



issn: 2176-5960

Προμηθεύς

journal of philosophy

n. 38 January / April 2022



BIOÉTICA DIALÓGICA: REPENSAR A BIOÉTICA HOJE PARTIR DA FILOSOFIA DE LIMA VAZ

Savio Gonçalves dos Santos

Doutor. Professor Titular da Universidade de Uberaba
Pesquisador Colaborador da Universidade de Brasília

Gabriele Cornelli

Doutor. Professor Associado da Universidade de Brasília

RESUMO: A proposta do presente artigo é buscar o reencontro da bioética com os principais problemas éticos do tempo presente, a partir da proposta teórica apresentada por um dos mais importantes pensadores brasileiros do século XX: Lima Vaz. A partir de uma fenomenologia da ética contemporânea, em que se evidenciam as influências recebidas das bases conceituais do século XIII e da modernidade, entre elas o abandono da razão filosófica, presente no ideário grego do século VI a.C., e o eclodir da razão cartesiana prefiguram como fatores que incidem sobre a mudança metafísica, o ser humano teria perdido a capacidade de compreensão do tempo presente, lançado inexoravelmente num irromper permanente do novo. Tal feito impede a definição de valores fundamentais – moral – para a garantia da sobrevivência e implica a centralização do sujeito como um fim em si mesmo. O resultado, segundo Lima Vaz, é a geração de um *niilismo* ético que promove o vazio existencial, que impacta diretamente a bioética. A proposição de uma *Bioética Dialógica*, elaborada a partir das sugestões de Lima Vaz, aponta para uma retomada de um caminho ético que parte da razão filosófica, da compreensão do tempo presente e da determinação da dignidade da vida como valor absoluto.

PALAVRAS-CHAVE: Bioética; Bioética Dialógica; Lima Vaz; Dignidade Humana.

ABSTRACT: The purpose of this article is to seek the reunion of bioethics with the main ethical problems of the present time, based on the theoretical proposal presented by one of the most important Brazilian thinkers of the 20th century: Lima Vaz. From a phenomenology of contemporary ethics, in which the influences received from the conceptual bases of the 13th century and modernity are evidenced, among them the abandonment of philosophical reason, present in the Greek ideology of the 6th century BC, and the outbreak of Cartesian reason will prefigure as factors that affect metaphysical change, the human being would have lost the ability to understand the present time, launched inexorably in a permanent breakout of the new. This fact prevents the definition of fundamental values - moral - to guarantee survival and implies the centralization of the subject as an end in itself. The result, according to Lima Vaz, is the generation of an ethical nihilism that promotes the existential vacuum, which directly impacts bioethics. The proposition of a Dialogic Bioethics, elaborated from Lima Vaz's suggestions, points to a resumption of an ethical path that starts from philosophical reason, from the understanding of the present time and from the determination of the dignity of life as an absolute value.

KEYWORDS: Bioethics; Dialogical Bioethics; Lima Vaz; Human Dignity.

INTRODUÇÃO

O contexto do surgimento da bioética remonta à década de 1960, um período marcado por grandes transformações sociais, culturais, políticas e econômicas. O eco por liberdade se fazia ouvir em inúmeras nações, onde os jovens acabavam por assumir o protagonismo dessa reivindicação. Todo esse movimento, bem como as transformações que daí surgiam, passaram a ser denominadas de contracultura. Esse instrumento específico de ação dos jovens contra o modelo de sociedade imposto, tornou-se responsável pela transformação dos costumes ocidentais, uma vez que “a visão de mundo tradicional passou a ser vista como arcaica e sem sentido para grande parte da juventude que vivia, então, um *ethos* renovado” (GUERRIERO, 2009, 1-9).

(...) para milhões de jovens naquela década, a saída vislumbrada foi a busca de um mundo alternativo. Da recusa da cultura dominante e da crítica ao *establishment* ou “sistema” (como então se dizia), nasceram novos significados: um novo modo de pensar, de encarar o mundo, de se relacionar com as outras pessoas. Da recusa surgia, na verdade, uma revolta cultural que contestou a cultura ocidental em seu âmago: a racionalidade (PAES, 1997, p. 96).

Os principais movimentos oriundos dessa época levantavam bandeiras a favor dos direitos civis, da liberdade de expressão, antiguerra, antinuclear, feminismo, escola livre, ambientalismo, libertação gay, ecologia. São desse período inúmeras propostas que buscavam transformar a realidade a partir da cultura, optando por modelos específicos de mídias, esportes, arte – música, filmes, teatros –, tecnologia, religião e espiritualidade (cumpram ressaltar o Concílio Vaticano II, de 1961, que alterou boa parte das leis e referenciais da Igreja Católica (PINHO, 2013, p. 135). A reação a todas essas mudanças, por parte dos Estados em geral, foi o aumento da repressão e da perseguição aos adeptos desses movimentos. Assim, ao jovem da época, limitado pelos poderes excessivos do Estado, e o conseqüente uso da força violenta, que tinha na repressão o seu modelo, restou utilizar o que estava ao seu controle: seu corpo, suas ideias e seu comportamento (GUIMARÃES, 2012, p.18).

Geopoliticamente, o mundo passava, a partir dessa época, a ser dividido entre países desenvolvidos (Norte) e subdesenvolvidos (Sul) – além das questões econômicas entre capitalistas e socialistas/comunistas –, sendo o momento de transição, o

desenvolvimento, um ponto de chegadas para os subdesenvolvidos, mas, acima de tudo, apresentava uma posição importante no contexto social e econômico. A importação de modelos de consumo dos países desenvolvidos – e parâmetros de avanço tecnológico que seguem a corrida espacial-armamentista da Guerra Fria – acaba por invadir os subdesenvolvidos, modificando as relações de consumo e alterando os modelos até então adotados como referência de vida (*Idem*). Tomando o Norte como modelo ideal, os países subdesenvolvidos deveriam se esforçar para adotar os mesmos sistemas de regulação e funcionamento. Assim, os países ricos “resolveram seus problemas de falta de mão de obra e falta de matéria-prima, entrando nos países pobres através de indústrias multinacionais e tirando assim a sua autonomia”(*Idem*).

Em 1971, partindo dos problemas globais complexos, o médico estadunidense Van Rensselaer Potter (1911-2001) apresentou como uma proposta teórico-prática uma “bioética global” (POTTER, 1988), que partia da necessidade de se repensar a condição da “sobrevivência humana” (POTTER, 1970). De maneira geral, Potter se propunha a discutir e estabelecer uma “ponte” entre os saberes, os fatos científicos e os valores éticos. Assim, “a bioética deveria ser o produto de uma nova aliança entre o saber científico e a sabedoria moral, dois campos mantidos, até então, rigorosamente separados”(SCHRAMM, 2011, p. 307). O que se viu no pós-Potter foi o crescimento da busca de se definir a bioética, pois ela não é compreendida nem como disciplina, nem como ciência e nem uma ética (HOTTOIS, 2004, p. 109-110);

a sua prática e o seu discurso situam-se na intersecção de várias tecnociências (principalmente a medicina e a biologia, com suas múltiplas especializações), das ciências humanas (sociologia, psicologia, ciência política, psicanálise, etc.) e de disciplinas que não são exatamente ciências: em primeiro lugar a Ética e o Direito e, de alguma maneira geral, a Filosofia e a Teologia(*Ibdem*).

As aparentes dificuldades surgidas, entretanto, não influenciaram o modo como a bioética se desenvolveu ao longo destes 48 anos de existência. Os ideais de Potter ainda se fazem presentes quando se toma o contexto de criação e os primeiros parâmetros que sustentam a proposta de uma “ponte para o futuro”(POTTER, 1971). O objetivo de Potter, a princípio, era o de desenvolver uma espécie de saber para além dos que já se apresentavam, pois eram insuficientes para lidar com a complexidade do humano e de sua vida. Era preciso, portanto, unir os dois saberes específicos que a

“*doxa* epistemológica moderna tinha mantido rigorosamente separados no seu projeto de produzir saberes científicos rigorosos”(SCHRAMM, 2011). O que Potter queria, de maneira direta, era “estabelecer uma relação de diálogo entre a ciência da vida e a sabedoria prática, ou seja, entre os campos do *bios* e do *ethos*, que é de onde surgiu o neologismo bioética”(Idem).

A proposta de apresentar a bioética como uma “ponte” deve-se ao fato de que Potter entendia, de maneira metafórica, que havia uma necessidade de se estabelecer um diálogo entre ciência e ética, tendo em vista a delimitação de suas propostas pelos saberes e responsabilidades. Isso significava que esta ciência

deveria ser suficientemente humilde para *saber de não saber* quais seriam os efeitos em longo prazo das implicações práticas de suas descobertas por um lado, e deveria estar disposta a submeter às escalas de valores vigentes, e ao conjunto de suas tematizações(Idem).

As análises de Potter chamam a atenção por, apesar de não estarem no tempo presente, serem capazes de promover uma reflexão acerca da contemporaneidade, especificamente sobre pontos nevrálgicos, como: moralidade das políticas de saúde; o uso da Ciência e da Tecnologia pela biomedicina e pela biotecnologia; a qualidade de vida individual e coletiva; políticas ambientais; equidade entre diferenças e desigualdades; gestão de riscos; globalização e seus fenômenos; multiculturalização; entre outros(Idem). Exatamente por tais aspectos, e pela complexidade que deles resulta, ou na qual eles se encontram, é que a bioética na atualidade passa por algumas transformações e, em alguns momentos, parece carecer de referenciais orientadores.

DO NILISMO AO CAMINHO BIOÉTICO

A proposta do presente artigo é buscar um caminho (*métodos*) que auxilie a bioética a reencontrar sua significação no tempo presente, a partir de parâmetros para a ação com a proposta teórica contida nas obras de Lima Vaz. A impossibilidade de algumas teorias bioéticas, criadas ao longo dessas décadas, firmarem-se como referenciais – funcionais, para as aplicadas – e mesmo a limitação da teoria de Potter em se tornar a “ponte” ética, encontram em Lima Vaz, em sua proposta filosófica e, de maneira mais imediata, naquela que aqui se chama *bioética dialógica*. Assim, a perda

dos referenciais da bioética, a indefinição e sua constitutiva limitação epistemológica poderão encontrar aqui uma proposta de encaminhamento para uma solução.

A busca pela transposição, ou mesmo superação, dos pontos evidenciados, doravante nomeados como as dificuldades da bioética, seguem por alguns caminhos: 1) a substituição da razão científica pela filosófica como base da bioética; 2) a compreensão da ética como *bem e fim*; 3) a definição da ética como *práxis* humana ordenada ao *bem*; 4) a proposição de uma *bioética dialógica* como modelo para o tempo presente.

Admitindo que o eclodir da modernidade e, conseqüentemente, o desenvolvimento de seu modelo racional foram fundamentais para a transformação do humano e sua realidade. Nascida para ser uma ligação entre ciências com a finalidade de estabelecer o diálogo dessas com a ética, a bioética não conseguiu, ao longo de sua história, firmar-se como referencial para o humano, por conta do uso da razão científica e o abandono da razão filosófica – movimento próprio da modernidade, como visto em Lima Vaz. Junte-se a isso o fato de que a crise dessa mesma modernidade, aguçada pela perda da capacidade de compreensão do tempo presente, como demonstrado anteriormente, contribuiu para a conversão da bioética em ética aplicada¹²³. Ao tentar se firmar como um modelo de ação para os cientistas e, posteriormente, para todas as ciências, a bioética adota um caminho de imposição de princípios orientadores, através de um modelo dominante, o que coloca a própria existência da ética em cheque. O erro fundamental presente em tal movimento é o de orientar a ética para produção (*techne*) e *perfeição (energeia)* das normas, e não para ação (*praxis*) e *perfeição (energeia)* do sujeito; pois, “o finalismo da *praxis* é voltado para a *perfeição* do sujeito operante, o finalismo da *techne*, para a *perfeição* da obra a ser produzida”(VAZ, 2012, p. 69).

¹ “Com o termo Bioética tenta-se focalizar a reflexão ética no fenômeno vida. Consta-se que existem formas diversas de vida e modos diferentes de consideração dos aspectos éticos com elas relacionados. Multiplicaram-se as áreas diferenciadas da Bioética e os modos de serem abordadas. A Ética ambiental, os deveres com os animais, a Ética do desenvolvimento e a Ética da vida humana relacionada ao uso adequado e ao abuso das diversas biotecnologias aplicadas à medicina são exemplos dessa diversificação. É esse último, contudo, o significado que tem prevalecido na prática”(CLOTET, 1997).

² “Refere-se à necessidade de a Filosofia (e a Ética) dar respostas concretas aos conflitos, indo além da teoria, das abstrações e do maniqueísmo entre temas como bem/mal, certo/errado, justo/injusto. A Ética prática ou aplicada ressurge a partir dos anos 60, com três campos: a Ética dos negócios, a Ética ambiental (ecologia) e a Bioética”(GARRAFA, 2012, p. 741–757).

³ “A Bioética pode ser considerada a forma de Ética aplicada que mais representa a condição humana contemporânea por dizer respeito aos principais conflitos que surgem nas práticas que envolvem o mundo vivido (*Lebenswelt*) e às tentativas de dar conta deles”(SCHRAMM, 2002).

A ética, enquanto disposição inicial, é voltada para o aprimoramento do sujeito, não para o estabelecimento de padrões comportamentais. Evidentemente que a realidade é um fator fundante da ética, mas ela precisa se fazer presente no humano, como se entende a *praxis*, orientando-o à perfeição; é, dessa forma, uma ação com o fim em si mesma. Trata-se de “um movimento que se completa na *imanência* do sujeito que o causa, e nele realiza-se a perfeição (*energeia*) que o caracteriza como tal”(VAZ, 2012, p. 70). Já a *techne* tem sua *perfeição* na exterioridade do produto; é, portanto, “um movimento *transiente*”(Ibdem). Para Lima Vaz, o “enfraquecimento ou mesmo o desaparecimento dessa distinção na cultura contemporânea significa, finalmente, a perda da especificidade *ética* de nossas ações e a tirania do *produzir* nas relações humanas”(Ibdem). A ética e, conseqüentemente a bioética, deixam de ser orientadoras da *praxis*, para se converterem em orientadoras da *techne*.

O que se percebe, num primeiro momento, é que a ética se dispõe como uma *teoria da praxis* que visa o conhecimento do bem, e a tornar bom o sujeito que a pratica(VAZ, 2012, p. 71). Para Vaz, o que a ética se propôs, ao longo dos séculos após seu surgimento na Grécia antiga, foi estabelecer o seu *fim último*, o bem supremo e, a partir dele, propor a hierarquia dos bens; não o contrário. Ordenar essa *praxis* pelos bens e direcioná-la ao bem supremo é o exercício próprio do *logos*, da razão filosófica, como um saber autônomo; tem-se, assim, a ciência do *ethos* – primeira contraposição aos problemas da bioética. O que se percebe, portanto, é que não há como se propor uma ciência do *ethos* sem a reflexão filosófica; principalmente pelo fato de que os fenômenos humanos não se apresentam de forma regular e exata, como determina a razão científica.

O caminho (*métodos*) próprio da ética pressupõe, por um lado, que ela proceda como um saber de natureza *filosófica* e, de outro, que defina como seu *objeto formal* a *praxis ética* com suas características originais e irredutíveis a qualquer outro fenômeno da natureza(VAZ, 2012, p. 68).

A disposição fundamental em considerar a ética oriunda de uma matriz filosófica deve-se, primordialmente, ao fato de que não se pode reduzi-la à mera condição empírica da formação dos grupos e instituições humanas, que acabam se convertendo em dispositivos de regulação dos preceitos morais, o que, de maneira direta, inviabiliza a *praxis ética* – “o agir humano em sua essencial destinação para a

realização do *bem* ou do *melhor* na vida do indivíduo e da comunidade”(VAZ, 2012, p. 20–21). É somente pelo saber prático, de natureza filosófica, que se constitui o caminho da ética. Além disso, é somente pela razão filosófica que a ética será capaz de alcançar seu predicado de *universalidade do bem*. Portanto, “a Ética nasce trazendo a marca dessa legítima filiação filosófica e seu destino estará irrevogavelmente ligado ao destino da Metafísica”(VAZ, 2012, p. 25). Tal condição resta comprovada quando se toma a “crise do pensamento ético que acompanha o declínio da Metafísica nos tempos pós-hegelianos”(VAZ, 2012, p. 25).

Lima Vaz ainda sustenta que a composição da ciência do *ethos* à luz da razão filosófica, por força de sua metodologia implícita, carece do auxílio de duas disciplinas filosóficas que possibilitam o estabelecimento dos fundamentos dessa ética: a Antropologia filosófica e a Metafísica. A primeira, responsável pela apresentação e concepção do *sujeito* ético que dá razão ao seu *ser* e ao seu *agir*. A segunda assegura a base para a ética estabelecer seu objeto como *bem* e como *fim*(VAZ, 2012, p. 26). Assim, a ética filosófica passa a ter como parâmetro de sua existência

uma concepção *antropológica* que dê razão das características originais do *agir ético*, sobretudo da correlação entre o *agir* e o *ser* total do *agente* em suas componentes estruturais – somáticas, psíquicas e espirituais – e em suas relações específicas com o mundo, a comunidade e a transcendência(VAZ, 2012, p. 26–27).

O que se percebe, dessa forma, é a estrita relação da *Antropologia filosófica*, e suas categorias apresentadas anteriormente, com a Ética, o que dá margem para “definir a *realização* humana numa perspectiva essencialmente *ética*, e mostrar na *personalidade ética* a mais elevada manifestação da *pessoa*”(VAZ, 2012, p. 27). Eis a proposta de uma ética filosófica que direciona o homem para o conhecimento do *bem* pela prática do *bem* (*virtude*), como queriam os gregos.

A partir da ideia de *bem*, Vaz aponta para uma resolução do segundo ponto dos problemas da bioética. Compreender a ética como um *bem* e como um *fim*, além de recolocá-la na contemporaneidade, possibilita a definição da função efetiva dessa mesma ética. Para tanto, será preciso retomar o contexto do seu surgimento na Grécia de Sócrates. O acontecimento histórico-filosófico que demarca tal feito é a célebre discussão entre Sócrates e os sofistas, em busca de se estabelecer uma proposição conceitual para a “virtude” (*areté*) e a “educação para a virtude” (*paideia*). Como

reflexo dessa contraposição, a ética platônica, articulada à teoria das Ideias, tem como característica uma posição normativa, que propõe à vida humana, individual e política, a orientação ao bem alcançado pela razão. Por sua vez, Aristóteles, diferente de Platão, sustenta uma ética voltada para a pluralidade dos bens ofertados à *praxis*, em busca do bem viver (*eu zen*) na excelência (*eudaimonia*)(VAZ, 2012, p. 20).

A proposição do *bem* como *fim* da *praxis* humana tem como finalidade, por primeiro, solucionar o aspecto *epistemológico* do saber ético, seja no campo da natureza ou da Metafísica. Tal aspecto admite que “as coisas humanas (*ta anthropina*) não obedecem ao mesmo tipo de racionalidade que está presente na *physis* nem àquela que prevalece no domínio das realidades transcendentais (*ta meta ta physika*)”(VAZ, 2012, p. 20). A segunda posição assumida por Aristóteles quanto ao *bem* tem uma natureza *ontológica*. Diante da pluralidade dos *bens*, há a possibilidade de uma estrutura *teleológica* da prerrogativa de escolha (*proairesis*), que estabelece uma *hierarquia* entre os *bens*, donde se apoia a ordem dos *valores de vida*; Aristóteles, assim, admite, segundo Lima Vaz, a existência de um *bem* supremo, alçado pelo reto uso da Razão, como disposição universal(VAZ, 2012, p. 21) - *metafísica do bem*. Dessa forma, “a ideia do bem como fim absoluto e transcendente da vida humana torna-se, assim, o *Apax* conceptual, o princípio absoluto ou ‘anipotético’ da ciência do *ethos*”(VAZ, 2013, p. 53). Essa condição, assevera Lima Vaz, é o que impossibilita o relativismo ético, ou mesmo seu subjetivismo, convertido em mera disposição das vontades pessoais(VAZ, 2013, p. 53–54), e o normativismo simplista, que subverte a busca pelo *bem universal* em cumprimento de normas de conduta.

Entre o polo objetivo do Bem e o polo subjetivo da virtude, descreve-se a trajetória da *praxis* como ato do sujeito, que une a virtude (*hexis*) ao Bem (*ethos*). O problema do sujeito moral – ou da *praxis* ética enquanto ato humano por excelência, na sua natureza, na sua estrutura e nos seus condicionamentos – fecha o ciclo dos grandes problemas que delimitam o campo de racionalidade aberto pela penetração do *logos* da ciência na esfera do *ethos*. A lei, o Bem, a virtude como perfeição do agir: esses os tópicos fundamentais em torno dos quais se constitui a nova ciência do *ethos*(VAZ, 2013, p. 58).

Compreendendo o agir ético, como demonstra Lima Vaz, como ato de perfeição, que possui a razão de ser em si mesmo, ele se torna, dessa forma, o seu próprio fim. A repetição dos atos nos hábitos leva, assim, à perfeição do sujeito.

Não sendo porém o sujeito, finito e condicionado, o *absoluto* do Bem ou não podendo reivindicar uma absoluta autonomia – nesse caso a noção de *hábito* perderia todo o seu sentido – é claro que o *fim imanente* do ato ou sua perfeição própria referem-se necessariamente à *norma* de um fim *transcendente* – ou de uma hierarquia de fins, coroada por um Fim último – segundo a qual se *mede* a perfeição *imanente* do ato (VAZ, 2012, p. 73).

O ponto nevrálgico, e o que responde ao terceiro ponto dos problemas da bioética, está na realização da *praxis*; essa que se dá, efetivamente, na vida ética, em continuidade dos atos que se estruturam nos hábitos, segundo a distinção dos objetos. Assim, a ética se converte na “codificação racional de um *ethos* que se supõe vivido pela comunidade ou que esta se propõe viver” (VAZ, 2002, p. 126). Dessa forma, a *praxis* humana, entendida como ação ética, torna-se a atualização imanente (*energeia*) de um processo estruturado em momentos específicos: “costume (*ethos*), ação (*praxis*), hábito (*ethos-hexis*), na medida em que o costume é a fonte das ações tidas como éticas e a repetição dessas ações acaba por plasmar os hábitos” (VAZ, 2013, p. 15). Cumpre observar que a *praxis* se converte na mediadora entre os pontos fundamentais estruturantes do *ethos*, costume e hábito, formando, assim, o círculo dialético. A substituição da *praxis* pela *techne* rompe o círculo dialético, impedindo a ação ética do *ethos* como princípio objetivo e como fim do existir virtuoso; impossibilitando a existência da ética.

POR UMA BIOÉTICA DIALÓGICA

A proposta desta tese, de criação de uma *bioética dialógica*, parte da constatação, feita por Lima Vaz, de que o cerne da crise da modernidade, ou da civilização moderna, reside no fato de que esse modelo de civilização universal – ou cultura do universal – não foi capaz de apresentar um *ethos*, base para o estabelecimento da ética direcionada às práticas culturais e políticas dessa mesma modernidade. É preciso, portanto, retomar aspectos centrais, ou caros, à modernidade, que ainda se encontram obscurecidos pelas dúvidas, *aporias* não respondidas, ou mesmo solucionadas parcialmente pela *techne*. Assim, cabe à razão filosófica retomar o seu papel no tempo presente, para encontrar a verdade através do caminho (*métodos*) de análise do *lógos*, com vistas a garantir a sobrevivência humana (*fim último*) a partir de

uma *praxis* ordenada, pelo bem, ao absoluto – caminho que ora se apresenta neste trabalho.

A *Bioética Dialógica* apresenta-se como a resposta ao quarto ponto dos problemas da bioética. Como o disposto na introdução do presente trabalho, sua fundamentação se encontra num artigo de 1993, intitulado “O ser humano no Universo e a dignidade da vida”(VAZ, 1993, p. 27–41), publicado nos Cadernos de Bioética – hoje não mais existentes – da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC/MG). Entretanto, a origem dessa reflexão data de um período anterior, por volta de 1987, nos manuscritos de Lima Vaz, consultados *in loco* em seu memorial em Belo Horizonte.

Em seu artigo, Lima Vaz orienta toda a reflexão bioética para a resposta a uma *aporia*: qual o lugar do homem no universo? Em linhas gerais, o objetivo é analisar o ser humano no contexto do universo. A resposta começa a ser construída a partir do entendimento de que há uma dignidade da vida humana – uma vez que essa é a finalidade da bioética⁴ – que precisa ser alcançada e mantida, funcionando como a finalidade última. Para tanto, Lima Vaz apresenta uma ideia que conecta dois temas centrais, de níveis diferentes, correlacionados: 1. Antropologia – responsável por apresentar qual o lugar do homem no universo; “nesse nível situa-se o problema do lugar do homem no Universo, que se coloca a propósito da questão sobre a **natureza** do homem e sua relação com os outros seres”(VAZ, 1993). Tal feito busca evitar, por parte de Lima Vaz, o reducionismo antropológico, tal como demarca Leo Pessini analisando essa mesma passagem de Lima Vaz:

A opção de fundamentar o conceito de dignidade num enfoque relacional personalista desenha uma imagem mais abrangente do ser humano e evita o reducionismo antropológico que radicaliza e absolutiza a autonomia, tendo como consequência a negação de dimensão relacional (o outro) e a abertura para a solidariedade (PESSINI, 2005, p. 67).

O segundo ponto, a ética, dispõe acerca da dignidade da vida e os aspectos centrais desse valor; “nesse nível coloca-se o problema da dignidade do homem, ou

⁴ Fermin Schramm estabelece que a Bioética, para que se evite desentendimentos e limitações, deve ser compreendida como a “Ética da qualidade da vida” (concepção adotada pela maioria dos assim chamados bioeticistas laicos) ou a Ética da sacralidade da vida (adotada prevalentemente pelos bioeticistas de inspiração religiosa, em particular, pelos bioeticistas católicos)”, em que se insere Lima Vaz. Sobre isso, ver (SCHRAMM, 2002).

seja, daqueles predicados do homem que o tornam dotado de um valor próprio e o situam numa esfera **axiológica**”(Idem). Admitindo, portanto, que em Lima Vaz a Antropologia lida com os aspectos do *Ser* e a ética com os do *Agir*, a dignidade da vida depende do modo como o humano *age* e significa o seu *ser*. Tanto o lugar do humano no universo, quanto a dignidade da vida, são pontos que fundamentam a bioética vaziana(VAZ, 1987)(VAZ, 1993).

Essa consideração preliminar se faz importante, pois estabelece uma ligação direta com a etimologia da palavra bioética com o pensamento de Lima Vaz, bem como seu campo de atuação e aplicação. “**Bios** = vida, a realidade natural do homem que define o seu lugar no Universo. **Éthos** = costume ou hábito, a realidade moral do homem que é fundamento dos predicados que definem a sua dignidade”(Idem).

O lugar do homem no Universo mostra-o como o único ser conhecido a poder refletir sobre a própria natureza (Antropologia), sobre a natureza do Universo (Física e Cosmologia), o que lhe dá a possibilidade de intervir ativamente nos processos naturais, conhecendo-os (Ciência) e modificando-os (Técnica)(Idem).

E ainda,

A dignidade da vida (propriamente da vida humana e, por analogia, da vida em geral) decorre da sua consideração como um bem ou um valor, na medida em que, para o homem, ela não deve ser simplesmente vivida mas orientada segundo as razões de viver(Idem).

Aqui se tem os dois aspectos fundamentais da bioética vaziana: ela é o caminho que auxilia o homem a definir seu lugar no universo; e ao mesmo tempo, apresenta as bases para que esse caminho seja possível, deixando claro que a essência é o próprio humano; que ele é a sustentação de sua própria dignidade, e possibilidade da dignidade da vida. Tal concepção evidencia a presença da ética dos gregos no pensamento de Lima Vaz, principalmente por apresentar uma ideia que coloca a ética como a possibilidade de aprimoramento do homem; e não simplesmente como mera disposição normativa comportamental. Essa mesma ética está diretamente ligada ao ser do humano, inversamente proporcional à normatização: o “dar um **sentido** à vida torna-se **normativo** para o homem”(Idem), onde claramente a vida “torna-se um valor **ético** (objetivamente), que vem a ser reconhecido como tal pela comunidade dos

homens, e um valor **moral** (subjetivamente), devendo, pois, ser respeitado pelos membros da comunidade”(Idem). A normatização se dá, dessa forma, não no comportamento ético, mas no comportamento moral que se direciona para a vida ética e a busca de sua dignidade. Para Lima Vaz, “é esse, em suma, o fundamento da Bioética”(Idem).

A justificativa para o surgimento da bioética, segundo Lima Vaz, se apoia no avanço contemporâneo da ciência e da técnica – como o explicado anteriormente –, que acabam por determinar, e definir, o contexto histórico-social atual; pois a “constatada caracterização de uma crise da racionalidade científica e uma crise da modernidade justificam amplamente a busca de outro tipo de abordagem e de contexto teórico referencial”(ROTANIA, 2001, p. 187).

Entretanto, apesar de considerar aspectos semelhantes aos dos defendidos por Potter, Lima Vaz vai além, propondo uma reflexão ética, inserindo a bioética num contexto diferenciado. Trata-se, em verdade, de buscar a ética como fundamentação dos atos humanos, que na lógica vaziana, estão contidos em três dimensões: conhecer, agir e fazer – como visto anteriormente. Especificamente, de maneira prática, trata-se de apresentar os referenciais obrigatórios para o comportamento humano diante da natureza, da vida e do homem em si. Lima Vaz faz questão de ressaltar que a dimensão mais importante, porém, é a do conhecer, “pois toda ação moral e responsável do homem supõe o conhecimento prévio do seu objeto, do ato mesmo e dos seus efeitos e, quando possível, das circunstâncias”(VAZ, 1993). Com vistas a cumprir com essa ponderação, Lima Vaz divide o conhecimento ético em três partes, a saber:

Fisioética – ou ética do conhecimento da **natureza** (ciências físicas), na qual se formulam normas para o exercício do conhecimento **teórico** da natureza (p. ex., respeito à verdade, veracidade, etc.) e para sua aplicação **prática**, por ex., no que diz respeito à intervenção da técnica no ecossistema natural (dimensão ética da ecologia).

Bioética – ou ética do conhecimento da **vida** (ciências biológicas), na medida em que esse conhecimento possibilita uma intervenção nas estruturas e funções da vida, tendo em vista sobretudo o homem como ser vivo.

Antropoética – ou ética do conhecimento do homem, enquanto o homem se manifesta como **sujeito** consciente e responsável dos seus atos. É a ética do conhecimento das chamadas ciências humanas, particularmente importante na aplicação dos resultados dessas ciências à vida em sociedade (p. ex., ética econômica, ética social, ética política, ética profissional)(Idem).

Lima Vaz apresenta assim, os pontos de reflexão da ética, como aquela a quem cabe conduzir o humano pelo caminho do autoconhecimento, garantindo a sua sobrevivência. Tal divisão da ética se justifica, como ressalta Alejandra Ana Rotania (ROTANIA, 2001, p. 188), pela

densidade dos problemas e o complexo e demorado processo de elaboração de respostas e resoluções que justificam a pertinência e a validade do aprofundamento das bases ontológicas e antropológicas para a discussão ética contemporânea.

A relação desse humano com a natureza, primeiro aspecto a ser observado, busca apresentar as características próprias do humano que o possibilitam reconhecer seu lugar no universo. Já a vida, como segundo aspecto, traz à tona a condição de superioridade do humano como forma de vida, especificamente quando contraposta com as demais espécies, as relações que daí derivam, bem como a colocação da vida humana como produto; material. É, em verdade, o estabelecimento do valor da vida. O terceiro e último aspecto - do conhecimento ético -, aponta para a necessária ação de autoconhecimento do humano. Para tanto, esse mesmo humano se coloca como sujeito histórico, sendo o único capaz de definir seu lugar no Universo, adaptando esse espaço às suas necessidades (VAZ, 1993). É aqui que nasce a *Bioética Dialógica*; na interdependência dos atos com relação à natureza (Fisioética), dos atos com relação à vida (Bioética) e dos atos com relação ao homem (Antropoética), com vistas a explicar o seu contexto no Universo.

Na *Bioética Dialógica*, cada uma das três partes orientam o homem em um aspecto central de sua formação. A composição das dimensões apresenta, individualmente, três dimensões éticas: conhecer, agir e fazer. Assim, a Antropoética mostra como conhecer, agir e fazer com relação ao homem; a bioética apresenta o conhecer, agir e fazer com relação à vida; e a Fisioética demonstra o conhecer, agir e fazer com relação à natureza. Cada uma das dimensões compõe aspectos que, juntos, formam a vida ética. A parte final da *Bioética Dialógica*, em suas propostas, consiste em demonstrar a sua finalidade que, a partir das reflexões de Lima Vaz, é também o fundamento da bioética: a dignidade da vida.

A dignidade da vida é, ao mesmo tempo, o ponto final e ponto inicial das considerações da *Bioética Dialógica*, especialmente em se considerando o movimento

dialógico. Entretanto, Lima Vaz faz questão de apresentar a pergunta motriz, que por consequência é o problema fundamental da bioética, que leva à essa conclusão: “qual o valor da vida e quais os critérios éticos para tratá-la segundo esse valor?” (*Idem*). A resposta a essa pergunta segue por dois caminhos distintos: 1) “a vida é um fenômeno aleatório, efêmero e excêntrico, uma singularidade em suma que será reabsorvida definitivamente pelo Universo dentro de uma escala de tempo” (*Idem*), sendo o homem um episódio menor nessa vida; ou 2) “a vida é uma chave hermenêutica essencial para interpretarmos a estrutura e o destino do Universo” (*Idem*), tendo o homem como seu significado. A primeira resposta, mormente, é a que seguem os inúmeros cientistas, especialmente aliada aos pessimistas, adeptos do não-sentido universal. Já a segunda resposta apresenta, por primeiro, uma visão do homem como forma suprema e inteligente de vida, admitindo um progresso quase infundável, fundada no valor e no respeito à vida; e, em segundo, é possível postular a dignidade e o valor da vida como desígnio do Criador, e nele estão contidos os fins da vida (o que remete à ideia da Ética de Kant) (*Idem*). A passagem da consideração da vida como **fato** para **valor** é a proposta da dignidade da vida em Lima Vaz, fins da *Bioética Dialógica*.

Dignidade é um conceito ético, pertencendo mais propriamente à ética dos valores: o que é digno é o que é apreciado como tal. Há uma distinção entre **bem** e **valor**: o bem é uma realidade **objetiva**, independentemente de sua apreciação pelo sujeito. O **valor**, além do seu teor objetivo, normalmente suposto, tem uma dimensão **subjetiva**, ou seja, é o bem enquanto conhecido e apreciado pelo sujeito (*Idem*).

Propor a dignidade da vida como fim da *Bioética Dialógica* não significa admitir, como em muito se percebe nos demais modelos bioéticos⁵, a mera manutenção da dimensão ética no biológico. A dignidade está atrelada às dimensões específicas que, novamente, são interdependentes⁶: biológico (a raridade da vida no Universo), histórico (evolução da vida inteligente), sócio-político (a vida como direito dos cidadãos),

⁵ “Nos Estados Unidos e, em geral, nos países de língua inglesa: aquela, majoritária, desenvolvida pelos pesquisadores do *Kennedy Institute da Georgetown University*, e conhecida como principialismo; a Ética prática, de inspiração utilitarista, desenvolvida sobretudo por Peter Singer; a reatualização da tradicional casuística; e Ética das virtudes; o libertarianismo; a Ética dos cuidados; o comunitarismo, dentre outras correntes. Na Europa: o personalismo (sobretudo na área de língua francesa); a hermenêutica; a Ética narrativa e a Ética discursiva de língua alemã, dentre outras” (SCHRAMM, 2002).

⁶ “Os pontos de vista sob os quais refletimos sobre a dignidade da vida – biológico, histórico, social, político, jurídico e moral – estão ligados entre si e são interdependentes, de modo que a consideração isolada de um só deles não é suficiente para fundamentar de maneira adequada a dignidade da vida” (VAZ, 1993).

ético-jurídico (a vida enquanto valor absoluto do ser moral)(*Idem*). São essas condições, e suas características, interdependentes, que possibilitam a formação e a garantia da dignidade da vida, ao mesmo tempo que justificam sua posição como valor absoluto. Isso se evidencia pelo fato de que a

dignidade não é apenas uma categoria antropológica, também expressa exigências éticas. Não se refere somente a uma natureza abstrata enquanto qualidade inerente ao ser humano, um a *priori* comum a todos, mas diz respeito a seres humanos históricos e concretos(PESSINI, 2005, p. 75).

A postulação da dignidade da vida como valor absoluto obedece às características que a tornam singular. A primeira delas, como demonstrado, está ligada à condição biológica. Nessa dimensão, Lima Vaz evoca a raridade da vida no Universo como um aspecto a ser considerado e, por isso, valorizado. O fenômeno vida não está associado aos aspectos simples e fáceis, mas a uma junção de condições e situações específicas que a tornam especial. Junte-se a isso o fato de que a vida humana, até então, apresenta-se como a única inteligente no contexto universal(VAZ, 1993). Assim, o ponto de vista biológico

É o aspecto que compensa, sobretudo no nível da vida inteligente, a característica seletiva e excludente da vida, assinalada antes. Pensada macroevolutivamente, a vida desemboca na vida inteligente e nesta evolução, tornada consciente, pode ser tomada como testemunha da dignidade da vida ou do seu valor(*Idem*).

A dimensão biológica, e seu valor, se une à histórica, com vistas a compor a dignidade como valor universal da *Bioética Dialógica*. Aqui, a complexidade da evolução da vida biológica passa a ser traduzida como condição histórica. O fundamento para a dignidade da vida passa a ser definido pela autonomia do humano em construir a sua história e a direcionar o caminho pelo qual pretende seguir. É a condição de sujeito histórico, não se tornar objeto histórico, que possibilita a reivindicação da dignidade da vida(*Idem*). Assim,

Frustrar o indivíduo ou grupo humano de desenvolver livremente e criativamente a sua própria história seria um atentado contra a sua dignidade. A vida é crescimento e plena realização das suas

atividades. Isso vale particularmente quando se trata da vida consciente do homem(*Idem*).

Admitidas as dimensões biológica e histórica, surge, obrigatoriamente a dimensão sócio-política. O homem é o único ser capaz de se organizar de variadas formas e modos, estabelecendo valores, signos, símbolos e propor uma forma de vida que seja superior a todas as outras: a política. A partir da organização política da vida em sociedade é que se apresentam os direitos do homem, à luz do contrato, e nesses direitos se apoiam a dignidade da vida política, aliás “indissolúvelmente ligado ao conceito de vida política”(*Idem*). Faz-se necessário ressaltar que

A dignidade exige a satisfação razoável das necessidades da vida (conceito de nível digno de vida), passando pelo nível político em sentido estrito, em que a dignidade exige a igualdade perante a lei e a reciprocidade entre deveres e direitos (conceito de dignidade cívica), culminando no nível democrático (forma mais elevada de sociedade política), no qual a dignidade exige a participação do cidadão na vida política como compromisso ético (conceito de virtude cívica)(*Idem*).

O aparecimento da dignidade cívica e da virtude cívica promovem a eclosão da última dimensão: ético-jurídica. É aqui que, para Lima Vaz, encontra-se o aspecto profundo da dignidade da vida, pois é “enquanto ser moral que o homem pode reivindicar para si um valor absoluto e, portanto, fundamentar definitivamente a sua dignidade”(*Idem*). Isso é possível graças à condição do homem de ser conhecedor do bem e do mal, a possibilidade de escolha entre um deles a partir de sua consciência moral que o capacita. Para Lima Vaz, é desses aspectos que nasce a dignidade jurídica.

E é como ser moral que o homem pode instituir essa forma superior de vida, associada que é à comunidade humana (sobretudo quando se eleva o nível político) como consenso em torno de fins, aceitação de valores comuns, igualdade perante leis que, em princípio, são tidas como justas, responsabilidade comunitária ou social(*Idem*).

A partir da junção dessas dimensões é que se alcança a dignidade humana como valor absoluto. Os pontos refletidos “estão interligados entre si e são interdependentes, de modo que a consideração isolada de um só deles não é suficiente para fundamentar de maneira adequada a dignidade da vida”(*Idem*). Assim, o caminho interdependente que a *Bioética Dialógica* apresenta tem na dignidade da vida o seu fim

– Absoluto – e, ao mesmo tempo, o início de suas ações. Portanto, só há a dignidade da vida ético-jurídica pelas dimensões sócio-política, histórica e biológica. Em cada uma delas se apresentam características formadoras das demais; eis o *processo dialógico*. A *Bioética Dialógica* parte da dignidade para alcançar todos os aspectos anteriores compositores da filosofia vaziana, com o intuito de superar a crise da modernidade, apresentando uma saída para a ética, resgatando a Metafísica – pela razão filosófica –, compreendendo o tempo presente e determinando o ser do humano; *aporia* fundamental da Filosofia. São essas as razões que agregam significado à vida e a qualidade – ou sacralidade da vida, no caso de Lima Vaz.

A dignidade da vida como fim é apenas o começo do que se pretende para a bioética, como apontado por Schramm (SCHRAMM, 2002, p. 610). O caminho – *métodos* – pensado pela *Bioética Dialógica* baseada nos pensamentos de Lima Vaz, assume o importante papel de orientar o humano em prol de sua sobrevivência. É preciso partir da dignidade da vida e seguir pelas partes que a compõem para se resolver os problemas da bioética, e estabelecer um meio (*Bioséthos*) para a solução da crise da modernidade, resgatando o humano no tempo presente.

CONCLUSÃO

No contexto presente, a bioética acabou se convertendo na busca pelo estabelecimento de um modelo universal, fundado em princípios determinados e específicos. Inúmeras “bioéticas” foram pensadas e criadas com essa finalidade. A proposta da *Bioética Dialógica*, de maneira diferente, apoia-se na busca e orientação do humano para um aspecto fundamental: a dignidade humana. A construção desse referencial está associada ao desejo de apresentar uma contribuição à bioética, bem como ao de responder às limitações que uma proposta global tem enfrentado desde seu surgimento. O caminho da *Bioética Dialógica* passa por quatro pontos específicos: 1) a substituição da razão científica pela filosófica, como base da bioética; 2) a compreensão da ética como *bem e fim*; 3) a definição da ética como *práxis* humana ordenada ao *bem*; 4) a proposição de uma *Bioética Dialógica* como modelo para o tempo presente. De forma direta, a *Bioética Dialógica* apresenta seu caminho pelo estabelecimento da finalidade da bioética, que, para Lima Vaz, é a busca da dignidade humana.

A busca pela dignidade humana se dá, na *Bioética Dialógica*, pela definição da natureza do humano, pela Antropologia e pela disposição axiológica – realizada pela ética – que fundamentam os aspectos do *Ser* e do *Agir*, respectivamente. A dimensão ética, por sua vez, subdivide-se em três dimensões: a Físioética – ética do conhecimento da natureza; a Bioética – ética do conhecimento da vida; e a Antropoética – ética do conhecimento do homem. Ao seguir por esse caminho, o humano consegue encontrar o autoconhecimento, que garante a sua sobrevivência. É aqui que nasce a *Bioética Dialógica*; na interdependência dos atos com relação à natureza (Físioética), dos atos com relação à vida (Bioética) e dos atos com relação ao homem (Antropoética), com vistas a explicar o seu contexto no Universo. Assim, a dignidade humana passa a ser considerada não um fato, mas um valor apreciado pelo homem, por conter, em si, aspectos biológicos (a raridade da vida no Universo), históricos (evolução da vida inteligente), sócio-políticos (a vida como direito dos cidadãos) e ético-jurídicos (a vida enquanto valor absoluto do ser moral). Eis o caminho da *Bioética Dialógica* em Lima Vaz: o valor absoluto da dignidade humana como fundamento do próprio humano, resposta à *crise da modernidade*, resgate da Filosofia e re colocação da Metafísica no tempo presente.

O que se observa a partir dessa reflexão é um movimento permanente na cultura contemporânea, especialmente ocidental, herdado da influência histórica, da primazia dos problemas de *forma* sobre os problemas de *conteúdo*, oriundos da Idade Média, como demonstrou Lima Vaz. Isso quer dizer que a disposição bioética presente não se torna eficiente pelo fato de que ela é lançada, permanentemente, no campo da Metaética, fora do real, quando deveria ser inserida na realidade e voltada para a realidade. Tal condição faz com que a ética acabe sendo instrumentalizada de acordo com interesses específicos, e aplicada em contextos determinados, subjetivos, manipulados, alheios ao real, abandonando o *conteúdo* e focando na *forma*. Assim, a ética, ciência do *ethos*, acaba transformada em direcionadora da *techne*, perdendo sua função e seu foco. Os modelos éticos, dessa forma, acabam funcionando como dispositivos morais, nos quais a bioética acaba relegada à mera prática normativa, por meio de princípios meramente deterministas e não plurais, com a finalidade de apontar a linha de ação da *techne*, e não uma disposição para orientar o comportamento humano e o seu aprimoramento.

Esse movimento – substituição do *conteúdo* pela *forma* – faz com que eclodam duas consequências comportamentais que ajudam a explicar a conjuntura atual. A primeira delas é chamada de *inconsciência*, que nada mais é do que a proposição de ações e de práticas não refletidas, ou baseadas meramente em interesses subjetivos, que promovem o surgimento de um individualismo egoico. A partir da inconsciência, e por conta de seu movimento, surge a segunda consequência: a *desrealização*, efeito que promove a perda da noção, do senso, do real, voltando as práticas para a manutenção do *ego*, excludentes do *alter* e do *holos*. Ambas – *inconsciência* e *desrealização* – são as responsáveis diretas pela manutenção da *crise da modernidade*, que culmina com o niilismo; o que impacta a possibilidade da sobrevivência e subsistência humana, num contexto de igualdade, respeito, liberdade, justiça, autonomia, dignidade.

O caminho para a transformação dessa realidade, ou mesmo da realidade humana, passa pela recolocação – ou rememoração, para se utilizar uma expressão de Lima Vaz – da vida como um bem. Ao se propor tal caminho, a *Bioética Dialógica* aponta para a necessária recolocação da vida como um valor, que passa a ser significado pela dignidade humana. A dignidade humana, entendida como um juízo axiológico, a partir de seus quatro princípios (biológico, histórico, sócio-político e ético-jurídico), possibilita a garantia efetiva e o reconhecimento da pessoa humana. Cumpre observar que cada um dos princípios está inter-relacionado e são interdependentes – como propõe a dialógica –, o que impede a garantia de apenas um, ou alguns, para se falar em dignidade humana.

A *Bioética Dialógica* figura, dessa forma, como uma disposição do conhecimento ético, uma das dimensões próprias da formação humana e solução dos problemas da bioética. Ética que é a condição necessária para o estabelecimento da razão humana no tempo presente. É pelo resgate da Metafísica, como uma Metafísica Ontológica, que se recoloca o ser humano e reorienta a sua *praxis*. A recolocação da Razão Filosófica, como a única capaz de solucionar as aporias contemporâneas, é o caminho necessário para a ressignificação da vida, resolução do enigma da modernidade e extinção da crise que daí resulta. Cumpre ressaltar que as análises e discussões, especialmente acerca da aplicação da *Bioética Dialógica*, ainda carecem de aprofundamento, o que será feito posteriormente.

REFERÊNCIAS:

- BARRETO, C. E. DE M. As descobertas da medicina no século XX. *Comunicação & Inovação*, v. 15, n. 28, p. 1–11, 2014.
- CLOTET, J. Bioética como Ética Aplicada e Genética. *Revista Bioética*, v. 5, n. 2, p. 1–9, 1997.
- GARRAFA, V. Bioética. In: *Políticas e sistema de saúde no Brasil*. 2. ed. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2012. p. 1100.
- GUERRIERO, S. Caminhos e descaminhos da contracultura no Brasil: o caso do movimento Hare Krishna. *Revista Nures*, v. 1, n. 12, p. 1–9, 2009.
- GUIMARÃES, F. F. F. Traços da contracultura na cultura brasileira da década de 1960: um estudo comparado entre movimentos contraculturais nos estados unidos e no brasil. XXIII Encontro Regional da Associação Nacional de História. *Anais.Mariana*: ANPUHMG, 2012
- HOTTOIS, G. *Qu'est-ce que la bioéthique?* 1. ed. Paris: Vrin, 2004.
- PAES, M. H. S. *A década de 60: rebeldia, contestação e repressão política*. 4. ed. São Paulo: Ática, 1997.
- PESSINI, L. Dignidade humana nos limites da vida: reflexões éticas a partir do caso Terri Schiavo. *Rev. Científicas da América Latina y el Caribe, España y Portugal*, v. 13, n. 2, p. 65–76, 2005.
- PINHO, A. DE. O Concílio Vaticano II e a Modernidade. *Humanística e Teologia*, v. 34, n. 1, p. 133–142, 2013.
- POTTER, V. R. Bioethics, the Science of Survival. *Perspectives Biol Med*, v. 14, n. 1, p. 127–153, 1970.
- POTTER, V. R. *Bioethics: bridge to the future*. 1. ed. Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1971.
- POTTER, V. R. *Global Bioethics: Building on the Leopold Legacy*. East Lansing: Michigan State University Press, 1988.
- ROTANIA, A. A. *A celebração do Temor: Biotecnologias, Reprodução, Ética e Feminismo*. Rio de Janeiro: E-papers, 2001.
- SCHRAMM, F. R. A Bioética, seu desenvolvimento e importância para as Ciências da Vida e da Saúde. *Revista Brasileira de Cancerologia*, v. 48, n. 4, p. 609–615, 2002.

SCHRAMM, F. R. Uma breve genealogia da bioética em companhia de Van Rensselaer Potter. *Bioethikos*, v. 5, n. 3, p. 302–308, 2011.

VAZ, H. C. DE L. *Fichas 071-072: varia V e VI*. Belo Horizonte: FAJE, 1987.

VAZ, H. C. DE L. O ser humano no Universo e a dignidade da vida. *Cadernos de Bioética*, v. 1, n. 2, p. 27–41, 1993.

VAZ, H. C. DE L. *Escritos de Filosofia III: Filosofia e Cultura*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002.

VAZ, H. C. DE L. *Escritos de Filosofia IV: introdução à Ética Filosófica 1*. 6. ed. São Paulo: Loyola, 2012.

VAZ, H. C. DE L. *Escritos de Filosofia II: ética e cultura*. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2013.