

# *Autonomia em Kant: pela crítica da crítica científica*

## *(The autonomy according to Kant: for the criticism of scientific criticism)*

Daniel PINTO SERRÃO y Ramiro Delio BORGES MENESES

Recibido: 24 de marzo de 2010

Aceptado: 19 de abril de 2010

### **Resumo**

Neste texto pretende-se sintetizar os fundamentos a priori do princípio da autonomia de Kant, decifrando o seu sentido e valor gnoseológicos desde a Crítica da Razão Prática até aos Fundamentos da Metafísica dos Costumes.

*Palavras-chave:* Kant, autonomia, crítica, metafísica, casuística, neurociências.

### **Abstract**

This paper tries to synthesize the a priori foundations of Kant's autonomy principle, deciphering its sense and epistemic value, from the Critique of Practical Reason to the Foundations of Metaphysics of Customs.

*Keywords:* Kant, autonomy, criticism, metaphysics, casuistic, neurosciences.

### **Introdução**

Na *Kritik der praktischen Vernunft*, Kant retoma a problemática dos Grundlagen, onde o essencial de todo o valor moral das acções está em que a – sittliches Gesetz – determine imediatamente a vontade. Mas, o problema apontado nos Grundlagen mantém-se: Como é que uma lei (Gesetz) per se e imediatamente pode ser fundamento de determinação da Vontade (Wille) e como essência de toda a moralidade.

Parece um problema insolúvel para a razão humana que será idêntico a outro, como é que uma vontade livre será possível<sup>1</sup>.

A autonomia apresenta-se, segundo I. Kant, como a vontade que se identifica com a legislação da liberdade. Logo, a autonomia não consiste unicamente na aceção mais imediata da independência face às inclinações sensíveis, mas igualmente na capacidade de um agir em conformidade com uma Lei Moral sem a mediação sedutora de esperanças categóricas e insensatas, que não tenham em consideração os limites da razão (*Vernunft*).

Assim, a autonomia opõe-se não só à heteronomia do egoísmo das inclinações sensíveis, mas igualmente à heteronomia do dogmatismo moral e religioso. O futuro autor da – *Kritik der praktischen Vernunft* – afirmava que a verdadeira essência do acto moral não reside na crença noutra mundo para além da vida telúrica, mas antes na obediência às “*ummittelbare sittliche Vorschriften*” que o homem encontra no seu coração<sup>2</sup>. Com efeito, a autonomia implica a recusa da teonomia explícita, fazendo ser um mandamento da “*Vernunft*” (razão), que o homem deve obedecer à lei moral (*moralisches Gesetz*), que a sua vontade contém imediatamente. Esta é a fé moral que depende da “*guter Wille*”. Se para a teologia moral a palavra-chave é a – *εὐδαιμονία* (felicitas), para a deontologia o conceito-chave será a “autonomia”. Kant fala de autodeterminação, mas a autonomia que ele defende, fiel à etimologia, poderá definir-se como uma “autolegislação”. Deveremos determinar as nossas acções, dirá o filósofo dos direitos humanos, não pela matéria – objecto dos nossos desejos –, dado que isto constitui “heteronomia”, sempre empírica e contingente, variável como o próprio desejo; mas, antes, pela forma ou pela legislação, que tem que ser assumida pela “liberdade”. A autonomia que nos propõe Kant será exercida por cada pessoa individual, enquanto pessoa, isto é, enquanto membro de uma *humanitas*, constituída, em reino de fins, per se, que se impõe à consciência de cada um, exigindo-lhe que não decida contra ela.

## 1. Autonomia: o sentido da moralidade

Segundo Kant, a autonomia da Vontade é a propriedade graças à qual ela é para si mesma a sua própria Lei, independentemente da natureza dos objectos do querer. O princípio da autonomia é, portanto, não escolher senão de modo a que as máximas da escolha estejam incluídas, simultaneamente, no querer mesmo, como “*Allgemeines Gesetz*”<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Cf. I Kant, “*Kritik der praktische Vernunft*”, in: *Gesammelte Schriften*, Band V, Berlin, Verlag von G. Reimer, 1911, 71; Cf. Vialatoux (1936) 30-32.

<sup>2</sup> Cf. Panea Márquez, J. M., (1998), 406.

<sup>3</sup> Cf. I. Kant, *Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie*, (1981) 74-75.

Assim, nos *Grundlagen*, o princípio da autonomia não é exposto directamente, mas de maneira mediata. Será apresentado como base da moral, que Kant utiliza, pela primeira vez, por ocasião da última formulação do imperativo categórico, com o termo de autonomia.

Daqui que a autonomia será o princípio segundo o geral a vontade (Wille) se considera ela mesma como legisladora universal num reino moral de fins, por oposição à heteronomia, onde a Vontade, em vez de obedecer à sua própria lei (juízo da razão pura prática), obedece aos sujeitos sensíveis<sup>4</sup>. Que, de facto, esta regra prática seja um imperativo, quer dizer que a vontade de todo o ser racional estará necessariamente ligada a ela como condição, é coisa que não pode demonstrar-se pela simples análise dos conceitos nela contidos. Trata-se, pois, de uma proposição sintética e teria de passar-se além do conhecimento dos objectos e entrar numa crítica do sujeito, isto é, da “razão prática pura”. Esta proposição sintética ordena apoditicamente e tem que se reconhecer inteiramente *a priori*.<sup>5</sup>

O imperativo categórico moral é uma proposição sintética *a priori* que liga, sem recorrer à experiência, ao conceito de uma vontade moralmente boa o conceito de uma legislação universal, válida para todo o ser racional. A autonomia está ligada sintética e praticamente *a priori* ao conceito de – Guter Wille –. A autonomia exprime o facto pelo qual a Vontade não está “obrigada” (Verbindlichkeit) pela própria legislação<sup>6</sup>.

Na autonomia, a vontade submete-se livremente à sua própria Lei, que será, ao mesmo tempo, uma Lei para todos os membros do reino dos fins. Sempre que a “Guter Wille” se determina conforme a uma Lei que é exterior e estranha à razão pura prática, ela cai na heteronomia das causas eficientes. Segundo a *Kritik der praktischen Vernunft*, a autonomia da Vontade é o princípio único de todas as leis morais e dos deveres (Pflichte) aos quais são conformes. A lei moral não exprime outra coisa que não seja a – autonomia – da razão pura prática, isto é, da liberdade (Freiheit). Assim, será a “autonomia”, ela mesma, a condição formal de todas as máximas, a única com a qual ela se coloca de acordo com a lei prática suprema<sup>7</sup>.

A razão pura pode ser prática, ou seja, determinar a Vontade por ela mesma, independentemente de todo elemento empírico, sendo estabelecida por um *Factum*, pelo qual a “Vernunft” “pura se manifesta como realmente prática, em nós, pela autonomia no princípio fundamental da moralidade, por meio do qual ele determina a Vontade para a acção. A autonomia mostra que, ao mesmo tempo, aquilo que se faz é inseparavelmente ligado à consciência da liberdade da Vontade. A autonomia exprime, então, uma submissão imediata da Vontade (Wille) à Lei moral. Logo,

<sup>4</sup> Cf. M. Leguam, ( 2001 ) 242-243.

<sup>5</sup> Cf. I. Kant, *Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie*, 75.

<sup>6</sup> Cf. M. Leguam, *La philosophie morale de Kant*, 244.

<sup>7</sup> Cf. I. Kant, KpV, AK V, 33.

segue-se que a “autonomia” é como a lei moral um *Factum* da razão pura prática. Mas, esta Lei não é um “facto empírico”, mas o facto único da razão pura, que se anuncia como originariamente legislativa<sup>8</sup>.

A partir do facto da “autonomia” moral, a liberdade adquire uma consistência e uma certeza que não será ultrapassada.

Se a “autonomia” chega, em último, na ordem dos *Grundlagen* e ela será primeira na ordem dos princípios, então ela está na dependência da razão pura prática. A “Metafísica dos Costumes” pressupõe este elemento – a priori – da autonomia, mesmo que a teoria do *factum rationis* seja datada de 1789.

A autonomia (o facto puro da lei moral) exprime o interesse que o homem leva espontaneamente à moralidade. Pela autonomia, a liberdade (*Freiheit*) liga-se directamente à razão pura prática. Na verdade, para Kant, será a “autonomia” como princípio supremo da moralidade, que fará a originalidade e a novidade do seu sistema moral.

Segundo a – Doutrina da Virtude –, Kant celebra a autonomia pelo facto de que eu sou independente, pelo lado sensível de “mim-mesmo” e determinado por uma causa fenoménica anterior. Nenhum contrato externo, físico ou psicológico podem negar a minha “autonomia”<sup>9</sup>.

A autonomia da Vontade fica para o homem, como um ser natural finito, num “Sollen”, um “dever-ser”, uma exigência ou objecto de um esforço moral.

Segundo a *Crítica da Faculdade do Julgar* o conceito de um ser transcendente deriva da “monotética” da liberdade e não do inverso. Segundo Kant, a autonomia deixa um lugar para a representação. Mas esta revela, sobretudo, os poderes legislativo e judicial do homem a partir de si-mesmo.

A autonomia é assim o fundamento último da moral kantiana, enquanto moral de responsabilidade. Naturalmente, a autonomia não nega a influência das condições sociais, culturais e históricas sobre a acção, mas exclui as da responsabilidade como imputação<sup>10</sup>.

O princípio da autonomia será naturalmente a condição de possibilidade de conceber o sujeito moralmente. Enquanto conceito que caracteriza a fonte da acção moral, assim a autonomia pertence ao mundo da lógica e não ao mundo empírico. O princípio da autonomia é bem mais a condição de possibilidade de conceber o sujeito moralmente. Enquanto princípio e conceito, que caracteriza a fonte da acção moral, a autonomia refere-se ao âmbito gnoseológico.

Segundo o esquematismo kantiano, no âmbito da moral, uma máxima não é moralmente obrigatória porque Deus a prescreveu, mas porque Deus prescreve as máximas, porque elas são “morais”.

<sup>8</sup> Cf. I. Kant, *KpV*, AK V, 30-33.

<sup>9</sup> Cf. I. Kant, *Kritik der Urteil*, AK VI, 381.

<sup>10</sup> Cf. O. Höffe, (1985) 135.

Se a autonomia é indispensável para pensar a possibilidade de uma acção moral, Kant não diz que ela rege todas as nossas acções. O imperativo categórico não vale pelas acções morais, onde ele é critério, mas existe à custa de outros imperativos (hipotéticos) que inclinam os desejos do homem e o respeito pelas tradições sociais.

A moral da autonomia não desemboca na sobremoralização da vida humana, no sentido em que todas as acções humanas deveriam ser julgadas por este princípio. Kant deixa margem para outras máximas, tais como as dos “Pflichte”. Mas, o filósofo de Königsberg admite que certas inclinações naturais reforçam a eficiência das máximas morais.

Kant forneceu, com a autonomia, uma nova base à ética e um novo critério de avaliação (o imperativo categórico), bem como uma nova fórmula, mas não suprimiu outras acções morais.

Kant mostra precisamente que a realidade da moralidade repousa sobre uma experiência particular *a priori* como a da lei moral em nós, experiência infinitamente mais clara do que toda a experiência sensível.

O facto puro da razão (autonomia) faz-nos entender a voz celeste da lei moral e revela-nos a parte divina (santa) de nós mesmos<sup>11</sup>.

Pelo princípio da autonomia – *Grundlagen der Metaphysik der Sitten* – e pela teoria do *factum purae rationis* (segunda crítica), a ideia transcendental de liberdade (Freiheit) “eine reine transcendente Idee”, que contraria o “Feld der Erfahrung”, que é o da causalidade natural condicionada, será adquirida da realidade.

Os *Grundlagen* definem uma liberdade que é transcendental (inteligível e que condiciona a priori a possibilidade de actos concretos no mundo sensível) e prática no sentido da autonomia moral da vontade (Wille). A liberdade transcendental passa para segundo plano, enquanto que a “liberdade prática”, como autonomia, passa a primeiro plano. A autonomia conserva a definição da liberdade transcendental dada na terceira antinomia, como causalidade espontânea, inteligível, incondicional e independente da causalidade natural. Naturalmente, a autonomia é não somente o princípio supremo da moralidade, mas também o “conceito-chave” que assegura a passagem do método analítico ao sintético, ou seja, dos Fundamentos da Metafísica dos Costumes à Crítica da Razão Prática.

## 2. Autonomia: fundamento do sentido nos limites da Liberdade

A ética deontológica (de Kant), longe de praticar uma sobremoralização da vida humana e de generalizar a validade do critério moral pelos conjuntos de acções humanas, reduz o campo das acções morais, aumentando o grau de exigência da moralidade. A moral kantiana ganha em compreensão (riqueza de determinação e

<sup>11</sup> Cf. M. Leguan, (2001 ) 246-257.

rigor de critério moral), naquilo que perde em extensão, dado que as acções morais são mais raras do que as que devem ser cumpridas unicamente pelo Dever.

Na filosofia prática, a *Freiheit* apareceu como o centro de realização concreta e moral da autonomia da vontade. Este conceito é provado pela lei apodítica da razão prática como o seu verdadeiro e último fundamento<sup>12</sup>.

Assim se pode resumir este sentido pelas palavras de Kant: “Der Begriff der Freiheit sofern dessen Realität durch ein apoditisches Gesetz der praktischen Vernunft bewiesen ist, macht nun den Schlussstein von dem ganzen Gebäude eines Systems der reinen, selbst der spekulation Vernunft aus”<sup>13</sup>.

Kant, na sua filosofia prática, coloca a – *Freiheit* – na condição de fundamento insondável da autonomia. Com efeito, o que nos dá acesso a uma espécie de experiência moral (inferior) não é a “*Freiheit*”, mas a sua *ratio cognoscendi* (a lei moral).

Mas, a “*Freiheit*” não é simplesmente exigida como complemento facultativo do princípio supremo da moralidade (autonomia), surgirá como condição suficiente e, indispensável para se poder falar numa razão prática<sup>14</sup>.

Nos *Grundlagen zur Metaphysik der Sitten*, a “*guter Wille*” e o imperativo categórico exigem a “*Freiheit*” como seu fundamento. Se esta é o lado da razão prática, então a “autonomia” na Metafísica dos Costumes funciona como seu princípio e fim *a priori*. É o transcendental da razão prática na moral.

Como, muito bem salienta Daniel Serrão, estamos, hoje, neste início do século XXI a uma grande distância de Kant, e a moderna neurobiologia das percepções danos os instrumentos para a composição de uma antropologia de base biológica na qual a autonomia tem um lugar bem mais modesto e a virtude nem sequer é chamada ao terreno de debate.

Vou usar dois autores que não são da minha simpatia por motivos opostos mas que apresentam corajosamente as suas teses (e a coragem, que era para Aristóteles a primeira de todas as virtudes, também foi muito acarinhada por Kant).

Michael Gazzaniga, um especialista de neuro-ciências da cognição que foi membro do Conselho Presidencial de Bioética dos USA escreveu um livro intitulado “*The Ethical Brain*”, o cérebro ético, que foi publicado em 2005 pretende analisar o que considera como um equilíbrio dinâmico entre a ética e as neurociências. O capítulo sobre autonomia tem este título provocatório: “*My brain made me do it*” que podemos traduzir por “o meu cérebro fez-me fazer isto” ou até “mandou-me fazer isto”. No desenvolvimento do tema Gazzaniga lembra que os mecanismos cerebrais estão a ser intensamente investigados o que muito nos ajuda na compreensão do papel da informação genética na estruturação do nosso cérebro e o papel dos sistemas de circuitos neuronais e mediadores químicos que nos permitem percep-

<sup>12</sup> Cf. V. Delbos, ( 1969 ) 252-254.

<sup>13</sup> Cf. I. Kant, KpV, 3-4.

<sup>14</sup> Cf. Landucci, S., (1980) 201-203.

cionar, pelos órgãos sensitivos e sensoriais, o mundo natural que nos envolve e avaliar o papel destas experiências cognitivas, que se sucedem no tempo, na orientação das nossas acções futuras. Agora, afirma, compreendemos que há alterações e activações no nosso cérebro que são necessárias e suficientes para produzir alterações na nossa mente ou na nossa expressão psíquica.

Na verdade no nosso tempo está a desenvolver-se um ramo das neurociências, a neurociência cognitiva, que estuda o suporte biológico da cognição e das decisões pessoais nas quais a percepção cognitiva tem uma influência decisiva.

Segundo Daniel Serrão, A autonomia da decisão pessoal, o exercício livre da vontade e a consequente responsabilidade individual pelos comportamentos pessoais, são conceitos clássicos que estão a ser postos em causa por este ataque aos seus fundamentos estruturais. Gazzaniga, e os que com ele concordam, exprimem-se assim: o cérebro determina a mente, o cérebro é uma entidade física sujeita a todas as regras do mundo físico que a ciência exaustivamente investiga. O mundo físico é determinado logo o nosso cérebro deve ser igualmente determinado. Portanto, se o nosso cérebro é determinado e o cérebro é o órgão necessário e suficiente para o exercício da capacidade mental temos de encarar as três questões seguintes:

- os pensamentos que saem da nossa mente são também determinados?
- a autonomia é então uma ilusão?
- devemos, se a autonomia é uma ilusão, proceder a uma revisão do conceito de que somos pessoalmente responsáveis pelas nossas acções?

A filosofia reflectiu, durante séculos, sobre estes dilemas da liberdade *versus* o determinismo, mas movia-se num campo abstracto, de conceitos ideais. E quando os positivistas do final do século XIX cunharam a célebre frase – o cérebro humano segrega o pensamento como o fígado segrega a bília – o alarido no campo filosófico foi ensurdecedor.

E como os cientistas da época não conseguiam provar com o uso do método científico como era que o pensamento saía do cérebro foram ridicularizados. Será que estamos hoje, na fronteira de um novo paradigma, agora igualmente um paradigma determinista, mas com outro fundamento, para negar a autonomia das decisões humanas? E acorrelativa não- responsabilização dos seres humanos pelos seus actos? A grande via que haveria de nos conduzir até ao novo paradigma determinista foi o dogma assim enunciado: um gene, uma proteína, um efeito. E Stephen Jay Gould, que foi um geneticista e antropólogo determinista, argumentou que “se nós estamos programados para sermos o que somos, pelos nossos genes, então as nossas características são inelutáveis. Poderemos, no máximo, canalizá-las mas não poderemos mudá-las, nem pela vontade, nem pela educação, nem pela cultura.” Mas o determinismo genético, assim entendido, está em vias de extinção. Richard

Strohman, Professor de Biologia Molecular em Berkeley, depois de muitos anos de investigação em Genética Molecular e numerosas publicações, afirma que o determinismo genético é um paradigma falhado tanto na Biologia como na Medicina, tanto no nível molecular e celular como no nível clínico. A relação das bases de dados a que se chama genoma (todos os genes) e proteoma (todas as proteínas) com os fenótipos de doença e saúde dos indivíduos, tem sido posta de lado como uma relação de causalidade e a afirmação de que um gene defeituoso codifica uma proteína defeituosa e esta é a causa de um fenótipo defeituoso, não é hoje aceite.

A causalidade, refere Strohman, contamina o discurso científico, já desde Aristóteles e passa por “guidelines”, por normas para se distinguirem as várias formas de causalidade e as diversas trajectórias que podem levar de uma causa até um efeito; Pensar que, na biologia, há sempre causas materiais eficientes, na terminologia aristotélica e tomista, é um erro epistemológico actualmente já reconhecido pelos investigadores mais atentos e mais responsáveis. Claro que os genes são essenciais para definir o fenótipo, mas por si próprios permanecerão como materiais inertes; para que a informação seja replicada ou descodificada e depois usada para fazer o fenótipo, o ADN tem de ser manipulado por um sistema de enzimas e de pequenas moléculas que constituem, elas sim, a causa eficiente para a construção do fenótipo a três dimensões. Como é o caso da estrutura terciária das proteínas que Edelman analisa ao propor o seu conceito de Topobiologia. Este segundo sistema informativo, é, hoje, identificado, como epigenético porque ele vai activar ou silenciar sequências do ADN para assim produzir padrões específicos da expressão génica para a produção de outras proteínas, tudo na dependência do contexto têmporo-espacial. É no tempo e no contexto intra e extra celular que um fenótipo, um corpo, se vai constituir. O Século XX, chamado século da genética, que haveria de, acabar com a autonomia humana, chegou ao fim, sem o conseguir. E o Século XXI, o século do cérebro, irá conseguir este objectivo?

M. Gazzaniga pensa que sim. Embora reconheça que a meta ainda não foi atingida plenamente afirma que o que já se sabe deve mesmo entrar no domínio médico-legal para apoio ao sistema judiciário quando este vai julgar comportamentos individuais numa perspectiva social. Isto porque as normas morais em que se apoia o Direito para julgar e condenar são um resultado da actividade dos nossos cérebros usando sistemas construtivistas para enfatizar e, portanto, prever os actos e comportamentos, ditos adequados. Claro que as regras existem e vão continuar a ser usadas, mesmo pelo sistema penal mas devem ser vistas como fazendo parte de uma ética de mínimos sociais, contextualizada, pragmática, digamos, fraca. O mandato para a neuroética, conclui Gazzaniga, é o de usar o nosso entendimento de que o cérebro reage às coisas com base nos seus dispositivos estruturais, no seu “hardware”, para contextualizar e debater os “sentimentos esplanocofânicos”, como lhe chama o filósofo Ramiro Délio Borges de Meneses, que são sempre orientados para



o máximo bem imediato da Pessoa. Porque esta actividade decisória é uma função de um cérebro individual, a neuroética moderna e não aceita uma ética universal constituída por verdades, abstractas, duras e rápidas, que devamos aprender para organizar as nossas decisões.

Mas propõe, antes, que olhemos os seres humanos, efectivamente existentes, os quais decidem nos contextos em que se situam e influenciados pelas emoções e pelos juízos afectivos e que se orientam para a sobrevivência, individual, no sentido amplo que deve ser dado a esta palavra. Para a neuroética, direi, em conclusão deste primeiro tópico, a autonomia abstracta é, de facto, uma ilusão e o que acontece nos humanos é o desenvolvimento de um processo decisório múltiplo e complexo, profundamente influenciado pela biografia cognitiva de cada um e pelo contexto em que cada um, efectivamente, decide.

## Conclusão

Nenhuma outra filosofia moral anterior a Kant enunciara o princípio da autonomia. Todos os sistemas éticos anteriores estão prisioneiros da “heteronomia” da Vontade, em função de uma distinção entre motivos racionais e características empíricas da mesma (Wille).

Mas, Kant herdou de Rousseau a definição positiva da liberdade como “autonomia”. O filósofo de Königsberg transpôs, para o plano ético, a definição rousseauiana de liberdade civil como obediência à lei que esta determina.

O verdadeiro “homem moral”, segundo Kant, em obediência às leis práticas puras da legislação universal do reino dos fins, não faz mais do que obedecer à sua própria Vontade como ser racional.

Ser livre significa ser autónomo e não obedecer senão à Lei da sua própria razão, como “Gesetz” que vigora, ao mesmo tempo, universalmente<sup>15</sup>.

Com efeito, a ligação, que unifica as quatro fórmulas do imperativo categórico moral, será a autonomia como fundamento e recapitulação sintética *a priori* de todas as determinações categóricas.

Pela autonomia, o homem torna-se um ser moral e responsável pelas suas acções.

A autonomia exprime a liberdade prático-transcendental (causalidade inteligível espontânea e independência em relação a toda a lei externa e em obediência à sua própria lei), isto é, o poder que a Vontade tem de ser boa, moral e pura<sup>16</sup>.

A “autonomia” é, pois, o acto pelo qual me determino livremente como “eu-mesmo”. Aqui está a razão pela qual a autonomia funda a ética, mais do que o direito que concerne o contrato externo.

<sup>15</sup> Cf. H. Röttges, in: *Kant-Studien*, 65 (1974), 40-49.

<sup>16</sup> Cf. J. Schumucker, ( 1961 ) 382-384.

Daqui que se possa dizer que a autonomia exprime um duplo aspecto da nossa liberdade. Ora significa a submissão da nossa Vontade (Wille) subjectiva à Lei (Gesetz) ora a moral objectiva da “razão pura prática” e, ainda, pelo facto de podermos considerar como se a nossa Vontade fosse autora da Lei Moral.

Finalmente, diremos que a “autonomia” é o princípio supremo da moral no duplo sentido do termo (princípio, critério, medida, compasso e razão de ser e do agir) na condição de possibilidade *a priori* de todos os actos morais.

A autonomia da Vontade manifesta o poder infinito da autodeterminação do sujeito ao fundamentar a concepção moderna de liberdade, como comentou o seu discípulo Hegel<sup>17</sup>.

O princípio da autonomia, apresentado por Kant, marca a revolução copernicana para a ética deontológica que vai para além da teleológica.

A autonomia, centrada na *nomós* e na autolegislação, permite, deste modo, na sua articulação com a mera autodeterminação do sujeito, dono de si mesmo, superar limites importantes desta e dar mais plenitude ao princípio da autonomia. O ser humano, sujeito intencional e autónomo, só poderá agir moralmente quando actua segundo leis, que ele mesmo se impõe<sup>18</sup>.

Com efeito, a autonomia possui limites, que se poderão resumir a dois:

– no melhor dos casos só se podem universalizar “normas”, que remetem para classes de acções específicas. Pois, ficar-se nelas é reduzir o campo da moralidade, inclusivé no que possui de “Pflicht”. Mas, tais acções só têm significado pleno no contexto de uma vida inteira, na totalidade das nossas vidas pessoais que, enquanto tais, não se podem generalizar;

– a segunda salienta o facto da autonomia ficar reduzida à configuração do – *nomós* –, da lei universal, desintendendo-se da aplicação desta a situações concretas ou supondo que se poderia fazer uma aplicação dedutiva quase mecânica da autonomia.

Max Scheler, no início do Século XX, argumentando contra Kant, afirma que há uma ética concreta, material, bem distinta da ética formal e abstracta kantiana. Esta ética material é, forçosamente, uma ética de bens e de fins e coloca a pessoa ao serviço dos seus próprios estados interiores – da sua autoconsciência, diríamos hoje – e, principalmente, das coisas exteriores, vistas como bens valorizáveis. O fundamento para a transformação dos bens exteriores em valores é o egoísmo instintivo da organização da natureza, diz Scheler. Os defensores da ética formal atacaram duramente. Max Scheler mas ele antecipou-se, pela reflexão filosófica, à

---

<sup>17</sup> Cf. F. G. Hegel, ( 1968 ) 135.

<sup>18</sup> Cf. A. Polaino-Lurento, ( 2000 ) 153-154.

evolução para o princípalismo que hoje domina a ética aplicada como é o caso da ética nos cuidados de saúde.

Os dois pensadores americanos que trouxeram para a ribaltada ética dos cuidados de saúde o conceito de autonomia foram Beauchamp e Childress quando, em 1979, publicaram o seu livro *Princípios de Ética Médica*. Escreve-se e diz-se muitas vezes que estes autores apresentam a autonomia como um dos seus princípios éticos, o que está errado. Para estes autores, a autonomia não é um princípio ético mas uma qualidade dos seres humanos, que lhes permite autogovernarem-se, decidirem por si próprios e fazerem as suas escolhas pessoais. E porque esta qualidade é estruturante da pessoa humana e é um dos suportes da dignidade humana merece ser respeitada. O princípio ético não é a autonomia, mas o respeito pela autonomia de cada pessoa, em cada situação concreta.

Não é o respeito por uma propriedade ou qualidade abstracta, atribuída em geral aos seres humanos, mas por essa qualidade, a autonomia, tal como ela se manifesta numa pessoa concreta e numa situação concreta. Os autores americanos reconhecem, nas 50 páginas que usam, na primeira edição, para discutir o conceito de autonomia, que é muito difícil saber o que estamos a respeitar, quando queremos aplicar o princípio do respeito pela autonomia. Não podendo aqui reproduzir os seus argumentos nem a evolução do texto nas sucessivas edições do livro nestes trinta anos, direi o essencial. Distinguem bem a autonomia como qualidade abstracta face às escolhas e decisões pessoais ditas autónomas.

A decisão, para ser considerada autónoma, pode impor exigências rigorosas à pessoa como a consistência, a independência, o auto-controlo, a capacidade de resistir à autoridade do outro ou da sociedade; e o conhecimento da fonte dos seus valores básicos, das suas crenças e dos seus objectivos de vida pessoal. Esta idealização da pessoa autónoma tornará impossível o reconhecimento do carácter autónomo de uma decisão. Então passou a usar-se um conceito pragmático e utilitarista, atenuando a exigência de rigor para se considerar autónoma a pessoa que faz uma escolha; assim, primeiro a escolha terá de ser intencional, ser uma manifestação de vontade direccionada; depois terá de ocorrer numa situação bem compreendida pela pessoa; e, finalmente, não poderão existir influências que controlem a pessoa e por esta via determinem a decisão. Como estes três requisitos ainda têm ambiguidades e dificuldades os nossos autores dizem que a intencionalidade é uma disposição do agente da decisão e não tem gradações ou há ou não há intenção e sem intencionalidade a autonomia não está a ser exercida.

Já as outras duas condições a compreensão dos factos em avaliação e a ausência de constricções e de influências, podem ser cumpridas em maior ou menor grau. Portanto as decisões pessoais podem ser autónomas por níveis e resultarem como que de uma função matemática que integra os diferentes graus de cumprimento das

duas variáveis. Entre o cumprimento total e o cumprimento zero desenvolve-se a função (quase matemática) da autonomia.

Quem tem experiência de aplicar o princípio do respeito pela autonomia, para a obtenção de uma decisão de consentimento ou recusa de um acto ou intervenção médica, sabe bem como é difícil a aplicação deste princípio.

E como, na prática, acabamos por atribuir valores arbitrários ao item “boa compreensão” e ao item “ausência de influências” para obter um resultado da função autonomia que tranquilize a nossa própria consciência ética.

Se, na vida comum, decisões absolutamente autónomas são uma rara excepção, para quê ser tão exigente nas decisões em saúde – interrogam-se os pragmáticos. Na prática muitos médicos aceitam uma posição minimalista na avaliação da autonomia e acolhem-se no bom senso e nas boas práticas.

Tratarei, para terminar, da perspectiva jurídica do conceito de autonomia. Para juristas como André Pereira, do Centro de Direito Biomédico da Faculdade de Direito de Coimbra, a autonomia é a autodeterminação da pessoa com capacidade de julgamento e de discernimento. No universo dos cuidados de saúde a autonomia da pessoa manifesta-se no consentimento ou dissentimento em relação a actos médicos, que lhe sejam propostos.

Para que o consentimento ou dissentimento seja um exercício de autonomia são impostos deveres jurídicos ao médico. Essencialmente o dever de informar com verdade e de forma compreensível; e, ainda, de se assegurar que a pessoa tem a capacidade para consentir, ou seja, para exercer a autonomia.

Depois tem o dever de verificar se o doente compreendeu a informação e se, de facto, ficou esclarecido. O cumprimento deste último dever é importante porque a sua falta torna o consentimento inválido. É claramente inválido, por exemplo, quando a informação se limitou a um texto escrito, ou muito sucinto ou extremamente prolixo, apresentado à pessoa para ela assinar sem mais nenhum contacto do médico, nem antes nem depois da assinatura. Na doutrina jurídica, este ónus é importante, mas na prática profissional é de muito difícil concretização. E não é raro, especialmente em cirurgia, que o doente não tenha compreendido que órgãos lhe vão ser extirpados e quais as consequências previsíveis dessa ablação. Assim teremos o comportamento idêntico à que tiveram as doutrinas de Lombroso; o uso do chamado “soro da verdade” e, os nossos dias, das imagens da ressonância magnética nuclear funcional já vão sendo elementos para novas argumentações limitativas da autonomia. Muitos são os limites gnoseológicos, impostos pelas neurociências, ao princípio da autonomia, segundo as perspectivas do Prof. Daniel Serrão.

## Referências Bibliográficas

- KANT, I. (1911): “Kritik der praktische Vernunft”, in: *Gesammelte Schriften*, Band V, Berlin, Verlag von G. Reimer.
- VIALATOUX, J. (1936): *La morale de Kant*, Paris, PUF.
- PANEA MÁRQUEZ, J. M. (1998): “Discernimiento y Ejecución en la Ética de Kant: a propósito de los límites de la Autonomía en el marco de la mera razón”, in: *Pensamiento*, 54 .
- KANT, I. (1981): *Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie*, Band II, Darmstadt, W. Buchgesellschaft.
- LEGUAM, M. (2001): *La philosophie morale de Kant*, Paris, Éditions du Seuil.
- KANT, I. (1081): *Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie*, Band II, Darmstadt.
- KANT, I. (1981): *Kritik der Urteil*, AK VI, Darmstadt.
- HÖFFE, O.. (1985): *Introduction a la Philosophia Practica de Kant*, tradução do alemão, Madrid, Albeuve, É. Castella.
- LEGUAN, M. (2001): *La philosophie morale de Kant*, Paris, Éditions du Seuil, 2001, 246-257.
- DELBOS, V. (1969): *La Philosophie pratique*, Paris, Presses Universitaires de France.
- LANDUCCI, S.,(1980): *Sull’Etica di Kant*, Milano, Guerini, 1994, 242-256;
- RÓTTGES, H.(1974): “Kants Auflösung der Freiheitsantinomie”, in: *Kant-Studien*, 65
- SCHUMUCKER, J. (1961): *Die Ursprünge der Ethik Kants*, Meisenheim, Berlin, Verlag A. Hain.
- HEGEL, F.G. (1968): *Principes de la Philosophie du Droit*, tradução do alemão, Paris, Vrin.
- POLAINO-LURENTE, A.(2000): *Manual de Bioética General*, Madrid, RIALP.

Daniel Pinto Serrão y Ramiro Delio Borges Meneses  
Investigadores Seniores do Instituto de Bioética  
da Universidade Católica Portuguesa  
Centro Regional do Norte - Porto  
borges272@gmail.com