

**XXIV ENCONTRO NACIONAL DO
CONPEDI - UFS**

FILOSOFIA DO DIREITO

CONSTANÇA TEREZINHA MARCONDES CESAR

Todos os direitos reservados e protegidos.

Nenhuma parte deste livro poderá ser reproduzida ou transmitida sejam quais forem os meios empregados sem prévia autorização dos editores.

Diretoria – Conpedi

Presidente - Prof. Dr. Raymundo Juliano Feitosa – UFRN

Vice-presidente Sul - Prof. Dr. José Alcebíades de Oliveira Junior - UFRGS

Vice-presidente Sudeste - Prof. Dr. João Marcelo de Lima Assafim - UCAM

Vice-presidente Nordeste - Profa. Dra. Gina Vidal Marcílio Pompeu - UNIFOR

Vice-presidente Norte/Centro - Profa. Dra. Julia Maurmann Ximenes - IDP

Secretário Executivo - Prof. Dr. Orides Mezzaroba - UFSC

Secretário Adjunto - Prof. Dr. Felipe Chiarello de Souza Pinto – Mackenzie

Conselho Fiscal

Prof. Dr. José Querino Tavares Neto - UFG /PUC PR

Prof. Dr. Roberto Correia da Silva Gomes Caldas - PUC SP

Profa. Dra. Samyra Haydêe Dal Farra Napolini Sanches - UNINOVE

Prof. Dr. Lucas Gonçalves da Silva - UFS (suplente)

Prof. Dr. Paulo Roberto Lyrio Pimenta - UFBA (suplente)

Representante Discente - Mestrando Caio Augusto Souza Lara - UFMG (titular)

Secretarias

Diretor de Informática - Prof. Dr. Aires José Rover – UFSC

Diretor de Relações com a Graduação - Prof. Dr. Alexandre Walmott Borgs – UFU

Diretor de Relações Internacionais - Prof. Dr. Antonio Carlos Diniz Murta - FUMEC

Diretora de Apoio Institucional - Profa. Dra. Clerilei Aparecida Bier - UDESC

Diretor de Educação Jurídica - Prof. Dr. Eid Badr - UEA / ESBAM / OAB-AM

Diretoras de Eventos - Profa. Dra. Valesca Raizer Borges Moschen – UFES e Profa. Dra. Viviane Coêlho de Séllos Knoerr - UNICURITIBA

Diretor de Apoio Interinstitucional - Prof. Dr. Vladimir Oliveira da Silveira – UNINOVE

F488

Filosofia do direito [Recurso eletrônico on-line] organização CONPEDI/UFS;

Coordenadores: Clóvis Marinho de Barros Falcão, Constança Terezinha Marcondes Cesar – Florianópolis: CONPEDI, 2015.

Inclui bibliografia

ISBN: 978-85-5505-056-5

Modo de acesso: www.conpedi.org.br em publicações

Tema: DIREITO, CONSTITUIÇÃO E CIDADANIA: contribuições para os objetivos de desenvolvimento do Milênio

1. Direito – Estudo e ensino (Pós-graduação) – Brasil – Encontros. 2. Filosofia. I. Encontro Nacional do CONPEDI/UFS (24. : 2015 : Aracaju, SE).

CDU: 34



CONPEDI

Conselho Nacional de Pesquisa
e Pós-Graduação em Direito

XXIV ENCONTRO NACIONAL DO CONPEDI - UFS

FILOSOFIA DO DIREITO

Apresentação

É com satisfação que apresentamos os trabalhos apresentados no GT de Filosofia do Direito do XXIV Encontro Nacional do Conpedi, realizado no campus da Universidade Federal de Sergipe. É sempre preciosa uma oportunidade de discutir um campo tão antigo, e tão importante para compreender e também testar os limites do pensamento jurídico. Os pesquisadores, uma vez mais, demonstraram como é rica e plural a produção jurídico-filosófica nas escolas de direito no Brasil. Mais do que a quantidade, precisamos aumentar a qualidade do trabalho em filosofia do direito, e o evento abraçou essa ideia.

O livro tem uma importância dupla. Por um lado, registra o trabalho desenvolvido pelos pesquisadores e apresentados à avaliação e seleção desta banca; por outro, permite ampliar a perspectiva e continuar os diálogos que apenas iniciaram nos poucos minutos destinados à apresentação de cada trabalho. A pesquisa, ainda mais quando envolve a reflexão filosófica, pede calma, e seria muito limitada se constituída apenas da apresentação e da sessão de perguntas. O texto, amadurecido e costurado pelos autores, permite o contato silencioso e calmo com cada trabalho apresentado, singularmente valioso.

Este livro é, antes de tudo, um convite à conversa e à reflexão. Entre tantos e variados temas, cada leitor encontrará uma mesa em que se sentirá mais à vontade, puxará sua cadeira e interagirá com dedicados pesquisadores. Esperamos que a publicação desses trabalhos integre mais pessoas à deliciosa conversa do dia 4 de julho de 2015.

Os coordenadores.

O SENTIMENTO DE RESPONSABILIDADE: SEU PAPEL NA PRODUÇÃO DO IMPERATIVO CATEGÓRICO E PERANTE AS NECESSIDADES DO AGIR PRÁTICO CONFRONTADAS COM A TENSÃO ENTRE OS PRINCÍPIOS DA AUTONOMIA E DA BENEFICÊNCIA?

THE FEELING OF RESPONSIBILITY: ITS ROLE IN THE CATEGORICAL IMPERATIVE'S PRODUCTION AND TO THE PRACTICAL ACTING NEEDS CONFRONTED WITH THE TENSION BETWEEN THE PRINCIPLES OF AUTONOMY AND BENEFICENCE?

**Mateus Di Palma Back
Sandra Regina Martini**

Resumo

Nesse trabalho, defendemos, dentro de uma perspectiva teórica eminentemente kantiana, o papel do sentimento de responsabilidade na produção do imperativo categórico e, conseqüentemente, da superação prática da tensão surgida das exigências éticas advindas dos princípios gerais da bioética da autonomia e da beneficência. Para tanto, dedicamos, a partir de Immanuel Kant, um primeiro momento desse trabalho e reconstruir a figura do imperativo categórico como uma exigência prática apresentada cognitivamente ao sujeito que age e decide. Após, num segundo momento, a partir de Hans Jonas, relevamos o papel até então discreto que o sentimento de responsabilidade desempenha na construção de tal exigência. E, por fim, como, através da construção dos imperativos categóricos, tal sentimento assegura a possibilidade do agir ético mesmo quando confrontado com uma tensão aparentemente insuperável, de uma antinomia entre princípios gerais da bioética.

Palavras-chave: Imperativo categórico, Responsabilidade, Bioética, Autonomia, Beneficência

Abstract/Resumen/Résumé

In this paper, we argue, in an eminently Kantian theoretical perspective, the role of the feeling of responsibility in the production of the categorical imperative and hence the practical overcoming of the tension arising from the ethical demands that comes from general principles of bioethics of autonomy and beneficence. Therefore, we dedicate, from Immanuel Kant, the first moment of this work to rebuild the figure of the categorical imperative as a practical requirement cognitively presented to subject that acts and decides. After, second, from Hans Jonas, we highlight the role hitherto discreet that the feeling of responsibility plays in the construction of such a requirement. And finally, as through the construction of categorical imperatives, such a feeling ensures the possibility of ethical action even when faced with a seemingly insurmountable tension, like an antinomy between general principles of bioethics.

Keywords/Palabras-claves/Mots-clés: Categorical imperative, Responsibility, Bioethics, Autonomy, Beneficence

I. Introdução

A filosofia ética dedica-se, em grande parte, a explicar a experiência ética e a possibilidade de se agir eticamente. Nesse sentido, a teoria kantiana representa um marco teórico ao que concerne à explicação da possibilidade de uma razão prática pura, não heterônoma, e ao fornecer, através de uma linguagem teórica bastante refinada, a possibilidade de se conceber, através de juízos ampliativos, imperativos hipotéticos e categóricos orientadores do agir e do decidir (por isso mesmo, *juízos*). Mas no itinerário de fundar na razão pura toda a possibilidade de agir eticamente, Kant acaba relegando toda a possibilidade de agir ético à uma prerrogativa – a de autonomia – do sujeito e também da sua condição de transcendência, de ele não estar imerso no mundo. O imperativo categórico acaba sendo possibilitado pela dedução de uma ideia empiricamente difícil de se conceber, a de liberdade.

No entanto, toda a possibilidade do agir ético reside na possibilidade da ação realizada representar um fim em si mesma; e uma vez rejeitando-se a possibilidade de liberdade, do sujeito de legislar para si, exsurge a possibilidade de que toda ação ética não passe de uma satisfação de uma necessidade pessoal e oculta, caso no qual já não se poderia mais falar em agir-se eticamente, mas apenas em agir-se instrumentalmente, de maneira a saciar uma necessidade própria. É Hans Jonas que nos apresentará à figura do *sentimento de responsabilidade* como condição subjetiva de *eficácia* da lei moral, portanto como condição de existência do imperativo categórico enquanto necessidade de se agir e decidir eticamente. Ele também explicará que apesar do apelo a ideia de liberdade, essa figura emocional já se encontrava em Kant, sendo possível que nem um aspecto da sua teoria precise realmente ser abandonado para as reflexões que seguem.

Para melhor ilustrar o papel que o imperativo categórico – e portanto também o sentimento de responsabilidade – desempenha no agir e no decidir da vida prática, trazemos à luz a sua importância para a superação da insuperável tensão surgida das exigências de dois dos princípios gerais da bioética, o da autonomia e o da beneficência, este último entendido em seu sentido estrito como o de agir positivamente para maximizar benefícios, gerenciar riscos e reduzir danos mais do que simplesmente não causar danos.

Assim, propondo um esquema seguro de construção do nosso argumento, num primeiro capítulo trataremos como a teoria kantiana lida com o imperativo categórico como uma necessidade de ordem prática que é apresentada ao sujeito através de uma função evidentemente cognitiva, a função ampliativa, voltada para o agir e o decidir ético. Também apresentaremos o recurso lógico à autonomia e a liberdade do sujeito que, em Kant, é o que possibilitaria a existência de um juízo prático puro. Após isso, faremos um parêntese propositivo onde apresentaremos e diferenciaremos, com fins de explicação, o conceito de imperativo categórico – enquanto necessidade de agir – em contraposição ao de coisa ética – enquanto as regras morais simplesmente representadas, abstraídas de qualquer exigência. Mas não podemos encerrar esse primeiro capítulo sem explicar que a resistência à de liberdade, apesar do status que ela adquire na teoria kantiana, não nos faz realmente abandonar as exigências da teoria, mas sim nos aprofundamos ainda mais nesse universo teórico.

Esse aprofundamento ocorrerá num segundo momento com o auxílio da teorização de Hans Jonas do sentimento de responsabilidade que já se encontrava de certa maneira incluído na teoria kantiana sob outras denominações e que percebe-se desempenhar um importante papel para a eficácia da lei moral e, portanto, na produção do imperativo categórico. Argumentaremos com base nas considerações de Jonas que uma eventual insensibilidade, lida como a carência desse sentimento de responsabilidade, não impede que se dê a construção da coisa ética, mas compromete a sua utilidade prática – de motivar a decisão e a ação – em virtude da esterilidade do mecanismo que presta eficácia à essa construção. No final desse subcapítulo, usaremos um exemplo, um relato de experimentação empírica, que nos fornece António Damásio de como essa sensibilidade compromete o agir e o decidir ético. Esse exemplo servirá de ilustração da dificuldade de superar a tensão que apresentaremos no último capítulo desse trabalho sem a condição *emocional* de eficácia.

No último capítulo, apresentaremos enfim a tensão existente entre os princípios da autonomia e da beneficência, porque essa tensão inevitavelmente ocorre e contraporemos as propostas de como a superação dessa tensão deve ocorrer

e de como elas de fato ocorrem. Não que haja um vácuo entre a teoria e a prática aqui. Apenas contraporemos o exercício normativo de se propor soluções ideais com a explicação factual da presença do sentimento de responsabilidade como prestador de eficácia à uma solução normativa dentre tantas outras possíveis; sendo ele, portanto, ferramenta de possibilidade do exercício da razão prática.

II. Da cognição em Kant ao problema da liberdade

Dado o nosso referencial teórico inicial para esse trabalho, o kantiano, não podemos desenvolver nosso raciocínio sem assentar alguns pontos preliminares que nos parecem importantes. Muito inadvertidamente, alguns leitores supõem ao menos dois empreendimentos teóricos diversos de Kant, um sendo o da teoria do conhecimento, fortemente desenvolvida na *Crítica da Razão Pura* e o outro sendo o da teoria ética, melhor assentado na *Crítica da Razão Prática*, na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e na *Metafísica dos costumes*, sendo que tais disposições teóricas não se alcançam. Tal especulação não poderia ser mais desacertada.

De fato, entendemos que o estudo da crítica da razão pura precede os estudos da crítica da razão prática em termos de construção do objeto de reflexão. A razão prática que se busca investigar não é uma razão diferente da razão pura; aliás, opera pelos mesmos preceitos. O que se busca na crítica da razão prática, busca-se através do emprego da razão pura; no caso, aliás, seria o próprio objeto da *razão prática pura*: o imperativo categórico.

a) *A cognição como objeto da crítica Kantiana do conhecimento e a necessidade prática do imperativo categórico*

Para todas as finalidades, em Kant, o objeto de todos os estudos que envolvam a razão, mais do que saber como são possíveis os juízos sintéticos *a priori* (KANT, 2012, p.56) ou saber o que se pode abstrair como consequência que segue da liberdade (KANT, 1957, p.105), é a cognição.

Entendemos que, em Kant, a cognição enquanto faculdade do juízo opera de duas formas muito particulares: *explicação* e *ampliação* do que se

representa. Essa categorização já demonstra um refinamento conceitual muito importante. A operação de explicação corresponde ao juízo analítico enquanto a operação de ampliação corresponde ao juízo sintético.

Os juízos analíticos (afirmativos) são, portanto, aqueles em que a conexão do predicado com o sujeito é pensada por meio da identidade, e aqueles, ao contrário, em que essa conexão é pensada sem identidade, devem denominar-se juízos sintéticos. Os primeiros também podem ser denominados *juízos de explicação*, os últimos *juízos de ampliação*, já que aqueles não acrescentam nada ao conceito de sujeito por meio do predicado, mas apenas o decompõem nos seus conceitos parciais, que já eram nele pensados (ainda que de maneira confusa); e os últimos, pelo contrário, acrescentam um predicado ao conceito do sujeito que não era nele pensado, nem poderia ter sido dele extraído por meio de uma decomposição. (KANT, 2012, p.51)

A crítica kantiana, segundo a nossa leitura, pode ser muito mais adequadamente entendida como filosofia da experiência cognitiva do que da experiência científica. É preciso ficar claro que os aludidos juízos correspondem a funções cognitivas específicas. Veremos ainda que essas funções cognitivas remetem a necessidades de conhecer e agir dos sujeitos, mas não nos antecipemos ainda.

É claro que o enunciado “um triângulo é uma forma geométrica composta pelo encontro de três segmentos de retas em três vértices distintos cujos três ângulos somam cento e oitenta graus” é evidentemente um enunciado analítico, mas o que isso denota é que a cognição, em resposta à uma certa necessidade de ordem prática (a de conhecer), remeteu uma identidade à uma outra série de representações identitárias que por sua vez poderiam fazer cada um desses (sub)elementos remeter à uma outra série de reflexões analíticas e assim sucessivamente até que as representações ficassem confusas ou aparentemente impossíveis de dissecar, o que significa que não haveria necessidade prática de uma nova tautologia explicativa¹. Os enunciados matemáticos como “ $2+2=4$ ” nos parecem juízos da mesma espécie, ainda que Kant discordasse disso (2012, p.53).

¹ Um juízo analítico é essencialmente um enunciado tautológico. Tal enunciado desenvolve-se respeitando-se sempre o princípio da identidade ($i=i$) de tal maneira que a prova lógica de sua inadequação é sempre o apontamento da autocontradição. O enunciado “triângulo” contém já em si a característica “triangular” sendo que sua indicação possa parecer inútil; ao passo que “círculo triangular” é um enunciado paradoxal, autocontraditório.

Isso nos remete à uma evidente função cognitiva, a de explicar, que serve para *conhecer* o que se *representa*. Por isso chamamos aqui *função* cognitiva, porque ela atende uma necessidade de ordem prática. Mas existe ainda outra função cognitiva que nos será mais necessária para entender o nosso objeto de estudo.

A experiência empírica é muito mais evidentemente uma função cognitiva mesmo quando não resguardada enunciativamente; ela corresponde à uma temporalização, através da atribuição causal, da ordem das coisas no mundo. A função cognitiva manifestada através de juízos sintéticos – função ampliativa – atende a uma outra necessidade, talvez posterior a de se conhecer o que se representa, a necessidade de agir dos sujeitos – e, portanto, de formular para si imperativos, auto impor-se a necessidade de agir de uma ou outra maneira. Através da função ampliativa, cognição se volta para a ação e a escolha² e, portanto, para o futuro; e justamente por isso depende da formulação juízos sintéticos *a priori* que podem aparecer como enunciados que variam desde “o metal expande quando aquecido” e “deve haver um princípio causal na gravitação dos corpos” até “devo ajudar quem sofre” e “não devo mentir, nem mesmo por filantropia”. A cognição, para assegurar a produção almejada do momento futuro, recorre a imperativos de duas espécies:

[...] todos os *imperativos* preceituam ou *hipotéticamente* *categóricamente*[sic]. Os imperativos hipotéticos representam a necessidade de uma ação possível, como meio para alcançar outra coisa que se pretende (ou que, pelo menos, é possível que se pretenda). O imperativo categórico seria aquele [sic] que representa a ação como necessária por si mesma, sem relação com nenhum outro escopo, como objetivamente necessária. (KANT, 1964, p.75)

Esse *imperativo categórico* corresponde, na teoria kantiana, para o indivíduo que enuncia – e, portanto, que o *representa, conhece* – à uma lei moral auto imposta. É portanto o segmento teórico kantiano que mais nos interessa. Quando exploramos, em Kant, como o imperativo categórico é possível, estamos explorando, numa linguagem mais genérica da teoria ética, como a

² “Talvez seja apropriado dizer que a finalidade do raciocínio é a decisão, e a essência da decisão consiste em escolher uma opção de resposta, ou seja, escolher uma ação não verbal, ou uma palavra, ou uma frase, ou uma combinação dessas coisas, entre as muitas possíveis no momento, perante uma dada situação. Os termos raciocinar e decidir estão tão interligados que, por vezes, se confundem.” (DAMÁSIO, 2012, p.157) Por isso mesmo que Kant tem tão insistentemente como seu objeto de estudos a *faculdade de julgar*.

moralidade é possível, ou melhor dizendo: como agimos quando agimos moralmente. Mas o que torna o imperativo categórico um imperativo?

b) Da defesa da autonomia da vontade ao problema teórico da liberdade

Para Kant, toda a possibilidade do imperativo categórico depende da determinação da autonomia da vontade³; o sujeito, sendo autônomo, legisla para si. A lei moral surge em função do sujeito, não podendo ser lei moral aquilo que nos surge em função do objeto, ou seja, de forma heterônoma⁴.

A autonomia da vontade, por sua vez, explica-se somente pela possibilidade do sujeito auto acionar-se, ou seja, fazer independêr a sua vontade de qualquer coisa que não seja rigorosamente a sua vontade. Portanto, para Kant, o agir moral é referente à liberdade, à vontade racional e livre do sujeito.

A vontade é uma espécie de causalidade dos sêres [sic] viventes, enquanto dotados de razão, e a *liberdade* seria a propriedade que esta causalidade possuiria de poder agir independentemente de causas estranhas *que a determinam*; assim como a necessidade natural é a propriedade que tem a causalidade de todos os sêres desprovidos de razão, de serem determinados a agir sob a influência de causas estranhas. (KANT, 1964, p.111)

A única maneira possível de explicar o imperativo categórico e o sujeito como legislador de si mesmo é recorrer à ideia de que a vontade racional pode produzir efeitos que não encontram determinação causal que preceda a própria

³ “O princípio da autonomia é pois: escolher sempre de modo tal que as máximas de nossa escolha estejam compreendidas, ao mesmo tempo, como leis universais, no ato de querer.” (KANT, 1964, p.104) Não é mera coincidência, a semelhança enunciativa com a lei máxima da razão prática pura: “Age de tal modo que a máxima de tua vontade possa valer-te sempre como princípio de uma legislação universal.” (KANT, 1957, p.64)

⁴ O professor António Pinto de Carvalho, em uma de suas notas (de nº 157) à *Fundamentação para a metafísica dos costumes* nos havia sintetizado bem: “Temos aqui uma classificação dos sistemas de moral heterônoma. Alguns há, nos quais o objeto, donde a vontade tira o princípio de sua ação, está em relação com as inclinações, e portanto diretamente com o sentimento de prazer e de dor, como satisfação ou insatisfação da própria inclinação, e, em última análise, com a tendência à felicidade. São pois doutrinas empíricas, porque fundadas na consideração exclusiva da constituição peculiar da natureza humana, e das circunstâncias contingentes em que esta é posta, na consideração dos interesses [sic] empíricos que se manifestam por força do prazer que uma coisa suscita. Entram neste grupo: 1. a doutrina da felicidade, do cálculo, dos próprios interesses; 2. a do senso moral. – Outros sistemas há, que podem denominar-se *racionalistas*, de vez que seus princípios não podem ser estabelecidos sem o concurso da razão. O conceito de perfeição do ser humano – e conceito de Deus, como perfeição existente por si, são forjados pela razão, não pela razão pura prática, senão pela razão que se exerce sobre certos dados da experiência e a partir destes os tira a limpo. Precisamente por isso seus princípios são ‘materiais’ e portanto heterônomos.” (KANT, 1964, p.159)

vontade – estando esta, portanto, livre. E aqui começa o nosso problema que a teoria ética kantiana somente parece não poder resolver.

O imperativo categórico seria, como muito se insistiu, uma proposição sintética (KANT, 1964, p.104 e 112) dedutível da suposição de uma vontade autônoma, marcada pela liberdade que a racionalidade proporciona ao sujeito. A liberdade, no entanto, não é um dado sensível e não tem como ser evidenciada de qualquer maneira; a liberdade é uma mera ideia⁵ que deve ser suposta para que o exercício prático corresponda a um agir finalista e não instrumental – para que a razão seja teleológica e não teleologicamente motivada.

Em resumo, o imperativo categórico somente é possível em virtude da suposição da liberdade (KANT, 1964, p.127), da suposição de que a razão esteja de alguma maneira, nem que relativamente, inatingível pelas determinações naturais. Essa suposição foi como culminou o exercício teórico que transcorreu o estudo da razão pura até a razão prática. Como que um pensador com o rigor teórico de Kant pôde confiar o seu *grandfinale*, a dedução lógica do imperativo categórico, aos caprichos de uma suposição dessas?

Leonardo Polo acreditava que uma tal orientação de manter o sujeito inatingível pelo mundo sensível encontrava-se já na *Crítica da Razão Pura*, ou seja, na verdadeira base da teoria kantiana; onde Kant mais evidentemente tratou sobre a temática da cognição e firmou o sujeito como o real *a priori* cognitivo, como condição transcendental do conhecimento. Vejamos:

Como livraremos o homem da necessidade suposta por um mundo físico regido por leis inexoráveis? A resposta de Kant constituirá seu famoso giro copernicano: livrando-o de estar imerso nele. O homem não é um ser abarcado pelo espaço, porque este só é a forma *a priori* da intuição sensível externa, a condição que o homem põe para representar uma multiplicidade fenomênica. O sujeito sai, assim, do espaço, e funciona com relação ao que nele se encontra estabelecendo

⁵ “Esse método de não admitir a liberdade senão sob a forma de *idéia*, posta pelos seres racionais como fundamento de suas ações, basta para o fim que tenho em vista” (KANT, 1964, p.113, *nota de roda pé*). “Ora, a liberdade é uma simples idéia, cuja realidade não pode por forma alguma ser demonstrada por leis da natureza, e portanto também em nenhuma experiência possível, e que, por isso mesmo que não se pode propor dela, segundo qualquer analogia, um exemplo, nunca pode ser compreendida, nem sequer só concebida. Ela vale apenas como suposição necessária da razão num ser que julga ter consciência de possuir uma vontade, ou seja, uma faculdade muito diferente da simples faculdade apetitiva (quero dizer: uma faculdade de se determinar a agir como inteligência, portanto segundo leis da razão, independentemente dos instintos naturais).” (KANT, 1964, p.125)

regras e leis mediante categorias ou conceitos, os quais são funções mentais que estabelecem conexões e determinam a unidade daquilo que aparece no espaço. O sujeito já não é meramente empírico, e sim transcendental: converte-se no legislador que estabelece, enquanto conhece, a necessidade lógico-transcendental do mundo. O homem não é um ente intramundano, porque o intramundano é legislado por ele, enquanto sujeito transcendental. (POLO, 2004, p.91-92)

Mas o sujeito kantiano, legislador das coisas do mundo, não adquire tal característica evadindo-se das coisas do mundo. Se o sujeito aparece como construtor do conhecimento, não o é na medida em que as coisas que conhece são fruto de sua potência de vontade, mas porque elas correspondem ao próprio desenvolvimento da cognição, da capacidade cognitiva. Não se pode aceitar que a inexorabilidade com a qual a cognição opera possa, por força de um eventosem causa, ser posta de lado por uma espécie de vontade “original”, livre⁶.

Além do mais, fundamentar o imperativo ético na liberdade do sujeito reforça uma suspeita que Kant havia creditado como sendo *heterônoma*:

[...] a suspeita de que até a mais extraordinária automistificação da moral, até aquela da moral ascética com todos os seus “deveres” e “renúncias” seja simplesmente uma forma encoberta de auto-satisfação da pulsão (por exemplo, da “vontade de poder” ou do “princípio do prazer”), ou seja, de que todo dever aparentemente auto-imposto não passe de um disfarce da vontade, sendo tal sedução uma isca mais eficaz do que aquela do prazer banal. (JONAS, 2011, p.154)

Trata-se de um aparente enigma. Não se pode, por um lado, admitir provocativamente que a coisa ética preceda o sujeito, pois aí não seria *coisa*; a coisa ética tem que estar necessariamente em decorrência das coisas do mundo – as coisas *representadas* e do mundo *fenomênico*. Por outro lado, o imperativo ético não pode advir da mesma sorte de ímpeto qual produz o anseio por satisfazer-se de qualquer outra forma, pois assim trair-se ia a necessidade de que fosse um fim em si mesmo. Ou seja, exigência de que o agir ético consista em ser o fim em si mesmo da ação persiste, e a satisfação de um desejo persiste como uma ação destinada a fins outros – no caso, o próprio desejo.

⁶ “A rigor, o sujeito transcendental não é livre enquanto é espontaneamente legislador e aprioristicamente receptor, porque o sujeito transcendental se projeta na necessidade, na legalidade física, sendo agora seu ponto de partida.” (POLO, 2004, p.92)

É preciso que persistamos com o imperativo categórico kantiano e, simultaneamente, prescindamos de recorrer à liberdade para fundamentá-lo. Como a resolução desse enigma de fato se dá, então?

Ainda nos atendo a pergunta “como o imperativo categórico é possível?”, gostaríamos de diferenciar o imperativo categórico – necessidade de agir eticamente – da coisa ética – o conhecimento racional do que é o ético – para, posteriormente, repropor a pergunta nos seguintes termos: como a coisa ética torna-se, de fato e não simplesmente *idealmente*, um imperativo?

c) *Dimensionando o problema: a coisa ética e o imperativo categórico*

Um pequeno parêntesis faz-se necessário. Como se pode admitir que a coisa ética derive da ordem das coisas do mundo, mesmo diante a incerteza da ordem?

Num primeiro olhar, pode parecer que estamos exigindo que um *dever ser* surja de um *ser*, portanto abdicando do postulado lógico de Hume. Essa exigência aparente seria a maneira de explicar que o imperativo ético surja em função das coisas do mundo, seria a resposta quase intuitiva para o enigma. Possivelmente haverá quem coadune com essa reviravolta teórica e inclusive passe a admitir o inverso, o que então seria necessário: que um *ser* surja de um *dever ser*, e, novamente aqui, essa seria a maneira de se explicar que a vontade livre, através do exercício ético, produz efeitos no mundo. Isso se realmente tivéssemos que recorrer a tanto.

É claro que a linguagem filosófica tem que dar conta de explicar esse aparente paradoxo de maneira que não prejudique o próprio desenvolvimento teórico; e, no caso dado (com essa aparente exigência hipotética), essa suposta exigência simplesmente não procederia. Veja-se bem, quando nos referimos à *coisa ética*, não estamos nos referindo ao *imperativo categórico*. Se tal conclusão lógica não estava perfeitamente evidente, o desenvolvimento teórico já não pode mais passar sem ela.

A coisa ética é como qualquer outra coisa que se apresente à cognição, é uma coisa representada, uma construção fenomênica. Existem inúmeras razões, inclusive razões desconhecidas, que concorrem para a produção *causal* da coisa ética. Causal sim, porque a coisa ética sustenta sua relação com as

coisas do mundo. Ela é não somente produto, mas também produtora de causalidade, e não fruto exclusivo de uma consciência esclarecida – o oposto até seria mais verdadeiro: as coisas representadas são produtos de uma consciência elusiva; elusiva e, contudo, inescapável. Enfim, a coisa ética é *coisa*, portanto pertencente ao mundo do *ser*.

O imperativo categórico, por sua vez, seria a expressão do *dever ser*, ele sim representa uma ordem lógica distinta, uma exigência, *imperativa*, normativa. Explicar como o imperativo categórico é possível não é a mesma coisa que arrogar-se da capacidade de legisla-lo⁷⁸. É claro que o imperativo categórico é explicado pela referência à coisa ética mas não recebe desse fato lógico o seu potencial de imperativo. O imperativo não explica absolutamente nada, somente ordena; ao passo que a coisa, ainda que esteja causalmente relacionada com o passado e o futuro, nada ordena, somente explica.

O imperativo, o próprio *dever ser*, é uma exigência da consciência para o ser atuante e não um fato meramente cognitivo; por mais que fique claro o quão intimamente relacionados estão a cognição e o imperativo – como também as faculdades de conhecer e de agir. E mais tarde veremos, em um relato de caso específico e também quando enfrentando a tensão entre princípios gerais da bioética, que por mais que se possa reconstruir logicamente regras éticas – coisas éticas –, elas somente se tornam imperativos – necessidade de agir – quando confrontadas com um sentimento típica.

d) Abandona-se Kant quando abandona-se a liberdade?

Pensamos que Kant não poderia negar que os homens (e mais importante: que ele próprio) reconhecem uma necessidade de agir moralmente, independentemente de reconhecerem a causa dessa necessidade – e, hipoteticamente, até mesmo reconhecendo tais causas. A liberdade, no

⁷ Podemos sempre aludir, como uma analogia mais ou menos eficaz, à construção teóricojurídica de Hans Kelsen da qual abstraímos a uma diferença entre o papel do jurista e do juiz. O juiz, aplica o Direito independentemente de conhecê-lo; o jurista conhece o Direito independentemente de aplicá-lo.

⁸ O que talvez não estivesse tão claro para a consciência do próprio Kant que valeu-se da sua linguagem teórica para defender, por exemplo, que em absolutamente nenhuma situação nos é permitido mentir, a despeito do mal que possa resultar à outrem ou a nós mesmos (KANT, 1985, p.118-129).

momento, nos parece mais um recurso para lidar com o desconhecimento das causas da coisa moral do que uma explicação para o imperativo categórico. A liberdade não nos parece uma boa categoria porque a *vontade* e, mais importante, a *cognição* não são livres⁹ (“acausais”; por acaso¹⁰), são causalmente determinadas. A suposição da liberdade encerra a possibilidade de uma explicação positiva (no sentido de *posta*, diferente de *suposta*) do imperativo categórico. A ideia de liberdade – como noção de que o sujeito age como age porque é livre para escolher diferentemente – mais justifica a *responsabilização*, a *punição* e a *culpa* do que as explica. A resistência à essa concepção não é recente:

Esses genealogistas da moral teriam sequer sonhado, por exemplo, que o grande conceito moral de “culpa” teve origem no conceito muito material de “dívida”? Ou que o castigo, sendo, sendo *reparação*, desenvolveu-se completamente à margem de qualquer suposição acerca da liberdade ou não-liberdade da vontade? [...] O pensamento agora tão óbvio, aparentemente tão natural e inevitável, que teve de servir de explicação para como surgiu na terra o sentimento de justiça, segundo o qual “o criminoso merece o castigo *porque* podia ter agido de outro modo”, é na verdade uma forma bastante tardia e mesmo refinada do julgamento e do raciocínio humanos; quem a desloca para o início, engana-se grosseiramente quanto à psicologia da humanidade antiga. Durante o período mais largo da história humana, *não* se castigou porque se responsabilizava o delinqüente por seu ato, ou seja, *não* pelo pressuposto de que apenas o culpado devia ser castigado – e sim como ainda hoje os pais castigam seus filhos, por raiva devida a um dano sofrido, raiva que se desafia em

⁹ A seguinte nota, Kelsen endereçou precisamente à *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*: “Quer dizer: do ponto de vista do conhecimento teórico a liberdade da vontade que, na filosofia prática, na Ética, se crê ter de pressupor para tornar possível a imputação moral, é uma pura ficção. A vontade do homem é considerada *como se* não fosse causalmente determinada, se bem que, na realidade, seja causalmente determinada.” (KELSEN, 2006, p.411, *nota 19*). Kelsen, de fato, percebe muito bem que é justamente possibilidade de determinação causal da vontade que justifica o Direito como técnica social; se a vontade humana livre fosse, de que adiantaria o Direito? Vejamos: “muito frequentemente é o asserto de que é necessário admitir que o homem tem uma vontade livre, isto é, não determinada causalmente, para explicar por que é que apenas consideramos ético-juridicamente responsável o homem e não as coisas inanimadas, os fenômenos da natureza ou os animais – para explicar por que é que apenas consideramos imputável o homem. Mas o certo é que apenas consideramos imputáveis os homens porque e na medida em que as ordens morais e jurídicas apenas prescrevem condutas humanas. Por outro lado, elas apenas prescrevem condutas humanas porque se admite que a representação das suas normas somente no homem provoca atos de vontade que, por sua vez, causam a conduta prescrita. A explicação não está, portanto, na liberdade mas, inversamente, na determinação causal da vontade humana.” (KELSEN, 2006, p.107-108)

¹⁰ O próprio Kant, em respeito ao princípio de causalidade, não admitiria jamais que houvesse tal coisa como um efeito sem causa. Por isso a ideia anterior de Leonardo Polo nos parece tão provocante. Ao retirar o sujeito do mundo, Kant fez uma aparente concessão lógica à essa possibilidade paradoxal de agir ético.

que o causou; mas mantida em certos limites, e modificada pela idéia de que qualquer dano encontra seu *equivalente* e pode ser realmente compensado, mesmo que seja com a *dor* do seu causador.
(NIETZSCHE, 2007, p.52-53)

A liberdade para escolher diferentemente precisa ser superada. Do conhecimento da coisa ética à exigência do imperativo categórico ainda um pormenor, já contido de certa forma na teoria de Kant, passou omitido. Um pormenor com maior potência explicativa que a simples ideia de liberdade. Mas isso não significa jamais que prescindamos das formulações até agora apresentadas.

II. O papel do sentimento de responsabilidade na produção do imperativo categórico

Pode parecer que pretendamos recorrer à irracionalidade do sujeito. Mas seria a “irracionalidade” a categoria ideal para nos referirmos ao que pretendemos? Provavelmente não, mas talvez válida enquanto se observar algumas ressalvas. As caracterizações realizadas pela cognição já não podem referir-se à uma razão que se pretende pura – ou até, como teria dito António Damásio, à uma “razão nobre” (2012, p.161) – e isso vale não somente para uma razão que seja prática, relativa ao agir ético, orientada por imperativos categóricos, mas possivelmente também para uma razão que seja instrumental¹¹, relativa ao agir instrumental (considerado aqui como aquele agir que diz respeito a outros fins que não ele mesmo), orientada por imperativos hipotéticos. Conttenhamo-nos, no entanto, no campo do agir ético. O que significa, portanto, recorrer à irracionalidade?

¹¹ “[...] como faculdade de julgamento, instruída pelo sentimento, a razão avalia as finalidades possíveis segundo a sua dignidade e as prescreve ao querer. Em última instância, aliás, a vontade se encontra por trás de todas essas formas da razão: ela é vontade de objetividade, que torna possível o chamado conhecimento neutro; e é o querer dos fins, e em primeiro lugar, o dos próprios fins, que leva o entendimento técnico a buscar meios; e a vontade de avaliar as finalidades é que ordena à faculdade de julgamento ouvir o que o sentimento lhe diz.” (JONAS, 2011, p.158)

a) *Hans Jonas e o sentimento de responsabilidade*

O primeiro passo que podemos dar com alguma segurança é que a mera dedução racional de leis, princípios e postulados éticos de qualquer sorte não vincula a razão prática ao agir ético – não produz imperativos. Em outras palavras, não existe em quaisquer enunciações alguma propriedade típica que lhe torne necessária, de maneira que o debate racional acerca de valores morais raramente auferir resultados práticos. Reafirmando aqui um grande acerto kantiano: a coisa representada que é trabalhada conceitualmente pelo juízo racional é proveniente das formas pelas quais a intuição¹² se apresenta ao sujeito. Isso não é menos verdade para o imperativo categórico. Um certo aspecto valorativo, não formalmente lógico, manifesta-se na realização das escolhas e produz resultado, transforma um fato do mundo numa necessidade do agir ético. É claro que esse aspecto valorativo é ponderado pela teoria dentro das exigências de neutralidade do observador, esse aspecto se apresenta à cognição, de maneira bastante vulgar, simplesmente como sendo *emocional*.

Não é o próprio dever que é o objeto; não é a lei moral que motiva a ação moral, mas o apelo de todos os bens dependentes da ação e o seu direito respectivo à *minha* ação. Ele torna meu dever aquilo que a inteligência me mostrou que é digno de existir por si mesmo e necessita da minha intervenção. Para que algo me atinja e me afete de maneira a influenciar minha vontade é preciso que eu seja capaz de ser influenciado por esse algo. Nosso lado emocional tem de entrar em jogo. E é da própria essência da nossa natureza moral que a nossa inteligência nos transmita um apelo que encontre uma resposta em nosso sentimento. É o sentimento de responsabilidade. (JONAS, 2011, p.156-157)

Hans Jonas não recorre à um apelo emocional apenas, sem o *sentimento de responsabilidade* as leis morais jamais tornar-se-iam imperativos categóricos, jamais se haveria a necessidade de agir-se eticamente. A teoria ética deve ser capaz de lidar com o discurso “objetivo” ético – porque não se abandona aqui as construções racionalistas – ao mesmo tempo que abarca a dimensão “subjetiva” (JONAS, 2011, p.158), a “substancialização” da coisa ética, sua

¹² “Entre os grandes, Kant foi o único que precisou admitir tal coisa, como uma concessão à nossa natureza sensível, em vez de vê-la como um componente integral da ética. Essa intuição está presente, explícita ou implicitamente, em toda doutrina da virtude, por mais distintas que sejam as formas de definir a emoção em questão.” (JONAS, 2011, p.159)

eficácia. O valor, alcançado pelos enunciados legais como *bem em si* constitui o valor ético para o sujeito, o aspecto motivacional. Esses elementos não dependem mais da autorização de uma vontade autônoma e transcendental para passarem a existir, elas encontram respaldo no mundo¹³.

É o próprio Hans Jonas quem acusa, a princípio, a insuficiência da teoria kantiana (2011, p.153 e 162) para lidar com essa dimensão subjetiva (num certo sentido, “materialista” ou “substancialista”) que a teoria ética deve acolher. Mas essa crítica possui suas reservas, no sentido de que Kant teria internalizado tal dimensão em inclusões discretas, como no apelo ao respeito à lei e às pessoas enquanto fim em si mesmas, mas principalmente reconhecendo o papel das intuições na atividade cognitiva que segue desde as mais fundamentais exigências da sua crítica à razão pura.

Já foi muitas vezes comentado o fato de que o “imperativo categórico” puramente formal, com os seus critérios de universalização da máxima da vontade, conduz a um vácuo singular. Mas o próprio Kant compensou o simples formalismo do seu imperativo categórico com um princípio “material” da conduta, que supostamente deveria acompanhar o primeiro, mas que, na verdade, lhe foi acrescido: o respeito pela dignidade das pessoas, pois elas são fins em si mesmas. Aqui não cabe criticar Kant por vacuidade! Mas o valor incondicional dos sujeitos racionais não decorre de nenhum princípio formal, e sim do convencimento do senso de valores do observador, que julga a partir da sua visão do que seja um Ser livre em um mundo de necessidade. (JONAS, 2011, p.162-163)

Como já anunciamos anteriormente, não prescindimos de Kant em nenhum momento. De fato, essas considerações poderiam levar em conta a produção kantiana isoladamente. Mas é Hans Jonas que nos revela com maior clareza esse aspecto pouco explorado da teoria kantiana do agir ético, a dimensão do sentimento de responsabilidade.

b) Uma certa insensibilidade para a responsabilidade

Mas o que isso significaria para as pessoas nas quais não tenha aflorado tal sentimento de responsabilidade, e que por qualquer razão sejam insensíveis às exigências da razão prática? Um primeiro olhar poderia sugerir que a

¹³ A axiologia torna-se ontologia, como diria Hans Jonas (2011, p.149).

imoralidade residiria nessa carência de capacidade cognitiva da qual alguns observadores, por quaisquer razões que sejam, dispõem. Seria um equívoco.

Há, nesse olhar precoce, uma incompreensão da proposta teórica de Hans Jonas. Para ele, o fenômeno ético depende da conjunção de i) uma racionalização *objetiva* e ii) da sensibilização *subjetiva* para aquilo que a inteligência lhe apresenta como sendo, não uma mera vontade, mas um *fin em sí*. O imperativo categórico emerge para a cognição quando verificadas essas duas pré-condições, a representação da coisa moral e ímpeto de realizar o agir ético.

Portanto, aquele que por acaso não é capaz de internalizar a orientação discursiva objetiva, não poderia ser considerado moral ou imoral; e isso é relativamente fácil de conceber, por exemplo: animais que se defendem, abatem presas e disputam territórios, enfermos que não tem capacidade de atinar conforme critérios comunicativos básicos, etc. O que talvez não seja tão fácil de compreender seja justamente que a sensibilidade não deixa de ser uma orientação de ordem cognitiva e que aqueles que não a desenvolvem, de qualquer maneira que seja, também não podem ser considerados (ou considerar-se), dentro do nosso limite teórico, morais ou imorais. Em outras palavras:

Isso significa dizer que os homens são seres morais potenciais porque possuem essa capacidade de ser afetados, e só por isso também podem ser imorais. (Aqueles que, por natureza, são surdos a essa voz não podem ser morais nem imorais.) (JONAS, 2011, p.158)

O que queremos dizer é que pode acontecer de que apesar de certas pessoas terem a capacidade cognitiva de reconhecer a *objetividade* da coisa ética, desta não resultar-se-ia imperativo algum. A exigência de se agir de determinada maneira não se faria presente. Poderia, nesse caso, suceder de (“a”) reconhecer-se a lei moral sem que surja a necessidade de efetivá-la ou, mais interessante para esse estudo em particular, (“b”) reconhecer diversas regras morais que exigem cumprimento mas não se conseguir produzir uma decisão porque não haveria uma exigência inquestionável.

Em resumo, a denúncia consiste em que existem pessoas que, em virtude de uma situação em que o sentimento de responsabilidade não emerge, que são incapazes de agir eticamente ou de tomar decisões éticas justamente

porque na ausência do sentimento de responsabilidade, não se forma também o imperativo categórico. Mas também que sem essa forma de sensibilidade, a tensão entre os princípios da bioética pareceria sempre insolúvel.

c) Ilustrando a insensibilidade: o caso de Elliot

António Damásio apresenta-nos um caso de um paciente seu que chama, para assegurar sua privacidade, apenas de Elliot. Elliot havia desenvolvido um tumor no cérebro, o que alterou radicalmente o seu comportamento social no sentido de que, desde sua doença, Elliot mudou seu comportamento perante si e outros, o que resultou em casamentos fracassados, péssima gestão econômica doméstica, e por aí segue (DAMÁSIO, 2012, p.52-56).

Sujeito à uma série de testes de lógica, raciocínio espacial e de personalidade, Elliot demonstrou-se quando não simplesmente normal, especialmente *inteligente*, quer dizer, bem sucedido nos testes que pretendem provar certas aptidões. Também não foi diagnosticado com nenhum transtorno em particular, ou melhor, foi diagnosticado negativamente. As funções cognitivas, ou que geralmente são associadas à cognição¹⁴, estavam intactas e tudo indicava que não existia nenhuma razão de ordem exclusivamente neurológica para mudança comportamental demonstrada (DAMÁSIO, 2012, p.56-59).

A explicação para a mudança comportamental pôde ser formulada somente numa outra espécie de avaliação. Eis o relato do próprio António Damásio:

Mais tarde, e de uma forma espontânea, eu viria a obter diretamente de Elliot a prova que necessitava. Meu colega Daniel Tranel estava realizando uma experiência psicofisiológica na qual apresentava aos doentes estímulos visuais emocionalmente carregados – por exemplo, imagens de edifícios ruindo em terremotos, casas incendiando, pessoas feridas na sequência de acidentes sangrentos ou na eminência de se afogar em enchentes. Enquanto interrogávamos Elliot, depois de uma das muitas sessões em que viu essas imagens, ele me disse, sem qualquer equívoco, que seus sentimentos tinham se alterado desde a doença. Conseguira aperceber-se de que os tópicos que antes lhe suscitavam emoções fortes já não lhe provocavam nenhuma reação, positiva ou negativa.

¹⁴ E realmente nos parece mais adequado dizer: as funções às quais se reduz inadvertidamente a cognição.

A partir dessa evidencia, Elliot foi submetido a uma nova bateria de testes¹⁵. Esses novos examinariam a capacidade de Elliot de reconhecer e racionalizar de acordo com as convenções sociais e os valores morais (DAMÁSIO, 2012, p.62). Nessa nova bateria de testes, Elliot também teve um excelente desempenho sendo que conseguiu demonstrar ciência dos imperativos éticos e das consequências das suas decisões. O detalhe bastante interessante era que, apesar de demonstrar uma extrema capacidade de racionalização das escolhas a serem tomadas, ele não parecia conseguir efetivamente tomar a decisão¹⁶. Quer dizer, ele possuía a capacidade de apresentar, prospectar, e discorrer sobre regras morais, mas não era capaz de efetivamente realizar uma ação moral quando uma decisão se exigia. Uma demonstração de, como dirá Damásio, “*saber mas não sentir*” (2012, p.60). Ele tinha capacidade cognitiva para reconhecer tudo o quanto se entende por ético, mesmo pelo senso comum, ou seja, tinha conhecimento de uma certa realidade objetiva moral, conseguia representar uma coisa moral. Mas a necessidade da qual deve seguir a ação não emergia, não havia imperativos éticos ali – ou se haviam, eram completamente impotentes.

O que a experiência com doentes como Elliot sugere é que a estratégia fria defendida por Kant, entre outros, tem muito mais a ver com a maneira como os doentes com lesões pré-frontais tomam suas decisões do que com a maneira como as pessoas normais tomam decisões. Naturalmente até os racionalistas puros funcionam melhor com a ajuda de papel e lápis. Basta que você anote todas as opções e a infinidade de cenários decorrentes e consequências. (Aparentemente foi o que Darwin sugeriu para quem queria escolher a melhor pessoa com quem

¹⁵ Eis a descrição da bateria de testes, dos quais somente no último Elliot fracassou: “A primeira [tarefa] consistia na criação de opções de ação. [...] A segunda tarefa visava obter uma amostra da inclinação espontânea do doente para considerar as consequências das ações. [...] A terceira tarefa, o Procedimento de Resolução de Problemas Meios-Fins, visava à avaliação da capacidade do doente de conceber meios eficazes para atingir um objetivo social. [...] A quarta tarefa diz respeito à capacidade de prever as consequências sociais de acontecimentos. [...] A quinta e última tarefa, a Entrevista de Juízo Moral de Questões Padrão (uma versão modificada do dilema de Heinz, idealizada por L. Kohlberg e seus colegas), tinha por finalidade avaliar o estágio de desenvolvimento do raciocínio moral. **Perante uma situação social que coloca dois imperativos morais em conflito, solicita-se ao doente que indique uma solução para o problema e que forneça uma justificação ética detalhada para essa solução.**” (DAMÁSIO, 2012, p.62-63, *grifo nosso*)

¹⁶ Cf. nota 14, em especial nosso grifo. Eis o que houve: “No fim de uma sessão, depois de ter produzido uma quantidade abundante de opções de ação, todas elas válidas e exequíveis, Elliot sorriu, aparentemente satisfeito com sua imaginação fértil, mas acrescentou: ‘E, depois de tudo isso, ainda não saberia o que fazer.’” (DAMÁSIO, 2012, p.64)

casar.) Mas, primeiro, arranje muito papel, um apontador e uma escrivinha grande, e não tenha a expectativa de que alguém ficará à espera da resposta. (DAMÁSIO, 2012, p.162)

É claro que, como argumentou Hans Jonas, o próprio Kant não era tão frio quanto sua teoria. Eliot ficaria perpetuamente indeciso ao ser confrontado com o dilema do *Menschliebezulügen* que Kant tão polemicamente “resolveu”. Mas por isso mesmo a hipótese dos marcadores somáticos¹⁷ de Damásio parece ser promissora para uma proposta de estudo empírico, caso a oportunidade se apresente.

Mas o que nos interessou até agora foi apontar teoricamente o papel do sentimento de responsabilidade na construção do imperativo categórico. Isso justamente porque é ele que, segundo defendemos, se encontra discretamente na repetida superação de tensões entre princípios da bioética concretizada diariamente pela urgência prática de profissionais da saúde, pesquisadores, gestores públicos, etc.

IV. A tensão entre os princípios da beneficência e da autonomia

Os princípios da bioética são uma orientação racional do agir prático e estão presentes na ponderação que leva ao agir ético no exercício laboral de diversas profissões, mas também no desempenho do convívio social da cotidianidade humana. Eles funcionam de toda maneira como regras gerais, mas não se tornam menos eficazes por isso. Aliás, funcionar como regra geral não impede o seu exercício concreto em situações pontuais. E, nesse sentido, os princípios da beneficência e da autonomia, ainda mais do que o princípio da justiça, balizam reflexões que tornam justificáveis e necessárias certas decisões que por outros interpretes pareceriam excessivamente paternalistas – quando prevalecendo a beneficência – ou irresponsáveis – quando prevalecendo a autonomia.

¹⁷ “[...]os marcadores-somáticos são um caso especial do uso de sentimentos gerados a partir de emoções secundárias. Essas emoções e sentimentos foram ligados, pela aprendizagem, a resultados futuros previstos de determinados cenários. Quando um marcador-somático negativo é justaposto a um determinado resultado futuro, a combinação funciona como uma campanha de alarme. Quando, ao contrário, é justaposto um marcador-somático positivo, o resultado é um incentivo”. (DAMÁSIO, 2012, p.163.)

Isso acontece porque existe uma tensão racionalmente insuperável entre esses princípios. No entanto, paradoxalmente, essa insuperável decisão é factualmente superada cotidianamente quando as opções de agir racionalmente construídas necessariamente cobram uma execução, uma performance, uma decisão. A decisão é precedida sempre de uma necessidade de que a ação se dê daquela maneira, e não de outra, para que seja, em si, considerada ética. Ou seja, a decisão é precedida de um imperativo categórico. Mas não nos antecipemos.

a) Paternalismo e a tensão entre os princípios da autonomia e da beneficência

Primeiramente, entendamos como se dá essa tensão. A primeira questão a ser avaliada, certamente, é a de que o princípio da beneficência cobra um agir positivo mais do que uma simples omissão quanto a causar dano. Ou seja: o princípio da beneficência cobra um agir. Por isso mesmo, o princípio da beneficência não pode ser confundido com o princípio da não-maleficência (BEAUCHAMP, 2002, p. 281, 284), ou talvez possamos dizer que esse princípio comporta duas possíveis interpretações:

Neste sentido formularam-se duas regras como expressões complementares dos atos de beneficência: a) não causar dano, e b) maximizar os benefícios e minimizar os possíveis riscos. O Informe não distingue entre não-maleficência e beneficência." (PESSINI, 1996, p. 53)

Mas é certo que tratamos de uma diferença prática com relação ao que pode ser entendido como não-maleficência e beneficência:

[...] as regras da não-maleficência (i) são proibições negativas de ações, que (ii) devem ser obedecidas de modo imparcial e que (iii) servem de base a proibições legais de certas formas de conduta. Em contraposição, as regras da beneficência (i) apresentam exigências positivas de ação, sendo que (ii) nem sempre precisam ser obedecidas de modo imparcial e (iii) raramente - ou nunca - servem de base a punições legais contra quem deixa de aderir a elas. (BEAUCHAMP, 2002, p. 284)

De toda forma, o que o caracteriza é a possível obrigatoriedade de agir¹⁸ perante uma possibilidade de mal que outro sofra ou possa vir a sofrer. Por isso, o princípio da beneficência é procedimentalmente afirmado na ponderação benefícios¹⁹, custos²⁰ e riscos²¹ envolvidos na tomada de decisão. Contudo, essa necessidade de agir positivamente, mesmo de acordo com essa exigência de ponderação, conflita com as exigências do princípio da autonomia.

O princípio da autonomia, tal como apresentado pelo relatório Belmont, nada tem que ver com a exigência lógica kantiana de que uma vontade autônoma seja capaz de legislar para si.

A autonomia é entendida num sentido muito concreto, como a capacidade de atuar com conhecimento de causa e sem coação externa. O conceito de autonomia da Comissão não é o kantiano, o homem como ser autolegislator, mas outro muito mais empírico, segundo o qual uma ação se torna autônoma quando passou pelo trâmite do consentimento informado. (PESSINI, 1996, p. 52)

Tal princípio, como trabalhamos com ele, é afirmado procedimentalmente na possibilidade de consentimento informado e surge da lógica de que “a autoridade para resolver disputas morais em uma sociedade pluralista, secular, só poder ser obtida a partir do acordo dos participantes” (ENGELHARDT, 1998, p.158). No entanto, ele se torna um obstáculo fático para a beneficência enquanto obrigação de agir para beneficiar os outros, já que a ação beneficente passa a depender de consentimento informado para se agir beneficentemente. Por isso, existe quem possa pensar que o princípio do consentimento deve preceder a ação beneficente (ENGELHARDT, 1998, p.159-160).

¹⁸ Dizemos *possível* pois nem toda ação positiva se faz obrigatória. Por exemplo: "ninguém nega que muitos atos beneficentes, tais como a doação de um rim a um estranho, são moralmente louváveis mas não obrigatórios." (BEAUCHAMP, 2002, p. 284)

¹⁹ "O termo 'benefício' às vezes se refere à redução dos custos e riscos; na biomedicina, porém, é mais comum que o termo se refira a algo que tenha um valor positivo, como a vida ou a saúde." (BEAUCHAMP, 2002, p. 319)

²⁰ "Os custos são os recursos necessários para se realizar um benefício, e também os efeitos negativos da busca e da realização desse benefício." (BEAUCHAMP, 2002, p. 318)

²¹ "O termo 'risco', em contraposição, refere-se a um possível dano futuro, sendo o dano definido como o prejuízo dos interesses relacionados à vida, à saúde e ao bem-estar." (BEAUCHAMP, 2002, p. 319)

O problema é que a prática por vezes prescinde do consentimento informado para a prática da ação beneficente²². À isso, dá-se o nome de *paternalismo*.

O *paternalismo*, portanto, é a ação de contrariar as preferências ou ações conhecidas de outra pessoa, na qual a pessoa que contraria justifica sua ação com base no objetivo de beneficiar a pessoa cuja vontade é contrariada ou de evitar que ela sofra danos. (BEAUCHAMP, 2002, p. 298)

Uma tensão se cria entre os princípios da beneficência e da autonomia justamente porque a antinomia é racionalmente insolúvel.

b) As soluções ideais e a solução fática para a tensão apontada

Existe sempre a possibilidade de arrolar as situações nas quais a ação beneficente far-se-á necessária²³, mas, por mais razoável que esses reclames pareçam ao interlocutor, ainda não se prescindiria de especular regimes especiais de beneficência²⁴ e nem haveria como esgotar as possibilidades de dissenso.

Outra maneira de encarar a antinomia entre esses dois princípios da bioética é recorrer ao princípio de justiça. Justiça sendo entendida aqui como equidade.

²² Isso é particularmente visível, para a prática médica, na permissão geral do art. 13 do Código Civil que dispõe: "Salvo por exigência médica, é defeso o ato de disposição do próprio corpo, quando importar diminuição permanente da integridade física, ou contrariar os bons costumes."

²³ "À parte os relacionamentos morais especiais, uma pessoa X tem uma determinada obrigação de beneficência para com uma pessoa Y se e somente se cada uma das seguintes condições for satisfeita (assumindo-se que X está ciente dos fatos relevantes):

1. Se Y está em risco de perder a vida, de sofrer um dano à saúde ou de ter algum outro interesse importante prejudicado
2. Se a ação de X é necessária (isoladamente ou em conjunto com as de outros) para evitar essa perda ou esse dano
3. Se a ação de X (isoladamente ou em conjunto com as de outros) tem alta probabilidade de evitar a perda ou o dano
4. Se a ação de X não representaria riscos, custos ou ônus significativos para X
5. Se o benefício que se espera que Y obtenha exceder os danos, os custos ou fardos recairão sobre X" (BEAUCHAMP, 2002, p. 289)

²⁴ Por exemplo: As pretensões que temos uns em relação aos outros como pais, cônjuges e amigos provêm não somente de encontros interpessoais, mas de regras, papéis e relações estabelecidos, que constituem a matriz das obrigações sociais e das obrigações derivadas de responsabilidades referentes aos papéis desempenhados em relações específicas." (BEAUCHAMP, p. 294)

Quando as questões ficam sem resposta, quando há dúvida se deva prevalecer a beneficência ou o respeito pela autonomia, apela-se para o princípio de justiça. Justiça no sentido de 'equidade' ou do que é merecido." (ALMEIDA, p. 62)

Mas mesmo que a exigência de se recorrer ao princípio da justiça como uma espécie de meta-orientação principiológica não provocasse suspeitas, ainda haveria que se perguntar sobre os critérios de justiça. Poderíamos fazer referência a uma teoria de justiça utilitarista, liberal, comunitária, igualitária (BEAUCHAMP, 2002, p.361-366). Ou seja, evocar-se o princípio de justiça para a resolução da tensão narrada somente a complexa torna ainda mais complexa e incerta.

Não obstante o que foi dito sobre tais critérios, é importante que se perceba: não os estamos rejeitando como maneira de resolução da tensão paternalista apresentada. O que ocorre é que essas soluções de antinomias são soluções meramente ideais e, ainda que se pudesse discorrer volumes em defesa de uma ou outra proposta, não podemos ignorar que nas práticas cotidianas, essa tensão se resolve constantemente em hospitais, comissões de pesquisa, salas de aula e tribunais²⁵.

Isso acontece porque, apesar de todas essas soluções ideais, de uma racionalização ética que já é tida como válida não bastam para que a decisão emerja ou que a antinomia quede resolvida. O problema que nos é apresentado, como diria Hans Jonas, é o da eficácia das regras éticas. O problema, que

²⁵ Os próprios princípios, no entanto, não necessitam de ser invocados para que sejam considerados. Nos tribunais, a própria existência do litígio evidencia a tensão. Mas as decisões são justificadas juridicamente com recurso a outras ferramentas discursivas; notadamente o princípio da dignidade humana: AGRADO DE INSTRUMENTO. DIREITO PRIVADO NÃO ESPECIFICADO. TESTEMUNHA DE JEOVÁ. TRANSFUSÃO DE SANGUE. DIREITOS FUNDAMENTAIS. LIBERDADE DE CRENÇA E DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA. PREVALÊNCIA. OPÇÃO POR TRATAMENTO MÉDICO QUE PRESERVA A DIGNIDADE DA RECORRENTE. (Agravo de Instrumento Nº 70032799041, Décima Segunda Câmara Cível, Tribunal de Justiça do RS, Relator: Cláudio Baldino Maciel, Julgado em 06/05/2010); CONSTITUCIONAL. MANTENÇA ARTIFICIAL DE VIDA. DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA. PACIENTE, ATUALMENTE, SEM CONDIÇÕES DE MANIFESTAR SUA VONTADE. RESPEITO AO DESEJO ANTES MANIFESTADO. (Apelação Cível nº 70042509562, Vigésima Primeira Câmara Cível, Tribunal de Justiça do RS, Relator: Armínio José Abreu Lima da Rosa, julgado em 01/06/2011). Note-se que os dois casos mencionados referem-se ao respeito à autonomia do paciente; mas tivesse a necessidade de decisão pendido para a ação beneficente, o que impediria o mesmo princípio da dignidade humana de servir de fundamento discursivo?

viemos tratando desde o segundo capítulo, é quando uma prescrição ética objetiva torna-se uma necessidade subjetiva de agir.

É aí que o imperativo categórico entra em jogo. Ele entra em jogo necessariamente após a construção racional de opções de agir a partir de regras éticas objetivamente assentadas. Não há aqui porque discutir se existe uma lógica naturalista ou se essas regras são postas num contexto social. O importante é que o indivíduo que age as reconhece como válidas, ou seja, reconhece como sendo obrigações éticas. Mas a decisão e a ação dependem que, além desse reconhecimento da regra como sendo uma “boa regra”, emergja no sujeito uma necessidade, um dever ser, um imperativo. Portanto, segundo defendemos no segundo capítulo, é o sentimento de responsabilidade que, em última instancia, permite que se aja de acordo com essas orientações racionalmente construídas e, mais importantemente, que depois de construir, segundo a racionalidade desses princípios, alternativas igualmente válidas, selecionar uma delas e abandonar todas as outras.

V. Conclusão

O que se pretendeu com esse trabalho foi demonstrar o papel do sentimento de responsabilidade na produção do imperativo categórico, enquanto necessidade de agir e ilustrá-lo – o *papel* – numa situação de enfrentamento de uma tensão entre princípio gerais da bioética. No entanto, por mais que tenhamos mencionado dois julgados em nota de rodapé, o que não fizemos foi apresentar evidências empíricas da atuação desse sentimento de responsabilidade.

Supomos que isso pode ser feito com imagens ressonância magnética funcional possibilitada pela tecnologia moderna, mas certos avanços na neurociência poderiam nos fornecer mais exemplos como o de Elliot, apresentado por António Damásio.

No atual nível de desenvolvimento, esse trabalho não pode fazer mais do que apontar o fato de que decisões racionalmente impossíveis são tomadas todos os dias, inclusive sem uma conformidade observável, o que não significa que na ausência de uma orientação lógica *final*, a decisão pode valer-se de quaisquer critérios. Não é isso. O papel do sentimento de responsabilidade é

transformar uma representação ideal em imperativo, norma, necessidade; e esse papel é o qual ele invariavelmente desempenha toda vez que alguém leva a cabo um agir ético independentemente de sua própria necessidade de auto afirmar-se.

BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, Marcos de. "Comentário sobre os princípios fundamentais da bioética". in PESSINI, Léo; BARCHIFONTAINE, Christian de Paul de (organizadores). *Fundamentos da Bioética*. São Paulo: Paulus, 1996.

BEAUCHAMP, Tom L.; CHILDRESS, James F. *Princípios de ética biomédica*. São Paulo: Loyola, 2002.

ENGELHARDT, Tristram. *Fundamentos da Bioética*, 5ª ed. São Paulo: Loyola, 1998.

JONAS, Hans. *O princípio responsabilidade*. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2011.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Prática*. Rio de Janeiro: Edições e Publicações Brasil Editôra, 1957.

_____. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. [comentada por Antônio Pinto de Carvalho]. Lisboa: Companhia Editora Nacional, 1964.

_____. *Crítica da Razão Pura*. Petrópolis: Vozes, 2012.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Genealogia da Moral*. São Paulo: Companhia das letras, 2007.

PESSINI, Léo. "Os princípios da bioética". in PESSINI, Léo; BARCHIFONTAINE, Christian de Paul de (organizadores). *Fundamentos da Bioética*. São Paulo: Paulus, 1996.

