um moralismo conservador ou um perfeccionismo liberal que ofenderá, inclusive, as ideias de liberalismo até então defendidas, pondo em risco liberdades básicas existentes na própria ordem constitucional.<sup>45</sup>

Expôs-se, desse modo as limitações dos argumentos de Dworkin em *Domínio da Vida*, porque, em primeiro lugar, os argumentos são limitados em face da justificação dos textos constitucionais, história e estrutura, como tradição, prática e cultura. Desse modo, os argumentos ficam limitados a extensão de determinadas premissas legais ou constitucionais analisadas, julgamentos ou fatos. Outro aspecto de limitação se dá ao fato de que Dworkin constrói seus argumentos em resposta a controvérsias morais, políticas e constitucionais contemporâneas, pretendendo a mudança do caráter do debate público da eutanásia, mas, por consequência, limita-se a busca, adequação e justificação de julgamentos ou convicções morais existentes na política revelados em pesquisas de opinião pública, declarações públicas etc. (FLEMING, 2010, p. 1079).

---

<sup>45</sup> No contexto utilizado, a ordem constitucional se refere ao direito americano.

Dadas as críticas especificadamente quanto a esse projeto de liberalismo feitas por Fleming e ao limite do Estado em influenciar as opiniões éticas dos cidadãos por meios que não a coerção, Dworkin (2010), tece algumas considerações contra duas distinções difíceis e importantes de seu argumento. A diferença entre a moralidade e ética e entre o que o Estado pode impor de um ambiente ético particular, se pode ou não fazer, e o encorajamento dos cidadãos a tomar decisões éticas a sério.

A primeira distinção entre moralidade e ética, em *A Raposa e Porco Espinho*, o autor enfatiza que o Estado deve impor decisões coletivas sobre moralidade a todos e, também, pode trabalhar em direção a um ambiente moral no qual princípios sólidos de justiça sejam prováveis de serem aceitos. Entretanto, como o Estado não pode impor decisões coletivas sobre a vida boa ou como viver bem, não pode trabalhar para criar um ambiente ético que sustenta uma visão controversa sobre esses assuntos (DWORKIN, 2010, p. 1079), assim como no caso da eutanásia ou aborto tratado em *Domínio da Vida*, ou sobre o valor intrínseco da vida, cabe as pessoas essa última decisão, inclusive em como entende o valor intrínseco da vida.

A segunda distinção, específica quanto ao Estado impor um ambiente ético particular, o que ele pode ou não fazer, e encorajar os cidadãos a tomarem decisões éticas a sério, trata-se de uma distinção central de *Domínio da Vida*. Como explica Dworkin (2010, p. 1079), expôs-se se a eutanásia é uma questão de moralidade e se argumentou que não era, pois se trata de uma questão de ética, portanto, não se trata de uma negação do Estado contra a responsabilidade ética quando age para melhorar o senso das pessoas sobre a gravidade da decisão da eutanásia, mas há o desrespeito pela responsabilidade ética quando tenta impor uma visão sobre o assunto.

Ainda que Fleming tenha afirmado que a segunda distinção implica em julgamento de limites difíceis, como diferentes interpretações ou a imposição ou não de determinadas concepções, para Dworkin (2010) essa distinção de fato aponta para julgamentos difíceis, distinguindo-se os programas de Estado destinados a aumentar a responsabilidade ética daqueles que endossam ou coagem escolhas específicas. Se por acaso tal distinção reflete princípios importantes, então deve-se ser feitos julgamentos da melhor maneira possível.

Em ambas as obras, talvez Dworkin não tenha convencido seus leitores a mudarem de ideia, em especial com relação ao aborto ou eutanásia, entretanto,

Fleming (2010, 855) sugere que sua contribuição pode ter sido a oferta de um argumento que fortaleça as convicções daqueles que já defendem as posições pró escolha, bem como a defesa desses direitos que traga melhor compreensão e respeito de cada posição. A questão é, *Domínio da Vida* e *A Raposa e Porco Espinho* trazem ideias compatíveis entre si.



## 5 AS QUESTÕES SOBRE O FIM DA VIDA

Até o presente momento foram abordados diversos aspectos filosóficos acerca da tomada de decisão e do pensamento moral que estruturam respostas para casos bioéticos sobre o fim da vida. Há diversas contribuições de diferentes pensamentos filosóficos, desde a ideia de dignidade ou autonomia em Kant, da opinião de um utilitarista sobre o valor da vida, os debates a partir dos princípios do princípalismo e as contribuições das virtudes para lançar argumentos para os debates relacionados com o fim da vida.

Dworkin, em *Domínio da Vida*, argumentou que o valor intrínseco da vida é um valor aceito por todos e pode contribuir para uma melhor decisão. Nesse sentido, no segundo capítulo da presente dissertação, observamos que para o autor o valor intrínseco da vida é um valor não incremental, mas que está preocupado com a qualidade da vida das pessoas e em como cada indivíduo compreende as ações que torna sua vida valiosa. Nessa perspectiva, o valor intrínseco da vida está conectado com a noção de dignidade, que é reconhecer que a vida possui valor em si mesma e no dever de viver conforme as convicções íntimas de que cada um atribui esse valor à vida.

No caso da eutanásia, a noção de valor intrínseco da vida e de dignidade permitiu ao autor argumentar que a autonomia do paciente deve ser respeitada, porque sua escolha entre viver ou morrer faz parte da forma e sentido que ele atribuiu valor intrínseco à sua vida, não podendo ninguém e nem o Estado impor qualquer concepção de valor intrínseco da vida. Assim, argumentou que não pode ser proibida a prática da eutanásia contra aqueles que de alguma forma manifestaram sua escolha por morrer em determinadas circunstâncias.

Com o desenvolvimento teórico realizado até então na presente pesquisa, neste último capítulo, pretende-se apresentar a dimensão da ética prática relacionada a alguns temas sobre o fim da vida e as contribuições de Dworkin para esse debate.

### 5.1 DA EUTANÁSIA

O desenvolvimento das tecnologias permitiu com que a vida biológica pudesse ser estendida até patamares nunca imaginados. Com a introdução de

técnicas médicas modernas, instrumentos cirúrgicos e desenvolvimento de novos medicamentos, muitas doenças ou complicações que até então eram causa da morte de milhares de pessoas, não mais possuem esse efeito. Como consequência, é possível notar o crescimento das expectativas de vida das pessoas.

Atualmente, diante dos avanços tecnológicos e da arte e técnica médica, as medidas introduzidas nos seres humanos, desde tratamentos paliativos e de prolongamento da vida, tornaram os cinco dias de espera da morte em um prazo de cinco anos. Esse novo “processo de morrer” também implica em algumas questões sociais, haja vista estar ligada diretamente na forma de vida dos indivíduos em termos de condições sociais. Naturalmente, um indivíduo com capacidade econômica inferior não terá todas as oportunidades de outros indivíduos mais afortunados para alongar a vida ou ter acesso a tratamentos mais eficazes, tornando a morte em si, também, como um fato social, uma morte precoce e injusta (PESSINI; BARCHIFONTAINE, 2014, p. 381-382).

Para Sgreccia (2009, p. 706), é justamente o avanço tecnológico e o emprego dos aperfeiçoamentos das técnicas, como a de reanimação, que trouxeram consigo um problema ético de definição e acontecimento da morte. Desse modo, resta em aberto o dilema do dever de reanimar, manter uma pessoa viva em estado de agonia ou deixar a morte acontecer naturalmente.

Com a condição de poder controlar o acontecimento da morte, torna-se possível realizar a distinção entre a eutanásia e a distanásia. A eutanásia “se preocupa prioritariamente com a qualidade da vida humana na sua fase final – eliminar o sofrimento” (MARTIN, 1998, p. 172), enquanto a distanásia se trata de prolongar o máximo possível a quantidade da vida e, conseqüentemente, estender uma vida o máximo possível independentemente da condição de qualidade dela.

Os debates a partir do controle da vida e da morte, de como utilizar essas novas técnicas e tecnologias levantam diversas discussões sobre a eutanásia e sua permissibilidade, assim como a possibilidade de uso dessa tecnologia de forma desmedida apenas para manter uma vida biológica ativa, tornando o uso da medicina uma ferramenta de violência.

Muitos dos receios que surgem na discussão sobre a eutanásia e distanásia refletem a consciência que se tem de tanta violência e, no contexto da medicalização da morte, são resultado do crescente poder moderno sobre os processos ligados com a chamada morte natural e o espectro da mão

curadora do médico se transformar em mão assassina. (MARTIN, 1998, p. 173).

Os receios quanto a eutanásia estão ligados às diferentes dimensões em que o foco ou o objetivo da utilização de tecnologias para prolongar a vida biológica, seja pela razão tecnocientífica, pela razão comercial e empresarial ou pela dimensão da benignidade humanitária e solidária.

Na ótica tecnocientífica, tem-se o seu desenvolvimento e a técnica médica como fim, tornando-se seu objeto o seu próprio desenvolvimento e o resultado que dele se adquire. Essa perspectiva faz o uso da técnica para prolongar a vida até onde não der mais, porque “o orgulho, porém, facilmente se transforma em arrogância e a morte, ao invés de ser o desfecho natural da vida, transforma-se num inimigo a ser vencido ou numa presente incômoda a ser escondida.” (MARTIN, 1998, p. 173).

A visão comercial ou empresarial tem como foco o lucro ou as razões comerciais para o uso de determinada técnica na saúde, transformando o médico em um funcionário que presta um serviço a qual seu resultado deve maximizar fins econômicos, tornando a saúde inacessível às pessoas em razão de sua condição social porque “a capacidade do doente terminal pagar a conta, e não o diagnóstico, é o que determina sua admissão como paciente e o tratamento a ser subsequentemente empregado.” (MARTIN, 1998 p. 174).

O foco na pessoa ou no paciente é o fim da benignidade humanitária e solidária, que reconhece:

os benefícios da tecnologia e da ciência e a necessidade de uma boa administração econômica dos serviços de saúde, procura resistir aos excessos dos outros dois paradigmas e colocar o ser humano como o valor fundamental e central na sua visão da medicina e a serviço da saúde, desde a concepção até a morte. (MARTIN, 1998, p. 174)

Esta terceira dimensão coloca o controle da vida e da morte dentro da perspectiva como uma questão de saúde, tendo como fim a utilização da tecnologia e da melhor técnica da medicina em favor do ser humano. Porém, questiona-se a permissibilidade da eutanásia em razão do resultado que provoca, porque embora a motivação e a intenção seja a eliminação da dor e sofrimento de um paciente sem cura ou estado terminal, o resultado é a morte imediata.

Além da própria intenção ou do objetivo que se tem com a eutanásia, sua finalidade de evitar ou cessar dor ou sofrimento insuportável, também suscita discussão se para esse fim será utilizado um meio para matar o paciente ou apenas deixar de aplicar um tratamento aguardando a morte, se o paciente está consciente, inconsciente ou se de alguma forma externou algum desejo.

### **5.1.1 Ativa e Passiva**

Tratando-se de eutanásia, o resultado de sua medida é a morte, entretanto, muito se debate se há diferença moral entre matar um paciente por meio de uma injeção letal, por exemplo, ou apenas deixar o paciente morrer deixando de aplicar algum tratamento.

A eutanásia ativa pressupõe uma intervenção deliberada para terminar a vida da pessoa, como, por exemplo, o auxílio do médico para injetar algum tipo de droga ou sedativos em acesso, causando o falecimento do paciente. A eutanásia passiva, por outro lado, implica na interrupção ou não realização de algum tratamento ou assistência necessário à sobrevivência desse paciente, vindo este a falecer.

Há diferença entre matar e deixar morrer? Para a eutanásia, há diferença entre injetar uma dose letal de droga para o paciente morrer ou deixar de aplicar um tratamento para que morra “naturalmente”? Parte da “doutrina dos atos e das omissões” dirá que sim, que matar uma pessoa é errado.

Mas, devemos analisar também o resultado dessa ação ou omissão. No caso de uma situação análoga onde a diferença do ato será matar e deixar morrer, mas o resultado morte é o mesmo, a distinção entre matar e deixar morrer não parece fazer muito sentido do ponto de vista moral.

Pode-se, no caso concreto, distinguir determinadas ações e omissões cujos resultados podem ser diferentes em algumas instâncias. Porém, quando é sabido que a omissão de um tratamento apenas tornará o período de sofrimento e angústia maior, sem qualquer perspectiva de melhora, não há muito sentido em proibir de matar uma pessoa, é uma distinção insustentável.

Nos dois casos, o resultado é a morte do paciente. Nos dois casos, o médico sabe que será esse o resultado e decide o que vai fazer com base nesse conhecimento, pois acha esse resultado melhor do que a outra alternativa. Nos dois casos, o médico deve assumir a responsabilidade por sua decisão:

não seria correto, da parte do médico que resolveu não dar os antibióticos, dizer que não foi responsável pela morte do paciente porque não fez nada. (SINGER, 2018, p. 275).

A intenção de não fazer nada nesse caso, já é um ato em si, uma opção deliberada e não há como escapar da responsabilidade por esse ato. Nesse sentido, não há uma diferença moral intrínseca entre matar e deixar morrer. O que se exige é analisar o caso concreto para verificar qual a ação ou omissão que melhor será um procedimento humanitário e apropriado.

Dworkin não aborda diretamente alguma distinção moral entre matar e deixar morrer, entretanto, o respeito ao valor intrínseco da vida como abordado pelo autor, ligado à dignidade e ao respeito à autonomia do paciente, exige que a vontade declarada do paciente seja respeitada. Desse modo, qualquer ato que seja contrário a vontade do paciente reflete na violação da dignidade e no valor intrínseco da vida.

A responsabilidade do médico, a partir da noção do valor intrínseco da vida de Dworkin, exige o respeito pela expressão de vontade do paciente ou pelo modo com que ele viveu sua vida, para a prática da eutanásia. Do contrário, estaria cometendo homicídio.

Em um caso em que não há mais qualquer tipo de resultado útil para salvar a vida do paciente, na ausência de medidas que eliminem a dor ou sofrimento até a morte inevitável, a adoção de um ato, indução à morte por meio de uma injeção letal, por exemplo, parece ser nesta circunstância uma medida humanitária e apropriada.

Quando a intenção é aliviar a dor e o sofrimento insustentável, a objeção moral entre matar ou deixar morrer não parece fazer muito sentido, especialmente quando é possível que se possa acelerar um procedimento onde a dor e o sofrimento se tornará um efeito moroso e demorado até o resultado morte já esperado. Desse modo, se medidas paliativas não são suficientes para deixar o paciente morrer naturalmente sem dor ou sofrimento, a melhor alternativa é uma intervenção mais direta e ativa.

Dito isso, para além das formas de qual medida, ação ou omissão é tomada, vale ter conhecimento das condições do paciente, quais sejam, estar consciente e competente, inconsciente ou consciente e incompetente, além do grau de sofrimento e até mesmo o consentimento ou desejo da decisão a ser tomada. Dadas essas características, a eutanásia pode ser voluntária, involuntária ou não voluntária.

### 5.1.2 Eutanásia Voluntária

Eutanásia voluntária, como se sugere, é quanto o paciente opta por deixar de prosseguir com um tratamento ou quer a indução de sua morte. De acordo com especialistas, a eutanásia voluntária é a modalidade de eutanásia que é “praticada mediante um pedido espontâneo da pessoa a ser morta que, ao fazer esse pedido, precisa estar em pleno exercício de suas faculdades mentais e ter todas as informações necessárias.” (SINGER, 2018, p. 240). Mesmo que no momento da morte o paciente não esteja mais no exercício pleno de suas faculdades mentais, mas deixou registrado o pedido, trata-se de eutanásia voluntária. A característica da eutanásia voluntária, na perspectiva de Singer (2018) está ligada à condição de que o paciente expressou sua vontade em momento em que estava com saúde, descrevendo as condições que gostaria de morrer caso tivesse privado de suas faculdades mentais. A morte de alguém que fez tal pedido e reafirmou-se ao longo da vida, pode ser entendido como agir com consentimento de quem foi morto.

A característica da eutanásia voluntária exposta por Singer, quanto a possibilidade de a eutanásia ser voluntária mesmo quando o paciente não esteja mais consciente ou em condições de refletir sobre o momento, é semelhante as distinções feitas por Dworkin em *Domínio da Vida*, ao expor a condição da eutanásia e o respeito da autonomia e do valor intrínseco da vida de um paciente consciente, inconsciente ou consciente mas incompetente.

O exercício do direito de optar entre morrer, continuar vivo, aceitar ou recusar determinado tratamento, pode ser exercido sob qualquer condição, desde que seja possível aferir a expressão de vontade do paciente, seja por meio de uma diretriz antecipada de vontade ou mediante um processo para verificação de provas que denotem sua vontade.

É nesta modalidade em que reside a concepção e ligação de Dworkin de valor intrínseco da vida, dignidade e autonomia. Trata-se de um direito ao qual o Estado não poderia proibir o seu cidadão de tomar a decisão de optar por ser morto ou de recusar um tratamento específico.

Notadamente, como foi exposto no desenvolvimento do presente trabalho, a eutanásia voluntária e o respeito pela autonomia do paciente não se mede com uma simples declaração de desejo. Claro que, se exige que seja feito de modo público,

como uma diretriz antecipada de vontade, mas também, por meio de um processo cujo juiz deve receber todas as provas capazes de atestar o fato de que determinada pessoa tinha o desejo e concepção de valor da vida que, sob determinada circunstância, a morte era sua opção.

No âmbito da responsabilidade moral, seja pelos cidadãos ou pelo dever do Estado de proteger bens intrínsecos, tem-se como alternativa a regulamentação da eutanásia voluntária para que seja realizada da melhor forma possível, mais responsável, bem como sejam adotadas medidas educativas e informativas para que os cidadãos possam compreender a eutanásia e assim proceder com sua escolha.

Os críticos que venham a objetar a eutanásia voluntária, afirmam que há violação da dignidade do paciente quando o método de eliminação do sofrimento é exterminar o portador desse sofrimento, ou seja, que a eutanásia elimina o portador do sofrimento para eliminar esse sofrimento. Para tanto, há outras medidas como cuidados paliativos para reestabelecer o sentido da vida do paciente e sua autoestima, tem como hipótese o sucesso desse cuidado paliativo e no restauro do sentido da vida ou autoestima. Não se nega isso como uma possibilidade de atitude, porém, para proibir a eutanásia, essa objeção não parece ser suficiente.

Um paciente tem o direito de ser informado das opções e consequências dos seus atos, ofertar cuidados paliativos e tentar restaurar o sentido da vida e a autoestima de um paciente que cogita morrer é algo que deve ser oferecido. Contudo, não há como afirmar que essa medida será bem-sucedida, tratando-se de uma hipótese bem otimista.

Proibir a eutanásia voluntária, por outro lado, é retirar o fim da vida do escopo da atividade médica ou da ação do paciente da esfera da saúde e jogá-la na demanda do direito penal, o que é incompatível com quem defende medidas de cuidados paliativos ou a dimensão da benignidade humanitária e solidária.

Nesse aspecto, a sugestão de que sejam tomadas inicialmente medidas paliativas de cuidado com o paciente como um primeiro estágio, não obsta que a eutanásia voluntária seja permitida como último desejo do paciente e, até mesmo, exigir do Estado a regulamentação das diretrizes antecipadas de vontade.

Essas exigências ou criar fases, estágios, de condutas a serem tomadas torna a eutanásia uma opção legítima, sem duvidar de eventuais induções de médicos ou pacientes, mas de desenvolver uma estrutura no âmbito da saúde para que sejam

oferecidas as melhores técnicas e medidas possíveis e, em últimos casos, a interrupção do tratamento ou a antecipação da morte. Esses atos respeitarão o valor intrínseco da vida, a noção dworkiniana de dignidade, a autonomia e se tratará de uma decisão responsável.

### **5.1.3 Eutanásia Involuntária**

A eutanásia involuntária, como se sugere, é a situação ao qual o indivíduo não expressou de nenhuma forma o seu desejo de morrer, prosseguir ou não com algum tratamento ou, se expressou, tinha o desejo de continuar viva.

Essa forma de eutanásia é definida quando “a pessoa morta tem condições de consentir com a própria morte, mas não o faz, seja porque não lhe perguntaram ou porque, se perguntaram, ela optou por continuar vivendo” (SINGER, 2018, p. 241). Nesse aspecto, ao menos nas democracias modernas e estados de direito, a eutanásia involuntária se equipara com os crimes de homicídio, pois se está matando alguém que não expressou qualquer tipo de vontade ou expressou o desejo de ser mantida viva.

Nessas condições em que a eutanásia involuntária se apresenta, parece ser uma posição difícil de ser defendida. Os conservadores que compreendem que a vida é inviolável sob qualquer condição argumentarão que matar um indivíduo por si só é errado, e matar alguém que tenha manifestado o desejo de continuar vivo é indefensável.

Sob a perspectiva do valor intrínseco da vida adotada por Dworkin, sua ligação com a dignidade e o respeito pela autonomia também irá contra a eutanásia involuntária, porque estar-se-á agindo de modo contrário a autonomia do paciente e, por consequência, violando sua dignidade e o valor intrínseco da vida. Praticar a eutanásia em um paciente que manifestamente deseja continuar vivo, mesmo diante de uma doença terminal ou incurável, seria homicídio.

Os grupos liberais ou pró-escolha não podem concordar com essa forma de eutanásia, em especial quando há expressado desejo de o paciente querer viver, porque a possibilidade de se defender o direito à autonomia deixou de existir ao contrariar um desejo do paciente. A dúvida suscitada pelo não questionamento ou



inexistência de expressão de desejo também deixa a questão da autonomia sem fundamentos.

Nesse contexto, os “casos autênticos de eutanásia involuntária parecem ser muito raros” (SINGER, 2018, p. 241), porque matar alguém que não consentiu com a sua morte só poderia ser defendido por alguma razão extremamente paternalista, sob o desejo de poupar a pessoa de um sofrimento ou dor intolerável.

A melhor forma para evitar casos de eutanásia involuntária é atender o desejo do paciente que optar por viver ou, questioná-lo sobre seu desejo quando estiver sob os cuidados médicos ou mesmo por políticas públicas para disponibilizar a informação e o conhecimento da possibilidade de fazer uma diretiva antecipada de vontade.

#### **5.1.4 Eutanásia Não Voluntária**

Alguém que não é capaz de compreender a escolha entre a vida e a morte, para a eutanásia, não pode ser voluntária porque não é condição de escolher, e nem involuntária, porque o indivíduo teria a capacidade de responder a questão ou optou por não morrer, mas, não voluntária.

Eutanásia não voluntária se aplica as pessoas que por algum motivo, acidente, doença ou velhice “perderam para sempre a capacidade de compreender o problema em questão, sem que tenham previamente solicitado ou recusado a eutanásia nessas circunstâncias.” (SINGER, 2018, p. 241).

A eutanásia não voluntária levanta muitos debates porque, não há conhecimento sobre o desejo do que o paciente quer fazer em determinadas circunstâncias, porém, ao observar este indivíduo em sofrimento, questiona-se se em tal caso é possível provocar a morte em benefício do paciente ou talvez de sua família como forma de cessar esse sofrimento.

A hipótese que se enquadra na eutanásia não voluntária geralmente é quando uma pessoa entra em coma ou estado vegetativo sem que nunca tenha manifestado quais suas preferências caso estivesse nessa situação. Para o paciente, tem-se a condição de perda de capacidade cognitiva, perda da consciência ou autoconsciência o que a torna um corpo biológico mantido por máquinas. Para a família, tem-se um ente em um estado ao qual não possui mais reversão os fazendo questionar se devem ou não manter os instrumentos ligados.

Nessas condições, muito se questiona se há uma vida que vale a pena ser vivida ou se o estado de inconsciência permanente viola a dignidade humana. Esses questionamentos colocam em xeque argumentos de que o estado vegetativo ou morte cerebral é uma condição de vida indigna, assim como outras doenças muito graves por um lado, e por outro lado que a vida é intrínseca e sempre será digna independentemente de sua forma.

Não há um embate sobre a prevalência da autonomia, vontade do paciente ou um melhor interesse e a inviolabilidade da vida, mas a reflexão do corpo médico e dos parentes do paciente em determinar se a situação existente pode ou deve ser mantida ou se há outras opções.

Quando essa condição é refletida, a opção por matar pessoas nascidas com graves deficiências que não tenham condições de sobreviver não é uma posição que venha a afirmar um ideal de vida ou que seja a melhor opção:

A posição aqui assumida não quer dizer que seria *melhor* que as pessoas nascidas com graves deficiências não sobrevivessem; fica implícito, apenas, que seria melhor se os pais desses bebês fossem capazes de tomar essa decisão. Essa posição tampouco implica falta de respeito ou de igual consideração pelos deficientes que hoje vivem suas vidas de acordo com seus próprios desejos. (SINGER, 2018, p. 251).

Mas, na medida em que a tecnologia vai avançando e consegue determinar critérios para apurar melhor a condição de sobrevivência ou recuperação de um paciente, é um mecanismo para oferecer subsídios para que os familiares desse paciente possam optar por manter um tratamento ou desligar o suporte vital, com base em uma evidência técnica e científica:

Contudo, o progresso nas técnicas de diagnóstico por imagem nos permitem ver que, no caso de muitos pacientes em estado vegetativo persistente, o sangue não chega às partes do cérebro responsáveis pela consciência. Sem o fluxo de sangue, o cérebro se deteriora rapidamente; portanto, nesses pacientes, é possível descartar a existência de uma consciência ou a possibilidade de recuperá-la. (SINGER, 2018, p. 255).

Essa posição afirmada por Singer nos permite ter um argumento a favor da eutanásia não voluntária que não agrida aos valores da vida ou que impliquem em uma objeção de imposição de vida digna *ad hoc*, ao menos quando o paciente estiver em estado de inconsciência irreversível. Assim, permite-se debater que, nessa

situação específica, o Estado permita aos familiares optarem por deixar o paciente morrer.

Ainda que se fosse objetar que tirar a vida desse paciente pudesse gerar algum medo ou insegurança naqueles que não se veem diante dessa perspectiva, mas que um dia poderão estar, não supera o fato de que tais atos devem ser realizados com responsabilidade e, principalmente, a permissibilidade da eutanásia não voluntária seja seguida de políticas públicas de educação e compreensão desse procedimento.

Como Dworkin já havia afirmado e como foi apresentado, a responsabilidade também parte do cidadão e cabe ao Estado na defesa dos valores intrínsecos, realizar políticas para que os seus cidadãos tenham condições de tomar essa decisão de forma responsável. O procedimento mais simples possível é o registro de recusa ou de opção pela eutanásia de modo público, como as diretrizes antecipadas de vontade.

Essa última sugestão, cujo compromisso é com a responsabilidade e pensada na humanidade do paciente rejeita e afasta qualquer tipo de argumento da ladeira escorregadia, justamente em razão do seu compromisso com a responsabilidade que dessa decisão se exige.<sup>46</sup>

## 5.2 SUICÍDIO ASSISTIDO

O suicídio assistido, segundo Goldim (2004), ocorre quando uma pessoa não consegue concretizar sozinha sua intenção de morrer solicita o auxílio de outro indivíduo para a realização deste ato. Diferentemente da eutanásia, a ação não decorre diretamente de um terceiro, mas “ela é consequência de uma atitude do próprio paciente, sob a assistência de um terceiro, assistência esta que pode compreender uma orientação, o auxílio ou apenas a observação deste terceiro.” (ROCHA, 2012, p. 203).

A questão do suicídio assistido é muito controversa, pois envolve muitas questões morais e legais quanto ao direito de um indivíduo tirar a sua própria vida. Nesse aspecto, dentro do âmbito da saúde, tem-se como opção bastante debatida o

---

<sup>46</sup> “Nossa melhor defesa contra essas alternativas está em fazer todo o possível para manter nosso governo democrático, transparente e nas mãos de pessoas que nunca desejariam, seriamente, eliminar seus adversários.” (SINGER, 2018, p. 283).

suicídio assistido por médico, cujo auxílio que esse paciente gravemente enfermo tem é realizado por um médico. Nesse aspecto, trata-se de uma prática em que o médico fornece uma medicação letal a um paciente em estado terminal que, por vontade deste, escolhe por acabar com sua vida (QUILL; SUSSMAN, 2015).

Na prática, boa parte da controvérsia segundo Quill e Sussmann (2015), diz respeito ao entendimento que o suicídio se equipara com uma doença mental ou um comportamento irracional, cuja obrigação médica seria evitar esses atos. Por outro lado, muitos pacientes em situações graves enxergam a morte como uma maneira de escapar desse sofrimento, inclusive como uma forma de autopreservação, que é o oposto do suicídio.

Não bastando forte carga negativa da expressão “suicídio”, boa parte das opiniões divergentes, conforme Quill e Sussman (2015), se dá em razão de que por um lado, muitas pessoas embora reconheçam a possibilidade da existência de excelentes cuidados paliativos, não necessariamente pode ser suficiente e o paciente pode requerer uma alternativa. Por outro lado, o suicídio assistido por médico pode induzir na ideia de obstar os cuidados paliativos e eliminar o sofrimento dos pacientes eliminando o próprio paciente.

Por mais que se possa pensar que a opção de alguém em querer se suicidar de modo responsável ou controlado, como nos casos do suicídio assistido por médico, ainda levantam diversas considerações, em especial com relação a utilização do corpo ou da disposição do corpo, bem dizer a morte, como um objeto mercantil com fins lucrativos.

Renata da Rocha (2012, p. 204) aponta para a mercantilização da morte, por meio de um “turismo da morte” que existe na Suíça, país que tem o suicídio assistido legalizado, pois virou um negócio lucrativo e mercantil, com a constituição de clínicas especializadas pelo serviço de assistência de morte. Ainda, segundo Rocha (2012, p. 204), nos Estados Unidos, alguns estados permitem tal prática, cujos grupos de apoio buscam por ajudas de custos cada vez maior para melhorar o próprio procedimento do suicídio assistido. Em que pese a legalidade do suicídio assistido nos Estados Unidos, para Goldim (2000), os impactos legais do suicídios assistido são controversos, porque, apesar de haver legislação que permita tal prática, como a Lei sobre Morte Digna do estado do Oregon e um plebiscito de manutenção da lei ter resultado positivo, o governo norte-americano por meio de seu Procurador Geral

poderia cassar a licença de médicos que prescrevessem substância que não fossem legalizadas.

Segundo Goldim (2004), a Suprema Corte dos Estados Unidos, no ano de 1997, julgou não haver diferença entre implantar ou retirar tratamento e auxiliar um paciente no suicídio, mas, no mesmo ano alterou esse entendimento que afirma existir diferença. Essa insegurança jurídica, seja por parte do judiciário ou dos mecanismos que o executivo possui para inibir essa prática, mesmo havendo lei que legalize, torna complexa e controversa a prática do suicídio assistido.

Por um lado, podemos argumentar que o suicídio assistido está dentro da condição de autonomia e liberdade do indivíduo, inclusive, permitindo-lhe tirar sua própria vida por meio de auxílio médico e psicológico adequado, porque essa opção é a que faria sentido em sua vida. Por outro lado, podemos argumentar que não há razões que justifiquem que a pessoa tenha o direito de tirar a sua vida pelo motivo que for, seja porque tal decisão vai contra os seus interesses ou porque o fato de suscitar a ideia de suicídio já é ela própria uma razão de que o indivíduo não está em condições de tomar tal decisão.

Dworkin não chega a admitir situações tão extremas como o suicídio assistido, tanto na *A Raposa e o Porco Espinho* como em *Domínio da Vida*. Entretanto, o autor argumenta que questões morais podem suscitar princípios ou justificações difíceis e, se de fato existe esses princípios e justificações difíceis para se realizar, devem ser realizadas da mais responsável e da melhor maneira possível.

Se adotarmos por analogia o argumento de Dworkin sobre a eutanásia voluntária, podemos afirmar que não caberia ao Estado impedir o seu cidadão de realizar o suicídio assistido. Nesse sentido, para o indivíduo que na sua concepção de valor intrínseco da vida a forma de morrer seja por meio do suicídio assistido, esse ato não violaria a dignidade, sua autonomia e o valor da vida, mas, necessariamente implica em adotar algumas medidas responsáveis para garantir a legitimidade dessa expressão de vontade.

No caso da eutanásia, ainda que o paciente esteja inconsciente ou incompetente para exercer sua autonomia, cabe ao Estado regulamentar a questão para maior segurança, bem como aos juízes para que promovam um processo capaz de colher provas suficientes para verificar qual a vontade que o paciente tem relativo a forma, modo e tempo de morrer. No suicídio assistido não seria diferente.

Para além da exigência de um corpo médico e psicológico qualificado para atestar a capacidade e condição de exercício da autonomia do paciente, os cuidados paliativos para um controle da dor e dos sintomas é essencial, além do apoio psicossocial em favor do paciente e seus familiares, é o que torna a reflexão do suicídio assistido por médico legítimo. Nesse aspecto, os cuidados paliativos em favor do paciente podem ser adotados como um estágio prévio à decisão do suicídio assistido por médico.

Essa consideração com a saúde do paciente e construir mecanismos para evitar com que esse pedido de auxílio não seja precoce ou baseado em alguma razão viciada por pressões sociais, econômicas ou de qualquer outra natureza, pode justificar uma posição mais branda quanto a permissibilidade do suicídio assistido por médico sem que viole o exercício da autonomia, a dignidade e até mesmo o valor da vida.

Isso não indica que o Estado não pode proteger certos valores e nem restringir as pessoas de certas decisões. No caso brasileiro, por exemplo, dada as devidas proporções, as cirurgias de laqueadura ou vasectomia, que impedem a reprodução humana de modo definitivo para quem realizar esses procedimentos, a lei do planejamento familiar não impede tais condutas, porém, exige a aprovação do cônjuge quando for o caso, senão a idade mínima de vinte e cinco anos ou dois filhos vivos, para autorizar o procedimento.

Nessa perspectiva do exemplo brasileiro, o Estado não impede que aqueles que querem se submeter a um procedimento que os impedirá de terem filhos biológicos para o resto da vida, mas, impõe algumas regras e circunstâncias para que tal decisão de caráter definitivo não seja realizada de modo temerária ou precoce.

No caso do suicídio assistido, partindo do pressuposto de que cada um atribui sentido à sua vida, valora-a conforme suas convicções e, mesmo no exercício da autonomia, de forma refletida e racional, opta pela assistência ao suicídio, podemos pensar em o Estado estipular alguns critérios como idade mínima, anuência do cônjuge ou parente próximo, inexistir algum tipo de dependência financeira etc, para autorizar a assistência médica ao suicídio. A própria questão da idade mínima para o exercício de certos direitos já é uma conduta do Estado, como por exemplo a idade mínima para o direito de dirigir, adquirir bebidas alcoólicas, realizar contratos sem representação, regras para aposentadoria etc.

Adotando-se o debate do suicídio assistido por médico na dimensão da saúde e não penal, permite-se exigir dos cuidados paliativos como um estágio prévio à opção do suicídio assistido por médico, garantindo todos os meios possíveis e adequados para atender os anseios do paciente e, como última medida, com a oferta dos cuidados e medidas possíveis para garantir a melhor condição de decisão, permitir a assistência do médico para o ato do suicídio.

Nesse prisma, o tratamento para com o suicídio assistido vai além de um debate sobre os grupos pró-escolha ou pró-vida, sobre os riscos de usar o argumento da autonomia ou do direito de morrer para promover serviços de assistência à morte, mas, principalmente como tomar essa decisão de forma responsável.

### 5.3 DOS DEBATES ENTRE A O VALOR DA VIDA E SUAS OBJEÇÕES

As reflexões sobre o valor da vida e a eutanásia podem indicar uma condição de que a vida é inviolável ou a autonomia é uma forma incompreendida de que o melhor interesse de um paciente é ser mantido vivo, que a condição vulnerável que se encontra sempre será um vício para a opção de antecipar a morte, seja quando deixa de fazer um tratamento, seja pedindo auxílio de um médico para induzir a morte.

Godinho e Hogemann (2018), ao comentar os argumentos de Dworkin em *Domínio da Vida*, adotam uma posição crítica, em especial quanto a ideia que chamam de “defesa do princípio da autonomia individualista e subjetivista”. A crítica se baseia na exposição demasiada dos pacientes, que pela situação vulnerável, em especial idosos e deficientes que são marginalizados e discriminados por uma sociedade egoísta, a eutanásia seria uma resposta ou alívio para essas pessoas pela situação menos digna que pensam se encontrar.

Um primeiro ponto, é de que a concepção individualista tenta eleger um protótipo de vida e qualidade de vida ideal como critério para discernir entre vidas dignas ou indignas (GODINHO; HOGEMANN, 2018, p. 495), assim, a ideia de ter direitos e meio para exercer esses direitos é a condição para uma vida digna, o que um paciente terminal, sem tratamento ou uma vida de dor e sofrimento não proporcionaria. Porém, Dworkin poderia responder a essa crítica sob a sua afirmação de ideia de dignidade invertida, porque dignidade é o direito de não ter uma vida

indigna. Ao menos na perspectiva do autor, não há um apontamento de características do que é uma vida digna.

Godinho e Hogemann (2018, p. 495), ainda afirmam que a dignidade deveria ter uma noção de acepção plural e solidária atribuído às pessoas por serem pessoas, pensar nos recursos médicos em prol da melhoria das condições de vida e não as eliminar. Mas, essa posição é bastante extrema, porque não se fala em eliminar vidas, mas a eutanásia é uma forma de evitar a dor e sofrimento se o próprio paciente assim quiser, não excluindo a utilização de métodos paliativos e demais meios disponíveis de cuidado.

Do mesmo modo, a vontade de morrer como expressão de uma situação de desespero, pressão ou depressão, ou mesmo estímulo do médico, não faz um critério para sobrepôr a ideia de vida digna do médico ao do paciente. Dworkin, expõe justamente a condição e o Estado não poder proibir o paciente de tomar essa decisão e, acima de tudo, traz argumentos para demonstrar que a eutanásia é uma decisão que exige responsabilidade, seja por parte do paciente, seja por parte do Estado ou do juiz que deve exigir prova da vontade do paciente pela opção de antecipar a sua morte.

A relação entre o paternalismo e uma tese liberal de indiferença é uma linha tênue que deve ser medida a partir da manifestação de argumentos cada vez mais complexos. Dworkin propôs adotar o valor intrínseco da vida como parte central de um projeto de justificar a dignidade humana e a autonomia com base no valor que a vida possui. Diferentemente da maior parte das manifestações contra a eutanásia que afirmam que toda e qualquer forma de antecipação da morte viola o valor da vida, o autor buscou demonstrar não se trata de uma condição de inviolabilidade, mas uma questão de ser responsável.

Leonardo M. Martin (1998) toma como reflexão algumas questões mais características da natureza da eutanásia para sua análise. Isso porque, a ideia da eutanásia em primeira instância é uma forma de eliminar a dor e o sofrimento de um paciente, um ato de compaixão. Porém, sua crítica reside no resultado a qual a eutanásia provoca, que é a morte. Tomando que o objetivo é proteger a dignidade humana eliminando a dor e o sofrimento, para os defensores da eutanásia, encontram a dificuldade de que sua forma de eliminação dessa dor e sofrimento é eliminando o seu portador (MARTIN, 1998, p. 181).



Sua reflexão sobre a eutanásia é de que a finalidade de eliminar uma dor e sofrimento não poderia provocar a ofensa na integridade e na dignidade das pessoas, não poderia levá-los à morte, não é o papel da medicina. Nesse aspecto, argumenta-se que não se pode resumir a eutanásia apenas na autonomia, mas também em outros valores, como a justiça, beneficência e não-maleficência, sugeridas pelo princípalismo.

A sugestão de Martin (1998, p. 185) é de que se deve defender a ideia de resgatar o bem-estar do paciente, principalmente sua autoestima, resgatar o sentido da vida deste paciente que pode pensar em querer eliminar a sua vida, entendendo que a evolução da medicina e das tecnologias são debates que devem ser entendidos como questões de saúde, investindo-se nos cuidados e medidas paliativas.

Dworkin não se opôs a ideia da tomada de medidas para recuperação do sentido da vida do paciente, de sua autoestima e dos cuidados paliativos. Na verdade, sua proposta está mais relacionada ao fato de que o Estado não poderia privar este paciente de uma decisão final optando por morrer e, para tanto, essa demonstração de vontade é parte da própria fundamentação da autonomia, da dignidade e do respeito ao valor intrínseco da vida.

Podemos argumentar, ao menos no caso da eutanásia voluntária, que é dever do Estado fornecer todos os meios possíveis para atestar a vontade do paciente, com cuidados médicos e psicológicos específicos, bem como oferecer as medidas paliativas existentes para o caso desse paciente desejar continuar vivendo. Porém, a privação de não se pode optar pela eutanásia é um demonstrativo de que o debate ainda se encontra na esfera penal e não na saúde.

A permissibilidade da eutanásia voluntária, por exemplo, não significa que haverá o induzimento de pacientes a optar pela antecipação do fim da vida, ou de que se desrespeitará a dignidade ou o valor da vida. Mas, é uma forma de que as pessoas vivam de forma mais responsável, pois possuem uma decisão importante a ser tomada, assim como o próprio Estado, na forma e modo de como regulamentará a eutanásia, seus programas de políticas públicas de saúde, de educação, que em última instância irá habilitar os médicos e os pacientes a tratar e tomarem decisões responsáveis sobre o fim da vida.

A própria questão da autonomia em Dworkin, como foi apresentada, difere-se das motivações comumente apresentadas, pois a análise do autor parte de uma ideia

de valor intrínseco da vida, de uma relação com a dignidade, para poder apresentar um argumento e uma defesa da autonomia no caso da eutanásia para aqueles que acenam com essa ideia melhor defenderem sua posição, assim como exigir daqueles que discordam desenvolverem melhores argumentos para, ao final, serem os mais responsáveis possíveis.

## 6 CONCLUSÃO

O desenvolvimento da arte e técnica médica permitiu o avanço e o desenvolvimento de mecanismos que tornaram possível o prolongamento da vida humana, seja através de técnicas, instrumentos ou medicamentos. Esses meios tiveram como consequência o aumento da expectativa de vida das pessoas, mas, também tornou possível a manutenção desmedida da vida dos pacientes em situações de dor e sofrimento e, também, até contra a vontade deles.

Com o desenvolvimento de estudos, atividades acadêmicas, experimentos científicos e alguns fatos históricos como o transplante de coração, a bioética teve seu crescente desenvolvimento em sua disciplina buscando refletir sobre a forma e o emprego das novas técnicas e seus impactos na vida humana. Relativamente ao fim da vida, tem como propósito a reflexão sobre as possibilidades de manutenção da vida ou a antecipação da morte, o que provoca diversos debates filosóficos, políticos e jurídicos, expondo dilemas até então presentes na sociedade.

Como medida de se argumentar em face aos debates e dilemas bioéticos a respeito do fim da vida, colheu-se diversas teorias éticas de diferentes posições as quais de alguma forma agregam ao debate e aos argumentos para uma melhor resposta ou resposta certa, desde a ideia de autonomia e dignidade de Kant, às reflexões utilitaristas de maximização da felicidade e minimização do sofrimento, da contribuição das virtudes ao debate e das reflexões e decisões a partir dos princípios do princípalismo.

Embora muitas dessas teorias tenham contribuído para os debates bioéticos sobre o fim da vida, nenhuma delas leva em consideração o valor da vida. Dworkin, no livro *Domínio da Vida*, ao propor uma nova abordagem para a discussão do aborto e da eutanásia, pretendeu demonstrar que o debate leva em considerações questões muito mais profundas como o valor intrínseco da vida, valor este que os distintos grupos e de posições até mesmo antagônicas concordariam e aceitariam.

Embora tenha uma posição conciliadora a qual pretendia dar uma nova ótica ao debate bioético, sustentou que a questão de algo possuir valor intrínseco era uma questão filosófica abstrata, deixando de se aprofundar nesse ponto. Ainda assim, propôs-se a apontar os equívocos interpretativos relacionados a forma de

interpretação do valor da vida, em especial daqueles que sustentam que a vida é inviolável sob qualquer hipótese.

Dos equívocos interpretativos que afirmou existir, há dois principais e influentes em toda sua defesa, sendo o primeiro a dimensão de análise do valor da vida. Ao contrário do que muitos sustentam de que a vida humana possui um valor especial em razão de alguma perspectiva religiosa, natural ou dada por Deus, sustentou que o que torna à vida com valor especial é a forma com que cada indivíduo busca viver a sua vida por meio de realizações que a lhe tornam grandiosa ou seja, por meios das convicções íntimas de cada indivíduo.

O segundo equívoco está ligado com os interesses fundamentais das pessoas. Os interesses podem ser experimentais ou críticos. A vida puramente biológica parte do interesse experimental, podendo ser correspondida por prazer ou sofrimento que o indivíduo acomete. Mas, são os interesses críticos que de fato representam os interesses mais fundamentais do indivíduo, pois este está ligado a forma com que este indivíduo viveu e vive sua vida, na forma com que lhe faz ser grandiosa e, nesse aspecto, é o que torna a vida do indivíduo valiosa.

Essas distinções, dimensão do investimento humano e dos interesses críticos são atrelados a ideia da forma com que cada indivíduo vive sua vida e busca fazer dela valiosa. Isso quer dizer a maneira e a forma com que o indivíduo quer morrer também está ligado com o modo de vida, o que faz com que a forma de morrer também faça parte do que torna a vida deste indivíduo valiosa.

A redesignação do valor intrínseco da vida a partir da noção de dignidade e autonomia na visão dworkiniana permite afirmar que a eutanásia, em especial na voluntária, permite uma decisão responsável baseada na distinções feitas e na forma de interpretação do valor intrínseco da vida e das limitações do Estado de proibir. Desse modo, o respeito ao valor da vida implica no respeito à dignidade e à autonomia com base na forma com que o indivíduo pensa e age para tornar sua vida valiosa, estando proibido o Estado de impor qualquer concepção de valoração da vida.

No livro *A Raposa e o Porco Espinho: justiça e valor*, Dworkin tratou de defender a tese da unidade do valor, argumentando contra o ceticismo e defendendo uma posição metaética realista. Dessa forma, tratou de apresentar o realismo axiológico não fundamentado, consistente em uma posição que os juízos morais são

verdadeiros e objetivos, mas, para compreendê-los é necessário desenvolver uma forma de aperfeiçoar a interpretação dos valores e princípios.

Ainda que não seja possível afirmar se em um determinado momento será alcançado a interpretação correta dos valores, princípios e juízos morais, a proposta de Dworkin de se exigir a constituição de um apanhado de valores e princípios dos quais o indivíduo deve justificá-los entre si e desenvolvendo uma interpretação adequada e coerente entre todos esses valores, ao menos se terá uma melhor compreensão do sentido e significado desses valores, bem como permitirá que os juízos morais e as decisões sejam mais responsáveis, inclusive, admitindo-se outros argumentos e aperfeiçoamentos.

Essa perspectiva a partir do livro *A Raposa e o Porco Espinho* se demonstra bastante coerente com os argumentos apresentados em *Domínio da Vida*, tornando mais claro as motivações e debates gerados a partir de diferentes interpretações dos valores, no caso, sobre o valor intrínseco da vida e a forma de valorar a vida, bem como de outros valores como a dignidade e a autonomia e suas relações.

Mesmo havendo a compreensão das distinções realizadas por Dworkin, o qual afirma serem equívocos interpretativos quanto a forma de valorar a vida, tal perspectiva dificilmente resolverá o dilema do valor intrínseco da vida propriamente, em especial para aqueles que adotam uma concepção religiosa e de inviolabilidade, o que sempre tornará impossível a permissibilidade de qualquer modo de eutanásia ou suicídio assistido, porque o argumento e distinções podem não ser convincentes pela dimensão a qual sustentam, seja porque a filosofia moral do realismo axiológico proposto por Dworkin possuem bastantes lacunas, tratando-se de uma hipótese a qual se espera um dia se chegar a interpretação correta dos valores e à verdade moral.

Dito isso, ainda que haja objeções aos argumentos de Dworkin, as reflexões sobre o fim da vida e, em especial, no modo e convicção a qual cada indivíduo age para tornar sua vida valiosa, tanto o realismo axiológico não fundamentado como as distinções do argumento dos equívocos interpretativos, permitem afirmar que cabe a cada indivíduo o direito de ser responsável pelo modo e tempo do fim de sua vida, num ato de respeito ao valor intrínseco da vida e à dignidade.

Talvez o termo 'intrínseco' utilizado por Dworkin em sua proposta tenha trazido uma carga de objeções muito forte, embora tal definição seja coerente com o realismo axiológico não fundamentado. Entretanto, a tentativa de o filósofo argumentar que a

vida possui um valor intrínseco e que essa definição não necessita de entidades metafísicas ou razões 'superiores' como algo fundamentado em um ser supremo, contribui e muito para o exercício interpretativo de outros princípios que são comumente expostos no debate da eutanásia e do suicídio assistido, como é o caso da autonomia.

Não apenas a reflexão sobre a forma e a justificação de o porquê a vida possui um valor especial, as motivações e fundamentações de como se valora a vida também permite um melhor desenvolvimento ou ao menos uma melhor compreensão do que a autonomia pode significar, dos seus limites, extensão e que, independentemente de o indivíduo ter uma posição pró-vida ou pró-escolha, lhe será exigido uma responsabilidade maior para decidir essas questões sobre o fim da vida.

A partir dessas reflexões, a atribuição da responsabilidade às pessoas permite com que seja possível argumentar que a permissibilidade da eutanásia seja um meio de respeitar o valor da vida, em especial quando da eutanásia voluntária, mesmo que o paciente esteja inconsciente ou incompetente, pois o que define a decisão como responsável moralmente é o exercício da autonomia deste paciente refletida na sua historicidade. Com isso, o Estado poderá tutelar e proteger o valor intrínseco da vida, mas com restrições, podendo regulamentar as diretrizes antecipadas de vontade e exigindo procedimentos específicos para comprovação do desejo do paciente.

No caso do suicídio assistido, a mesma lógica pode ser aplicada, porém, com necessária regulamentação do Estado, inclusive com adoção de critérios específicos para que tal 'direito' não seja exercido de modo precoce e imaturo, como é o caso de uma idade mínima.<sup>47</sup> Na eutanásia não voluntária, fundadas na compaixão e no benefício do paciente, é a responsabilidade do cidadão em tomar a decisão que permite que a eutanásia seja permitida, nem que seja como um último estágio após a oferta de todos os mecanismos paliativos de cuidado e de reestabelecimento do sentido da vida e da autoestima do paciente.

---

<sup>47</sup> A título exemplificativo ao que se refere a adoção de critério para evitar o exercício de um direito de modo precoce ou imaturo, em especial adotando uma idade mínima, tem-se o no art. 10, inciso I e §1º e §5º da Lei 9.263/1996, Lei do Planejamento Familiar, alguns requisitos para a permissão da esterilização voluntária, dentre eles (i) a capacidade civil plena; (ii) ser maior de vinte e cinco anos ou ter dois filhos vivos, (iii) prazo de 60 dias entre a manifestação da vontade e a cirurgia. Além do acesso à informação dos riscos e reversão ou irreversibilidade da medida, a manifestação de vontade deve ser por documento escrito e firmado, bem como consentimento do cônjuge caso haver sociedade conjugal, entre outros requisitos.

Ainda que tido como ousado e ambicioso a proposta de Dworkin, tanto do livro *Domínio da Vida* como da obra *A Raposa e o Porco Espinho*, em razão da sua busca por uma solução ou convencimento daqueles que são contrários ao aborto ou a eutanásia, as rotulações e críticas recebidas não passam de um mal-entendido, pois, para Fleming (2010, p. 855), Dworkin está recharacterizando os argumentos em busca de um acordo e acomodação, pois a sua proposta é uma busca por respeito. Ainda que tais argumentos não possam convencer seus opositores, certamente lhes desafiam a se aprofundarem em seus argumentos, assim como acomoda àqueles que convergem com sua posição.

## REFERÊNCIAS

APPIAH, Kwame Anthony. **Morality**: aid, harm, and obligation. Dignity and Global Duty. *in*: Justice For Hedgehogs: A Conference On Ronald Dworkin's Forthcoming Book. Boston University Law Review. Volume 90, number 2, – April 2010. Disponível em: Volume 90, Number 2 – April 2010 | Law Review (bu.edu);

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**; *in*: Os Pensadores; tradução de Leonel Vallandro, Gerg Bornheim. – 4. Ed. – São Paulo : Nova Cultural, 1991;

BAKER, Ann. BONJOUR, Laurence. **Filosofia**: textos fundamentais comentados; tradução Maria Carolina dos Santos Rocha, Roberto Hofmeister Pich. – 2. Ed. – Porto Alegre: Artmed, 2010;

BARBOSA, Evandro. **A Pessoa Como Fim em Si e a Concepção de Dignidade humana em Ronald Dworkin**, *in*: ABOUD, Georges; FILHO, Agassiz Almeida; LEITE, George Salomão (org). **Ronald Dworkin**: direito política e pessoa humana. – 1. Ed. – Florianópolis/SC: Tirant Lo Blanch, 2018;

BEAUCHAMP, T; CHILDRESS, J. (2013) **Principles of biomedical ethics**. (7 Ed). New York: Oxford University Press.

CRUZ, Danielle da Rocha. **Direito à Autonomia Reprodutiva e Aborto em Ronald Dworkin**, *in*: ABOUD, Georges; FILHO, Agassiz Almeida; LEITE, George Salomão (org). **Ronald Dworkin**: direito política e pessoa humana. – 1. Ed. – Florianópolis/SC: Tirant Lo Blanch, 2018;

BENTHAM, Jeremy. **Uma Introdução aos Princípios da Moral e da Legislação**, *in*: Os Pensadores; tradução de Luiz João Baraúna. – 3. Ed. – São Paulo: Abril Cultural, 1984;

DALL'AGNOL, Darlei. **Bioética**. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005;

DALL'AGNOL, Darlei. **Bioética**: princípios morais e aplicações. Rio de Janeiro: DP&A, 2004;

DELMAS, Candice; SREEDHAR, Susanne. **State Legitimacy and political Obligation in Justice For Hedgehogs**: the radical potential of dworkinian dignity. *in*: Justice For Hedgehogs: A Conference On Ronald Dworkin's Forthcoming Book. Boston University Law Review. Volume 90, number 2, – April 2010. Disponível em: Volume 90, Number 2 – April 2010 | Law Review (bu.edu);

DINIZ, Debora. **Quando a morte é um ato de cuidado**. *In* Cad. Saúde Pública. Rio de Janeiro, 22 (8): 1741-1748, ago., 2006;



DUTRA, Delamar José Volpato. **Natureza e Liberdade ou das Implicações Éticas da Biotecnologia**: os argumentos de Habermas contra Dworkin. *Síntese: Revista de Filosofia*, Belo Horizonte: FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, vol. 32, n. 102, 2005;

DUTRA. Delamar José Volpato. **Razão e Consenso em Habermas**: a teoria discursiva da verdade, da moral, do direito e da biotecnologia. 2. Ed. Ver. E ampl. – Florianópolis: ed. Da UFSC, 2005;

DUTRA, Delamar José Volpato. **Três Objeções Contra o Argumento Pró-Aborto com Base no Valor Intrínseco da Vida**. Revista Novos Estudos Jurídicos – Eletrônica, vol. 20 – n2 – mai-ago 2015;

DWORKIN, Ronald. **A Justiça de Toga**; tradução Jefferson Luiz Camargo. – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010;

DWORKIN, Ronald. **A Raposa e o Porco-Espinho**: justiça e valor; tradução Marcelo Brandão Cipolla. – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014<sup>a</sup>;

DWORKIN, Ronald. **Domínio da Vida**: aborto, eutanásia e liberdades individuais; tradução Jefferson Luiz Camargo; revisão da tradução Silvana Vieira. 2<sup>a</sup> ed. – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009;

DWORKIN, Ronald. **Justice for Hedgehogs**. Cambridge: The Belknap Press, 2013;

DWORKIN, Ronald. **Levando os Direitos a Sério**; tradução Nelson Boeira. 3<sup>a</sup>. ed. – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010;

DWORKIN, Ronald. **Life's Dominion**: an argument about abortion, euthanasia, and individual freedom. New York: Vintage Books, 1994;

DWORKIN, Ronald. **O Império do Direito**; tradução Jeferson Luiz Camargo; revisão técnica Gildo Sá Leitão Rios. – 3. ed. – São Paulo: Martins Fontes, 2014b;

DWORKIN, Ronald. **Religião Sem Deus**; tradução Marcelo Brandão Cipolla. – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2019;

DWORKIN, Ronald. **Response**; *in*: Justice For Hedgehogs: A Conference On Ronald Dworkin's Forthcoming Book. Boston University Law Review. Volume 90, number 2, – April 2010. Disponível em: Volume 90, Number 2 – April 2010 | Law Review (bu.edu);

FLEMING, James E. **Taking Responsibilities as Well as Right Seriously**. *in*: Justice For Hedgehogs: A Conference On Ronald Dworkin's Forthcoming Book. Boston University Law Review. Volume 90, number 2, – April 2010. Disponível em: Volume 90, Number 2 – April 2010 | Law Review (bu.edu);

FOOT, Philippa. **"Euthanasia"**. *In: Virtues and Vices and Other Essays in Moral Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

GARRETT, Aaron. **A historian's Comment on the Metaethics Panel at Justice For Hedgehogs**: a conference on Ronald Dworkin's forthcoming book; *in*: Justice For Hedgehogs: A Conference On Ronald Dworkin's Forthcoming Book. Boston University Law Review. Volume 90, number 2, – April 2010. Disponível em: Volume 90, Number 2 – April 2010 | Law Review (bu.edu);

GOLDIM, José Roberto. **Suicídio Assistido**. 2004. Disponível em: Suicídio Assistido/Goldim (ufrgs.br)

GOLDIM, José Roberto. **Suicídio Assistido – Oregon -EEUU**. 2000. Disponível em: Suicídio Assistido - Oregon-EEUU/Goldim (ufrgs.br)

GODINHO, Adriano Marteleto; HOGEMANN, Edna. **Entre a Vida e a Morte**: a questão da eutanásia e o pensamento de Ronald Dworkin. *in*: ABBOUD, Georges; FILHO, Agassiz Almeida; LEITE, George Salomão (org). **Ronald Dworkin**: direito política e pessoa humana. – 1. Ed. – Florianópolis/SC: Tirant Lo Blanch, 2018;

GOLDBERG, John C. P. **Liberal Responsibility**: a comment on Justice For Hedgehogs. *in*: Justice For Hedgehogs: A Conference On Ronald Dworkin's Forthcoming Book. Boston University Law Review. Volume 90, number 2, – April 2010. Disponível em: Volume 90, Number 2 – April 2010 | Law Review (bu.edu);

GROSS, Marina Vella Bolívar. **Vida e Morte**: relatividade do conceito em face da bioética e o biodireito. *In*: Novos Desafios do Biodireito. Org. e Coord. Adriana Caldas do Regro Freitas Dabus Maluf, Alfredo Domingues Barbosa Migliore, Ana Elizabeth Lapa Wanderley Cavalcanti, Jorge Shiguemitsu Fujita. - São Paulo: LTr, 2012;

GUEST. Stephen. **Ronald Dworkin**. Stanford, Stanford Unity Press, 2013;

HABERMAS, Jurgen. **O Futuro da Natureza Humana**: a caminho de uma eugenia liberal?; tradução Karina Jannini; - 2ª ed. – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010;

HÖFFE, Otfried. **Aristóteles**; tradução de Roberto Hofmeister Pich. - Porto Alegre: Artmed, 2008;

JONAS, Hans. **Técnica, Medicina e Ética**: sobre a prática do princípio responsabilidade; tradução do Grupo de Trabalho Hans Jonas da ANPOF. – São Paulo: Paulis, 2013;

KAMM, F. M. **What Ethical Responsibility Cannot Justify**: a discussion of Ronald Dworkin's Justice for Hedgehogs. *in*: Justice For Hedgehogs: A Conference On Ronald Dworkin's Forthcoming Book. Boston University Law Review. Volume 90, number 2, – April 2010. Disponível em: Volume 90, Number 2 – April 2010 | Law Review (bu.edu);

KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**, *in*: Os Pensadores; tradução Paulo Quintela. – 2. Ed. – São Paulo : Abril Cultural, 1984;

LEITE, George Salomão. **Direito a Morte Digna em Ronald Dworkin**. *in*: ABBOUD, Georges; FILHO, Agassiz Almeida; LEITE, George Salomão (org). **Ronald Dworkin**: direito política e pessoa humana. – 1. Ed. – Florianópolis/SC: Tirant Lo Blanch, 2018; MILL, John Stuart. **On Liberty, Utilitarianism and Other Essays**. New York: Oxford University Press, 2015;

OMMNATI, José Emílio Medauar. **A Verdade no Direito**: reflexões a partir da tese da única resposta correta de Ronald Dworkin, *in*: ABBOUD, Georges; FILHO, Agassiz Almeida; LEITE, George Salomão (org). **Ronald Dworkin**: direito política e pessoa humana. – 1. Ed. – Florianópolis/SC: Tirant Lo Blanch, 2018;

PESSINI, Leo. **As Origens da Bioética**: do credo bioético de Potter ao imperativo bioético de Fritz Jahr. Revista Bioética, São Paulo, v. 2, n. 1, pp. 9-19, 2013. Disponível em: [https://revistabioetica.cfm.org.br/index.php/revista\\_bioetica/article/view/784](https://revistabioetica.cfm.org.br/index.php/revista_bioetica/article/view/784).

PESSINI, Leocir. **Distanásia**: até quando prolongar a vida?. – 2. ed. – São Paulo: Centro Universitário São Camilo: Loyola, 2007;

PESSINI, L. & C.P BARCHIFONTAINE. **Problemas Atuais da Bioética**. – 11. ed. – São Paulo: Centro Universitário São Camilo, 2014;

POTTER, Van Rensselaer. **Bioética**: ponte para o futuro; tradução de Diego Carlos Zanella. – São Paulo : Edições Loyola, 2016;

QUILL, Timothy E. SUSSMAN, Bernard. **Physician-Assisted Death**. The Hastings Center. 2015. Disponível em: <https://www.thehastingscenter.org/briefingbook/physician-assisted-death/>;

ROCHA, Renata da. **Eutanásia, Suicídio Assistido, Distanásia e Ortotanásia**: aspectos éticos e jurídicos acerca da morte digna. *In*: Novos Desafios do Biodireito.

Org. e Coord. Adriana Caldas do Regro Freitas Dabus Maluf, Alfredo Domingues Barbosa Migliore, Ana Elizabeth Lapa Wanderley Cavalcanti, Jorge Shiguemitsu Fujita. - São Paulo: LTr, 2012;

SANDEL, Michael J. **Contra a Perfeição**: ética na era da engenharia genética; tradução Ana Carolina Mesquita. – 1. Ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013;

SGRECCIA, Elio. **Manual de Bioética**: fundamentos e ética biomédica. Tradução de Orlando Soares Moreira. – 3ª. ed. – São Paulo: Edições Loyola, 2009;

SHAFER-LANDAU, Russ. **Truth and Metaethics**: the possibility of metaethics. *in*: Justice For Hedgehogs: A Conference On Ronald Dworkin's Forthcoming Book. Boston University Law Review. Volume 90, number 2, – April 2010. Disponível em: Volume 90, Number 2 – April 2010 | Law Review (bu.edu);

SIMAS, Jarbas. **Disponibilidade do Bem da Vida**. *In*: Novos Desafios do Biodireito. Org. e Coord. Adriana Caldas do Regro Freitas Dabus Maluf, Alfredo Domingues Barbosa Migliore, Ana Elizabeth Lapa Wanderley Cavalcanti, Jorge Shiguemitsu Fujita. - São Paulo: LTr, 2012;

SIMONS, Kenneth W. **Dworkin's Two Principles of Dignity**: an unsatisfactory non consequentialist account of interpersonal moral duties. *in*: Justice For Hedgehogs: A Conference On Ronald Dworkin's Forthcoming Book. Boston University Law Review. Volume 90, number 2, – April 2010. Disponível em: Volume 90, Number 2 – April 2010 | Law Review (bu.edu);

SINGER, Peter. **Ética Prática**; tradução Jefferson Luiz Camargo. – 4. Ed; - São Paulo: Martins Fontes – selo Martins, 2018;

SMITH, Michael. **Dworkin on External Skepticism**. *in*: Justice For Hedgehogs: A Conference On Ronald Dworkin's Forthcoming Book. Boston University Law Review. Volume 90, number 2, – April 2010. Disponível em: Volume 90, Number 2 – April 2010 | Law Review (bu.edu);

STAR, Daniel. **Moral Skepticism for Foxes**. *in*: Justice For Hedgehogs: A Conference On Ronald Dworkin's Forthcoming Book. Boston University Law Review. Volume 90, number 2, – April 2010. Disponível em: Volume 90, Number 2 – April 2010 | Law Review (bu.edu);

MARTIN, Leonardo M. **Eutanásia e Distanásia**. *In*: **Iniciação à Bioética**. Sergio Ibiapina Ferreira Costa, Gabriel Osekla, Volnei Garrafa, coordenadores. – Brasília: Conselho Federal de Medicina, 1998;

MULGAN, Tim. **Utilitarismo**; tradução de Fábio Creder. 2. ed. - Petrópolis, RJ: Vozes, 2014;

WOOD, Allen W. **Kant**; tradução de Delamar José Volpato Dutra. - Porto Alegre: Artmed, 2008;