



CONSELHO NACIONAL DE ÉTICA PARA AS CIÊNCIAS DA VIDA

DOCUMENTO DE TRABALHO

26/CNECV/99

REFLEXÃO ÉTICA

SOBRE A DIGNIDADE HUMANA

5.JANº1999

DOCUMENTO DE TRABALHO

26/CNECV/99

REFLEXÃO ÉTICA SOBRE A DIGNIDADE HUMANA

O Conselho Nacional de Ética para as Ciências da Vida (CNECV), que tem como uma das suas competências "analisar sistematicamente os problemas morais suscitados pelos progressos científicos nos domínios da biologia, da medicina e da saúde em geral" (Lei nº 14/90, art. 2º, nº1, alínea a), considerou importante, no âmbito da sua competência, reflectir sobre conceitos que balizam ou que são o fundamento ético dos pareceres por si elaborados. Deste modo, o CNECV decidiu por iniciativa própria debruçar-se sobre o conceito da dignidade humana nas suas componentes filosóficas, biológicas, psicológicas e nas suas implicações éticas.

Esta reflexão aparece como particularmente justificada no momento em que se celebram os 50 anos da Declaração Universal dos Direitos do Homem, eticamente fundamentados no conceito de Dignidade Humana. Este conceito é expressamente referido no artº 1º daquela Declaração, assim como no artº 1º da Constituição da República Portuguesa.

O texto que se segue reflecte as opiniões dos membros do Conselho apresentadas durante várias Reuniões Plenárias durante o ano de 1998. Do debate realizado foi possível recolher e compilar um texto de síntese, elaborado pela Prof. Doutora Teresa Joaquim, para constituir um Documento de Trabalho do CNECV.

Lisboa, 5 de Janeiro de 1999

Prof. Doutor Luís Archer
Presidente do Conselho Nacional de Ética
para as Ciências da Vida

ÍNDICE

PREÂMBULO.	3
REFLEXÃO FILOSÓFICA.	8
REFLEXÃO BIOLÓGICA	12
ASPECTOS PSICOLÓGICOS.	15
A DIGNIDADE HUMANA DAS MULHERES	21
REFLEXÕES FINAIS	25
BIBLIOGRAFIA	28

REFLEXÃO ÉTICA SOBRE A DIGNIDADE HUMANA

PREÂMBULO

"Não te dei, ó Adão, nem rosto, nem um lugar que te seja próprio, nem qualquer dom particular, para que teu rosto, teu lugar e teus dons, os desejes, os conquistes e sejas tu mesmo a possuí-los. Encerra a natureza outras espécies em leis por mim estabelecidas. Mas tu, que não conheces qualquer limite, só mercê do teu arbítrio, em cujas mãos te coloquei, te defines a ti próprio. Coloquei-te no centro do mundo, para que melhor possas contemplar o que o mundo contém. Não te fiz nem celeste nem terrestre, nem mortal nem imortal, para que tu, livremente, tal como um bom pintor ou um hábil escultor, dêes acabamento à forma que te é própria".

(Pico de la Mirandola).

A reflexão sobre o conceito de dignidade humana situa-se no cerne das questões sobre as quais o CNECV se tem que pronunciar e que abarcam as transformações do conceito de vida, de humano, de vida humana e as suas implicações a nível do desenvolvimento, da solidariedade e equidade dos seres que habitam a mesma Terra (no sentido de Heidegger).

A necessidade da reflexão sobre o conceito de dignidade humana significa pois dar conta à comunidade em que estamos inseridos da dificuldade de articulação entre o próprio conceito e as questões da biologia, ainda que ela seja uma pedra base de pareceres já anteriormente elaborados por este Conselho. Mas a travessia deste conceito por áreas diversas, nomeadamente pela filosofia, biologia e psicologia, pretende também ela dar a ver as bases e o questionamento ético realizado pelo CNECV sobre o modo da interrogação, da perplexidade, da dúvida e da indecidibilidade que as questões éticas envolvem na sua dinâmica de abertura ao novo, ao inédito.

Este trabalho é simultaneamente de elaboração, de reflexão e de pensamento comum na vertente interna, e do ponto de vista externo, realiza o que J. P. Changeux, em debate com P. Ricœur, referiu sobre o trabalho dos Comitês de Ética:

"[...] tentam, por uma argumentação colectiva, elaborar modelos que permitam uma melhor qualidade de vida (un mieux vivre), respeitando simultaneamente as liberdades individuais e a dignidade humana" (Ricœur e Changeux, 1998: 335).

A questão da dignidade humana encontra-se pois no cerne do trabalho deste Conselho, já que a reflexão bioética, que pode ser definida, segundo V. Camps, como

"[...] a ética da vida que se encontra resumida em quatro princípios fundamentais: dois deles derivados do célebre juramento hipocrático: os princípios da beneficência e da não-maleficência; e os outros dois que sintetizam os valores mais actuais da ética, o princípio da justiça e o princípio da autonomia" (Camps, 1998: 77), é pois uma área fundamental para a construção de uma cidadania social e política no âmbito de uma sociedade multicultural (Lenoir e Mathieu, 1998) e democrática.

A noção de dignidade humana, que varia consoante as épocas e os locais, é uma ideia força que actualmente possuímos e admitimos na civilização ocidental, que é a base dos textos fundamentais sobre Direitos Humanos. Diz-se nomeadamente no preâmbulo da Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948:

"Os direitos humanos são a expressão directa da dignidade da pessoa humana, a obrigação dos Estados de assegurarem o respeito que decorre do próprio reconhecimento dessa dignidade" (in Lenoir e Mathieu, 1998: 100). Esta definição tem as suas implicações a nível dos direitos económicos, sociais, culturais, indispensáveis à concretização dessa dignidade.

Esta noção de dignidade como característica comum a todos os seres humanos é relativamente recente, sendo por isso difícil fundamentá-la senão como reconhecimento colectivo dum herança histórica de civilização, colocando-se a questão de saber se a dignidade humana não será o modo ético como o ser humano se vê a si próprio.

A belíssima citação dum humanista do século XV que abre este texto permite perceber como esta imagem de si próprio só existe na imagem que os outros seres humanos lhe reenviam, na relação com o mundo e com todos os outros seres que o

habitam. Este texto com mais de cinco séculos já nos traça o mapa das questões que envolvem a da dignidade humana como fulcral, assim como anuncia o alargamento - a todos os descendentes de Adão - que este conceito sofreu na segunda metade do século XX. É pois não só uma questão ética das relações e do respeito que cada ser humano merece, como da relação com todos os seres do universo por eles habitado.

Ora, para a compreensão desta realidade múltipla, foi necessário aquilo a que Hannah Arendt chamou, a partir da trágica vivência da experiência nazi, "a banalidade do mal", e a sua ausência de sentido. E se o ser humano se define também pela capacidade de simbolização, tendência para a verdade, busca de sentido, esse sem sentido da "banalidade do mal" não pode deixar de questionar o que é a dignidade. Também foi, nesse tempo e noutro espaço, as bombas de Hiroshima e de Nagasaki. Nesses corpos humanos aniquilados, foi também o rosto da Humanidade que se desfez, como continua a desfazer-se no nosso tempo, em espaços diversos, que os meios de comunicação social noticiam diante da aparente indiferença de quase todos. Assim, lendo o texto de Pico de la Mirandola, "não te dei nem rosto nem um lugar que te seja próprio, [...] não te fiz nem celeste nem terrestre", como o desígnio de a tarefa mais humana ser a de fazer-se eticamente o rosto, problemática cara a Lévinas - problemática que é o cerne da relação entre a mãe e a criança: a da criação de um rosto único - que na actualidade se abriu numa enorme multiplicidade de rostos diferentes, em sociedades multiculturais. Esta atenção à dignidade apesar das diferenças também questiona as novas concepções do humano, do que é ser humano, face às novas biotecnologias e à imagem corporal em pedaços.

Deste modo, podemos talvez dizer que a abordagem actual da dignidade humana se faz sobretudo pela negativa, pela negação da banalidade do mal: é por se estar confrontado com situações de indignidade ou de ausência de respeito que se tem indício de tipos de comportamento que exigem respeito. Nesse sentido, ela é fundamental na definição dos direitos humanos, como na abordagem de novos problemas de bioética e nomeadamente de uma ética do ambiente, uma ética que implica também solidariedade, já que se a dignidade se relaciona com o respeito, as desigualdades sociais e económicas nas sociedades modernas fazem com que uma parte dessas sociedades não se possa respeitar a si própria.

Devemos referir ainda o lugar que o homem se atribuiu a si próprio no âmbito dum mundo tecnicizado, que perdeu a ligação ao mundo sensível, ao mundo vivo, cometendo actos indignos contra a vida animal, vegetal.

É neste contexto que o conceito de dignidade humana introduz um elemento de ordem e de harmonização no conflito das relações das comunidades humanas.

Nesse sentido, a sobrevivência da nossa espécie está associada à sobrevivência da natureza e, deste modo, ao alargarmos o conceito de dignidade, estamos a assegurar a continuidade dos seres humanos numa ética de responsabilidade pelo futuro, num alargamento não só da concepção do que é ser humano mas também do que é a comunidade sem a qual o ser humano não subsiste: o ser humano só advém na comunidade, mas esta alargou-se, no espaço e no tempo, alargou-se ao normal e ao patológico, ao humano e ao não-humano, a esferas diferentes de vida, nomeadamente quotidiana, profissional, política. Cabe aqui referir esta noção de ética de responsabilidade de Hans Jonas,

"que assenta no cuidado, que nos põe no centro de tudo o que nos acontece e que nos faz responsáveis pelo outro, o outro que pode ser um ser humano, ou um grupo social, um objecto, um património, a natureza, o outro que pode ser o nosso contemporâneo, mas que será cada vez mais um outro futuro cujas possibilidades de existência temos que garantir no presente". (B. Sousa Santos, : 40).

A dignidade humana é pois também um conceito evolutivo, dinâmico, abrangente, - "a tomada de consciência da pertença de todos ao género humano confrontado na comunidade de destino" (Lenoir e Mathieu) -, que se foi alargando a grupos diferenciados, dando-lhes um outro estatuto, cabendo aqui referir a Conferência de Direitos Humanos de Viena (1993), em que foi afirmado que os direitos das mulheres são direitos humanos. O que se liga com o cerne da definição de responsabilidade de Hans Jonas, a ideia de cuidado, que reforça os campos éticos de atenção ao singular, abre a partilha e a solidariedade, afecta o modo, o olhar com que os outros são vistos. Ora, segundo Victoria Camps, "o valor do cuidado não aparece nem se encontra como aspecto importante dos princípios da bioética" (Camps, 1998: 78). Uma ética do cuidado, historicamente realizada sobretudo pelas mulheres na cultura ocidental, nas suas práticas quotidianas do cuidado dos vulneráveis da sociedade, daqueles que justamente têm vindo pouco a pouco a ter lugar nesse alargamento do conceito de dignidade humana: as crianças, os idosos, os doentes, os deficientes.

Voltando à Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948, Lenoir e Mathieu, tendo em conta este alargamento do conceito de dignidade, referem os princípios que lhe estão associados:

- o da não-discriminação (nomeadamente em função da raça)
- o direito à vida
- a proibição de tratamentos cruéis, desumanos ou degradantes

- o respeito pela vida privada e familiar
- o direito à saúde
- a liberdade de investigação (conciliada com o respeito da pessoa humana). (Lenoir e Mathieu, 1998: 100-102)

Neste alargamento do próprio conceito de dignidade humana, como nó fulcral da definição dos Direitos Humanos e da sua salvaguarda, há uma ética social, que, no âmbito da bioética, se actualiza (nomeadamente) no acesso equitativo aos cuidados de saúde de qualidade apropriada para todos, respeitando a sua dignidade.

Estamos não só diante de outra noção do humano e da dignidade que lhe é devida como de uma outra noção de comunidade, que, quanto mais aprofundou o que é a dignidade humana, mais se 'abriu', deu lugar ao encontro do que era considerado 'não-humano', tornando-se mais humana e libertando-se de um poder totalitário, que também o oprime e destrói. Vamos ao encontro de uma ética que seria "[...] a salvaguarda em si e nos outros de uma certa ideia de humanidade, apesar de todos os desmentidos que lhe infligiu a experiência pública e privada. Humanidade não sem desumanidade mas apesar da desumanidade. Humanidade sempre ferida e sempre renascendo. Mas como agir para preservar esta humanidade na desumanidade compromete de cada vez uma decisão que não releva de nenhuma regra a priori e que não está suspensa de nenhuma sanção, de cada vez é preciso inovar sem garantia, decidir a medida mais justa, às vezes fazer mal e fazer-se mal a si para que aconteça o bem. A ética tacteia uma escolha" (Collin, 1994: 20-21).

REFLEXÃO FILOSÓFICA

O conceito de dignidade humana tem fundamentos na filosofia do mundo ocidental. Embora a história nos informe que nem sempre a dignidade humana foi respeitada, ou mesmo objecto de normas éticas e/ou legais de protecção, o certo é que a filosofia ocidental já se tinha preocupado com esta questão. Infelizmente, foi necessário um conflito mundial para uma tomada de consciência que levou à proclamação da Declaração Universal dos Direitos Humanos, em 1948. E, tal como se demonstra pela Convenção dos Direitos Humanos e da Biomedicina, assinada em 1997, foi necessário quase meio século para que os países signatários da mesma chegassem à fase da aplicação da mesma à medicina.

A História, desde a Antiguidade Oriental até à Idade Contemporânea, demonstra que nem sempre houve reconhecimento do primado do ser humano. Desde a escravatura, reinante nas civilizações orientais, clássicas e europeias, até às perseguições da Inquisição, a discriminação social foi notória e pacificamente aceite pelos filósofos coevos. Já Aristóteles (384-322 a. C.) e S. Agostinho (354-430) se tinham debruçado sobre a distinção entre coisas, animais e seres humanos. Deve-se a Immanuel Kant (1724-1804), através das suas críticas e análises sobre as possibilidades do conhecimento, nomeadamente a partir das questões: o que posso conhecer ?, o que posso fazer ? e o que posso esperar ? na Crítica da Razão Pura, na Crítica da Razão Prática e na Fundamentação da Metafísica dos Costumes, uma das contribuições mais decisivas para o conceito de dignidade humana.

"No reino dos fins, tudo tem um preço ou uma dignidade. Quando uma coisa tem um preço, pode pôr-se, em vez dela, qualquer outra coisa como equivalente; mas quando uma coisa está acima de todo o preço, e portanto não permite equivalente, então ela tem dignidade" (Kant, 1991: 77)

Como o próprio Kant reconheceu, as respostas às questões colocadas dependiam do nosso conhecimento da natureza do próprio ser humano. O que posso conhecer, fazer ou esperar, depende, em última análise, da minha própria condição humana.

Age de tal modo que trates a humanidade, tanto na tua pessoa como na do outro, sempre e ao mesmo tempo, como um fim e nunca simplesmente como um meio.
(Kant)

"Para [Kant], o ser humano é um valor absoluto, fim em si mesmo, porque dotado de razão. A sua autonomia, porque ser racional, é a raiz da

dignidade, pois é ela que faz do homem um fim em si mesmo" (Roque Cabral, 1998: 33).

Devemos ainda pensar em dois conceitos: em Kant é principalmente o conceito de respeito que é sublinhado e em Hegel o conceito de reconhecimento, mais básico do que o de respeito. Para ser humano é preciso ser reconhecido enquanto tal e não somente reconhecido como organismo biológico. Por exemplo, se a criança não é reconhecida como aquilo para que tem capacidade (autonomia, liberdade) mas que ainda não realiza, não é considerada como um ser digno. É na relação com o outro que se é reconhecido como ser humano. A dignidade é, neste sentido, o efeito deste reconhecimento e a sua fundamentação e neste reconhecimento recíproco o ser humano torna-se capaz de liberdade. Aprendemos com Hegel que todo o processo da cultura é um processo no qual procuramos aceder a níveis cada vez mais profundos de reconhecimento da igualdade. Neste sentido enquanto o outro não for totalmente livre, eu não sou livre. Em resumo, a dignidade do ser humano repousa sobre o seu ser real, enquanto esta realidade é capacidade daquilo que ele pode ser, e não apenas sobre o que ele faz efectivamente desta capacidade.

Depois da capacidade de autonomia, de autenticidade e de liberdade mediante o reconhecimento do outro, há um outro momento da fundamentação da dignidade: o ser humano é capaz de se elevar acima das circunstâncias imediatas do seu ambiente para colocar questões sobre o sentido do real. Nesta perspectiva o ser humano é atravessado pela "visée" da verdade.

Temos porém de reconhecer que nós, como indivíduos, em referência às questões acima enunciadas (o que posso conhecer, o que posso fazer, o que posso esperar), somos condicionados não só pela nossa condição biológica, como também pelo contexto sócio-cultural em que nos inserimos.

Nas raízes filosóficas do conceito de dignidade humana, embora correndo o risco de omitir outros nomes, cremos ser de referir John Stuart Mill (1806-1873). Não resistimos a transcrever uma passagem do seu livro Sobre a Liberdade:

"Não é procurando reduzir à uniformidade o que é individualidade, mas cultivando esta, dentro dos limites impostos pelos direitos e interesses de terceiros, que os seres humanos se tornam dignos da sua condição. Nos trabalhos que produzem, contribuem para o enriquecimento da própria sociedade de que fazem parte. Assim tornarão esta mais útil e profícua, e eles próprios mais orgulhosos de dela fazerem parte. Nesta medida, em proporção com a respectiva contribuição, cada pessoa sentir-se-á mais válida para consigo mesma e, nessa medida, mais útil para os outros."

Em resumo, o termo Dignidade Humana é o reconhecimento de um valor. É um princípio moral baseado na finalidade do ser humano e não na sua utilização como um meio. Isso quer dizer que a Dignidade Humana estaria baseada na própria natureza da espécie humana a qual inclui, normalmente, manifestações de racionalidade, de liberdade e de finalidade em si, que fazem do ser humano um ente em permanente desenvolvimento na procura da realização de si próprio. Esse projecto de auto-realização exige, da parte de outros, reconhecimento, respeito, liberdade de acção e não instrumentalização da pessoa. Essa auto-realização pessoal, que seria o objecto e a razão da dignidade, só é possível através da solidariedade ontológica com todos os membros da nossa espécie. Tudo o que somos é devido a outros que se debruçaram sobre nós e nos transmitiram uma língua, uma cultura, uma série de tradições e princípios. Uma vez que fomos constituídos por esta solidariedade ontológica da raça humana e estamos inevitavelmente mergulhados nela, realizamo-nos a nós próprios através da relação e ajuda ao outro. Não respeitáramos a dignidade dos outros se não a respeitássemos no outro.

Na ética moderna, a dignidade humana exprime-se em um 'nós-humanidade' que não é a soma dos 'eus' individuais. Segundo Levinas, "'nós' não é o plural de 'eu'". O ponto de partida para a expressão dessa dignidade situa-se na totalidade dos seres humanos e por isso foi possível afirmar-se que enquanto um ser humano não for livre, nenhum ser humano será livre.

A socialização não é porém uma diluição do 'eu' no conjunto da comunidade humana. Como vemos todos os dias, todo o ser humano aspira a repetir o seu "paraíso perdido", que foi a fusão total com a mãe. Daí a procura, por vezes desenfreada, de uma relação dual. Ora, o indivíduo acede à sua condição de ser único quando toma possível essa passagem da fusão com a mãe à autonomia. É a aprendizagem do 'eu/tu' que Martin Buber tão eloquentemente descreveu e onde alicerçou as condições indispensáveis para a alteridade efectiva. Quanto maior e mais alargado for o número de pessoas com quem estabelecemos a relação 'tu/eu', maior é a nossa participação na noosfera e mais forte é a nossa dignidade humana.

Foi esta noção de uma camada de humanos que envolve toda a Terra que Teilhard de Chardin chamou a noosfera. Ela é interdependente da biosfera e da atmosfera. A evidência desta afirmação encontra-se no nosso quotidiano (vivemos das espécies biológicas e respiramos porque imersos na atmosfera). Mas também a encontramos em certas manifestações religiosas que têm marcado profundamente algumas civilizações. Assim, por exemplo, no Budismo não há separação entre o humano e toda a realidade natural que o rodeia. No nosso tempo, esta interdependência é sentida através da acção nefasta do humano sobre a biosfera e sobre a atmosfera. Daí poder inferir-se que a contribuição para a integridade e diversidade das

espécies biológicas e para o equilíbrio da atmosfera é, afinal, também contribuir para a defesa da dignidade humana.

REFLEXÃO BIOLÓGICA

A dignidade humana só é uma característica de cada ser humano na medida em que é a característica fundamental de toda a humanidade. A dignidade está na totalidade do humano e cada ser emerge com a sua própria dignidade dessa totalidade do humano. Daí a importância fundamental do processo de individualização de cada ser. A capacidade de exprimir uma representação simbólica de tudo o que vê, conhece ou faz, foi-se estruturando ao longo das várias etapas que trouxeram a humanidade até à etapa biogenética actual.

Poderá também ser na diferença de dignidade e de respeito existente entre o ser humano e o animal que radica o conceito de Dignidade Humana. Essa diferença não se fundamenta na afectividade, uma vez que o ser humano também a partilha com grande parte dos animais e possivelmente basear-se-á na qualidade específica que ele possui de simbolizar, capaz de representar e projectar no exterior os conteúdos da sua consciência e usá-los na criação da cultura humana. Parece existir, sim, uma diferença radical ao nível da manifestação do inconsciente no consciente do ser humano. Onde é que o inconsciente se enraíza biologicamente? Ou é um construto cultural e, portanto, exclusivo do ser humano? A capacidade para a simbolização tem ou não um fundamento biológico? Tem ou não uma explicação neuro-biológica?

Pelo aspecto biológico ligado à teoria da evolução não se encontram suportes que fundamentem um estatuto especial para o ser humano. Nesse sentido, torna-se difícil definir o conceito de Dignidade Humana sobretudo quando, objectivamente, se refere a um determinado ser humano: quando tem início o ser humano? No momento da fecundação do óvulo? Durante a gestação, quando se manifestam as primeiras ondas eléctricas no encéfalo do feto ou os primeiros batimentos cardíacos? No momento do nascimento completo? Quando o indivíduo adquire consciência de si mesmo?

E quando termina a dignidade do ser humano: quando é verificado o óbito? Quando entra em estado vegetativo persistente?

Ou o ser humano deve ser sempre respeitado na sua dignidade, independentemente da respectiva condição biológica?

Será possível aceitar sem dignidade humana a pessoa que padece de grave perturbação mental ou deficiência física profunda? E os mais capazes, os mais inteligentes e mais cultos, serão biologicamente mais dignos? Poderá existir uma dignidade biológica? Pode-se ser biologicamente indigno ou, pelo contrário, não há

qualquer indignidade na forma como existimos? Pode-se ser mais ou menos biologicamente digno? Existe um determinismo biológico para a dignidade ou indignidade? Pensamos que não. Todo e qualquer ser humano é portador à nascença da sua própria dignidade só pelo facto de ser pessoa.

A dignidade humana é pois um valor que se baseia nas capacidades originais da pessoa e supera a estrutura biológica do ser humano. Mesmo assim, pode perguntar-se de novo se há uma fundamentação biológica para a dignidade humana. A resposta a esta pergunta depende da posição que se tome com respeito às relações existentes entre a pessoa e o seu corpo.

Numa posição dualista extrema de corpo e espírito (cartesiana ou outra, hoje ultrapassadas) evidentemente que não haveria qualquer forma de fundamentação corpórea da dignidade humana. Mas na tese contemporânea da profunda e tensa unidade do ser humano, a questão já se pode pôr.

Por um lado, a análise biológica do ser humano, mesmo a nível molecular, não encontra nada que justifique uma dignidade especificamente superior à de outros animais. Não há justificação biológica da dignidade humana. É certo que o substrato biológico é, sem dúvida, uma condição indispensável para a existência da pessoa e, portanto, da sua dignidade: se os seus mecanismos bioquímicos colapsam, a pessoa extingue-se, e com ela a sua dignidade. Mas não são esses mecanismos bioquímicos (basicamente idênticos aos dos animais) que justificam, especificam ou medem a dignidade humana. E, por isso, talvez se possa dizer que a qualidade biológica de uma vida humana não altera a sua dignidade. O demente, o doente terminal que está inconsciente ou em estado vegetativo persistente têm a mesma dignidade que eu.

Mas, por outro lado, o ser humano parece ser o único animal em que a realidade biológica foi inteiramente assumida e redimensionada pela integração numa outra ordem, que é simbólica e cultural. Nesse sentido, o corpo puramente biológico é uma abstracção. O corpo real não é só biológico ou mecânico: é um corpo-assumido ou corpo-vivido ou corpo-pessoal. Esse corpo constitui a mediação obrigatória da pessoa em todas as suas relações para dentro e para fora de si mesma. Se pensa, se reflecte, se decide, se comunica com os outros ou se capta deles nova informação, é sempre e obrigatoriamente através do corpo e do seu mecanismo biológico. Neste sentido, todo o biológico humano é assumido pela pessoa e, nessa medida, toda a violência contra o corpo biológico se pode assumir como violência contra a pessoa, e toda a instrumentalização do corpo biológico significa instrumentalização da pessoa.

A dignidade humana é sentida e expressa através do corpo humano como suporte biológico da existência. Nem a pessoa é o seu corpo, nem tão pouco é proprietária do seu corpo. A pessoa é um sistema psicossomático que toda a vida humana nos torna cada vez mais presente.

Como se disse, a diferença fundamental entre o ser humano e os animais não radica na afectividade mas sim na sua capacidade de pensar simbolicamente, de representar e projectar no exterior os conteúdos da sua consciência e usá-los na criação da cultura humana. Ou seja, na esfera do cognitivo. A consciência de si mesmo como pessoa e dos outros também como pessoas, consequente dessa capacidade simbolizadora do ser humano, será condição sine qua non para a reflexão ética. Por consequência, a natureza biológica do corpo humano não é mais do que o substrato, suporte ou mediação da pessoa, que está subjacente em toda a reflexão sobre a dignidade humana.

Existe pois uma dimensão ética na existência humana, isto é, a pessoa existe enquanto pessoa somente quando é reconhecida por outras pessoas. Há uma ética para a pessoa que vive no seu corpo. O corpo não é portador de dimensão ética, mas é a pessoa no seu corpo que é portadora desta dimensão. Para o corpo humano isolado, não há ética.

Deste modo, a sociabilidade do ser humano funda-o em dignidade. A história do "Enfant sauvage" contribuiu para afirmar que a pessoa humana só advém na comunidade humana. O isolamento torna-a igual aos animais. Também a conhecida história "Lord of the flies" demonstra que o processo de individuação, garante da dignidade humana, tem etapas de socialização até atingir a maturidade. É a comunidade humana que confere a cada ser a capacidade de linguagem, de dar um nome a cada coisa e de estruturar, assim, a sua agilidade e amplitude de representação simbólica.

Estamos, assim, em face de uma situação em que os mecanismos biológicos estão implicados em todas as actividades da pessoa como condição básica inespecífica, mas não constituem a sua justificação causal e determinante. E à pergunta sobre se há uma fundamentação biológica da dignidade humana, teríamos que responder sim e não. Sim, na medida em que os mecanismos biológicos constituem o suporte indispensável do campo de acção de todas as actividades pensantes, volitivas e relacionais da pessoa. Não, na medida em que as capacidades de auto-realização na linha de um projecto pessoal, as quais constituem a verdadeira fundamentação da dignidade humana, não são, de modo nenhum, determinadas especificamente por mecanismos biológicos conhecidos.

ASPECTOS PSICOLÓGICOS

Enquanto a biologia se ocupa do estudo da matéria viva, desde as moléculas que constituem os seres vivos até à globalidade do próprio ser, a psicologia tem por objectivo o estudo da actividade psíquica desses mesmos seres vivos. Poderá a reflexão sobre a psicologia dos humanos contribuir para nos aproximar duma melhor compreensão da dignidade humana?

Se imaginarmos os domínios da investigação psicológica definidos por dois eixos cartesianos, normal /patológico e social/biológico, teremos esquematizado a maior parte dos sectores que são actualmente objecto de investigação dos psicólogos contemporâneos (fig. 1).

Os progressos tecnológicos, em especial no âmbito da electrofisiologia e da imagiologia cerebral, que vão desde a electroencefalografia (EEG), até à ressonância magnética nuclear funcional (RMN f), passando obviamente pela tomografia axial computadorizada (TAC), de emissão protónica (PET) e pela própria ressonância magnética nuclear (RMN), trouxeram, nos últimos anos, contribuições significativas para uma melhor compreensão das actividades psíquicas, não só em termos de psicologia normal, como também de psicopatologia. Já é habitual falar-se de cartografia cerebral, perante as localizações de maior actividade cerebral quando o indivíduo é submetido a diferentes tipos de estímulos.

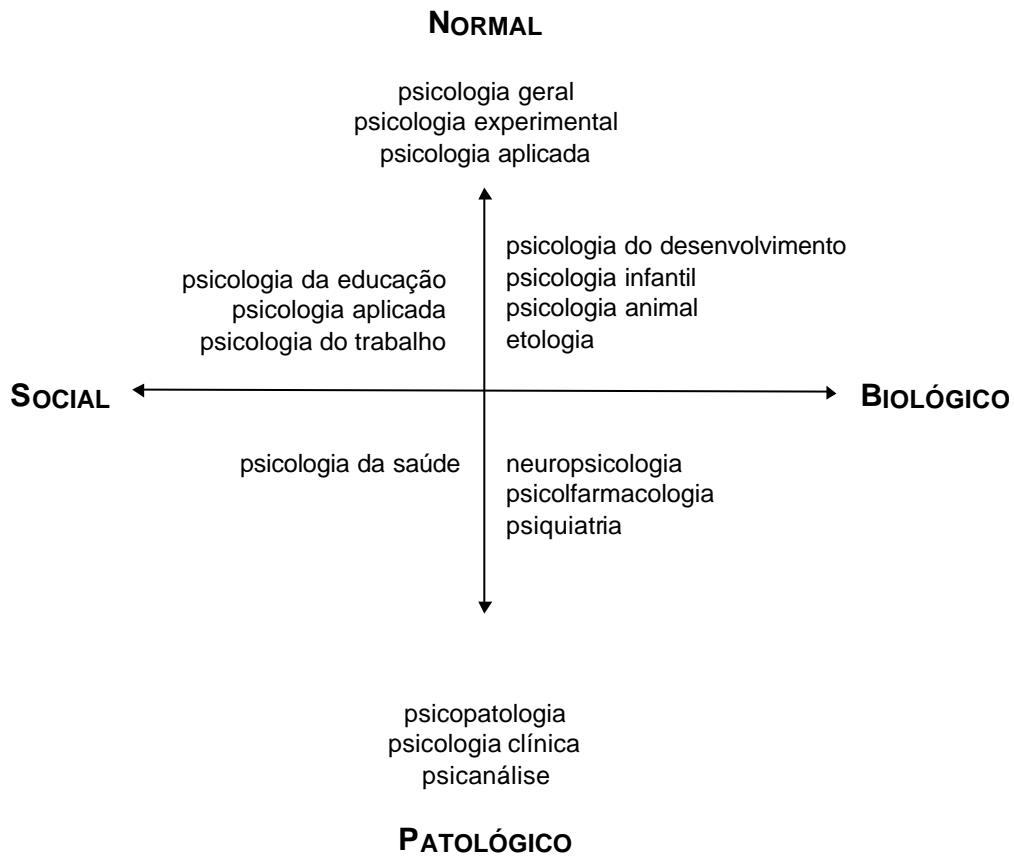


Fig. 1: Os grandes sectores da investigação em psicologia

No entanto, as dificuldades encontradas pelos cientistas são grandes. Estima-se, actualmente, que o cérebro humano contenha mais de 100 biliões de neurónios, e que o número de ligações sinápticas entre dois neurónios possa ir de centenas a dezenas de milhar - sistema tão complexo que escapa à nossa imaginação. Nem mesmo os sistemas computadorizados que simulam a chamada inteligência artificial se aproximam minimamente da complexidade do cérebro humano. A psicologia do desenvolvimento mostra, no entanto, que no cérebro esta rede complexa se vai estruturando desde o estágio de feto, à medida que o recém-nascido se vai integrando no ambiente que o rodeia, através dos estímulos sensoriais e do desenvolvimento da própria linguagem.

Perguntar-se-á se estes conhecimentos trouxeram alguma contribuição à definição do "eu como pessoa em relação aos outros, pois, como já foi afirmado, é nesta base e conseqüente estabelecimento relacional que se justifica a própria ética. Na metáfora de Daniel Defoe, Robinson Crusoe, vivendo numa ilha deserta, precisou de um Sexta-feira para se referenciar a si próprio.

Vários são os cientistas, nomeadamente físicos e matemáticos contemporâneos, tais como Francis Crick, Roger Penrose ou Gerald Edelman que têm procurado estabelecer a ponte entre os progressos das neuro-ciências e o fenómeno da consciência, propondo modelos mais ou menos complexos. Mas, apesar de tudo, em termos científicos, a questão nuclear permanece: como é que os processos neurobiológicos desencadeiam os estados mentais que constituem a consciência de cada um de nós como pessoa e dos outros como pessoas com quem nos devemos relacionar.

Em resumo, diríamos que os progressos verificados nos domínios das neuro-ciências, nomeadamente na psicologia, contribuíram sem dúvida para um melhor conhecimento da mente humana, das nossas sensações e percepções, de como funciona a nossa memória, ou ainda de como verbalizamos os nossos pensamentos para comunicarmos uns com os outros. Começamos a compreender a função catárquica dos nossos sonhos. Mas todos estes progressos da psicologia não explicam por si sós os motivos porque os seres humanos são merecedores de uma dignidade própria da sua espécie, diferente e superior à de outras espécies animais.

Se a dignidade humana tem como suporte a biologia do ser humano, não é menos verdadeiro que desta dimensão biológica decorre o respectivo suporte psicológico. Se quisermos adoptar uma posição de positivismo, sentimos a falta do elo essencial que nos permita compreender como uma estrutura tão complexa quanto o cérebro humano permite alcançar os fundamentos da dignidade: a consciência da própria pessoa, a capacidade de relacionamento com outros e também do pensamento

simbólico ou abstracto, que são partes integrantes da nossa cultura e da história da própria humanidade.

O conceito de auto-consciência da dignidade pessoal é flutuante: ao longo da vida cada pessoa tem conceitos diferentes da sua própria dignidade.

1º É enquanto ser psicológico que o ser humano adquire uma dimensão mais forte da sua própria dignidade. Os grandes valores do ser humano, aqueles que lhe dão originalidade no quadro da criação, são exactamente os aspectos da natureza psicológica.

2º A Dignidade Humana situa-se ao nível psicológico no quadro de valores que cada pessoa possui. As pessoas que não forem capazes de adquirir a autonomia têm dificuldade em afirmar a sua própria dignidade. Respeitar a autonomia nos outros é também uma forma de respeitar a dignidade de cada um.

3º Os aspectos psicológicos da Dignidade Humana têm a ver com o que nós sentimos que somos e com a percepção que os outros têm de nós. Ao mesmo tempo esta questão é influenciada pelo meio em que se vive e pelo modo como se coexiste com ele: pode-se ser visto como digno em determinado meio, como p. ex. o meio familiar e ao mesmo tempo ser-se considerado como indigno no meio profissional. Os aspectos psicológicos da Dignidade Humana não são valores absolutos em si, têm sempre critérios de relatividade.

Uma pessoa pode ser vista pela sociedade como um ser indigno e sentir-se digno. Coloca-se de novo a seguinte questão: o que é a Dignidade Humana? É a sensação que os outros têm de nós ou a sensação que nós próprios temos de nós?

Não se podendo pois falar propriamente de fundamentação psicológica da dignidade humana, a não ser, talvez, que se quisesse entender como tal uma eventual fundamentação fenomenológica. Como conceito ético, a dignidade não pode ter a psicologia, a montante, como fundamentação. Mas pode tê-la, a jusante, como corolário. Trata-se, então, da percepção subjectiva duma dignidade que é objectiva. Trata-se, não da dignidade como valor em si, nem da sua compreensão racional por mim, mas da sua conotação intuitiva e emocional em mim. E este aspecto, menos essencialista mas mais existencialista, não deve ser minimizado. Que significado pode ter uma dignidade humana que se possa provar em termos racionais, mas não tenha qualquer impacto nas minhas motivações reais? Em termos do meu viver existencial, ela não existe.

Há que distinguir, pois, entre a percepção que cada um tem da sua dignidade pessoal, que vem de dentro da própria pessoa, e aquela que vem de fora, através

dos outros e do que eles pensam de nós. A primeira tem a ver com a auto-imagem, auto-consciência, auto-estima. É a dignidade do eu para mim, é a imagem reflexiva de mim mesmo. A segunda é a dignidade do eu trazida pelos outros. É uma alo-imagem, uma alo-estima. É o eu que saiu a exprimir-se fora, e regressa diferente a mim próprio. Estas duas imagens não são, em geral, coincidentes e o problema está em gerir esta duplicidade. Poderemos ter de confrontar o eu miserável com que convivemos constantemente com o eu glorioso que nos vem de fora. Ou, pelo contrário, o eu auto-realizado que somos com o eu fracassado com que a sociedade nos agride e de que somos vítimas. Na gestão desta duplicidade de imagens, o auto-eu poderá submeter-se ao alo-eu, ou então rejeitá-lo.

Tanto a auto-imagem como a alo-imagem da dignidade pessoal podem ser hipertrofiadas ou hipotrofiadas.

A hipertrofia da auto-imagem poderá expressar-se, por exemplo, em formas de megalomania ou em situações em que se ganha súbita consciência do eu (adolescência, por exemplo) ou em reacções espontâneas à insegurança ou complexos de inferioridade. A hipotrofia poderá encontrar-se em estados depressivos ou em consequência de situações de opressão, sujeição, doença, prisão, confinamento forçado e outros. Nesses casos, a dignidade objectiva pode ser subjectivamente atenuada ou até eliminada.

A dignidade é um conceito ético e não psicológico: a sua fundamentação é ao nível ético e a diferença que se encontra na análise da dignidade na perspectiva psicológica provém da diferença entre a consciência empírica que temos de dignidade e o seu ser. A consciência psicológica diz respeito à consciência empírica, ao aparecer desta dignidade para si próprio ou para os outros: a estima de si, o modo como vejo e respeito o outro e o modo como o outro tem a consciência psicológica empírica do respeito que tenho para com ele.

Podemos ainda mencionar a nível psicológico o aspecto dinâmico, que começa a construir-se desde os primórdios da concepção, até à morte, com dois sentidos, na consciência de si próprio e na da relação com os outros. Estas duas vertentes vão formando o conceito de Dignidade Humana. Este conceito varia ao longo da vida de cada um, havendo uma evolução, uma pessoalização permanente deste conceito. A criança adquire a ideia de dignidade a partir do modo como é tratada, considerada e respeitada pela mãe e essa ideia não tem interrupções nem separações, embora seja somente mais tarde que apreende a ideia de dignidade para com os outros, na medida em que é ensinada a partilhar e a respeitar os limites dos outros.

Nesse sentido, cada pessoa cria um estilo único, ao nível psicológico, no modo de viver os seus comportamentos públicos e privados: embora haja uma diversidade de

modos de perceber a dignidade psicológica, existe uma unidade de estilo que atravessa os comportamentos e a auto-consciência, que explicam a reciprocidade dialéctica entre o modo como nos sentimos e como respeitamos o outro.

Não só há fases na evolução temporal da dignidade, como existem também fases da consciência desta dignidade. As situações de perda progressiva da dignidade, a velhice P.e., geram na consciência uma espécie de indignidade existencial e exigem por parte do outro um suplemento de respeito, como se devêssemos restituir-lhe a sua dignidade psicológica. Esta restituição é de natureza ética - é uma dimensão ética de ajuda psicológica.

Podem existir objectivamente perdas de dignidade nas situações de guerra ou de prisão política, na pobreza, na miséria social. Mas também pessoas nessas situações podem manter uma postura de enorme dignidade, não se sentindo por isso indignos aos olhos dos outros. Voltamos por isso à questão da subjectividade do conceito. No entanto, existem situações de grande indignidade, independentemente dessa mesma subjectividade. A perda forçada da liberdade por razões políticas, ideológicas ou religiosas, a degradação física e psíquica por motivos de natureza social ou de abandono familiar, ou mesmo, se bem que a um outro nível, a degeneração a que levam certas doenças terminais, são situações que podem pôr em causa a dignidade humana, seja qual for a óptica pela qual sejam encaradas. A perda de dignidade é aqui claramente objectiva.

Mas, independentemente da legitimidade e significado destes aspectos psicológicos da dignidade humana, é importante sobrepor-lhes, no momento devido, a realidade ontológica, ética e jurídica da dignidade. As sociedades evoluídas, que aprenderam as lições da História e cresceram em sabedoria, estão cada vez mais preparadas para defender os direitos dos arguidos, dos prisioneiros e dos condenados. É neles que, com maior pureza, ressalta aquela dignidade que não se baseia em nada mais que não seja no ser-se humano.

Os direitos humanos são pois a expressão da dignidade ética da pessoa.

A DIGNIDADE HUMANA DAS MULHERES

"Os direitos humanos das mulheres e das raparigas são uma parte inalienável, integrante e indivisível dos direitos humanos universais"

(Conferência Mundial sobre os Direitos Humanos, Viena, 1993)

Ao nível da definição do conceito de dignidade humana formulado em parte pela negativa, cabe a referência à dignidade das mulheres, nomeadamente no campo das ciências da vida, as quais se ocupam directamente de questões relacionadas com as mulheres; em particular, os direitos reprodutivos constituem, neles próprios, o alargamento de um direito civil fundamental, o da definição do seu corpo próprio, esse corpo que, pela dignidade que lhe é devida enquanto ser humano, é dito inviolável.

Da definição de dignidade humana que, de modo magnífico, Pico de Mirandola nos deu, as consequências foram quase exclusivamente masculinas, no modo como, antes e depois dele, historicamente se delineou um percurso e uma visão do mundo em que as mulheres não tiveram, ao longo dos séculos, as mesmas possibilidades de vida e de construção de um destino próprio (já a ausência de Eva na citação permitia perceber).

Se julgamos necessário explicitar a questão da dignidade humana das mulheres, não é por julgarmos que a mulher tenha dignidade diferente enquanto ser humano, mas porque, como têm vindo a chamar a atenção Conferências Internacionais recentes, desde crianças que as meninas, as adolescentes, as mulheres, continuam a ser desvalorizadas em numerosas culturas e pelas mais diversas razões, não tendo ainda podido concretizar nas suas vidas o princípio da liberdade e da autonomia. Numa cultura que as definiu como corpo e que, a partir desta definição biológica, elaborou naturezas e psicologias femininas, com as implicações éticas daquelas definições, a sua incapacidade de abstrair e de julgar.

Lembramos a afirmação da modernidade no feminino em Portugal, por Ana de Castro Osório, em 1912: "ser feminista é apenas ser justo e ser lógico", alguém que quer fazer o seu destino.

Ou o relatório (terrível) da Amnistia Internacional sobre Mulheres e Direitos Humanos (1995), onde se revela a quase ausência destes a nível mundial, porque:

"As mulheres correm um risco duplo, discriminadas por serem mulheres, têm, tal como os homens, senão mais, tendência de se tornarem vítimas de violações dos Direitos Humanos" (1995: 11) "todos os dias, há mais mortes de mulheres e raparigas vítimas de várias formas de discriminação com base no sexo, do que as causadas por qualquer outro tipo de abuso de Direitos Humanos" (1995: 12)¹

Há diante desta paisagem dolorosa duas atitudes possíveis: o desespero diante de tanta violência, crueldade e tentativa de redução das mulheres àquilo que uma religiosa do século XVII nomeou "a nada, a menos que coisa nenhuma". Ou a leitura dos depoimentos contidos neste relatório da Amnistia Internacional suscitar um desejo de vida, de inventividade, de solidariedade com a dignidade destas mulheres, de agir para que, apesar de todo o tipo de nudez e de nudez que lhes são impostas, haja preocupação "da humanidade apesar da desumanidade" (Collin, 1994: 20).

A maior parte das violências contra as mulheres apresentadas neste relatório, a violação como arma de guerra sendo uma delas, ilustra como as representações simbólicas, as diversas elaborações ideológicas sobre o corpo feminino, o mostram como mero lugar de passagem, de exercício do poder, aparecendo elas sistematicamente como seres desvalorizados. Que neste quadro a nível mundial, elas continuem a dar vida, a cuidar da vida, a cuidar dos vulneráveis, é uma enorme razão de esperança que merecia mais respeito, quero dizer, dignidade humana.

Voltando de novo a Pico de Mirandola, o que ele propunha era também um novo projecto de humanidade e de unidade do humano que se pensou como universal, mas que na sua concretização histórica apagou as diferenças, ou antes, as pensou como desiguais, como não se enquadrando no modelo proposto: deste modo foram as mulheres excluídas.

Há ainda uma outra divisão que, segundo Serge Moscovici, se prende com esta:

*"os homens produzem bens,
as mulheres produzem homens".*

¹ "[...] vários estudos têm apontado a casa e o contexto das relações familiares como o espaço onde se exerce maior violência, nomeadamente contra as mulheres" (LOURENÇO e al., 1997: 16). "Além da configuração da violência pelos seus tipos, refira-se ainda que a casa, a família é, de todos os espaços, aquele onde a prática de violência foi mais denunciada: 43% das violências ocorrem nesse espaço, seguindo-se o espaço público com 34% e o local de trabalho com 16%, além do tipo referente a locais mais residuais" (idem, Conclusões, p. 120).

E já Poullain de la Barre (leitor atento de Descartes, tendo-lhe acrescentado a dimensão social) colocava a seguinte questão:

"porque é que a maternidade foi sempre desvalorizada?",

porque é que no pensamento ocidental, na oposição natureza / cultura, as mulheres foram colocadas do lado da natureza, do corpo, porque dão à luz outros seres? e não só foi desvalorizado este trabalho de criação do humano como as funções materno-domésticas que lhe são inerentes - o trabalho do cuidado que é mais do que o alimento, que implica a educação da fala, do olhar, do tacto, do que vai tornar a criança não só homem / mulher, mas também um ser singular, único.

"Seria interminável inventariar nos textos filosóficos as ocorrências como 'a natureza quis...', 'a natureza faz que...', 'a mulher por natureza é ...' [...] O recurso à natureza permite pois produzir uma teoria racional da coisa feminina. Tudo se passa como se a mulher tivesse uma relação imediata à natureza; os homens são sem dúvida seres naturais, mas o seu ser estabelece com a natureza inúmeras relações mediatas. Os filósofos iluministas raciocinaram na grande maioria nos quadros de um pensamento que Lévi-Strauss chama 'selvagem': a mulher é da natureza, o homem da cultura" (Crampe-Casnabet, 1991: 337).

É este trabalho de cuidar dos humanos que é difícil de pensar, esta experiência:

"a criança que carrego por nove meses não pode ser definida como eu nem como não-eu" (A. Rich, in Ardaillon, 1992: 380)

ou ainda esta experiência que Danielle Ardaillon aproximou da emoção de escrever, da experiência literária de Marguerite Duras para dizer esta experiência única de alteridade, essa "condição inefável de habitação":

"escrever [...] é o desconhecido que se leva em si: escrever é isso que é atingido. [...] é o desconhecido de si, da sua cabeça, do seu corpo. Nem sequer é uma reflexão, escrever é uma espécie de faculdade que se tem ao lado da sua pessoa, paralelamente a ela, de uma outra pessoa que aparece e avança, invisível..." (ibidem).

E talvez que apesar das modificações que se deram nas últimas décadas na vida das mulheres em Portugal - emprego, ensino, famílias - não seja ainda percebida essa condição, essa experiência única de habitação, de "algo que

aparece e avança, invisível" e que se torna gente e rosto humano nesse encontro. Essa experiência primordial da humanidade, sendo aí onde enquanto mães as mulheres portuguesas sofrem as maiores discriminações,

"tantos direitos [...] reconhecidos em princípio pelo Estado, e a praxis da vida das cidadãs que de facto não conseguem fazer valer os seus direitos individuais como pessoas humanas cujo corpo é dito inviolável" (idem: 385).

Mesmo que no cerne ético da responsabilidade esteja o conceito de cuidado, ele só é ético quando, em cada circunstância, permite "deliberação, opção, risco" (Collin), respeitando a autonomia e a liberdade como fundamentos da dignidade (também) no feminino.

REFLEXÕES FINAIS

"[No Comité de Ética francês] as trocas de ideias têm lugar sobre temas específicos bem definidos. [...] Espontaneamente, o debate evolui para uma conciliação entre a racionalidade e o que testemunha da mais íntima humanidade. A compaixão, o respeito da pessoa estão no cerne das nossas preocupações." (Changeux, 1998: 334)

O CNECV, com este conjunto de reflexões sobre a dignidade humana, assumiu a responsabilidade ética de contribuir, não só para um debate mais alargado sobre os atentados à dignidade humana no âmbito das suas competências, como para a sua promoção na sociedade portuguesa.

As considerações sobre dignidade humana aqui reunidas constituem nelas próprias uma perspectiva alargada das questões do âmbito de trabalho do CNECV, em paralelo com o alargamento do próprio conceito aqui em análise.

A dignidade humana afirma que: todo o ser humano, por o ser, é o maior valor, e este sobressai quando é mais agredido, violentado, ignorado ou negado. Deste modo, os comportamentos que mais indignificam o próprio são os que indignificam os outros, sobretudo os mais débeis e vulneráveis. Nomeadamente as crianças, os idosos, os doentes, os excluídos por todas as razões, desde o poder económico à falta de amor.

Neste sentido, o CNECV considera que são necessários lugares de escuta do sofrimento, da dor, da alegria, da descoberta, nos quais o humano se diz de múltiplas maneiras. Assim como o eu supõe a vinda à palavra, também são esses lugares de escuta que podem permitir, de novo, o pleno acesso à palavra. É neste contexto que a escola, entre outras instituições formadoras da dignidade humana deveria ser tanto transmissora de conhecimento quanto lugar de escuta que, ao reenviar o eco da palavra titubeada, possa ajudá-la a surgir inédita.

A dignidade humana é sentida e expressa através do corpo como suporte biológico de existência. Nem a pessoa é o corpo, nem tão pouco proprietária do seu corpo. Deste modo, estudos recentes sobre a dor revelam como ela se localiza primeiro num lugar, vai até ao nível da representação simbólica, e pode atingir a situação em que a pessoa toda se torna dor. É de resto nesta constatação que se fundamentam muitos daqueles que pensam

ser legítimo aceder ao desejo dilacerante dos que se querem libertar da dor, que os não dignifica mas diminui.

A partir da experiência clínica, uma das conclusões que se podem colher é a importância da descoberta da dignidade através da relação com o outro que se encontra em sofrimento: a dignidade de quem sofre e a dignidade que ressalta naqueles que lidam de perto com quem sofre. Deste modo,

"a busca, a procura dos sentidos da dignidade e das formas da sua violação - e o impacto no bem-estar físico, mental e social - pode ajudar a descobrir um novo universo do sofrimento humano" (Mann, p. 12) para o qual a bioética tem que se abrir.

Como tão bem demonstrou o italiano Primo Levi no seu livro "Si j'étais un homme", a dignidade humana quanto mais agredida é, tanto mais se impõe como fronteira inviolável entre o humano e o não-humano. É por isso que hoje a dignidade humana, alicerçada nas responsabilidades, aparece ligada a expressões que vão desde a "qualidade de vida", ao "cuidado", à "carícia", à "compaixão".

Sendo a noosfera interdependente da biosfera e da atmosfera, contribuir para a integridade e diversidade das espécies biológicas e para os grandes equilíbrios planetários é também contribuir para a defesa da dignidade humana.

Esta, por outro lado, alicerça-se na combinação indissociável de direitos e de responsabilidades. Hoje em dia não podemos falar de direitos sem ao mesmo tempo referir as responsabilidades que deles decorrem. No início do preâmbulo da proposta do ex-chefes de governo pertencentes ao InterAction Council dirigida à Assembleia Geral das Nações Unidas e relacionada com o pedido da proclamação da Declaração Universal das Responsabilidades Humanas, refere-se: "reconhecer a dignidade inerente e a igualdade de direitos de todos os membros da família humana como fundação da liberdade, da justiça e da paz no Mundo, implica por isso obrigações e responsabilidades".

Eis o que diz o Artigo 29 da Declaração Universal dos Direitos Humanos: "1. O indivíduo tem deveres para com a comunidade, fora da qual não é possível o livre e pleno desenvolvimento da sua personalidade. 2. No exercício destes direitos e no gozo destas liberdades ninguém está sujeito senão às limitações estabelecidas pela lei com vista exclusivamente a

promover o reconhecimento e o respeito dos direitos e liberdades dos outros e a fim de satisfazer as justas exigências da moral, da ordem pública e do bem estar numa sociedade democrática".

Prof. Doutora **Teresa Joaquim**

BIBLIOGRAFIA

- ?? Agenda Global, nº1, CIDM, Lisboa, 1995
?
?? AMNISTIA INTERNACIONAL, Mulheres e Direitos Humanos, Portugal, edição da Secção Portuguesa da Amnistia Internacional, 1995
?
?? ARDAILLON, Danielle, "O lugar do íntimo na cidadania do corpo inteiro", in Estudos Feministas, vol. 5, nº 2, Rio de Janeiro, 1992
?
?? CAMPS, Victoria, Virtudes Publicas, Espasa, Madrid, 1993
?
?? Idem, El siglo de las mujeres, Catedra, Madrid, 1998
?
?? CANTO-SPERBER, Monique (dir.), Dictionnaire d'Éthique et de Philosophie Morale, PUF, 1996
?
?? CHANGEUX, Jean-Pierre et RICŒUR, Paul, Ce qui nous fait penser. La Nature et la Règle, Odile Jacob, Paris, 1998
?
?? COLLIN, Françoise, "Les langues sexuées de l'éthique", Ethica, vol. VI, nº 2, 1994, pp. 9-25
?
?? CRAMPE-CASNABET, Michèle, "Saisie dans les Œuvres philosophiques (XVIIIème siècle)", in Histoire des Femmes en Occident, vol. 3 (XVI-XVIIIèmes siècles), Plon, Paris, 1991, pp.327-357
?
?? KANT, Fundamentação da Metafísica dos Costumes, [1785], 1991, ed.70
?
?? LENOIR, Noelle et MATHIEU, Bertrand, Les normes internationales de la bioéthique, PUF, Paris, 1998
?
?? LOURENÇO, N., LISBOA, M. e PAIS, F., Violência contra as Mulheres, CIDM, Lisboa, 1997

?

?? MOSCOVICI, Serge, *La société contre nature*, UGE, 1972

?

?? ROQUE CABRAL, "A dignidade da pessoa humana" in *Poderes e limites da Genética*, Actas do IV Seminário do CNECV, Presidência do Conselho de Ministros, 1998, pp. 29-3

?

?? SOUSA SANTOS, Boaventura, "Ciência", in M.M.CARRILHO (ed.), *Dicionário do Pensamento Contemporâneo*, D. Quixote, 1991, pp. 23-43

?? RENAUD, Michel, "A Dignidade do Ser Humano como Fundamentação dos "Direitos do Homem", *Brotéria*, 148/1999, pp. 135-154.