

# Direitos Humanos: Parâmetros Éticos Compartilhados para uma Bioética Global

Aline Albuquerque S. de Oliveira

Doutoranda em Ciências da Saúde pela Universidade Brasília. *Visiting Scholar* do Instituto de Ética Biomédica da Universidade de Zurique. Mestre em Direito. Advogada da União e Coordenadora de Legislação e Normas do Ministério da Saúde. Professora de Direitos Humanos e Bioética da Pós-Graduação em Bioética da Cátedra UNESCO de Bioética da Universidade de Brasília. Professora de Filosofia do Direito do Centro de Ensino Universitário de Brasília. E-mail: alineoliveira@hotmail.com

**RESUMO:** Este artigo tem como escopo desenvolver aporte teórico que fundamente o emprego do referencial dos Direitos Humanos como parâmetro ético para a construção de consensos e prescrições na esfera da Bioética Global. Assim, a tese objeto deste trabalho sustenta-se no caráter universal dos direitos humanos, entendidos como normas jurídicas e morais provenientes de compromissos políticos internacionais, assim como no compartilhamento de bens éticos básicos pelos dois campos do saber envolvidos, Bioética e Direitos Humanos. Considerando os passos metodológicos, inicialmente buscou-se desenvolver as justificantes da idéia-base sustentada e, após, discorreu-se sobre ela, agregando elementos desenvolvidos nas partes concernentes à sua fundamentação. Concluiu-se que a tese advogada neste trabalho encontra-se amparada teórica e formalmente, inclusive constatou-se sua confirmação no conteúdo da Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos, adotada pela UNESCO em 2005, instrumento normativo que congrega a linguagem bioética e a dos direitos humanos.

**PALAVRAS-CHAVE:** Bioética Global; Direitos Humanos; Bens Éticos; Universalismo.

## *Human Rights: Shared Ethical Parameters for a Global Bioethics.*

**ABSTRACT:** *The present article's scope is to develop a theoretical approach that serves as a basis for the Human Rights application as an ethical parameter for the building of a consensus in the Global Bioethics' realm. Thus, the thesis covered in this paper is based on the universal character of the human rights, seen as legal and moral norms resulting from international political commitment, as well as from the basic ethical values shared by the areas of Bioethics and Human Rights. Considering the methodological steps, the author first sought to develop the justification for the basic idea presented, and then she developed it by adding elements developed in the parts referring to the idea's foundation. The author concluded that the thesis defended in this paper is theoretically and formally supported. Also, it was observed that such thesis is confirmed in the contents of the Universal Declaration of Bioethics and Human Rights, adopted by the UNESCO in 2005. Such Declaration is a normative tool that joins the bioethics' and the human rights' realms.*

**KEYWORDS:** *Global bioethics; Human Rights; Ethic goods; Universalism*

**SUMÁRIO:**

1> Introdução.....	178
2> Universalismo dos direitos humanos.....	179
3> Direitos humanos e Bioética: bens éticos e básicos compartilhados.....	192
4> Bioética global e direitos humanos como parâmetro axiológico compartilhado;.....	198
5> Considerações Finais.....	204
6> Referências Bibliográficas .....	205

**1> Introdução**

A globalização de problemáticas bioéticas, tais como a realização de pesquisas multicêntricas envolvendo seres humanos, patente de medicamentos, tráfico de órgãos e bioterrorismo, vem, cada vez mais, se tornando um fenômeno incontestável. O fato de atravessarem as fronteiras e causarem impacto de forma disseminada nas diversas regiões do planeta implica a necessidade de se adotarem medidas de cunho normativo e operacional objetivando conferir-lhes tratamento equânime em nível mundial. Como resposta ético-normativa a tais questões da contemporaneidade surge a Bioética Global, que pode ser compreendida, enquanto campo do conhecimento e conjunto de instrumentos normativos, como prescrições de natureza ético-jurídica cujo objeto de regulação consiste em questões bioéticas que atingem o planeta. Contudo, a construção de uma pauta global ética apta a balizar condutas em tal nível demonstra-se ser tarefa de elevada complexidade em função do pluralismo de moralidades vigente na atualidade, assim como as distintas escolas teóricas que fundamentam a discussão ética e as disputas políticas no cenário internacional contribuem para tornar a edificação de parâmetros bioéticos globais tarefa tortuosa.

Com a finalidade de contribuir para essa discussão, propõe-se neste trabalho que a ética justificante da Bioética Global seja a dos Direitos Humanos em função de seu caráter universal. Bem como se justifica a atribuição de tal peso ao referencial dos Direitos humanos, no âmbito da Bioética Global, pelo fato de partilharem idêntica finalidade, qual seja a da proteção dos bens éticos básicos. Com o escopo de demonstrar a pertinência e adequação do emprego do referencial dos Direitos Humanos como pauta ética da Bioética Global, desenvolveu-se este trabalho em três partes. A primeira diz respeito ao entendimento adotado nesta pesquisa quanto ao universalismo dos direitos humanos, buscando demarcar a noção

de universalidade entendida como adequada para a construção de uma Bioética Global; a segunda refere-se à noção de bens éticos básicos e à aceção de que configuram o objeto de proteção das normativas bioéticas e de direitos humanos: e, por fim, tratou-se de desenvolver a idéia central deste trabalho, ou seja, a Bioética Global pautada no referencial teórico-normativo dos Direitos Humanos.

Sob a perspectiva metodológica, empregaram-se teóricos estadunidenses, europeus e latino-americanos contemporâneos, dos Direitos Humanos, da Filosofia do Direito, e da Bioética, sucessivamente, nas três partes deste trabalho, de modo a extrair das referências teóricas os aportes principais para o desenvolvimento das temáticas, objeto das três partes desta pesquisa. Assim, considerando os passos metodológicos, inicialmente, buscou-se desenvolver as justificantes da idéia-base sustentada e, após, discorreu-se sobre ela, agregando elementos desenvolvidos nas partes concernentes à sua fundamentação.

Inicia-se a abordagem do tema, no tópico a seguir, a partir da reflexão sobre o universalismo dos direitos humanos.

## 2> Universalismo dos direitos humanos

A controvérsia entre universalismo e relativismo cultural ainda mantém-se forte. Estudos teóricos sobre Direitos Humanos discutem se esses direitos são universais ou se particularismos culturais se sobrepõem em situações de incompatibilidade entre práticas culturais e normas de direitos humanos. Essa polêmica é de extrema complexidade e se fundamenta na percepção de que o discurso dos direitos humanos pode ser empregado como justificativa de procedimentos e ações nitidamente imperialistas. Dessa forma, tendo em conta que esta pesquisa não tem como objeto o estudo dos Direitos Humanos, mas sim a sua inserção no campo bioético, a disputa conceitual entre universalistas e relativistas será muito sinteticamente tratada. A despeito de aqui se sustentar a universalidade dos direitos humanos, cabe reconhecer que tal assunção não é destituída de críticas e propostas de conciliação entre universalismo e relativismo cultural.

A análise da polêmica universalismo-relativismo pode ser desenvolvida a partir de diferenciadas perspectivas, como a antropológica, a jurídica ou a filosófica, assim como à luz de distintos critérios de análise. Nesta pesquisa se conferirá ênfase às duas últimas, embora se admita a relevância do tratamento antropológico do tema. No mesmo sentido, foram escolhidas algumas linhas de aborda-

gem da temática com o objetivo de apontar sua complexidade e a dificuldade de se alinhar um padrão único de análise, assim como de demonstrar a pertinência da adoção da perspectiva universalista dos Direitos humanos. As vertentes teóricas adotadas foram: a proposta por Donnelly (2003), que diz respeito ao debate universalismo-relativismo e à análise do universalismo a partir da conceituação, interpretação e implementação dos direitos humanos; e a proposição crítica de Wallerstein (2007) e de Douzinas (2009) sobre o universalismo e o relativismo, com o fito de demonstrar que o fato de se abraçar a perspectiva universalista não conduz à sua percepção não crítica.

### 2.1>> A perspectiva de Donnelly

Iniciando-se com Donnelly (2003), esse autor lança o debate acatando o inegável fato do relativismo cultural, ou seja, é cediço que normas e valores variam cultural e historicamente. O relativismo cultural propugna que as particularidades culturais apresentadas por determinada comunidade não podem ser legitimamente criticadas por forâneos, portanto confere prioridade aos julgamentos internos de práticas e valores comunitários (DONNELLY, 2003). Assim, para os relativistas os direitos e normas morais dependem tão somente dos contextos culturais, sendo o termo “cultura”, utilizado freqüentemente de forma ampla e difusa. (ALSTON; GOODMAN; STEINER, 2008)

O relativismo cultural radical prega que os valores culturais são os únicos parâmetros para o julgamento da validade de regras morais, em contraste, o universalismo apregoa a irrelevância de referências culturais específicas para validar normas morais. (DONNELLY, 2003)

Segundo Donnelly (2003), a problemática da tensão entre universalismo e relativismo referente aos direitos humanos pode ser examinada à luz dos conceitos contidos nas normas de direitos humanos, de suas interpretações ou dos modos de implementação. Baseado nesse critério, o teórico defende um fraco relativismo cultural conjugado com um forte universalismo, significando que são aceitáveis desvios das normas de direitos humanos no nível da concretização, rechaçando, dessa forma, um relativismo irrestrito, assim como um radical universalismo.

Admitindo-se que a tensão entre universalismo e relativismo deva ser escudada na distinção entre conceito, interpretação e implementação das normas de direitos humanos, a perspectiva de Donnelly (2003) varia conforme o enfoque adotado, se o da conceituação, interpretação ou implementação dos direitos humanos. Para Don-

nelly (2003), quando se trata do conteúdo de tais direitos contidos na Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948, constata-se a presença de consenso universal, o que decorre principalmente da abstração e generalidade de seu texto. Entretanto, tal assertiva varia conforme os direitos analisados, assim, por exemplo, se trata do direito à vida, à liberdade e à segurança pessoal, a aceitação é uma, ao contrário, se o que está em jogo é o direito à liberdade de expressão ou de religião, a possibilidade de convergência é reduzida. Mesmo assim, Donnelly (2003, p.94) afirma: “em vinte anos de trabalho com questões em torno do relativismo cultural (...) raramente verifiquei um direito por completo ser rejeitado”.

Quanto a esse aspecto, Freeman (2002) sustenta que alguns direitos humanos são incontestavelmente universais, tal como o direito de não ser torturado, no entanto, outros seriam potencialmente universais. No último grupo, estariam incluídos: os direitos humanos que apenas são ativados em algumas situações, como o direito a julgamento justo; e outros Direitos condicionam-se ao preenchimento de certos critérios, como o de atingir a idade adulta. Ainda, quanto à dificuldade de se conferir aos variados direitos humanos a característica da universalidade, Freeman (2002) pontua que alguns atravessam culturas distintas e outros, como o direito à liberdade de casamento rechaçado pela Arábia Saudita quando da elaboração da Declaração Universal dos Direitos humanos, são manifestamente objetados.

Contudo, a assunção de certo acordo em torno da conceituação dos Direitos humanos não pode obscurecer a percepção de que é extremamente difícil se alcançar definições precisas do conteúdo dos direitos humanos, assim como demarcar suas limitações implícitas. Um dos aspectos essenciais para a compreensão da problemática relaciona-se com o fato de que todos os direitos possuem limites que divergem, ampla e sistematicamente, conforme as civilizações. Assim, por exemplo, todas as culturas apresentam na atualidade restrições ao direito à liberdade religiosa, contudo, suas limitações apresentam ampla gama de variação. (DONNELLY, 2003)

Quanto à interpretação dos direitos humanos, embora Donnelly (2003) reconheça a possibilidade de se fornecer interpretações distintas para os mesmos direitos, o espectro de interpretações razoáveis e aceitáveis é limitado. Sublinha-se que Freeman (2002) também aponta a problemática da diferença cultural de interpretações das normas de direitos humanos.

A questão das possibilidades interpretativas é vista para Donnelly (2003) muito mais como decorrente das especificidades locais ou na-

cionais do que fruto de influências culturais no sentido usualmente dado por relativistas, ou seja, como choque de tipos de civilização. Para ilustrar, cite-se a problemática que envolve a aceitação da pena de morte, quando se coteja o posicionamento dos Estados Unidos.

Ao abordar a efetivação dos direitos humanos, Donnelly (2003), a despeito de aceitar que há hiatos entre as regiões do planeta quando se trata da sua efetivação, não atribui tal fato à variabilidade cultural. Constata a presença de muitas outras causas que interferem na implementação dos direitos humanos de equânime ou superior relevância, como o nível de desenvolvimento econômico ou as particularidades das experiências históricas de cada país. Nessa esteira, segundo Freeman (2002), até mesmo o mais ferrenho defensor do universalismo reconhece a considerável multiplicidade quando se trata da concretização dos direitos humanos.

Ao concluir sua explanação, frisa que o universalismo por ele defendido cinge-se ao nível conceitual, apoiado na Declaração Universal de Direitos Humanos. Sendo assim, é preciso abraçar o universalismo dos direitos humanos e seus particularismos, com isso, certo relativismo, principalmente no que toca à implementação. Com efeito, assim pode-se melhor encampar a idéia de relativo universalismo dos direitos humanos.

Corroborando o universalismo propugnado por Donnelly, ou seja, um universalismo que não desconsidera a observação empírica de culturas diferentes, pode-se afirmar que: algumas normas morais se aplicam às culturas, independentemente de suas distinções; e no nível da aplicação dessas normas há que se contextualizá-las, levando em conta as especificidades culturais. (FREEMAN, 2002)

## 2.2>> Fragilidades do universalismo e do relativismo cultural: proposta de um universalismo universal

Douzinas (2009) e Wallerstein (2007) contribuem para o debate, o primeiro expondo as fragilidades do universalismo e do relativismo, e o segundo por meio da proposta de um universalismo anti-hegemônico. Para Douzinas (2009, p.21), independentemente das restrições de “comunitaristas, feministas ou dos relativistas culturais, os direitos passaram a ser um componente importante da nossa paisagem filosófica”, entretanto, o caráter libertador inicial dos direitos humanos perdeu-se ao longo do tempo à medida que o Estado se apropriou do discurso dos direitos humanos. Ao apresentar a complexidade do problema, Douzinas (2009), por um lado, sustenta a universalidade dos direitos humanos, e, por outro, os

revela vulneráveis às acusações de imperialismo cultural, por consistirem numa produção histórica e culturalmente marcada, ou seja, fruto da cultura Européia emergida no Iluminismo, o que “priva-os de qualquer valor transcendente”. (DOUZINAS, 2009, p.30) Assim, Douzinas enuncia que universalistas e relativistas estão equivocados, pois afirma que o universalismo seria contra-intuitivo e arrogante, vez que se sustenta na premissa de que existe uma verdade moral a ser imposta pelos seus agentes; e os relativistas “partem da observação óbvia de que valores são dependentes do contexto e usam isso para justificar atrocidades contra aqueles que discordam do caráter opressivo da tradição”. (DOUZINAS, 2009, p.148) A percepção das vulnerabilidades das duas vertentes, assim como do emprego do discurso dos direitos humanos na atualidade não o impede de reconhecer a sua relevância para a defesa dos grupos oprimidos e explorados, ao asseverar que os direitos humanos são “a maior invenção política e jurídica da filosofia política e da jurisprudência modernas” (DOUZINAS, 2009, p. 37).

Wallerstein (2007) elabora uma crítica à atual percepção do universalismo que se fundamenta em três pilares: direitos humanos conjugados com a idéia de democracia; a supremacia da civilização “ocidental” por estar alicerçada em valores e verdades universais; e na inexorabilidade do mercado enquanto ente autônomo e motor da economia neoliberal. Esse universalismo seria composto, em verdade, por concepções advindas dos países centrais, aqueles que no sistema-mundo adquirem matéria-prima e exportam produtos manufaturados, que são impostas aos países periféricos, os que, inversamente, importam tecnologia e exploram e vendem seus recursos naturais, para manter o *status quo* da divisão internacional do trabalho entre Estados. Esse universalismo “parcial e distorcido” é denominado de “universalismo europeu” por Wallerstein (2007).

O universalismo europeu, baseado nas premissas expostas, é discursivamente empregado como instrumento legitimador de intervenções dos países centrais em países periféricos<sup>1</sup>. Um aspecto fático que evidencia a presença de dois pesos e duas medidas quando aplicado o universalismo europeu é a existência de tribunais penais internacionais para julgar violadores dos direitos humanos originários de países periféricos e a ausência de julgamentos de norte-americanos ou israelenses que praticam atos notoriamente contra os direitos humanos. (WALLERSTEIN, 2007)

Diante do quadro, no qual os direitos humanos e seus instrumentos de proteção são muitas vezes utilizados como sustentáculos de uma verdade universal, mas que na prática revela-se um discurso legitimador de medidas adotadas por países centrais com o obje-

1>> O exemplo mais notório disso é a invasão norte-americana no Iraque, primeiramente a cúpula do governo justificou seu ato para a sociedade internacional na existência de armas de destruição em massa no território iraquiano e após a detecção de que não subsistia essa motivação, passou a tentar legitimar-se apelando para os valores democráticos e dos direitos humanos. (WALLERSTEIN, 2007)

tivo de reforçar seus interesses políticos e econômicos, há que se propor outro universalismo. Nessa perspectiva, Wallerstein (2007) apresenta um delineamento do que seria um “universalismo universal” ou “universalismo global”, que rechaça a aceitação da posição *supraparticularista*, a qual acata a “validade equivalente de todas as idéias particularistas apresentadas no mundo inteiro”, e se configura como alternativa ao sistema-mundo vigente. (WALLERSTEIN, 2007)

Wallerstein (2007) trata da querela entre Bartolomé de Las Casas e Juan Ginés Sepúlveda sobre o direito de intervenção da Coroa Espanhola sobre a América conquistada para demonstrar que desde o século XVI existe um olhar crítico para a relação centro-periferia e o direito de intervenção. Nessa ocasião, lançou-se mão de valores ditos universais, defendidos pelo Estado central, que deveriam ser disseminados para as civilizações subjugadas. Contrapondo-se a tal conformação de um universalismo europeu, Las Casas enumera três argumentos para defender os direitos do povo ameríndio de não ser submetido ao poderio ilimitado da Coroa: i) o argumento de que os ameríndios seriam bárbaros é refutado, pois há bárbaros em todo mundo, considerando que bárbaro é aquele que tem um comportamento selvagem; caso bárbaro seja atribuído a uma forma monstruosa de agir, isso é uma exceção dentro de qualquer agrupamento humano; lembrou que os romanos tinham definido os ancestrais dos espanhóis de bárbaros; ii) deve-se ter cuidado para agir de acordo com o princípio do mal menor, isso significa que impedir a morte de inocentes não justifica a adoção de práticas que trarão um mal maior; iii) a divulgação ou conscientização relacionada a qualquer tipo de idéia não pode ser levado a cabo por meio da utilização da força; Las Casas considerava que a guerra não era um meio idôneo para incutir valores. Assim, conclui que todos os sistemas sociais conhecidos apresentam uma equivalência moral média, da qual decorre a falta de hierarquia natural entre os povos colonizados e colonizadores que justificasse o domínio do primeiro. (WALLERSTEIN, 2007)

Contemporaneamente, passou-se da evangelização cristã para outro fundamento: as “missões civilizadoras” dos países centrais. Assim, os direitos humanos, os quais encarnam ideais com os quais as Nações Unidas se comprometeram, são empregados como os novos valores que devem se espalhados pelo mundo. Entretanto, no plano da política intergovernamental, a maioria dos Estados pratica violações dos direitos humanos, o que levou à criação de organizações não-governamentais com o fito de promovê-los. Dentre essas organizações não-governamentais há aquelas que se propõem a divulgar as violações dos direitos humanos praticadas pelos Estados, e outras, como a Médicos sem Fronteiras, que desempenha o



papel de intervenção humanitária não-armada sem neutralidade. (WALLERSTEIN, 2007) Sob tal fundamentação, algumas intervenções armadas unilaterais ou multilaterais foram promovidas sob o manto da defesa dos direitos humanos, que passaram a ser a justificativa do dever dos civilizados de suprimir a barbárie.

Aplicando os argumentos de Las Casas à atualidade, pergunta-se: quem são os bárbaros no processo de intervenção, como se deu no Iraque; se a intervenção é para salvaguardar os direitos humanos, se a sua execução os violaria mais ainda; e, por último, se o objetivo é disseminar valores considerados universais, se isso deveria ser feito por meio de armas. Nessa perspectiva, verifica-se que, na realidade, países centrais quando intervêm e violam direitos humanos não são punidos, os tribunais internacionais possuem restrito espectro de atuação política. (WALLERSTEIN, 2007)

Os interventores empregam o discurso do universalismo dos direitos humanos e que sua atuação se justifica para defendê-los, o que Wallerstein (2007) denominou, como apontado, de universalismo europeu. Tal universalismo seria conformado por um arcabouço de doutrinas e perspectivas éticas emanado dos países centrais, mas impostos e postos como de todo planeta. É uma concepção por si só ambígua, pois passa por cima dos crimes de alguns enquanto enfatiza a punição do ato criminoso de outros, o que, no fundo, revela que os direitos humanos – enquanto conjunto de valores – são utilizados e interpretados conforme os interesses dos países dominantes do sistema-mundo atual. Isso não significa que não existem os ditos valores universais, porém, a sua forma de produção e a sua interpretação não devem ficar ao alvedrio dos países centrais, por conseguinte, tais valores devem ser construídos por processos que acolhem países de diversos matizes em um processo dialógico verdadeiramente democrático – “uma verdadeira apreciação conjunta”. (WALLERSTEIN, 2007) Essa apreciação exige outra conformação de dados, com a reformulação das instituições que compõem os organismos atuais de forma a permitir sua ampliação participativa e remodelação da balança entre Estados centrais e periféricos. (WALLERSTEIN, 2007)

Observa-se que Wallerstein (2007) cita em algumas passagens que os direitos humanos integrariam o denominado universalismo europeu, o que na verdade seria uma forma de imperialismo moral dos países centrais visando à manutenção de sua dominação e de intervenções em países periféricos. Em certa medida, constata-se que algumas intervenções ou invasões foram feitas sob o argumento de que se estaria defendendo causas humanitárias e se sabe que na realidade apenas utilizou-se desse discurso para a defesa de in-

teresses econômicos e políticos. Igualmente, algumas intervenções humanitárias não são efetivas, pois se evita desagradar determinados países centrais. Sendo assim, verifica-se que os direitos humanos e razões humanitárias podem servir como argumentos para perpetuar o *status quo* de desigualdade entre os países. Nessa linha, o universalismo europeu apenas seria uma forma de imperialismo moral, levando aos “povos não civilizados” valores “modernos”.

Por outro lado, acatar a idéia de que o contrário de um universalismo imperialista seria o relativismo radical é indefensável. Na atual conjuntura mundial, legitimar todas as práticas apenas por pertencerem a um agrupamento moral diferenciado e a partir da concepção de que tal particularismo precisa ser preservado também conduziria o mundo e nações que são formadas por culturas diferentes ao dilaceramento do tecido social. Na linha do relativismo, os Direitos humanos seriam adotados por cada cultura na medida em que lhe fosse compatível, o que não é eticamente aceitável. (WALLERSTEIN, 2007)

Segundo Wallerstein (2007), pode-se chegar a um meio termo acolhendo os particularismos e abraçar um universalismo universal. Propõe, assim, que os valores que se pretendem universais devam ser objeto de diálogo em instâncias que contemplem equanimente países centrais e periféricos, assim como a concretização e aplicação de análises e valores universais deve considerar os particularismos e o contexto histórico. E, ainda, o universalismo não imperialista ou universal não deve ser bandeira para justificar a defesa dos interesses econômicos e políticos dos países hegemônicos.

### 2.3>> **Questões que atravessam o debate universalismo/relativismo**

A seguir serão tratadas de algumas questões que atravessam as investigações da maior parte dos teóricos que se debruçam sobre a contenda entre universalistas e relativistas. A primeira delas, também objeto de Wallerstein, se refere ao fato de que a justificação e defesa do universalismo impõem a necessidade de se lidar com o problema do imperialismo moral. Para os relativistas, a pretensão de universalismo desvela a arrogância do “imperialismo cultural” do Ocidente ao tentar universalizar suas crenças. (ALSTON; GOODMAN; STEINER, 2008) Segundo Freeman (2002), os partidários do relativismo argumentam que o universalismo é uma ilusão produzida pelo Ocidente, corolário do “imperialismo moral”, ao passo que os perfiados ao universalismo contestam sob a alegação de que esse discurso é produzido por aqueles que desejam ocultar as práticas opressivas de governos autoritários.

O segundo ponto a ser frisado diz respeito à fundamentação do universalismo dos direitos humanos. Segundo Donnelly (2003), se os direitos humanos baseiam-se na natureza humana, ou seja, no simples fato de alguém ser da espécie humana, decorre-se a conclusão de que todos, independentemente da cultura, são titulares de direitos humanos. Dessa operação se infere que se a natureza humana é infinitamente variável ou se todos os valores morais são determinados somente pela cultura, tal como defende o relativismo cultural radical, não é concebível falar em “direitos humanos”, pois seu fundamento, o próprio ser humano, não possui nenhuma especificidade compartilhada ou significância moral. (DONNELLY, 2003)

A terceira questão trazida pelos estudiosos do tema, diz respeito ao entendimento do que seja cultura. Apesar de esta pesquisa não adentrar nos meandros da Antropologia, alguns teóricos dos Direitos Humanos sublinham que muitos dos que defendem o predomínio de tradições culturais em detrimento do respeito às normas dos direitos humanos não conferem a devida importância ao fato de que a cultura de determinada comunidade não é estanque. A cultura há que ser entendida enquanto processo histórico e institucional, além do que a presença de um dado costume em certo momento histórico não significa que seja aceito pela maioria dos seus membros. (DONNELLY, 2003)

Nessa linha, Merry aponta que o debate universalismo/relativismo deve ser deslocado para abarcar a percepção de que o recurso ao discurso de proteção cultural pode se processar como modo de legitimação dos grupos hegemônicos em dada comunidade. Sob essa percepção, nota-se que em nome da preservação cultural pode-se resistir a mudanças que irão beneficiar minorias oprimidas, assim como ativistas dos direitos humanos passam a prestar atenção em práticas culturais, que podem desvelar estruturas de poder tradicionalmente perpetuadas. Essa visão enfatiza que a noção de cultura é porosa e impregna-se das disputas sobre valores travadas no seio comunitário e de competição em torno das relações de poder. (ALSTON; GOODMAN; STEINER, 2008) Assim, cultura, nesse contexto, não se apresenta como barreira para os direitos humanos, mas sim como ambiência na qual se inserem as relações, significados e construtos concernentes às possibilidades efetivas de ação.

Merry destaca que o termo cultura possui variados significados na contemporaneidade, sendo freqüentemente vista como a base da identidade nacional, religiosa ou étnica. (ALSTON; GOODMAN; STEINER, 2008) Nos foros internacionais de direitos humanos, a cultura é comumente definida como tradições e costumes, formas de ação que se justificam por seu atavismo. Com o fito de desenvolver a

noção de cultura no âmbito dos espaços internacionais de discussão sobre direitos humanos, Merry a define como um conjunto de repertórios de idéias e práticas, que se caracteriza por ser não homogêneo e mutável em virtude das contradições internas e de concepções emergentes ou instituições adotadas por seus membros. Assim, a cultura de determinada comunidade não detém fronteiras demarcadas, se encontra aberta e permeável a influxos externos advindos de outros sistemas culturais. Ainda, com esse escopo, a autora assevera que, no discurso dos direitos humanos, o termo cultura é usualmente empregado como sinônimo de tradição, ou como essência ou identidade nacional. Entretanto, nas últimas duas décadas a Antropologia vem elaborando uma concepção de cultura que ressalta sua conexão com as relações de poder, enquanto produto de ascendências de cunho histórico e não propriamente de marca evolucionista.

A abordar o relativismo cultural, Freeman (2002) sustenta que o princípio de respeito à cultura não implica o dever de respeitar todas as culturas independentemente das práticas que nela se inserem somente pelo fato de “ser uma cultura”.

Como última contribuição para o debate, sem o intuito de esgotar a temática, traz-se à baila a denominado “universalidade do Direito Internacional”, que se alicerça em dois sustentáculos: o número de países que aderiram aos documentos internacionais de Direitos humanos e o tratamento dado pelas normativas de direitos humanos aos direitos culturais, assim como ao conflito entre esses e as demais normas de direitos humanos. (DONNELLY, 2007) Assim, segundo Donnelly (2007) em maio de 2006, os seis tratados internacionais que consistem no núcleo do Direito Internacional dos Direitos Humanos (de direitos civis e políticos; dos direitos econômicos, sociais e culturais; discriminação racial; mulher; tortura; e da criança) apresentam a média de 166 Partes, o que representa a expressiva taxa de 85% de ratificação.

Com efeito, frise-se o elevado número de ratificações dos instrumentos de natureza jurídica vinculante, integrantes do conjunto dos “instrumentos universais de direitos humanos”, tais como: a Convenção sobre os Direitos da Criança apresenta 191 ratificações; a Convenção sobre Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher, 168; a Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial, 161; o Pacto Internacional sobre os Direitos Civis e Políticos, 148; o Pacto Internacional sobre os Direitos Sociais, Econômicos e Culturais, 145; e, por fim, a Convenção contra a Tortura e outras Formas de Tratamento ou Punição Cruel, Desumano ou Degradante, foi ratificada por 128 Estados. (KEDZIA, 2003; NAÇÕES UNIDAS, 2009) Esse panorama é demonstrativo da

adesão, mesmo que sob o ângulo formal-jurídico, da inserção dos Estados na cultura dos direitos humanos, até mesmo porque a operacionalização da “universalidade do Direito Internacional” aparentemente dá-se no nível superior da comunidade internacional. Porém, por meio da implementação de medidas governamentais com vistas a protegê-los, respeitá-los e realizá-los sua penetração no nível doméstico ocorre de forma mais profunda. (DONNELLY, 2007) Acrescente-se que, nos foros internacionais e na mídia escrita e falada, a proteção internacional dos direitos humanos vem sendo percebida cada vez mais como uma precondição para a legitimidade política dos Estados.

Sabe-se que os primórdios da constituição do Direito Internacional dos Direitos Humanos, assim como do Sistema das Nações Unidas de Direitos Humanos, ao final da Segunda Guerra Mundial, não sustenta faticamente a assertiva de universalidade dos direitos humanos. Isto porque a Declaração Universal dos Direitos Humanos foi submetida ao escrutínio da Assembléia Geral da ONU, em 10 de dezembro de 1948, e aprovou-se seu texto por 48 a zero, com oito abstenções (África do Sul, Arábia Saudita e os países do Bloco Socialista). (ALVES, 2005) No entanto, esse início tímido da concreção da cultura dos Direitos humanos foi no decorrer das décadas seguintes suplantado pela atividade fértil dos órgãos das Nações Unidas e dos demais sistemas regionais de proteção dos direitos humanos, principalmente do Europeu. O ápice do reconhecimento formal da “universalidade do Direito Internacional” encontra-se no resultado dos trabalhos desenvolvidos na Conferência Mundial de Direitos Humanos, realizada em Viena no ano de 1993. De acordo com Alves (2009a), a Conferência contou com a participação oficial das delegações de 171 Estados, 2.000 organizações não-governamentais, ou seja, foram mais de 10.000 pessoas reunidas para dialogar em torno de questões de direitos humanos. A aprovação da Declaração e Programa de Ação de Viena, adotada pela citada Conferência, foi fruto de ampla negociação, tendo sido cada parágrafo amplamente debatido, e expõe a possibilidade de alcançar relevantes consensos no campo dos Direitos Humanos. (ALVES, 2009a) Portanto, é enunciada como o documento mais abrangente adotado consensualmente pela comunidade internacional sobre o tema, assim como se pode afirmar que ele conferiu caráter universal aos direitos previstos na Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948. (ALVES, 2009a)

Donnelly (2007) pontua que tal universalidade é contingente e relativa, pois depende do posicionamento adotado pelos Estados quanto à autoridade imanente dos tratados e declarações internacionais. Talvez, num futuro próximo, os Estados possam deixar de

reconhecer a legitimidade dos direitos humanos, entretanto, atualmente, eles explicitamente optaram por abraçá-los como meio de demonstrar publicamente a legitimidade de seu poder político.

No que concerne ao tratamento dado pelas normativas de direitos humanos ao respeito às particularidades culturais, não se verifica nas definições dos diversos direitos humanos nem em suas cláusulas restritivas, como as que se referem à ordem ou saúde pública, a menção a concessões fundadas nas variações culturais. (ALSTON; GOODMAN; STEINER, 2008) Sem o objetivo de se delongar, a Declaração Universal sobre Diversidade Cultural, aprovada pela UNESCO, em 2001, considera a diversidade cultural patrimônio comum da humanidade, assim como consagra o liame entre o resguardo da diversidade cultural e a dignidade humana. O artigo 4º da Declaração enuncia que, a despeito do dever de respeito aos direitos das pessoas que pertencem a minorias e dos povos autóctones, a diversidade cultural não pode ser invocada para justificar violações dos direitos humanos previstos nas normativas internacionais nem limitar seu alcance.

Conforme o arcabouço internacional dos direitos humanos, a rejeição do direito de ser diferente ou de ter uma cultura com características próprias e a violação do direito de ter uma identidade cultural devem ser veemente rechaçadas, pois estão sob o guarda-chuva dos direitos culturais. Os esforços dos sistemas dos direitos humanos relativos à proteção dos direitos culturais de minorias, grupos indígenas e outros grupos vulneráveis se materializaram na produção de instrumentos normativos singulares. Assim, importa ressaltar que os direitos culturais também fazem parte do rol dos direitos humanos, constituindo-se elemento do respeito à dignidade humana. (SYMONIDES; VOLODIN, 2003)

#### 2.4>> O universalismo dos direitos humanos: enfrentamento do imperialismo

Com efeito, observa-se que o debate em torno do universalismo/relativismo dos direitos humanos é complexo e permeado por aspectos provenientes de tipos de reflexões de diferentes naturezas. Neste trabalho, adota-se o entendimento de que os direitos humanos consistem num conjunto de direitos de cunho ético e universal, sendo o qualificativo universal compreendido no seguinte sentido: i. se os direitos humanos são os direitos de todos que se inserem na família humana, as pessoas humanas, independentemente da cultura, têm direitos humanos; ii. do quadro demonstrativo dos países que ratificaram as Convenções de Direitos Humanos infere-se que,

ao menos formalmente, a maior parte deles se compromete com tais Direitos; iii. a constatação de que o discurso dos direitos humanos pode ser empregado para justificar práticas imperialistas não tem o condão de deslegitimá-los. É óbvio que o mal uso de qualquer princípio moral de inestimável importância para o convívio social, tal como não matar, não mentir ou fazer o bem, pode ser usado como retórica para escamotear ações morais e juridicamente condenáveis; iv. o imperialismo moral exercido pelas nações européias na época das colonizações, essas que se auto-rogarão a determinação do padrão civilizatório mundial e qualificam o outro – colonizado – como o não civilizado e necessitado de educação moral, é irrefutável. No entanto, essa postura política, social e cultural das nações colonizadoras não encontra correspondência na postura dos agentes nacionais e internacionais que sustentam o universalismo dos direitos humanos na atualidade. Com efeito, não é razoável assemelhar o discurso de superioridade moral dos colonizadores com o pleito dos atores que advogam o respeito de toda pessoa humana. Nesse sentido, Freeman (2002) aponta que os direitos humanos partem de uma premissa igualitária – todas as pessoas são sujeitos de direitos, e o imperialismo, inversamente, é essencialmente não igualitário; e) usualmente o relativismo é empregado pelas elites de países violadores dos direitos humanos como argumento contrário à ingerência internacional nos assuntos internos, tais elites são compostas por pessoas que na maior parte das vezes já se afastaram há muito tempo das chamadas práticas tradicionais. Além do mais, é perceptível que o recurso ao relativismo, de modo geral, tem como consequência a perpetuação de relações de poder cujo lado mais forte se beneficia com a não aplicação dos direitos humanos a determinado contexto. Como afirma Freeman (2002) o relativismo cultural se apresenta como uma tendência contra os mais fracos; f) assumir o universalismo dos direitos humanos não implica advogar que são os mesmos em qualquer lugar (ALSTON; GOODMAN; STEINER, 2008), como apontado por Donnelly, sua implementação apresenta concreta variação.

Para concluir, sublinha-se o argumento de Freeman (2002) no sentido de que a crítica ao universalismo dos direitos humanos fundamentada no enfrentamento ao imperialismo deve ser solidamente justificada, porquanto a defesa dos direitos humanos pode ser um dos principais sustentáculos para o rechaço aos imperialismos. Portanto, o respeito às culturas impõe uma robusta materialização dos direitos humanos.

O tópico que se subsegue trata dos bens éticos básicos, enquanto o conjunto de bens cuja função de salvaguarda se atribui à Bioética e aos Direitos humanos.

### 3> Direitos humanos e Bioética: bens éticos e básicos compartilhados

Para esta pesquisa, a noção de bens bioéticos é de extrema relevância, pois, o fato de consistirem em bens tutelados pela Bioética e pelos Direitos Humanos justifica a utilização do referencial de tais Direitos como pauta ética global sustentadora de prescrições bioéticas. A abordagem da temática dos bens bioéticos cinge-se a um estudo breve da sua noção, que se ancora no delineamento realizado por Massini-Correas (1994), bem como na teoria de bens ou valores básicos formulada por Finnis (2000). Importa explicitar que a denominação adotada é preferencialmente a de bens, que se apóia na formulação de Massini-Correas (1994) como será em seguida demonstrado, entretanto, na linha de Finnis (2000) não se faz distinção entre bens e valores, assim como em diversas passagens se usa os termos valorativo, valoração e outros congêneres, no sentido proposto por Dworkin (2003).

Iniciando com Massini-Correas (1994), há inclinações humanas, dirigidas a determinados objetos, que são próprias dos seres humanos, verificáveis em momentos históricos e lugares diversos, portanto, presentes em diferentes agrupamentos culturais. As inclinações podem ser identificadas a partir de traços fundamentais ou notas constitutivas da natureza humana. Exemplificando, a vitalidade corpórea se vincula à inclinação à sobrevivência; a dimensão emotiva à inclinação ao prazer e desfrute; a racionalidade à tendência ao conhecimento, e a sociabilidade à inclinação ao altruísmo e convivência. (MASSINI-CORREAS, 1994) O ser humano se desloca na direção de objetos que têm o condão de satisfazer ou preencher essas inclinações, que podem ser intitulados de “bens”. Por exemplo, a saúde consiste num “bem” para a inclinação à sobrevivência, a racionalidade é um “bem” para a inclinação ao conhecimento. Como se percebe o conjunto de bens é amplo e variado, no entanto, é possível enunciar que alguns tipos de bens se associam diretamente às inclinações humanas básicas, como a de sobrevivência. Esses bens, objeto das inclinações humanas básicas, são eticamente bons, na medida em que preenchem as tendências humanas que expressam o modo de ser do humano. Contudo, nem toda busca de satisfação de uma inclinação básica detém natureza ética, pois para ser assim categorizada há que se ter caráter deliberado, ou seja, a procura do preenchimento de certa inclinação deve ser fruto da racionalidade humana destinada a tal fim. Nesse caso, tem-se a ação voluntária e consciente tendente à satisfação de uma inclinação essencial para o humano, o bem objeto desta ação é, então, considerado um bem ético. Portanto, há essencialmente dois tipos de bens, aqueles que são meramente humanos e os que se classificam como essencial-



mente humanos, os últimos se vinculam a inclinações básicas do ser humano e, além disso, sua satisfação é conformada de modo racional e livre, portanto, ético.

Agrega Massini-Correas (1994) outro elemento a sua elaboração teórica concernente aos bens éticos, qual seja, o fato de que o alcance dos bens humanos exige cooperação entre pessoas. Os seres humanos não concebem os bens básicos sem se inter-relacionarem, situando essa exigência numa escala maior, alguns desses bens demandam, para sua satisfação, a existência de uma associação política, nessa hipótese sua salvaguarda ou alcance se dá no interior da comunidade política. Tais tipos de bens traduzem-se no conteúdo dos direitos e deveres humanos básicos. (MASSINI-CORREAS, 1994) Para Massini-Correas (1994) os direitos humanos contêm os bens humanos básicos que se realizam no seio da comunidade política. Assim, se percebe que mesmo tratando-se de direito da pessoa humana, os bens que tais direitos protegem possuem uma dimensão coletiva inegável à medida que sua satisfação participa a todos, nesse viés “o bem humano é um bem comum” (MASSINI-CORREAS, 1994). Ilustrando, quando se respeita, protege ou realiza o direito humano à saúde não se faz tão somente sob a perspectiva individual, isso porque a saúde é um bem básico para os seres humanos e não para o indivíduo A ou B, além disso, a sua satisfação depende inexoravelmente da comunidade política, portanto, sob tal prisma é um bem comum.

Essa visão de Massini-Correas (1994) é de grande interesse para a análise de questões de saúde pública, pois, comumente, são tratadas à luz da dicotomia entre interesse individual e interesse coletivo, ou direito individual e bem comum. Em verdade, o bem ético – saúde – que se pretende emoldurar como individual deita suas raízes na percepção social de sua essencialidade para o ser humano expressar as suas formas de estar no mundo, bem como sua satisfação exige uma participação da coletividade, por meio de ação ou abstenção, tornando-se um bem comum. Com efeito, tratando do direito humano à saúde, e tendo em conta que a saúde é um bem ético comum, não há que se opô-lo a interesses da coletividade, pois é a comunidade que justifica sua existência e permite sua satisfação. Assim, caso a comunidade política decida restringir o direito humano à saúde, obviamente sem anular o bem que consiste em seu âmago, não o faz em prol do coletivo em detrimento do individual, visto que o cerne do direito individual é um bem comum. Isso se explica em razão do bem comum - saúde – ser formatado no interior da comunidade política que permite seu alcance, pois tal bem depende ou pode ser afetado pelas condutas de outros no marco da sociedade política. (MASSINI-CORREAS, 1994) Em suma, o

bem ético, que é conteúdo dos direitos humanos, é assim entendido porque o seu reconhecimento deriva de uma construção histórico-social e a sua realização depende da atuação da comunidade política, portanto, um bem ético sempre se caracteriza como comum.

Em resumo, na visão de Massini-Correas (1994) os bens essencialmente humanos são aqueles que resguardam o básico para a *perfectibilização da vida humana*, assim como se atingem por meio da ação racional humana, livre e voluntária, o que lhes confere caráter ético. Esses bens éticos, quando conformados no seio da comunidade política, consistem no conteúdo dos direitos humanos, portanto, são bens de natureza ética, política e indispensáveis para a vida humana em condições dignas.

O ponto a ser deslindado neste momento diz respeito àquilo que pode ser entendido como valor básico. Segundo Finnis (2000), embora haja a contestação acerca da existência de valores compartilhados universalmente, todas as sociedades humanas expressam algum tipo de consideração especial à vida humana, pois partilham do princípio de que a vida humana não pode ser extirpada sem uma justificativa bem definida. Desse modo, os valores básicos são equivalentes a bens, que se desdobram em formas ou objetivos do agir humano. Finnis (2000) aponta sete formas de bem ou valores básicos: vida, conhecimento, experiência estética, sociabilidade, racionalidade prática, religião e jogo. Os bens ou valores básicos são buscados por si mesmos, independentemente de seu peso instrumental, portanto, podem ser considerados como aspectos basilares para o bem-estar humano.

A listagem de bens básicos é variável, outros autores já produziram enumerações com diferentes conteúdos, o importante a constatar é que, a despeito da discordância em torno dos bens considerados como básicos, é consenso que catalogar um objetivo ou forma de viver como bem básico implica entendê-los como propósitos essenciais da ação humana. Por conseguinte, mais importante do que listá-los é compreender a significação da noção de básico, que, conforme Finnis (2000) desdobra-se em: formas de bem evidentes; nenhum bem básico pode ser reduzido a elemento de qualquer outro ou ser meramente instrumental à busca dos outros bens. Em último lugar, quando analisado individualmente cada um deles é visto como o mais importante, do que decorre a inexistência de hierarquia entre eles. Com efeito, não há uma prioridade objetiva entre os bens básicos. (FINNIS, 2000)

Os bens básicos não são abstrações apartadas da realidade humana, são aspectos do concreto bem-estar dos seres humanos. No

campo da Bioética, os valores básicos são aqueles que compõem o conjunto de bens considerados, no sentido de Dworkin (2003), como invioláveis, pois sua valoração independente da sua instrumentalidade ou da avaliação subjetiva, ou seja, são objetos que em decorrência de um processo histórico-cultural foram objetivamente reconhecidos como inestimáveis para o humano. Sem filiar-se à corrente do objetivismo axiológico, acolhem-se neste trabalho os bens como objetos não como entidades supra-empíricas existentes idealmente, mas, sim, enquanto propriedades de objetos que se irrompem no seio da vida social, por isso sua objetividade não é imanente, infere-se do mundo construído pelo humano.

Os bens bioéticos consistem naqueles básicos, existentes independentemente da estimativa subjetiva, e são forjados no devir histórico. Afirma-se que os valores bioéticos são básicos porque a Bioética tem por objeto dilemas éticos ligados à vida, assim como à dignidade da pessoa humana ou da própria humanidade, logo, os bens que a sustentam são não instrumentais e se revelam como propósitos essenciais da ação humana.

Importa explicitar que o fato de se sustentar que a Bioética, enquanto ética setorial de cunho prescritivo, é substancialmente valorativa, não implica defini-la como uma ética material dos valores. (CORTINA; MARTÍNEZ, 2005) A Bioética abrange teorias éticas diversificadas, dentre elas pode-se até mesmo incluir a ética material dos valores, porém todas “são construídas praticamente com os mesmos conceitos, porque não é possível falar de moral prescindido de valores, bens, deveres, consciência, felicidade, finalidades da conduta, liberdade, virtudes, etc.” (CORTINA; MARTINEZ, 2005, p. 51) Sendo assim, independentemente da teoria ética acolhida, a Bioética entremeia-se por bens ou valores que se pretende preservar ou efetivar, todos, entendidos neste trabalho como bens básicos ou invioláveis em virtude do próprio liame entre a Bioética e seu objeto – questões relacionadas à medicina, ciências da vida e às tecnologias que lhes estão associadas. Embora se argumente que os bens bioéticos sejam básicos, descabe propor uma listagem de tais bens cerrada, o que se propõe é reconhecer que, não obstante os contextos sócio-culturais e especificidades econômicas há certa univocidade entre os bioeticistas quanto aos bens ou valores caros à Bioética. Com efeito, bens éticos como dignidade humana, liberdade, igualdade, vida e integridade física atravessam inúmeras correntes bioéticas, conseqüentemente, pode-se afirmar que consistem num conjunto de bens bioéticos, retratados como básicos e invioláveis.

Portanto, antes de tudo, a Bioética expressa valores, seu surgimento deu-se a partir da percepção de que a prática biomédica e o desen-

volvimento biotecnológico devem ser envoltos por uma reflexão de caráter valorativo. (LENOIR; METHIEU, 1995) Em verdade, a Bioética tem muito a ver com a crítica à desconexão entre o conhecimento científico e a tecnologia e sua avaliação axiológica. Embora possa se acatar a diferenciação feita entre juízos de valor e de realidade, a Bioética propugna que essa separação não é tão evidente e perfeita como os defensores de que a ciência é o domínio da verdade, atributo dos fatos, e não do bem, atributo da ação moral, gostariam que fosse. (TODOROV, 2008) A separação Iluminista entre o bem e a verdade, de um lado os valores e as opiniões - atribuídos ao indivíduo -, e, de outro, o domínio do conhecimento, encarnado na ciência - conduz à enganosa concepção da neutralidade científica. O tema da neutralidade científica e da crítica à racionalidade é empreitada de fôlego, que foge da proposta deste trabalho, assim, busca-se tão somente sublinhar que a inserção da avaliação axiológica de práticas humanas é central na Bioética, portanto, o conjunto de valores básicos constitui seu alicerce.

Os direitos humanos, de acordo com o desenvolvido nesta pesquisa, são normas jurídicas e morais, que carregam os bens básicos para a humanidade. O bem ou critério valorativo predispõe a norma de direitos humanos e a justifica, assim tais normas os especificam, fundamentando o caráter obrigatório da conduta. Desse modo, o valor precede a norma de direitos humanos como motivação ou razão lógica. (MONCHO I PASCUAL, 2000) Os direitos humanos necessariamente são normas de cunho axiológico, pois sua finalidade é proteger, via sua estruturação jurídica, os bens básicos da pessoa humana. Como se pode observar a partir do conteúdo da Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948, há um rol de bens básicos subjacentes, como a liberdade, segurança pessoal e social, igualdade, e justiça, isto é, existe uma escala axiológica subtendida nos Direitos humanos. (BARRETO, 2001) Com efeito, o poder moral dos direitos humanos está no entrelaçamento de valores morais fundamentais (BARILAN; BRUSA, 2007), conseqüentemente retira-se da sua esfera “aqueles direitos morais que não se referem especificamente à realização da pessoa humana”. (BARRETO, 2001, p. 592)

Como propõe Annas (2005), a Bioética não pode perder a oportunidade de deixar de lançar mão dos valores ou bens contidos nos instrumentos normativos de direitos humanos, como aqueles insertos na Declaração Universal dos Direitos Humanos. Segundo Andorno (2007), a associação entre Bioética e Direitos Humanos se ancora obviamente no fato de que as atividades biomédicas estão diretamente relacionadas com os mais básicos Direitos humanos, como o direito à vida e à integridade física. Na mesma linha defendida pelos bioeticistas apontados, a Declaração Universal dos

Direitos Humanos traz em seu bojo um conjunto de bens básicos e invioláveis, imediatamente vinculados à vida e às condições que fazem com que seja digna. Por outro lado, a Bioética tem como escopo indiscutível a reflexão e prescrição de condutas atinentes à vida e dignidade humana. Com efeito, tanto a Bioética quanto os Direitos Humanos pretendem tutelar bens éticos absolutamente necessários para a pessoa e a vida digna.

Assim, repisa-se que os direitos humanos contêm bens básicos de natureza moral que lhes conferem significação. Os bens básicos podem ser encarados como interditos mínimos para o convívio harmônico entre seres humanos ou propiciadores de condição de vida digna. Assim, a Bioética lida com problemáticas ligadas à vida, à saúde e à dignidade humana e, por isso, não se pode desconsiderar a existência desses interditos de cunho valorativo, presentes nos direitos humanos. Quanto ao emprego dos bens ou valores como interditos, é importante explicitar que isso não implica lhes atribuir tão somente um caráter negativo, ou seja, impeditivo de determinadas condutas, mas também positivo, pois impõe a adoção de comportamentos comissivos, nesse caso o interdito estaria relacionado ao deixar de agir. Como exemplo, o direito à saúde, caro para a Bioética, impõe uma sanção ao não fazer por parte do Estado ou de terceiro, quando se trata do dever de proteção e realização de tal direito.

Concluindo, a Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos, de 2005, por meio de seus princípios, permite que se enumere um conjunto de bens básicos no campo bioético. Assim, compreendemos que conhecimento, liberdade, integridade pessoal, igualdade, justiça, equidade, diversidade cultural, solidariedade, cooperação e saúde podem formar um conjunto de bens bioéticos, que se materializados via prescrições éticas ou mediante recurso ao Sistema das Nações Unidas de Direitos Humanos, e conduzem a humanidade à considerável elevação no nível de condições de vida digna.

Visto que os bens básicos se situam no espaço compartilhado entre a Bioética e os Direitos humanos, o próximo item centra-se no ponto nodal deste trabalho. Assim, busca-se desenvolver a idéia do referencial dos Direitos humanos como conjunto de normas jurídicas de conteúdo ético apto a permitir o diálogo e a construção de consensos na esfera da Bioética Global.

#### 4> Bioética global e direitos humanos como parâmetro axiológico compartilhado

O fenômeno da globalização acarretou alteração nos modos de circulação econômica, de pessoas e de informações, e também se reflete nos dilemas bioéticos. A ampliação das possibilidades de se locomover entre fronteiras, a divulgação de informações via *internet* e outras formas de interação entre comunidades geograficamente distantes lançou novas luzes na análise de questões em Bioética, tais como a clonagem, a disseminação de doenças, o bioterrorismo, e a pesquisa envolvendo seres humanos. A percepção de que existem, de fato, problemas bioéticos que não dizem respeito a apenas um país, e que, por consequência, o meio de lidar com eles também implica medidas internacionais, conduz à construção da noção de Bioética Global, ou seja, uma abordagem global para a Bioética. (TEN HAVE, 2009) Ten Have (2009) traz alguns exemplos para demonstrar a pertinência de se lidar atualmente com a perspectiva da Bioética Global. Assim, se há a disponibilidade de medicamentos para HIV ou Tuberculose em alguns países e em outros continuam morrendo pessoas por falta de recursos para adquiri-los, essa é uma questão moralmente problemática que perpassa mais de um Estado. Assim como, não é eticamente aceitável quando a indústria farmacêutica, oriunda de países centrais, conduz pesquisa clínica em países periféricos adotando padrões diferenciados em relação ao consentimento informado ou uso de placebo.

Há que se registrar o significado da expressão “Bioética Global” para Potter (2001), que proclamou a Bioética Global como “uma nova ciência ética”, necessária para a sobrevivência humana em longo prazo. A Bioética Global, na visão de Potter (2001), leva em conta a condição global da vida humana, as questões de saúde pública em escala mundial, e o destino das espécies no planeta. À luz da preocupação com a dimensão planetária de questões postas à sobrevivência da pessoa humana e das demais espécies, Potter (2001) desenvolveu em seu livro “Bioética Global”, o tema do acesso a condições de vida digna para todos e não somente para parcela da população mundial. A perspectiva de Potter não é a adotada neste trabalho, pois, aqui, se trata de Bioética Global enquanto prescrições éticas universais.

A globalização da Bioética também pode ser notada quando se trata de pesquisas multicêntricas envolvendo seres humanos, nas quais a testagem de medicamento pela indústria farmacêutica é realizada em diversos países ou de produção de organismos geneticamente modificados. O problema relacionado ao licenciamento compulsório, conhecido vulgarmente como quebra de patentes, também é uma problemática bioética que ultrapassa os limites nacionais. (KNOWLES, 2001)

Nesse sentido, Espiell (2005) aponta que as questões advindas de eventual exploração comercial ou econômica, por meio da utilização de técnicas, procedimentos ou intervenções sobre o genoma humano devem se enfrentadas na esfera internacional. O mundo cada vez mais interdependente impõe que sejam buscadas soluções harmônicas entre os Estados, portanto, conclui Espiell (2005) que um enfoque universal é necessário, recorrendo-se, assim, ao Direito Internacional, em sua vertente universal e regional. Bergel (2002) fala de um “Direito Internacional da Bioética” que decorre da crescente preocupação em nível internacional dos problemas gerados pelos avanços da biomedicina, cujo escopo seria a conformação de uma série de princípios que atravessam as bordas nacionais.

Ao discorrer sobre as normas internacionais de Bioética, Lenoir e Mathieu (2004) enunciam os traços característicos da Bioética Global, isto é, dentro do domínio da Bioética a globalização conduz a interrogações acerca de práticas que transcendem as fronteiras nacionais, como a importação e exportação de órgãos, tecidos e células humanas, a circulação de embriões e ainda a transferência DNA e doações genéticas.

Outro aspecto importante a ser considerado na Bioética Global é que algumas temáticas devem ser lidas sob a perspectiva da cooperação internacional entre Estados, mormente entre os países centrais e periféricos. Assim, a consideração global e universal dos problemas sem cooperação científica, econômica, social ou política dos países centrais não se revela concebível eticamente na atualidade. (ESPIELL, 2005) Com efeito, a Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos, signo mais significativo da Bioética Global, traz em seu artigo 15 o Princípio do Compartilhamento de Benefícios, aplicado, especificamente, à pesquisa envolvendo seres humanos, acesso a cuidados de saúde de qualidade, serviços de saúde e acesso ao conhecimento científico e tecnológico. O desenvolvimento tecnocientífico veloz induz ao incremento do hiato entre os países centrais e periféricos, o que obviamente repercute na esfera bioética.

Gostin e Taylor (2008) ao discorrerem sobre a emergência do campo do “direito global da saúde” delineiam o quadro atual da globalização da saúde pública. A globalização da contemporaneidade apresenta um profundo impacto da saúde das populações em todos os lugares do planeta com repercussões nunca antes vistas na saúde pública global. Com efeito, a produção e circulação de bens e serviços acarretam riscos além fronteiras, sendo assim, a comunidade internacional deve implementar meios efetivos de garantir a qualidade e segurança dos bens e serviços que atravessam os lim-

ites estatais. A globalização também lesa a capacidade dos países, notadamente, os mais pobres de sustentar seus sistemas de cuidados em saúde, pois o comércio internacional e as normas de propriedade intelectual afetam a sua capacidade de assegurar o acesso a medicamentos e vacinas essenciais e a concorrência desleal do mercado privado provoca o deslocamento de profissionais de saúde das áreas pobres do planeta para os países ricos. Os autores concluem que a proteção da saúde das populações diante desse quadro escapa da ação unilateral dos Estados, impondo, assim, o empoderamento da comunidade internacional, atores estatais e não-estatais, a fim de ser instituído um aparato normativo, legal e ético, e institucional para lidar com tais problemas globais.

A Bioética Global se apóia na assertiva de que questões globais demandam resposta também global, pois os países isoladamente não têm condições de alcançar satisfatoriamente soluções para os dilemas decorrentes da globalização biotecnológica, até mesmo porque as vedações éticas e jurídicas domésticas podem ser facilmente burladas mediante a transposição de fronteiras. (ANDORNO, 2002)

Aos dilemas e questões bioéticos postos globalmente há que se respondê-los por meio da adoção de parâmetros éticos internacionais. O fenômeno da globalização, os problemas transfronteiriços, a fragilidade dos instrumentos normativos dos Estados para lidar com eles, e a urgência de se efetivar a cooperação internacional impelem ao reconhecimento de que uma pauta valorativa universal para a Bioética Global é essencial quando se objetiva a proteção da pessoa humana. Nesse ponto se encaixa o referencial dos Direitos Humanos, visto que, por consistirem num conjunto de normas de conteúdo ético aceito na comunidade internacional, revelam-se como o melhor parâmetro axiológico universal a ser adotado na Bioética Global. Contudo, o grande desafio imposto à construção da Bioética Global é a adoção de princípios éticos aceitáveis por diferentes culturas. Para enfrentá-lo, Thomasma (2002) preconiza a adoção de duas ações: o respeito pela pessoa, contextualizando-a cultural e valorativamente, isto é, levando em conta o meio social, cultural e econômico no qual vive; e a busca de diálogo internacional e arquitetura de um consenso apoiados nos direitos humanos fundamentais, pois Thomasma (2002) afirma que lhes cabem conferir conteúdo à ética médica.

A essência dos direitos humanos, entendidos como normas morais que atravessam culturas díspares, permite desenvolver a acepção de que esses direitos consistem na tradução normativa da consciência ética global, se revelando, assim, uma ética planetária de co-responsabilidade, principalmente, em face da proteção dos



vulneráveis. (DEMENCHONOK, 2005) Assim, na lógica de enfrentamento dos problemas globais contemporâneos, o recurso a uma macroética universal é medida inevitável, e, como aponta Demenchonok (2005), essa macroética planetária também se compõe por normas de natureza jurídica, como os direitos humanos. Quanto ao fundamento da macroética global o citado teórico apóia-se na fundamentação transcendental-pragmática da moralidade, tal como desenvolvida por Karl-Otto Apel, temática essa que não será objeto de análise desta pesquisa, a despeito de sua relevância.<sup>2</sup> (DEMEBRCHONOK, 2005) Os Direitos humanos são desse modo, o exemplo de legislação universal que se alicerça numa perspectiva cosmopolita, ou seja, cada pessoa humana detém uma dimensão universal, enquanto cidadão do mundo é titular de direitos por ser membro da comunidade internacional. Assim, ser titular de direitos humanos significa que, independentemente do vínculo de nacionalidade, tem-se o direito de ter direitos mesmo quando não se encontra sob a jurisdição de um Estado. Portanto, a idéia de direitos humanos, como os direitos que são inatos e decorrentes do fato de ser membro da espécie humana, conduz à construção teórica de uma ordem legal cosmopolita, concretizada nos órgãos e normas das Nações Unidas de proteção dos direitos humanos.

Com efeito, os direitos humanos, legalmente descritos nos documentos das Nações Unidas, que integram a ordem jurídica cosmopolita, propiciam concepções passíveis de transbordar religiões, fronteiras e culturas, com potencial único de florescer por todo o globo. (SCHOEDER, 2005) A existência de um acordo fático em torno das normas de direitos humanos, constatável no arcabouço jurídico das Nações Unidas e no notório número de organizações não-governamentais dedicadas à promoção de tais direitos, impõe o reconhecimento de que é a referência ética de maior alcance quando se considera nações, culturas e práticas sociais da mais variada ordem.

Um dos mais importantes trabalhos no cenário internacional que explora a idéia dos direitos humanos como pauta valorativa mínima de uma Bioética Global é o de Knowles (2001), denominado *“The língua franca of human rights and the rise of a global bioethics.”* Para Knowles (2001) ser global é uma característica da essência da Bioética, e os direitos humanos seriam a “língua franca” que facilitaria a expansão internacional da Bioética. A principal justificativa para essa assertiva é que os direitos humanos detêm uma efetiva e grande força retórica e moral, isto é, o impacto do discurso dos direitos humanos, principalmente na opinião pública mundial, é um fato notório indiscutível. Em termos jurídicos, a força moral dos direitos humanos traduz-se em um tipo de sanção, sanção moral ou

2>>Karl-Otto Apel (2007) desenvolve estudos sobre direitos humanos e a fundamentação transcendental e pragmática da Ética do Discurso em seu artigo intitulado *Discourse Ethics, Democracy, and International Law: Toward a Globalization of Practical Reason.*

social, destinada a obstar a prática de condutas violadoras dos direitos humanos.<sup>3</sup> Outro pilar na construção argumentativa elaborada por Knowles (2001) sustenta-se na percepção de que o processo de elaboração de normativas internacionais dos direitos humanos pode ser entendido como o exercício feito pelos representantes dos Estados de distintas culturas e contextos sócio-econômicos de se alcançar consensos mínimos valorativos.<sup>4</sup> Assim, nota-se que as normativas internacionais de direitos humanos são fruto de um árduo trabalho dos membros das Nações Unidas, de representantes dos Estados e das organizações não-governamentais na busca de consensos, portanto, seria contraproducente a Bioética desprezá-los. Knowles (2001) aponta, ainda, que o trato internacional de certas temáticas, tais como biotecnologia, pesquisa envolvendo seres humanos, acesso a medicamentos, associa os Direitos humanos e Bioética, endossando sua imbricação.

Ao abordar o uso do discurso dos direitos humanos na Bioética, Knowles (2001) observa que a sua inserção na Bioética da Europa Continental é muito mais facilmente aceita se houver o cotejo com a Bioética estadunidense, pois a linguagem dos direitos humanos há muito tempo vem sendo empregada para os assuntos de cuidados em saúde, biotecnologia e meio ambiente. Na Bioética estadunidense a linguagem dos direitos humanos não é familiar, assim como o uso dos princípios da solidariedade ou dignidade humana. Entretanto, quando se trata dos direitos de liberdade, o estranhamento não se configura, pois são pilares da cultura liberal e individualista estadunidense. Com efeito, Engelhardt (2007), um dos pilares do pensamento bioético nos Estados Unidos, se coloca cético diante da possibilidade de alcançar algum tipo de consenso moral, e, conseqüentemente, na Bioética. Fundamenta sua descrença na assertiva de que a controvérsia moral define a própria condição humana, portanto, tal controvérsia não é apenas contingentemente persistente, mas insolúvel e perene. Infere do colapso do consenso na Bioética, a impossibilidade de se invocar uma moralidade global baseada em princípios e construtos bioéticos. Quanto ao uso dos direitos humanos para esse fim, segundo Engelhardt (2007) o apoio em seu conteúdo ou na dignidade humana não é partilhável universalmente, posto sua natureza demasiadamente particular.

Nota-se que Engelhardt (2007) parte da premissa de que a diversidade moral é característica intrínseca da condição humana e que, portanto, qualquer acordo na esfera bioética é utópico. O debate acerca da polêmica que cerca a essência do fenômeno moral foge ao escopo desta pesquisa, porém é importante registrar, com o fito de escudar o posicionamento ora defendido de que é possível se chegar a consensos morais. Essa assertiva se apóia em estudos

3>> No Direito Internacional dos Direitos Humanos, o termo sanção também se aplica à sanção moral ou social, oriunda dos Estados ou da opinião pública mundial. A sanção moral seria a pressão moral ou política de grupos de algum Estado, grupos de Estado em face de outro Estado. A sanção moral pode ser capaz de constringer um Estado e obter o comportamento não violador dos Direitos humanos. Tais tipos de sanções são manifestações do uso do "poder de embaraço" ou da "mobilização da vergonha", que consistem no uso de manifestações públicas de desaprovação por parte de Estados, organizações não-governamentais ou indivíduos em relação a determinadas condutas violadoras dos Direitos humanos. (RAMOS, 2004).

4>> O artigo de Alves sobre as alianças e negociações travadas na Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento, celebrada no Cairo de 5 a 13 de setembro de 1994, é de grande valia para ilustrar os encontros entre Estados que caracterizam as grandes negociações internacionais sobre temas sociais. (ALVES, 2009)

científicos sobre tal fenômeno que conduzem à percepção de que a despeito das diferenças culturais certos aspectos da moralidade são partilhados. Haidt (2008), a partir das investigações em grupos culturais distintos sobre o papel da emoção na avaliação moral, elaborou um modelo de fundamentação psicológica da moralidade baseado cinco sistemas psicológicos: justiça/equidade; cuidado/dano; autoridade/respeito; lealdade/comunidade; e santidade/pureza, que são definidos como aspectos da moralidade encontrados em distintos agrupamentos humanos e culturas. Na linha de Haidt, Pinker (2010) afirma que todos os seres humanos nasceram com uma “gramática moral universal”, por meio da qual compartilham certas avaliações morais, como exemplo, cita que os antropólogos Shweder e Fiske verificaram que nas mais variadas regiões do planeta têm-se normas que prescrevem que é errado ferir as pessoas e certo ajudá-las. (PINKER, 2010) Ao se pontuar certo aspecto da psicologia moral, objetivou-se tão somente colocar em questionamento a afirmação categórica de Engelhardt de que a moralidade é múltipla em sua essência e impossível de ser compartilhada, sabe-se que tal debate se abre para outras abordagens, como a antropológica e sociológica, não cabíveis neste trabalho.

Embora se note que a entrada da linguagem dos direitos humanos seja mais problemática na Bioética estadunidense, Annas (2005) pode ser considerado um dos maiores defensores da idéia de que a Bioética e os Direitos Humanos devam trabalhar em conjunto quando se trata do movimento da Bioética em direção da globalização. Assim, no mundo cada vez mais globalizado, os direitos humanos tornar-se-ão o guarda-chuva sob o qual a Bioética estadunidense desenvolverá suas tarefas práticas e teóricas. (ANNAS, 2005, p. XV)

Para encerrar, a formatação da Bioética Global dá-se sobre o alicerce constituído pelos princípios dos direitos humanos, adequando tais parâmetros axiológicos aos contextos culturais, pois é fundamental enfatizar que a linguagem dos direitos humanos fornece uma plataforma mínima para a vida humana digna, em virtude de seu “valor ético e objetivo universal”. (BARROS, 2009, p.50) Destaca-se, ainda, que lançar mão da linguagem dos direitos humanos implica optar por uma ferramenta apta a lidar com temáticas bioéticas de matizes variadas, como pesquisa envolvendo seres humanos, alocação de recursos escassos, patentes de medicamento, revelando-se, dessa forma, aporte ético de cunho muito mais abrangente do que o modelo principialista estadunidense. A globalização de dilemas bioéticos impõe que a resposta a suas demandas seja coordenada mundialmente por meio de políticas e ações guiadas por uma Bioética Global, cujo substrato consiste no referencial dos direitos humanos, assim como perpassa a construção de espaços de diálogo internacionais. (KNOWLES, 2001)

## 5> Considerações Finais

O universalismo dos direitos humanos, tal como entendido neste trabalho, não apregoa a uniformização das culturas ou a suplantação das práticas tradicionais. De modo diverso, ao se ancorar no entendimento de que a pluralidade cultural é patrimônio da humanidade, reconhece-se a importância de se preservar as diferenças culturais e morais vigentes na atualidade. Sendo assim, o universalismo significa basicamente sustentar a existência de um código de conduta que deve ser válido para todas as culturas pelo simples fato de que a humanidade necessita proteger os bens éticos básicos, que possibilitam a convivência humana harmoniosa e digna. Sabe-se que a concretização do regramento posto por tal código de conduta - as normas e princípios de direitos humanos -, submete-se aos contextos sociais, econômicos e culturais, entretanto, a percepção de que a efetividade de tais normas, inclusive sua incorporação aos ordenamentos jurídicos internos, condiciona-se às especificidades locais não invalida entendê-los como uma linguagem ética globalmente compartilhada. Portanto, advoga-se que uma Bioética que pretende assentar prescrições para problemáticas globais, e que possam ser amplamente aceitas pela comunidade internacional, deve se fundamentar no referencial dos Direitos humanos.

O exemplo de que essa conjugação entre Bioética e Direitos Humanos no nível global é produtora e adequada para a construção de parâmetros éticos internacionais está na Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos, adotada pela UNESCO em 2005. Nesse instrumento normativo de dupla natureza - jurídica e bioética - verifica-se que o referencial dos Direitos humanos conferiu sustentáculo aos diversos princípios que dele constam, tais como o princípio da dignidade humana, princípio da confidencialidade e privacidade, e princípio da responsabilidade social e saúde. Com efeito, a Declaração Universal sobre Bioética e Direitos humanos é um marco para a Bioética Global em virtude de seu alcance político, assim como por ser um instrumento que formaliza e consolida a incorporação da linguagem dos direitos humanos ao campo bioético. Isso revela que, a despeito de percepções contrárias, a conformação da Bioética Global na contemporaneidade se estrutura sobre as bases dos princípios dos direitos humanos, incorporando-os às suas normativas e, conseqüentemente, conferindo-lhes o papel de protagonista no balizamento de condutas de efeito global. Por fim, propugna-se que a soma do referencial dos Direitos Humanos com as prescrições bioéticas produz uma nova cultura humanista, cuja finalidade é a proteção dos bens éticos basilares para a vida humana digna no planeta.

## 6> Referências Bibliográficas

- ALSTON, Philip; GOODMAN, Ryan; STEINER, Henry. *International Human Rights in Context*. Nova York: Oxford, 2008.
- ALVES, José Augusto L. *Os Direitos Humanos na Pós-modernidade*. São Paulo: Perspectiva, 2005.
- \_\_\_\_\_. O Significado Político da Conferencia de Viena sobre Direitos Humanos. Disponível em: <<http://www.buscalegis.ufsc.br/revistas/index.php/buscalegis/article/viewPDFInterstitial/26213/25776>> Acesso em: 07 out. 2009a.
- \_\_\_\_\_. A Conferência do Cairo sobre População e Desenvolvimento e o Paradigma de Huntington. Artigos, teses e dissertações. Disponível em: <[http://www.abep.nepo.unicamp.br/docs/rev\\_inf/r12/alves.doc](http://www.abep.nepo.unicamp.br/docs/rev_inf/r12/alves.doc)> Acesso em: 24 out 2009b.
- ANDORNO, Roberto. Global Bioethics at UNESCO: In Defense of the Universal Declaration on Bioethics and Human Rights. *Journal of Medical Ethics*, v.33, p.150-154, 2007.
- \_\_\_\_\_. Biomedicine and International Human Rights: In Search of a Global Consensus. *Bull World Health Organ*, Genebra, v. 80, n. 12, p. 8-12, 2002.
- ANNAS, George J. *American Bioethics: Crossing Human Rights and Health Law Boundaries*. Nova York: Oxford, 2005.
- APEL, Karl-Otto. Discourse Ethics, Democracy, and International Law: Toward a Globalization of Practical Reason. *The Journal of Economics and Sociology*, v. 66, n. 1. 2007.
- BARRETO, Vicente. Bioética, Biodireito e Direitos humanos. In: LOBO TORRES, R. (Org.) *Teoria dos Direitos Fundamentais*. Rio de Janeiro: Renovar, 1999. p.377-417.
- BARROS, Cristián B. Bioética Global y Derechos Humanos: ¿Una Posible Fundamentación Universal para la Bioética? *Problemas y Perspectivas*. *Acta Bioethica*, n. 15, p.46-54, 2009.
- BARILAN, Michael; BRUSA, Margherita. Human Rights and Bioethics. *Journal of Medical Ethics*. n. 34. P. 379-383. 2007.
- BERGEL, Salvador D. Los Derechos Humanos: entre la Bioética y la Genética. *Acta bioethica*, Santiago, v. 8, n. 2, p. 3-9, 2002.
- CORTINA, Adela; MARTÍNEZ, Emílio. *Ética*. São Paulo: Loyola, 2005.
- DEMENCHONOK, Edward. Discourse Ethics and International Law. *Dialogue and Universalism*, n. 11, p.57-84, 2005.
- DONNELLY, Jack. *Universal Human Rights: In Theory and Practice*. Nova York: Cornell University Press, 2003.
- \_\_\_\_\_. The Relative Universality of Human Rights. *Human Rights Quarterly*, v. 29, n. 2, 2007.
- DOUZINAS, Costas. *O Fim dos Direitos Humanos*. São Leopoldo: UNISINOS, 2009.

- DWORKIN, Ronald. Domínio da Vida. Martins Fontes: São Paulo, 2003.
- ENGELHARDT JR., Tristram. Global Bioethics: An Introduction to the Collapse of Consensus. In: ENGELHARDT JR., Tristram (Ed.). Global Bioethics: The Collapse of Consensus. Houston: M.M. Scriver, 2007. p. 4-9.
- ESPIELL, Héctor Gross. Ética, Bioética y Derecho. Bogotá: Themis, 2005.
- FINNIS, John. Ley Natural y Derechos Naturales. Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 2000.
- FREEMAN, Michael. Human Rights. Massachusetts: Polity Press, 2002.
- GOSTIN, Lawrence; TAYLOR, Allyn. Global Health Law: A Definition and Grand Challenges. Public Health Ethics, v.1. n. 1, p.53-63, 2008.
- HAIDT, Jonathan. Moral Psychology and the Misunderstanding of Religion. The Third Culture. Disponível em: <[http://www.edge.org/3rd\\_culture/haidt07/haidt07\\_index.html](http://www.edge.org/3rd_culture/haidt07/haidt07_index.html)> Acesso em: 10 fev. 2008.
- KEDZIA, Zdzislaw. United Nations Mechanisms to Promote and Protect Human Rights. In: Symonides, J. Human Rights: International Protection, Monitoring, Enforcement. Paris: UNESCO, 2003.p.3-90.
- KNOWLES, Lori P. The Lingua Franca of Human Rights and the Rise of a Global Bioethics. Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics, v. 10, n. 3, p.223-256, 2001.
- LENOIR, Noëlle; MATHIEU, Bertrand. Les Normes Internationales de la Bioéthique. Paris: PUF, 2004.
- \_\_\_\_\_ ; Bioética, Constituciones y Derechos Humanos. Diógene, n. 172, p.13-36, 1995.
- MASSINI-CORREAS, Carlos I. Filosofia del Derecho: El Derecho y los Derechos Humanos. Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 1994.
- MONCHO I PASCUAL, Joseph R. Ética de los Derechos Humanos. Madrid: Tecnos, 2000.
- NAÇÕES UNIDAS. Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights. International Law. Disponível em: <<http://www2.ohchr.org/english/law/>> Acesso em: 19 ago. 2009.
- PINKER, Steven. Sobre Santos e Demônios. Disponível em: <<http://www.ip.usp.br/docentes/ebottoni/Motivacao%20&%20Emocao/Arquivos/Sobre%20santos%20e%20demonios%20-%20Pinker%20-%20FSP.pdf>>. Acesso em: 8 jan. 2010.
- POTTER, Van R. Bioética Global e Sobrevivência Humana. In: BARCHIFONTAINE, C.P.; PESSINI, L. Bioética: Alguns Desafios. São Paulo: Loyola, 2001. p.337-347.
- RAMOS, André C.. Responsabilidade Internacional por Violação dos Direitos Humanos. Rio de Janeiro: Renovar, 2004.
- SCHROEDER, Doris. Human Rights and Their Role in Global Bioethics. Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics, n. 14, p. 221-223, 2005.

SYMONIDES Janusz; VOLODIN, Vladimir. A Guide to Human Rights. Paris: UNESCO, 2003.

TEN HAVE, Ham. Introduction. In: TEN HAVE, H.A.M.J.; Jean, M.S. (orgs.). The UNESCO Universal Declaration of Bioethics and Human Rights: Background, Principles and Application. Paris: UNESCO, 2009.p.17-55.

THOMASMA, David C. The Challenge of Doing International Bioethics. In: Engelhardt Jr., H. T.; Rasmussen, L. M. Bioethics and Moral Content: National Traditions of Health Care Morality. Boston: Kluwer, 2002. p.215-233.

TODOROV, Tzvetan. O Espírito das Luzes. São Paulo: Barcarolla, 2008.

WALLERSTEIN, Immanuel. O Universalismo Europeu: A Retórica do Poder. São Paulo: Bontempo, 2007.