

# BIOÉTICA: Vida e Morte

2ª edição



Belo Horizonte  
2016





# **BIOÉTICA: Vida e Morte**

**2ª edição**

## **EDITORES**

Paulo Franco Taitson  
Evaldo Alves D'Assumpção  
Silma Mendes Berti  
Otávio Juliano de Almeida

Belo Horizonte  
2016

Copyright © 2016 Dos autores

Todos os direitos reservados.

Este livro ou parte dele não pode ser reproduzido por qualquer meio sem autorização escrita da editora.

Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais  
Grão-Chanceler Dom Walmor Oliveira de Azevedo  
Reitor Dom Joaquim Giovanni Mol Guimarães  
Vice-reitora Patrícia Bernardes

### **Editora**

Diretor Paulo Agostinho Nogueira Baptista  
Coordenação editorial Cláudia Teles de Menezes Teixeira

### Ficha Catalográfica

Elaborada pela Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

I24b

Igreja Católica. Arquidiocese de Belo Horizonte. Conselho Arquidiocesano Pró-Vida

Bioética: vida e morte / Paulo Franco Taitson, Evaldo Alves D'Assumpção, Silma Mendes Berti, Otávio Juliano de Almeida (Ed.). 2. ed. Belo Horizonte: PUC Minas, 2016. 171 p.

ISBN: 978-85-8229-035-4

1. Bioética - Legislação. 2. Reprodução humana. 3. Direito à vida. 4. Morte. 5. Eutanásia - Aspectos religiosos - Cristianismo. 6. Eutanásia - Legislação. 7. Consentimento consciente (Legislação médica). I. Taitson, Paulo Franco. II. D'Assumpção, Evaldo Alves. III. Berti, Silma Mendes. IV. Almeida, Otávio Juliano. V. Título.

SIB PUC MINAS

CDU: 614.253

Editora PUC Minas

Rua Pe. Pedro Evangelista, 377 - Coração Eucarístico

30535-490 - Belo Horizonte MG Brasil

Tel.: 55 (31) 3319-9904 Fax: 55 (31) 3319-9907

e-mail: editora@pucminas.br

www.pucminas.br/editora

# Editores

(Membros da Coordenação do Conselho Arquidiocesano  
Pró-Vida da Arquidiocese de Belo Horizonte)

## **Paulo Franco Taitson**

Professor de Anatomia e Reprodução Humana da PUC Minas  
Pós-doutorado em Reprodução Humana pela UFRJ  
Editor-adjunto do Jornal Brasileiro de Reprodução

## **Evaldo Alves D'Assumpção**

Médico, Biotanatólogo  
Membro Emérito e Presidente (2006-2008) da Academia  
Mineira de Medicina  
Fundador da Sociedade de Tanatologia de Minas Gerais

## **Silma Mendes Berti**

Jurista  
Doutora em Direito  
Professora de Direito na UFMG  
Vice-diretora da Faculdade de Direito da UFMG

## **Otávio Juliano de Almeida**

Teólogo  
Mestre em Teologia Moral pela  
Pontifícia Universidade Lateranense de Roma  
Doutorando em Bioética pelo Centro Universitário  
São Camilo SP



# Colaboradores

## **Nilo Ribeiro Júnior**

Teólogo

Doutor em Teologia Moral pela Faje  
Professor de Teologia Moral na Faje

## **José Cândido da Silva**

Teólogo

Mestre em Teologia pela Faje  
Professor de Teologia do Instituto de  
Teologia Dom João Resende Costa

## **Maria de Fátima Freire de Sá**

Doutora (UFMG) e Mestre (PUC Minas) em Direito  
Professora do Programa de Pós-graduação (mestrado  
e doutorado) em Direito da PUC Minas.  
Pesquisadora e Coordenadora do Centro de Estudos  
em Direito - CEBID

## **José Tarcísio Amorim**

Psicanalista

Assessor especial da Reitoria da PUC Minas  
Coordenador do Núcleo de Bioética da PUC Minas



# Dedicatória

Esta obra é dedicada a  
Dom Walmor de Oliveira Azevedo  
Arcebispo Metropolitano de Belo Horizonte/MG



# Agradecimentos

Ao Magnífico Reitor da PUC Minas e Bispo Auxiliar da Arquidiocese de Belo Horizonte, Professor Dom Joaquim Giovani Mol Guimarães, pelo incentivo e apoio incondicionais.

À Secretária Geral de Relações Sociais da Sociedade Mineira de Cultura, Senhora Ozana de Fátima Paiva Cabral Silva, o apoio logístico e organizacional para realizar este empreendimento.



# Apresentação

Muito me alegro com a tarefa de apresentar aos leitores esta obra. Penso que um livro escrito a muitas mãos representa, com certeza, a feliz concretização de projetos sonhados e construídos coletivamente, o que já o credita junto ao público interessado. Posso dizer, ainda, que a comprovada qualidade acadêmica dos autores também já é, por si só, uma feliz apresentação, que dispensaria maiores comentários.

No entanto, quero parabenizar a Arquidiocese de Belo Horizonte pela iniciativa da criação de um Conselho que se dispõe a reunir estudiosos das diversas áreas do saber com o objetivo de pensar as melhores estratégias para a defesa e promoção da vida.

Sabemos todos que o momento atual é muito rico, em função de infinitos horizontes descortinados pela ciência e pela tecnologia, que possibilitam a criação e a realização de projetos relacionados à proteção e ao cuidado com a vida. Mas sabemos, ao mesmo tempo, que o caminho para a degradação e até para a destruição da mesma vida também está posto. É exatamente por isso que não podemos mais dispensar a colaboração de todos aqueles que, sinceramente, buscam valores capazes de dar sentido ao nosso agir e orientá-lo em prol da garantia do necessário para que a vida se realize e se expanda alegremente.

A Bioética é um campo do saber que desponta, trazendo a esperança conferida pela união da busca pela compreensão da vida com a busca por uma ética que oriente nosso presente e aponte alternativas humanizadoras para o futuro que nos espreita. Vida e morte são faces de uma mesma moeda que, para nós cristãos, precisam ser compreendidas à luz do mistério de Jesus Cristo, o Deus que se encarna na história e que se revela como aquele que está sempre, e em todas as circunstâncias, a favor de toda a vida e da vida de todos.

Chamados a ser discípulos missionários, não podemos mais recuar diante das interpelações que nos são feitas pela existência, na experiência do viver. Interpelações que nos colocam diante de tantos rostos desfigurados pelas agruras, pelo desalento, pelo descaso, pela desesperança, pelo desamor. O caminho proposto pela “Moral do Diálogo” e apresentado, aqui, através da oferta desta obra é, sem dúvida, aquele que permitirá nos aproximarmos da Verdade buscada e desejada.

Espero, de coração, que este livro seja apenas o marco inicial, o começo de um fecundo percurso de reflexões e de discussões abertas e sinceras sobre uma temática instigadora, não isenta de posições extremadas e apaixonadas, mas também com iluminações fecundas, portadoras da esperança que sustenta a vida dos mais frágeis e necessitados.

Cumprimento a todos os idealizadores e concretizadores deste projeto, estímulo a todos os que se interessam pela temática a uma leitura atenta e fecunda, e desejo que esta iniciativa, já vitoriosa, produza muitos frutos que ainda se fazem necessários.

Na Paz do Senhor,  
Maria Inês de Castro Millen

(Doutora em Teologia pela Pontifícia Universidade  
Católica do Rio de Janeiro, professora titular do Centro de  
Ensino Superior de Juiz de Fora)

# Sumário

Apresentação.....	13
<i>Maria Inês de Castro Millen</i>	
A hermenêutica da bioética e a bioética como <i>deutero</i> se da vida.....	17
<i>Nilo Ribeiro Júnior</i>	
O discurso cristão-católico sobre a bioética.....	35
<i>Otávio Juliano de Almeida</i>	
Reprodução humana e o início da vida.....	51
<i>Paulo Franco Taitson</i>	
Os direitos do nascituro .....	69
<i>Silma Mendes Berti</i>	
A morte: o que é, por que a tememos.....	95
<i>Evaldo Alves D`Assumpção</i>	
A morte .....	115
<i>José Cândido da Silva</i>	
Aspectos jurídicos da eutanásia .....	129
<i>Maria de Fátima Freire de Sá</i>	
Reflexões antropológicas sobre o cuidado para com a vida .....	151
<i>José Tarcísio de Amorim</i>	



# A hermenêutica da Bioética e a Bioética como deuterose da vida

*Nilo Ribeiro Junior*

Antes de definir Bioética, seria bom precisar o que se entende por hermenêutica, uma vez que o intuito deste texto é apresentar, mais do que uma conceituação do termo, a própria história da constituição da Bioética como disciplina. Não se pretende, contudo, apresentar conceitos de História aplicados à Bioética, e sim narrar a história da Bioética, ou seja, mostrar como os protagonistas ou atores envolvidos na reflexão dessa ética, bem como os conteúdos, foram se delineando pouco a pouco ao longo dos últimos 40 anos. Melhor dizendo, trata-se de apresentar a história do protagonismo daqueles que lidam com a Bioética, e que, por sua vez, não podem se distanciar da vida da humanidade, atingida por questões éticas tão hiperbólicas, sob o impacto dos últimos avanços das ciências, da técnica e da informática. Trata-se de manter viva a memória (cf. GUILLEBAUD, 2001, p. 475) de tantos nomes próprios, seja daqueles que se dedicaram às questões da Bioética, seja daqueles que foram, são e serão atingidos pelos efeitos dela, todos eles responsáveis pelo avanço da própria história da Bioética como ciência da vida (cf. ENGELHARDT, 1998).

Quando se pensa em hermenêutica, a primeira idéia que a palavra suscita advém da mitologia grega. Está associada à figura de Hermes, um deus com traços humanos e pés alados, que traz os oráculos dos deuses aos seres humanos, de modo a criar uma espécie de “intriga” entre os interlocutores em questão. Graças ao deus Hermes, a mensagem circula de maneira veloz, marcada pela troca de palavras. Intriga, portanto, assume aqui o significado de um diálogo fecundo e incansável entre o humano e o divino, uma vez que a mensagem circulante gera uma relação viva entre os parceiros da fala. Nesse sentido, o termo evoca um elemento do qual nos ocuparemos na tentativa de narrar a história da

Bioética: o fato de a hermenêutica estar intimamente ligada ao diálogo, à conversa e à mensagem.

A hermenêutica se caracteriza, portanto, por fazer parte do regime da comunicação, e não de solilóquios sobre a vida. Ela é também da ordem do sim-bólico, cuja origem encontra a justificativa na arte de aproximar partes da realidade complexa, qual um mosaico cujas peças se encontram separadas pelo tempo e, paulatinamente, vão sendo rejuntadas a fim de deixar eclodir o sentido mais profundo que o constitui. Por isso mesmo, a Bioética é tanto da ordem da hermenêutica como da simbólica. É lugar do diálogo sobre o sentido da vida, ou melhor, sobre como a vida mesma se diz, como seu sentido pouco a pouco se oferece à compreensão – sentido desdido e redito constantemente pelos protagonistas da ação num esforço de tecer a trama da humanidade com o mundo e com Deus, da humanidade com as ciências e a técnica, e tudo isso em função da plenitude da vida. Por isso também a Bioética tem um caráter genuinamente religioso (cf. GUILLEBAUD, 2001, p. 484-488) – não obrigatoriamente confessional ou sacralizante –, já que é movida por uma dinâmica intrínseca de re-ligar, re-aproximar a vida de sua gênese enigmática (cf. LEPARGNEUR, 1996). E a gênese desse movimento de unificação não é menos dramática. Afinal, a trama da re-ligação acontece no bojo do próprio enigma da vida, que não se deixa apreender de maneira simplista por uma ou outra visão míope e excludente. Daí o caráter hermenêutico, simbólico e religioso da vida não poder jamais se descolar da ética como fim (*telos*) da própria vida. Compreendida nessa ótica, a ética se caracteriza por seu caráter histórico, enquanto faz acontecer, cumprir, realizar, levar a termo o sentido da vida, que não pode ser dito senão na ação e na responsabilidade de seus protagonistas. Por isso a Bioética se caracteriza como a simbólica da vida inseparável da simbólica da ação ética humana!

Há, porém, uma outra maneira de explicar a hermenêutica, cunhada pelo filósofo francês Paul Ricoeur.<sup>1</sup> Ela nos parece lapidar para o que se pretende dizer sobre a intriga entre hermenêutica e Bioética. Segundo Ricoeur (1992), a hermenêutica é a arte de “decifrar a vida no

---

<sup>1</sup> A partir daqui, nossa reflexão é inspirada na leitura de Ricoeur (1992, p. 29-64).

espelho do texto”. Essa expressão consagrada pela filosofia deixa entrever um dado fundamental: a hermenêutica se apresenta como a ciência do texto, que, diferentemente da exegese – ciência que se ocupa do estudo do texto pelo texto –, pode engajar o leitor ou auto-implicá-lo na leitura dos relatos históricos ou de ficção enquanto esses são produzidos pela própria humanidade, que se afirma como tal na passagem da natureza para a cultura.

A grande novidade da hermenêutica postulada por Ricoeur está na idéia de que o texto afeta em primeiro lugar a imaginação, e não a vontade do leitor. A leitura gera o que o filósofo denomina de “inovação semântica”. Ela reanima a experiência anterior, reativa lembranças adormecidas e irriga os campos sensoriais adjacentes. Com isso, ela proporciona novas imagens aos conceitos antes tidos como domesticados pelo saber. Com efeito, diante da imaginação tocada pelo texto, o pensamento se vê projetado a uma dimensão irreal ou a um estado de não-compromisso com relação ao mundo imediato da percepção e da ação. O leitor pode, nesse estado, testar novas idéias, novos valores, novas maneiras de estar no mundo. Além disso, o texto é, segundo Ricoeur, “produtor de sentido”, na medida em que nos põe em contato com a construção da sua trama. A trama do texto remete o leitor imediatamente aos atores, personagens, protagonistas reais ou de ficção que nele transitam, gerando, portanto, uma re-ação no leitor, deflagrando um processo de compreensão e de re-interpretação não apenas do texto, mas, sobretudo, de sua própria vida e de ações éticas em relação a ela.

A pergunta que se apresenta nesse contexto é se a história da Bioética, objeto de nossa reflexão, poderia suscitar uma “inovação semântica” ou levar à “produção de sentido” tal como propõe Ricoeur. A resposta parece positiva. Ora, como a hermenêutica ricoeuriana aproxima palavras fundamentais, como textualidade, história, protagonista, ator, leitor, vida e ação etc., ela nos parece extremamente inspiradora para o escopo de associar a teoria da narração à interpretação da história da Bioética. Assim, a articulação desses significantes deixa emergir a interface entre a hermenêutica e a Bioética em função da vida.

Na verdade, o que se busca nessa trajetória é propiciar ao leitor um acesso a diversas formulações da Bioética através da sua história,

evitando, porém, que ele se preocupe em “entendê-la” ou que busque uma apreensão meramente explicativa (própria dos dicionários). Do mesmo modo, procura-se superar a tendência de lê-la de maneira academicista e interpretá-la de modo positivista – considere-se, a título de exemplo, a influência do método das ciências empírico-formais sobre as ciências humanas –, como acontece não poucas vezes no estudo da História. Antes, pretende-se convidar o leitor para um autêntico “encontro” com a Bioética para que ele possa deixar-se tocar pelos seus conteúdos e pelo mundo simbólico que ela veicula a respeito da vida. Nesse sentido, o texto se apresenta como uma “porta entreaberta”, contando, portanto, com o exercício criativo do leitor, que é interpelado a auto-implicar-se na leitura da história da Bioética a partir do texto de sua própria vida. Deseja-se, enfim, que o leitor seja despertado para a responsabilidade renovada, própria de quem lê a história como ator inserido nela, e não apenas como um espectador que assiste a um espetáculo sem se ver no palco, em cena, na vida.

A Bioética aparece, nesse sentido, em função da interpelação que provoca em todos aqueles que lidam com as questões candentes no que concerne à vida, no sentido mais próximo e mais amplo, ou desconhecido e ainda por desvendar. Por isso é impossível que alguém se veja fora do âmbito de sua atuação. Ela provoca a ação do indivíduo inserido na história e na sociedade, interpelando-o a encontrar, com os outros seres humanos, formas sempre novas e criativas para construir um mundo digno da vida, onde a vida digna do mundo possa se manifestar de maneira sempre nova. Desse modo, ela processa no leitor um fecundo deslocamento, fazendo-o passar de certa passividade à atividade na preocupação pelo sentido da vida (cf. GUILLEBAUD, 2001, p. 477), a qual se manifesta no autêntico exercício da humanização da humanidade ao deparar com a alteridade do significado da Bioética (cf. SCRECCIA, 1996).

## **A proto-história da Bioética: o avanço das ciências médicas e os “sujeitos de pesquisa”**

Talvez a pergunta fundamental dos que procuram conhecer o âmbito da Bioética se refira ao conceito ou à definição elaborada

pelos defensores desse campo de estudos.<sup>2</sup> O neologismo usado para designá-lo aparece pela primeira vez nos anos 70, em uma publicação do cancerologista Van Rensselaer Potter, professor da Universidade Wisconsin, que definia a Bioética tomando por base a etimologia da palavra: bio (vida) + ética (*ethos*). Somente naquela época, a Bioética chegou a ser batizada oficialmente como “ciência da vida enquanto o *ethos* assume o caráter de morada da vida”. Entretanto, o termo “vida” demandava nova significação e nova compreensão a partir dos grandes desafios das ciências. O avanço ímpar das ciências médicas e da tecnobiologia deu origem a desafiantes interpelações a respeito do sentido da vida e do “cuidado” que se deve dispensar a ela, na sua rica diversidade: a vida dos seres humanos, dos animais e vegetais, enfim, do planeta como um todo.

Interessa-nos, pois, enfatizar que, antes mesmo que a Bioética fosse constituída como disciplina ou ciência da vida, o enfrentamento das questões éticas no tocante à proteção da vida e à violação dos direitos humanos foi determinante para o surgimento do termo usado para designá-la. Daí a importância do que denominamos de proto-história da Bioética como disciplina. Num primeiro momento, o termo aparece vinculado ao expressivo avanço das ciências e da escalada das experiências médicas envolvendo seres humanos, as quais remetiam à questão do respeito à dignidade humana.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> Aliás, para uma aproximação imediata sobre o conceito, basta recorrer ao dicionário Aurélio, que define Bioética como “estudo dos problemas éticos suscitados pelas pesquisas biológicas e pelas suas aplicações por pesquisadores, médicos etc.” Já o dicionário Houaiss matiza o conceito. Nele, a Bioética é definida como o “estudo dos problemas e implicações morais despertados pelas pesquisas científicas em biologia e medicina. A Bioética abrange questões como a utilização de seres vivos em experimentos, a legitimidade moral do aborto ou da eutanásia, as implicações profundas da pesquisa e da prática no campo da genética etc.” Mas, como mostraremos a seguir, sem negar o que é dito pelos dicionários, a Bioética não se reduz ao problema de uma ética clínica aplicada. Ela tem uma dimensão macro-ética que ultrapassa as questões de uma ética biomédica.

<sup>3</sup> A fase pré-clínica é realizada em animais. É verdade, porém, que os críticos da Bioética, como Peter Singer, apóiam suas objeções no que denominam antropocentrismo ou antropismo da Bioética. Eles consideram que também os animais têm direitos, uma vez que também sofrem e têm sido submetidos a verdadeiras carnificinas em benefício da saúde do ser humano. Seria melhor falar de biocentrismo, porque, segundo Peter Singer, o que se viu a partir do Código de Nuremberg foi não apenas a proteção da vida humana, mas abriu-se o precedente para que, em nome da dignidade humana, os seres humanos destruíssem a vida animal, devastassem a vida vegetal e ameaçassem a vida dos ecossistemas e a vida do planeta como um todo! (Cf. SINGER, 1998).

Nesse contexto, vale evocar, em primeiro lugar, o Código de Nuremberg (1947). Ele pode ser considerado o primeiro documento fundamental de Bioética sobre pesquisa clínica, dos anos pós-hitlerismo. Foi elaborado com base no respeito à autonomia do paciente e à necessidade técnica e ética de fase pré-clínica (cf. BASTERRA, 1991, p. 346-347) nos estudos de fármacos ou outras terapias em humanos.

Mais tarde, a Declaração de Helsinque (1964), firmada pela Associação Médica Mundial, diante do crescimento expressivo do número de pesquisas clínicas, sobretudo nos centros médicos do primeiro mundo, propõe e amplia o controle da eticidade dos experimentos em seres humanos. Seu intuito era garantir a criação de um documento denominado Termo de Compromisso Livre e Esclarecido (TCLE), visando assegurar a livre escolha e as condições éticas do experimento bem como coibir a participação de sujeitos de pesquisa com alto risco de vulnerabilidade, tais como encarcerados, crianças e pessoas portadoras de deficiências mentais, todos eles sem a devida proteção.

Um pouco mais adiante, Henry Beecher (1966, p. 1358) denuncia a realidade das pesquisas em andamento na América do Norte e em outras partes do mundo envolvendo seres humanos, financiadas por várias instituições. Quase todas foram postas sob suspeita por inúmeras violações dos direitos dos sujeitos de pesquisa, sobretudo no que diz respeito ao desconhecimento ou desconsideração do TCLE por parte dos projetos e dos próprios pesquisadores da área médica.

Pouco depois, em face das denúncias citadas, bem como do escândalo envolvendo o estudo da sífilis nos Estados Unidos, conhecido por Estudo Tuskegee,<sup>4</sup> surge o renomado Relatório de Belmont. Este é o resultado laborioso do estudo de uma comissão estabelecida pelo governo norte-americano, tendo em vista, pela primeira vez na história da pesquisa com seres humanos, a aplicação de princípios éticos na tomada de

---

<sup>4</sup> Cf. Relatório de Belmont, em Drane (2003, p. 237). Trata-se do estudo realizado sob a responsabilidade do órgão sanitário oficial dos Estados Unidos que consistia em observar a evolução natural de sífilis. Para atingir tal escopo, 400 negros portadores da doença foram mantidos sem tratamento (recebiam apenas placebo) mesmo após a descoberta da penicilina como tratamento para essa doença. Os sujeitos da pesquisa não foram informados de que participavam de um estudo, que teve a duração de cerca de 40 anos, mas que estavam envolvidos em um programa do governo norte-americano para o tratamento da sífilis.

decisão diante das questões relacionadas à Bioética. Naquele contexto, o Relatório de Belmont abandonava a forma predominantemente jurizante de solução de conflitos vigente na legislação norte-americana sobre pesquisa com seres humanos. Os princípios inspiraram o aparecimento, alguns anos mais tarde, da obra *Princípios de ética biomédica* (1979), dos bioeticistas Tom Beauchamp e James Childress (2002), que atualmente se encontra na quinta edição (2005), totalmente revisada e melhorada com as críticas que foram sendo incorporadas ao texto. A obra tornou-se um marco referencial para o ensino da ética médica. Seus princípios éticos fundamentais são conhecidos e reconhecidos pela comunidade científica internacional e pelas instituições universitárias que lidam com as questões de Bioética: 1) **respeito** pelo indivíduo, que compreende a garantia plena da autonomia do sujeito, bem como a proteção da pessoa considerada sob condição de “vulnerabilidade”; 2) **não-maleficência** ou a obrigação de não provocar dano aos outros, principalmente não matar nem tratar com crueldade; 3) **beneficência**, tendo em vista maximizar os benefícios e ao mesmo tempo minimizar os riscos, de modo a nunca lesar o sujeito de pesquisa; 3) **justiça**, como obrigação de distribuir, com equidade, danos e benefícios; 4) **fidelidade** ou a obrigação de manter promessas e contratos; 5) **veracidade** ou a obrigação de dizer a verdade; 6) **confidencialidade** ou a obrigação de não revelar informações, de respeitar a privacidade e de proteger informações confidenciais.

Destaca-se também, nessa obra, certa hierarquia dos princípios éticos que regem a pesquisa com seres humanos: os quatro primeiros (respeito, não-maleficência, beneficência, justiça) são considerados princípios primários; os três últimos (fidelidade, veracidade e confidencialidade) são derivados ou considerados normas. Vale ressaltar também que os “princípios estão associados às obrigações expressas em normas de ação”. Dependem de certa compreensão teórica deontológica que dá origem a juízos particulares e esses, por sua vez, procedem diretamente dos princípios éticos. Trata-se, portanto, de um discurso ético baseado na linguagem de obrigações e deveres aos quais correspondem direitos dos seres humanos (cf. JUNGES, 2006, p. 35).

Em suma, a hermenêutica da Bioética não pode abstrair o fato de que sua proto-história foi marcada por conflitos éticos em torno da vida, associados à crescente tomada de consciência a respeito da dignidade da

vida humana, no confronto com as ciências médicas. Do mesmo modo, não se pode relegar ao ostracismo o crescente e significativo diálogo que se estabeleceu, no seio da sociedade mundial e em todos os âmbitos, sobre a relação entre as ciências biomédicas e a ética.

O leitor, convidado a revisitar o significado e o alcance da Bioética, não poderá, portanto, deixar de considerar o fato histórico determinante, a saber, o surgimento dos **princípios éticos** que visam a garantir os direitos e o cuidado com os seres humanos diante da pesquisa médica. Mas não pode ser movido pela tecnofobia, pois o que parece fundamental salientar aqui é o quanto a ciência e a técnica, bem como tecnociência e a genética não podem, *a priori*, ser tomadas como opositoras à humanização da humanidade. Por outro lado, a tecnolatria, associada ao poder científico, econômico e político, pode conduzir a humanidade a aberrações contra os seres humanos, como as praticadas em Auschwitz em pleno século XX. Por isso, exige-se, hoje mais do que nunca, uma atitude de abertura diante das ciências e seus ganhos para a humanidade e, ao mesmo tempo, um acompanhamento discernido sobre as conseqüências, para os seres humanos, dos últimos avanços da biologia e da tecnociência, sobretudo levando em conta os riscos presentes na manipulação genética, inclusive na prática da eugenesia. Tudo isso faz pensar que a técnica e ciência não são neutras do ponto de vista ético nem podem ser tratadas como se, intrínseca a elas, não se pusesse imediatamente a questão de seus pressupostos éticos.

Diante dessas constatações, o leitor se saberá implicado nas questões da Bioética, por tocarem o âmago da condição humana – e, portanto, de sua situação vital –, além de apontarem para a solidariedade que constitui o gênero humano com relação à vida. Perceberá, também, que o problema da Bioética não se limita às questões de pesquisa clínica com seres humanos (cf. JUNGES, 1999, p. 23)<sup>5</sup> nem se restringe à mera aplicação de princípios em situações conflitantes.

Nesse caso, é necessário dar um outro passo na direção do desdobramento da história da Bioética tal como foi formulada nos anos 70. Trata-se de dar a conhecer outros matizes sobre o caráter disciplinar dessa ciência ou sabedoria da vida.

---

<sup>5</sup> Junges classifica a teoria principialista como individualista, secular, pragmática e sanitária.

## **A história da Bioética como “disciplina” e diferentes vertentes ou perspectivas**

Quando se evoca a história da Bioética, há um fato incontestável: como disciplina científica, ela assumiu praticamente duas vertentes, que não chegam a se opor, mas apresentam posições distintas. Vale ressaltar a não coincidência entre elas e, às vezes, certo embate que as envolve devido ao conflito ético subjacente ao modo como encaminham as questões relacionadas ao impacto da ciência e da técnica sobre a vida.

### **a) Bioética macro-ética**

Trata-se da formulação de Potter, já mencionada no texto, na qual a Bioética assume traços macro-éticos (cf. DRANE; PESSINI, 2003, p. 39). O autor a associa à idéia de uma nova ciência que não pode descartar o caráter ecológico e planetário da vida. Nessa perspectiva, ela é uma ciência eminentemente interdisciplinar, por se deparar com a complexidade da vida em suas variadas dimensões e estruturas, que se expressam desde o micro até ao macrocosmos. Por isso, é impossível desconsiderar o debate, o diálogo e o confronto entre todas as disciplinas envolvidas na produção, reprodução, na explicação e na compreensão da vida. Em certo sentido, segundo Potter, todas estão naturalmente convocadas, quando se trata da promoção do bem-viver dos seres humanos, dos animais e plantas, enfim, de todo o planeta (cf. DURAND, 2003, p. 19).

### **b) Bioética biomédica**

Na mesma época em que surgia a concepção de Potter, uma outra formulação – com um viés diferente – foi elaborada pelo médico holandês André Hellegers. Em 1971, Hellegers cria o Instituto Kennedy de Bioética, na Universidade de Georgetown. Nessa nova perspectiva, a Bioética centrará seu raio de ação nas questões éticas provenientes da clínica médica e, portanto, nos problemas que se originam no âmbito da saúde humana e da relação médico-paciente. Desse modo, a Bioética de Hellegers associa-se a uma “ética aplicada” e se justifica, sobretudo, pela preocupação em assegurar cada vez mais os deveres para com os pacientes regulamentados pelos códigos de ética médica (cf. DRANE;

PESSINI, 2003, p. 40). Trata-se, enfim, de uma Bioética identificada com a ética biomédica. Ela se ocupará prioritariamente dos assuntos referentes ao início da vida humana (embrião humano), da saúde e qualidade da vida (a utilização de fármacos de novas terapias) e sua proteção (cura e prevenção de doenças, o prolongamento da vida) e do fim da vida (questões do morrer com dignidade). Nesse sentido, deve-se muito a Hellegers: o caráter acadêmico que a Bioética assume no horizonte das ciências biomédicas (especialmente a biologia), nos comitês de ética em pesquisa e no contexto dos últimos debates sobre o caráter ético dos experimentos com células-tronco, terapias gênicas e outros temas controversos, tais como eutanásia, anencefalia, aborto etc.

### **c) a Bioética fronética**

É bom lembrar que, se no início dos anos 70, a visão e a intuição de Potter não tiveram maiores impactos, elas foram retomadas com força nos anos 90. A Bioética de corte ecológico-planetário foi impulsionada pelos movimentos sociais emergentes e pelo impacto, sobre a humanidade, dos resultados a que chegara a tecnociência com o mapeamento do genoma humano, a questão da clonagem humana e animal, bem como dos problemas ecológicos, tais como a descoberta da destruição da camada de ozônio e o aquecimento global e seus efeitos sobre a vida e o planeta.

Nessa esteira, embora não se possa abandonar o seu caráter biomédico, o fato é que a Bioética tem assumido uma perspectiva mais sapiencial, influenciada pela retomada contemporânea da *phronesis* aristotélica (sabedoria praxica), associada à inesperada retomada da casuística do século XVII<sup>6</sup> pelas academias do mundo anglo-saxônico, sobretudo pela comunidade científica norte-americana, a partir do impacto das ciências sobre a vida.

O valor atribuído à nova casuística concentra-se, sobretudo, no seu método, de cunho mais indutivo, calcado na experiência. Ele parte do “mundo” e das mais diversas situações do agir ético sob o impacto

---

<sup>6</sup> A partir dessa questão, inspiramos nossa reflexão no capítulo II de Epistemologia da Bioética (JUNGES, 2006).

do avanço científico, levando em conta os conflitos e as soluções condensadas em casos exemplares (modelos práticos) associados ao novo contexto das novas tecnologias aplicadas à vida. É certo que, embora a nova casuística tenha se mostrado bastante fecunda no contexto da cultura científica hodierna, não deixa de ser questionada. Seus detratores julgam que, em última instância, os modelos éticos aplicados às situações conflitantes fundamentam-se em princípios éticos, e não apenas na experiência. Consideram também a impossibilidade de encontrar soluções plausíveis para os casos sem que se reconheçam as diferentes posições e os diferenciados discursos em questão, apontando a necessidade de uma racionalidade argumentativa e procedimental para a solução de casos (entre os oponentes em questão). Segundo eles, a sabedoria prática sem a racionalidade discursiva não se mostra suficientemente capaz de resolver os dilemas éticos apresentados nos referidos casos.

#### **d) Uma maiêutica na Bioética**

Diante das diferenças de perspectivas no próprio bojo de sua história, parece fundamental recordar aqui o caráter maiêutico<sup>7</sup> da Bioética em função das questões polêmicas a respeito da vida. Isso se justifica porque ela lida, ao mesmo tempo, com questões de ordem macro-éticas ou persistentes (questões ligadas à clonagem e ao genoma humano; à indústria farmacêutica e seus interesses, à vida do planeta e à questão da sustentabilidade; à ecologia e aos ecossistemas etc.) e com questões de ordem mais corriqueira ou concreta da vida humana (o

---

<sup>7</sup> *Maiêutica* é o termo utilizado por Sócrates para designar seu método filosófico, que levava em consideração o fato de que a filosofia se caracteriza pelo conhecimento de si mesmo. O pressuposto da maiêutica é que, ao mergulhar-se no exercício filosófico, o ser humano, na verdade, entra em trabalho de “parto” e dá à luz novas idéias que já estavam no fundo de sua própria vida (alma). Analogamente, poder-se-ia falar de uma maiêutica Bioética no sentido em que se parte de dentro mesmo da vida e busca-se ajudar os protagonistas a descobrirem o que portam em si, sem desconsiderar o estágio da vida a que chegaram com o avanço das ciências. Trata-se de deixar emergir de dentro da própria vida, da qual ninguém pode distanciar-se, o sentido da vida que se manifesta em cada um de seus âmbitos, sem que ela seja violentada e destruída. Nesse sentido, a Bioética como ciência da vida, mais do que uma ciência (conhecimento), é uma sabedoria (compreensão) prática enquanto supõe que a própria vida em questão ensina, fala e orienta no sentido da sua acolhida e da solução de problemas relacionados a ela.

início da vida e o estatuto do embrião humano; o uso de células tronco geminais ou adultas; a fertilização *in vitro* etc.). Desse modo, ela não pode se ocupar apenas de questões do âmbito da ética médica nem se encarregar só de questões macro-éticas.

A maiêutica, como o próprio conceito deixa entrever, aponta para o fato de conjugar, na reflexão sobre a história, aquilo que é da ordem da compreensão específica do real e aquilo que é mais abrangente no que diz respeito ao sentido da história humana. Afinal, a maiêutica evoca o acúmulo de experiência sem, contudo, negar o horizonte ou o sentido a partir do qual a experiência humana se faz e se refaz. Por sua vez, o horizonte se mantém vivo porque certas experiências humanas podem apontar para novos caminhos – dependendo de certas situações éticas – que exigem sua ampliação. Em outras palavras, as experiências humanas interpelam o próprio horizonte que, por sua vez, as move, a fim de que se abra e se alargue em vista da novidade da situação em que se age eticamente. Por outro lado, o horizonte pode exercer um papel crítico com relação àquilo que a experiência não consegue antever pelo fato de estar circunscrita a um lugar e tempo específicos.

No caso concreto das questões da vida, a maiêutica aponta para a premente necessidade de se articularem as duas vertentes da Bioética. Ciente do alcance e do valor da experiência e dos princípios, bem como dos limites de ambas as tendências, a Bioética se tece movida pela força da vida tomada como evento inesgotável de sentido. Esta se manifesta na história da humanidade e do planeta, ora na sua estrutura molecular mais simples, ora na sua estrutura mais complexa, evocando a necessidade do estudo, da pesquisa, bem como do diálogo e do cuidado por parte dos mais diversos segmentos das sociedades e culturas.

Outro elemento essencial da Bioética na sua função maiêutica está no fato de que ela envolve as dimensões sócio-político-religioso-ecológicas da vida e apela para todos os saberes voltados para essas dimensões, levando em conta o ponto de vista ético em questão na discussão. Nessa perspectiva, é impossível desconsiderar os problemas tão delicados levantados pela Bioética, a partir do contexto do Terceiro Mundo ou de uma Bioética sensível às diferenças de gênero, étnicas, raciais, culturais (cf. OLIVEIRA, 2003, p. 345-363) etc.

Não se pode abstrair a relação entre a solidariedade humana e o cuidado para com o planeta (cf. MIETH, 2003, p. 70-75) quando se pensa, por exemplo, nos impactos da tecnociência sobre o meio ambiente, ou na socialização dos ganhos produzidos pela biotécnica, se confrontados com as grandes questões da saúde das populações empobrecidas do mundo: a hierarquia da destinação dos recursos às experiências genéticas, sem levar em conta a miséria e a desnutrição, a extrema vulnerabilidade das populações inteiras excluídas das benesses da sociedade pós-industrial; os problemas dos financiamentos e enormes montantes destinados à pesquisa no campo da biologia molecular e os altos lucros dos grandes laboratórios farmacêuticos em detrimento daqueles que não dispõem de poder aquisitivo para consumir tais “produtos”.

Desse modo, a maiêutica, pensada a partir da Bioética, aponta para a impossibilidade de restringir seu âmbito ao formalismo e ao deducionismo de uma ética aplicada e, conseqüentemente, ao principialismo proveniente de uma Bioética de corte biomédico. Parece inadmissível desconsiderar a discussão infundável que se trava hoje, em nossas sociedades, em torno das várias percepções de valores que fundam os princípios, bem como a falta de percepção ou de conhecimento de situações complexas às quais os princípios não chegam a atender, em vista da ação.

Por outro lado, com a noção de maiêutica, a Bioética não se deixa circunscrever aos limites da “nova casuística” – por mais renovadora que esta possa ser em termos de inversão do método e de acúmulo de sabedoria prática. Tampouco permite que se perca de vista o horizonte epigenético, a partir do qual se põe o problema da vida, mesmo em situações concretas. Ela se antecipa e nos faz ler, na sua própria história parturiente, que não podemos ficar inertes diante de questões bioéticas de grande envergadura; tampouco nos permite enredar-nos pelos particularismos e utilitarismos das questões da vida sem associá-las ao fim da ação ética na sua gênese.

Em suma, ela aponta para a necessidade de se ter em mente uma visão ética capaz de articular, ao mesmo tempo, o horizonte e as experiências relacionadas à vida e associá-las ao fim (*telos*) da humanização da humanidade. Essa visão ética deve ajudar-nos a superar

tanto a ilusão da deontologia abstrata como a sedução do pragmatismo e da competição, próprios da globalização em voga nas sociedades pós-industriais, marcadas pela tecnociência e pela informática. Desse modo, a Bioética se detém sobre essas situações que merecem discernimento, diálogo, comunicação, hermenêutica etc., a fim de superar soluções fáceis, simplistas e utilitaristas no que concerne à vida.

## A Bioética como Deuterose da vida

Essa nova figura da “Bioética como maiêutica” poderia ser adequada ao que nos arriscaríamos denominar, no final deste percurso, “Deuterose Bioética”.<sup>8</sup> Afinal, essa perspectiva concilia o alcance dos princípios éticos fundamentais, o rigor da experiência prática a partir do confronto com as situações hiperbólicas da vida (casuística com sua sabedoria baseada na solução de casos) e a hermenêutica como ciência da interpretação da vida. Nesse caso, a vida é compreendida a partir da narratividade associada à sua textualidade. Esta última, por sua vez, se expressa nos textos que condensam e manifestam os princípios, bem como o acúmulo da sabedoria prática da Bioética. Ou seja, sem negar os princípios, mas associando-os à sabedoria da casuística, a Bioética como maiêutica nos ensina a aliá-las de maneira inovada a uma *deuterose*.

Qual é o alcance dessa perspectiva para a Bioética? Trata-se no fundo, de praticar uma *deuterose* – entendida aqui como interpretação da vida no confronto com o avanço das ciências, da tecnologia e da

---

<sup>8</sup> Trata-se de um neologismo – *Deuterose* ou “repetição” – inspirado no Livro do *Deuterônimo* (cf. Dt 6,4: “As palavras dos mandamentos hoje te dou...tu as *repetirás* a teus filhos”). A *deuterose* assume o caráter genuinamente hermenêutico na medida em que tem como escopo a *interpretação de um texto em função da retomada de um outro texto* tal como acontece na Bíblia. Por exemplo, o Livro do *Deuterônimo* assume a função de reinterpretar a Lei de Moisés através da pregação levítica na época de Josias, tendo em vista promover uma renovação dos costumes a partir da re-memoração (memorial, recordação) do êxodo ou da libertação do Egito e da Aliança do Sinai narrada no Livro do Êxodo. A Bíblia está permeada de textos reinterpretativos. Igualmente o Dêutero-Isaías (Cf. Is 40-55) é uma releitura da profecia de Isaías por ocasião do exílio da Babilônia. Os evangelhos também assumem o caráter de uma repetição ou reinterpretação do Outro Testamento à luz da história de Jesus como cumprimento da sabedoria divina. Pretendemos associar a *Deuterose* à simbólica da Bioética enquanto esta se caracteriza por ser uma reinterpretação constante do texto da vida que se nos dá para ser reinterpretada, levando em consideração os novos textos que as ciências produzem a respeito da reinterpretação da vida: a biologia, as ciências humanas, a ética, a técnica e a informática.

informática – para explicitar os pressupostos das diversas narrativas do pensamento bioético sobre as questões abordadas; de levar a sério os textos produzidos e inscritos no seio das diversas culturas sobre o significado da vida dos seres humanos, da vida do mundo e da vida do planeta. Nessa perspectiva, busca-se envolver os mais diversos interlocutores (atores sociais) na trama dos textos a respeito da vida a fim de que eles se vejam protagonistas das narrativas subjacentes a esses textos, e, portanto, que se deixem ser interpelados e que se sintam comprometidos com a construção de uma identidade narrativa da Bioética no contexto da sociedade contemporânea, marcada pela terceira revolução industrial trazida pela biologia.

Nesse intuito, urge levar em conta também os protagonistas das ciências de vários âmbitos para que se sintam incluídos na busca da compreensão da questão comumente partilhada, a saber, a questão da vida, e da vida narrada de diversas formas e por diversos personagens e atores na teia da história da Bioética. Não se pode deixar de levar em conta, no contexto do avanço das ciências, da biologia, da informática, da técnica, a busca de uma autêntica multidisciplinaridade (cf. VIDAL, 2007, p. 54) que possa desembocar futuramente numa Bioética como ciência transdisciplinar da vida. Desse modo, abandona-se tanto a univocidade do modelo da casuística quanto a abstração do modelo da “ética aplicada”, em benefício de uma Bioética marcada por um pensamento sistêmico. Trata-se de consolidar uma Bioética feita de narratividade multifacetada, que promova a comunicação, o debate e a hermenêutica, levando em consideração a diferença e a tolerância no que diz respeito ao tratamento da gênese (origem e fim) da vida como tal (cf. LAMBERT, 2002, p. 94). Em última instância, a Bioética que se pretende como *deutero*se ou como interpretação da vida exigirá o exercício sapiencial da escuta atenta e paciente dos parceiros do diálogo e, para isso, terá que se preocupar com a valorização e a contribuição de todos os protagonistas da ação envolvidos existencial, intelectual, científica, religiosa e afetivamente na ação. Ela intenciona assegurar a humanização da humanidade e garantir a vida do “mundo da vida” de tal modo que todos se sintam, a um só tempo, cuidadores da vida presente e co-envolvidos na responsabilidade pelo futuro da vida das gerações vindouras (JONAS, 1992).

## Referências

- BASTERRA, F. J. Elizari. *Bioética*. Madrid: Paulinas, 1991. p. 346-347.
- BEAUCHAMP, Tom L.; CHILDRESS, James F. *Princípios de ética biomédica*. São Paulo: Loyola, 2002.
- BEECHER, Henry. Ethics and clinical research. *The New England Journal of Medicine*, Massachusetts, v. 274, n. 24, p. 1358, 1966.
- DRANE, James; PESSINI, Leo. *Bioética, medicina e tecnologia*. Desafios éticos na fronteira do conhecimento humano. São Paulo: Loyola, 2003.
- DURAND, Guy. *Introdução geral à bioética*. História, conceitos e instrumentos. São Paulo: Loyola, 2003.
- ENGELHARDT, Hugo T. *Fundamentos da bioética*. São Paulo: Loyola, 1998.
- GUILLEBAUD, Jean-Claude. *Le principe d'humanité*. Paris: Seuil, 2001.
- JONAS, Hans. *Le principe responsabilité*. Une éthique pour la civilisation technologique. Paris: Cerf, 1992.
- JUNGES, J. Roque. *Bioética*. Perspectivas e desafios. São Leopoldo: Unisinos, 1999.
- JUNGES, J. Roque. *Bioética*. Hermenêutica e casuística. São Paulo: Loyola, 2006.
- LAMBERT, Dominique. *Ciências e teologia*. Figuras de um diálogo. São Paulo: Loyola, 2002.
- LAURET, B.; REFOULÉ, F. *Iniciação à prática da teologia*. Tomo I: Introdução. São Paulo: Loyola, 1992. p. 29-48.
- LEPARGNEUR, Hubert. *Bioética, novo conceito*. A caminho do consenso. São Paulo: Loyola, 1996.
- MIETH, Dietmar. *A ditadura dos genes*. A biotecnologia entre a viabilidade técnica e a dignidade humana. Petrópolis: Vozes, 2003.
- OLIVEIRA, Fátima. Feminino, raça/etnia, pobreza e bioética. A busca da justiça de gênero, anti-racista e de classe. In: GARRAFA, Volnei; PESSINI, Leo. *Bioética: poder e injustiça*. São Paulo: Loyola, 2003. p. 345-363.

RICOEUR, P. *Poética e simbólica*. In: LAURET, B.; REFOULÉ, F. *Iniciação à prática da teologia*. Tomo I. São Paulo: Loyola, 1992. p. 29-64,48.

SCRECCIA, Elio. *Manual de bioética*. v.1. São Paulo: Loyola, 1996.

SINGER, Peter. *Ética prática*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

VIDAL, Marciano. *Moral cristã em tempos de relativismos e fundamentalismos*. Aparecida: Santuário, 2007.



# O discurso cristão-católico sobre a bioética

*Otávio Juliano de Almeida*

A Igreja de Jesus Cristo, nestes dois milênios de caminhada, acompanhou o ser humano em muitos de seus desafios. Foi protagonista em muitos deles, coadjuvante em outros, jamais ausente. Para objetivar nosso diálogo nas linhas que se seguem, não escolhemos – seja pela obviedade seja pela proposta ensejada – esgotar os pronunciamentos, posicionamentos e temário vasto recitado pela Igreja, principalmente nos últimos 50 anos sobre as questões bioéticas. Preferimos ajudar o leitor a compreender o viés antropológico-teológico escolhido pela teologia atual para debater os desafios propostos por essa maravilhosa intuição dos últimos anos: a desafiadora questão da vida.

Discutiremos, portanto, o modelo de homem que está nas discussões da bioética católica. Como grande pano de fundo encontra-se a encíclica de João Paulo II – *Evangelium Vitae* – publicada em 1995, ainda hoje a mais relevante contribuição do magistério eclesiástico sobre as questões bioéticas.<sup>1</sup>

## A procura de uma metabioética católica

Iniciamos com a questão importante de uma metodologia, a qual deve ser também uma hermenêutica.<sup>2</sup> A isto chamaremos de ‘discussões metabioéticas’,<sup>3</sup> uma vez que elas se apresentam como questões de antropologia. Com propriedade afirma Giovanni Russo, teólogo italiano:

---

<sup>1</sup> De acordo com uma entrevista publicada em revista do Instituto Humanitas da Unisinos, o Vaticano em breve deverá pronunciar-se sobre as questões bioéticas. Ainda não sabemos se por fonte papal – encíclica ou outra qualificação – ou por pronunciamento de Dicasterio da Curia Romana, como a Congregação para a Doutrina da Fé.

<sup>2</sup> Cf. capítulo do professor Nilo Ribeiro Jr, sj: “A hermenêutica da bioética e a bioética como deuterose da vida”.

<sup>3</sup> Cf. para aprofundamento: Russo (1993) e Lorenzetti (1994).

O método antropológico e teológico se impõe, portanto, à bioética como método metabioético. E se impõe como “método realístico objetivo”, e não subjetivo idealístico. Não que o homem não seja conhecível também com o método idealístico subjetivo, mas a bioética impõe “escolhas morais” e, para agir bem, precisa se conhecer bem a realidade. Esta impostação epistemológica da bioética pressupõe, portanto, uma antropologia filosófica e teológica, ou seja, um saber que coisa deve ser e fazer o homem; não basta conhecer os fins dos fatos perseguidos, ocorre saber qual é o verdadeiro fim da sua natureza. (Russo, 1993, p. 72)

A encarnação do Filho de Deus – dentro do evento criador – sobre a terra constitui um marco que delimita e circunscreve a própria configuração do ser cristão. Vamos percorrer uma argumentação que nasce desse pressuposto e tem na sacralidade da vida humana seu ápice.

## **Vida humana: criação de Deus**

Marcou soberanamente nos últimos anos toda uma impostação doutrinal que tem suas raízes filosóficas naquela doutrina desenvolvida ao largo da mensagem existencialista chamada de personalismo. A encíclica *Evangelium Vitae* é fortemente devedora dessa fonte e bebe de modo esplêndido de uma teologia marcada por essa doutrina. Frente a ameaças, cada vez mais fortes e bem estruturadas, de cunho social, ideológico, doutrinário e até mesmo econômico e político, que, por motivos didáticos, chamaremos aqui de relativismo,<sup>4</sup> torna-se iminente e urgente anunciar a vida. Sendo assim:

a possibilidade de conhecer a verdade plena sobre o valor da vida humana é oferecida ao homem pela palavra, a ação e a própria pessoa de Jesus; e desta “fonte”, vem-lhe, de forma especial, a capacidade de “praticar” perfeitamente

---

<sup>4</sup> Relativismo é a teoria filosófica com viés ético, segundo a qual todo ponto de vista é válido e deve ser considerado.

tal verdade (cf. Jo, 3,21), ou seja, a capacidade de assumir e realizar em plenitude a responsabilidade de amar e servir, de defender e promover a vida humana. Em Cristo, de fato, é anunciado definitivamente e concedido plenamente aquele *Evangelho da Vida*, que (...) ressoa em toda a consciência “desde o princípio”, ou seja, desde a própria criação (...). Cristo, “com toda sua presença e manifestação da sua pessoa, com palavras e obras, sinais e milagres, e sobretudo com a sua morte e gloriosa ressurreição, enfim, com o Espírito da Verdade, completa totalmente e confirma com o testemunho divino da revelação, a saber, que Deus está conosco para nos libertar das trevas do pecado e da morte e para nos ressuscitar para a vida eterna” (...). Assim, o Evangelho da Vida encerra tudo aquilo que a própria experiência e a razão humana dizem acerca do valor da vida humana: acolhe-o, eleva-o e condu-lo à sua plena realização.<sup>5</sup>

A natureza de uma coisa é aquela perfeição que a constitui em uma espécie determinada. A natureza do homem é aquilo que o faz ser racional. Ora, a vida sobrenatural é, portanto, alguma coisa que não vem da natureza do homem. A isto podemos chamar de teologia do sobrenatural (cf. DEL POZO ABEJÒN, 1996, p. 315-332).

Podemos afirmar que o núcleo central desse discurso metabioético em favor da vida se enriquece com a contribuição da *Gaudium et Spes* número 22, que tem o subtítulo de “Cristo, Homem Novo”. Portanto, em outras palavras, fazer antropologia é fazer cristologia e vice-versa.<sup>6</sup> Só podemos entender o homem quando conhecemos e entendemos Jesus

---

<sup>5</sup> Cf. João Paulo II, *Evangelium Vitae*, Carta Encíclica sobre o valor e a inviolabilidade da vida humana, em Documentos Pontifícios, Editorial A.O., Braga 1995, p. 52-3.

<sup>6</sup> Concílio Ecumênico Vaticano II, *Gaudium et Spes* Constituição Pastoral sobre a Igreja no Mundo Contemporâneo (7 dezembro 1965), em Fr. Frederico Vier. ofm, *Compendio do Vaticano II*, constituições, decretos declarações, 1996 (Org.): “Na realidade o mistério do homem só se torna claro verdadeiramente no mistério do Verbo encarnado. Com efeito, Adão, o primeiro homem, era figura daquele que haveria de vir, isto é, de Cristo Senhor. Novo Adão, na mesma revelação do mistério do Pai e de seu amor, Cristo manifesta plenamente o homem ao próprio homem e lhe descobre a sua altíssima vocação”.

Cristo (MARIANI, 2003, p. 196-197).<sup>7</sup> Isto é o que podemos chamar de chave epistemológica de compreensão, segundo Abejòn. A partir de Jesus é dada ao homem a possibilidade de conhecer a verdade inteira acerca do valor da vida humana.

Contudo, só o compreendemos totalmente se fundamos isso em outra chave de leitura de viés mais escatológico:<sup>8</sup> «Só em Cristo o homem pode conhecer a verdade plena sobre sua vida porque somente Nele nos é revelada a sua protologia eterna e o seu destino definitivo.» Somente Nele nos é revelada a protologia do desígnio eterno (anterior à criação: Ef 1,4-6), livre e amoroso de Deus Pai criador da vida humana» (cf. DEL POZO ABEJÒN, 1996, p. 320).

Dessa noção de destinação única nasce o conceito de dignidade humana. Ela existe enquanto se compreende que o homem é criatura de Deus. Ao esquecimento dessas implicações corresponde toda a cultura de morte.

Amaneiradeescreverdoescritorsagradosublinhaasuperioridade do homem sobre as demais criaturas. O homem possui um “chamado” especial e único do Criador, que, ao criá-lo, estabelece com ele uma ligação particular e específica: “Façamos o homem a nossa imagem, a nossa semelhança” (Gn 1,26). A vida que Deus oferece ao homem é um dom com o qual Deus oferece algo de si a sua criatura.

Podemos observar essa ligação intrínseca pela chave do caráter relacional: Deus cria o homem e, em seguida, cria a mulher como sua companheira. Há uma relação especial de comunhão: entre Deus e o homem e entre o homem e seu semelhante. Nasce o princípio da alteridade como manifestação da criaturalidade e da dignidade humana. Isto se dá também, e principalmente, através da capacidade humana de,

---

<sup>7</sup> «A visão antropológica oferecida pela revelação bíblica, recolocada pelo Magistério, nos apresenta duas diretrizes fundamentais: de uma parte a dimensão criatural do homem enquanto depende do Criador, e de outra, a sua específica diferença de cada outra criatura expressa mediante a categoria da imagem. Esta põe em clara luz a substancial e constitutiva relação com Deus. O homem é, em Cristo, a imagem de Deus. A relação que estes têm com Deus é cristocêntrica porque de Cristo recebe o ser e a imagem».

<sup>8</sup> Escatologia diz respeito à parte da teologia que discute a finalidade da Criação. Chave escatológica seria, portanto, pensar as realidades vividas em função do plano amoroso de Deus para o ser humano, emolduradas pelo evento Jesus Cristo e dentro da missão da Igreja.

pela razão, conhecer a verdade, discernir entre o bem e o mal, e através da liberdade e da capacidade de conhecer e amar seu criador. De fato, não é possível compreender uma categoria (alteridade) sem compreender a outra (dignidade).

Deus é o único Senhor da vida humana, portanto o homem não pode arbitrariamente dispor dela. Trata-se de afirmações correlatas: a primeira é o fundamento teológico da segunda; e a segunda é o fundamento moral da afirmação teológica da criação segundo a imagem e semelhança divinas. A vida é sagrada e inviolável porque pertence a Deus. Ele a criou, o homem somente a toma sob seu cuidado; e o deve fazer respeitando a soberania divina. O escritor sagrado acentua o fundamento da sacralidade da vida humana vinda de Deus e de sua ação criadora, a partir do trecho em que Deus pede contas a Noé do sangue de cada um dos homens, porque os criou a sua imagem (Gn 9,5-6).

Contudo, cumpre lembrar também a soberania do homem em relação à criação, que Deus coloca à disposição do homem. Essa soberania é ministerial, e não real, absoluta. Observe-se ainda que a procriação é uma participação especial dos pais na obra criadora de Deus. Diante de tantas discussões sobre a teoria evolucionista, que pode revelar algo sobre a evolução do corpo, a Igreja mantém-se tranqüila e firme sobre a origem da alma que vem do “sopro” criador de Deus.

## **Relações entre Biologia e Antropologia<sup>9</sup>**

Quando experimentamos a fragilidade da doença, ou a experiência da perda da morte, súbito nos vem o questionamento da possibilidade de entender como se casam duas realidades tão paradoxais: a vida como experiência de relação consigo mesmo e com os outros e a impotência da máquina biológica que sustenta essa cadeia de relações, que é o nosso próprio corpo mortal.

Diante de uma rápida e quase assustadora evolução tecnológica, cada vez mais o homem procura se desvencilhar da morte. A tecnologia e o progresso da ciência são, verdadeiramente, aliados na batalha contra a dor e o sofrimento. Contudo, a pergunta se faz necessária e é

---

<sup>9</sup> Nossa análise segue de perto o artigo de Fitzgerald (2006, p. 75-86).

profundamente didática e educativa nessa altura da nossa reflexão. Por que pode surgir – e, de fato, surge – um ceticismo que, abandonando a opção da defesa da sacralidade da vida humana e a concepção da mesma como dom divino, acaba por fazer escolher, dentre as diversas técnicas elaboradas, as que melhor defendem este ou aquele valor?

Nestas condições, a ética da vida, nas garras das formidáveis questões morais e sociais colocadas pelo rapidíssimo desenvolvimento das biotecnologias e do nascimento da nova medicina, procurou enfaticamente um robusto quadro antropológico-teológico de referência no qual faz pensar a singularidade da vida humana no interior do criado (vivente e não vivente) e justificar o respeito e o cuidado que esta exige incondicionalmente da parte do homem, sem, ao mesmo tempo, subtrair razões adequadas para um olhar valorizador de cada forma de vida sobre a terra, capaz de solicitar a sua tutela como uma exigência ética que apela a consciência individual e a iniciativa social e política. (COLOMBO, 2006, p. 88)

Roberto Colombo descortina aqui um questionamento crucial para os dias de hoje, o qual, em palavras mais simples, pode ser formulado desta maneira: o homem é ou não superior na criação? Ele possui ou não o comando do planeta? Para ele, a discussão está além desses questionamentos: situa-se numa chave de compreensão teológica formulada em categoria de antropologia teológica, segundo a qual a compreensão cosmológica da natureza só encontra razão de ser enquanto se refere à criação em Cristo. Este é o princípio hermenêutico para uma correta interpretação do significado das demais criaturas da natureza na ordem do criado.

Os avanços da tecnologia não podem ser mera desculpa para um afastamento maior de uma reflexão antropológica baseada numa hermenêutica da criação. Tal atitude gera ceticismo científico, que nada acrescenta ao progresso do homem e transforma a pesquisa numa busca constante de uma evolução por vezes vazia e sem sentido.

Observemos alguns pontos fundamentais que visam articular o discurso antropológico-teológico com as ciências da vida. O homem

possui uma unicidade biológica que lhe confere uma originalidade particular. “A diferença antro-po-lógica não pode ser separada de uma unidade bio-lógica. Aquilo que une a todos os viventes não impede de compreender aquilo que distingue cada um deles. Antes, é somente estando de frente para ele que podemos descobrir nossa altíssima dignidade” (COLOMBO, 2006, p. 89-90). A originalidade da vida humana é radicada na sua origem, do primeiro homem a cada um sucessivo, à imagem e semelhança. A imagem de Deus é nossa íntima ligação com Ele mesmo. Ainda: na vinda do Filho do Homem se plenifica e se realiza o esplendor da imagem de Deus no homem Jesus Cristo. Nasce nossa abertura também para a vida eterna (Cf. *Evangelium Vitae* 37). Por fim, o destino último do ser humano (ver também *Gaudium et Spes* 24), a meta final a ser alcançada é uma comunhão plena e aberta com o próprio Deus – raiz da dignidade do próprio homem. “Sem compreender o destino de comunhão com Deus no conhecimento e no amor Dele, a verdade cristã sobre a vida restaria parcialmente submersa e, ultimamente, prisioneira da separação do Criador do qual sofrem sobre a terra todas as criaturas viventes” (COLOMBO, 2006, p. 90).

A dinâmica da criação se constitui na constante diferenciação. Da criação à imagem e semelhança, passando por uma complexa progressão na separação. O que significa isso? Ora, o homem está sempre diante do “pó da terra” (Gn 2,7; 3,19), que é a mesma da qual foram feitos todos os outros seres viventes. Nenhuma pessoa de bom senso, nenhuma pesquisa razoavelmente séria duvida de que o homem é feito das mesmas partículas e cadeias moleculares das quais fazem parte todas as demais coisas que vivem, contudo não podem negar que o homem seja diferente de qualquer dessas coisas. Eis aí o que significa progressão na separação. O Concílio Vaticano II, em admirável síntese, chamará a isso de “corpore et anima unus” (CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, *Gaudium et Spes* número 14, 1996). “A vida que Deus dá ao homem, é muito mais do que uma existência no tempo. É tensão para uma plenitude de vida, é germe de uma existência que ultrapassa os próprios limites do tempo: “Deus criou o homem para a incorruptibilidade, e fê-lo à imagem e da sua própria natureza” (Sb 2,23)” (JOÃO PAULO II, 1995, p. 60).

## Sacralidade e dignidade da vida humana

A afirmação de que a vida humana é sagrada parte de um duplo significado: primeiro, porque ela é o reconhecimento da suprema transcendência de Deus; segundo, porque é proclamar seu valor por si mesma traduzindo em balizas éticas uma realidade inviolável merecedora de respeito incondicionado.

Deus é santo e a vida é também santa, sacra, porque é participação na criação de Deus. Ou seja, somos criaturas de Deus, isto nos torna também dignos. O discurso sobre a sacralidade da vida descortina também o discurso sobre a dignidade da vida do homem. Dignidade que se manifesta na sublime capacidade de dialogar: “Somente a aparição da mulher, isto é, de um ser que é carne da sua carne e osso dos seus ossos (cf. Gn 2,23) e no qual vive igualmente o Espírito de Deus Criador, pode satisfazer a exigência de diálogo interpessoal, tão vital para a existência humana. No outro,<sup>10</sup> homem ou mulher, reflete-Se o próprio Deus, abrigo definitivo e plenamente feliz de toda a pessoa” (JOÃO PAULO II, 1995, p. 61). Esta dignidade nasce da autoconsciência do homem, que se dirige diretamente a Deus, conhecendo-O e amando-O pela razão que pode alcançar a verdade. Diz com propriedade o escritor bíblico: “O encheu de doutrina e de inteligência, e os indicou também o bem e o mal” (Eclo 17,6).

No magistério da Igreja, o argumento da sacralidade da vida é muito importante. Do ponto de vista ético, a vida é guardada porque, sendo frágil, precisa ser protegida a qualquer custo (DE PAULA, 2006, p. 193). O conceito de qualidade de vida que hoje se quer colocar na sociedade é, em si, desagregador, porque o homem tem valor não por aquilo que ele seja, mas por um parâmetro dado pelos outros.

Assim, a vida humana é também inviolável. Tal princípio evidencia que o núcleo central da proibição de não matar do quinto mandamento reside no fato de restringir a vontade homicida, desejo que nasce do coração humano.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> Ver também Ratzinger (1988, p. 3-8): “O outro é o guardião da minha dignidade. Eis porque a moral, que inicia deste olhar sobre o outro, conserva a verdade e a dignidade no homem: o homem precisa delas para ser ele mesmo e não perder sua identidade no mundo das coisas”.

<sup>11</sup> Um dos autores que mais se pronunciou sobre a inviolabilidade da vida humana foi Emanuel Levinas. Ver: *Totalità e infinito*, Jaca Book, Milano, 1980 e também *Dal sacro al santo*, Città Nuova, Roma 1985.

A vida do homem constitui a base de todos os outros bens, a fonte e a condição necessária de cada atividade individual e de cada instituição social. Nenhum valor moral poderia ser inviolável se não fosse a vida humana. Além do mais, a vida pertence àquela classe de bens intrínsecos à pessoa: não se pode suprimi-la sem comprometer o seu núcleo essencial, neste caso a existência própria. Finalmente, cada homem é muito mais que um indivíduo ou um representante da espécie humana: é um vivente espiritual único, irrepetível, insubstituível, que não pode ser considerado um meio por um fim, porque ele é fim em si mesmo.

“Deus, ao criar o homem, imprime na imagem de si uma marca toda única da sua glória: Deus dá qualquer coisa de si a sua criatura; Deus decidiu fazer participar o homem da sua Senhoria, confiando-lhe a guarda e o domínio sobre o mundo material, que é finalizado para o homem e o confia a sua responsabilidade; Deus confia ao homem a tarefa de participar da sua soberania criadora por meio da geração, uma continuação da criação” (cf. ORTEGA, 2006, p. 475).

## **Sacralidade na vida física e na pessoa<sup>12</sup>**

Sob a luz de uma antropologia teológica cristocêntrica, o bem da vida humana precisa ser compreendido em claros conceitos. A vida

---

<sup>12</sup> Não é objetivo central deste pequeno trabalho desenvolver o conceito de pessoa, que tanta importância tem para a bioética personalista, manifestada de modo eloquente pela *Evangelium Vitae*. Uma breve, porém, boa contribuição é a de Jaroslaw Merecki e Tadeusz Styczeń (1995, p. 285-289): Ao número 72 da *Evangelium Vitae* encontramos: “quando uma lei civil legitima o aborto e a eutanásia, cessa, por si mesma, de ser verdadeiramente lei civil moralmente obrigante. Portanto, alguns introduzem a distinção entre a vida biológica humana e a distinção desta como pessoa. Ora, é perfeitamente reconhecível que após a fecundação, o ser humano manifesta todas as suas potencialidades. Não é possível negar que seja humano. Contudo ainda não se manifestaram aquelas características com as quais o chamamos de pessoa, quais sejam: autoconsciência, autonomia, senso de passado e de futuro, capacidade de estabelecer ligações com os outros, capacidade de comunicação lingüística, dentre outros. Contudo, este argumento deve ser compreendido também sob a chave da potencialidade e da manifestação ou cairíamos em conseqüências lógicas perigosas, como a citada de Peter Singer, que admite tanto aborto e eutanásia quando estas reasumem a qualidade de vida dos requerentes. Enfim, o status de pessoa do indivíduo não pode ser medido pelas ciências empíricas. O único critério não arbitrário da pertença à comunidade moral das pessoas é a pertença biológica à espécie *homo sapiens*”.

física do homem precisa estar polarizada em direção ao valor da pessoa (MARIANI, 2003, p. 198),<sup>13</sup> a qual é chamada a participar da vida divina.

Uma saudável antropologia cristã (MARIANI, 2003, p. 198-199)<sup>14</sup> leva em conta a valorização do corpo, e não o desprezo por ele (Cf. *Evangelium Vitae* 47). São Tomás de Aquino chega até mesmo a dizer que o corpo é componente essencial para a perfeição da pessoa.<sup>15</sup> A modernidade reduziu o seu valor e assistimos a tristes banalizações do corpo em nossos dias. Afirma sobre isso Lívio Melina:

Nem o princípio prometeico, com a sua pretensão de domínio absoluto sobre a vida física, nem aquele dionisíaco, com a afirmação de um vitalismo naturalístico, realizam adequadamente o seu valor. O primeiro reflete um dualismo, que ignora a unidade do composto humano e da sua criaturalidade, o segundo desconhece a proeminência finalística dos valores espirituais, pelos quais se deve estar dispostos a dar a própria vida. (1996, p. 52)

A vida humana se realiza numa profunda compreensão de comunhão e de relação com o outro. Duas são as palavras que soam quase como um refrão ao percorrer a bioética de cunho personalista que domina o discurso da Igreja: dom e acolhimento. Não se pode perceber sentido existencial numa vida verdadeiramente sentida, sem essas duas realidades. Mais uma vez, a palavra eclesial católica se mostra atual, profética e verdadeira, para uma sociedade bem distanciada de um ideal de fraternidade, submersa em rios de egoísmo, individualismo e cegueira.

---

<sup>13</sup> “A pessoa é o lugar metafísico da uni-totalidade do homem. E é este o fator de unidade, ao nível do ser, da dupla dimensão da corporeidade e da espiritualidade. Tal unidade indivisível de alma e corpo se manifesta também olhando a relação interpessoal”.

<sup>14</sup> “A chave teológica que vemos, ao ler o significado da realidade corpórea, colhe a verdade sobre o homem a partir da experiência humana iluminada do encontro com o Cristo, Filho de Deus feito homem. Para além de um tal contexto não se pode falar de teologia do corpo. E do momento em que toda a revelação encontra sua plenitude em Jesus de Nazaré, o paradigma central da teologia do corpo é Jesus Cristo, o qual não somente revela Deus para o homem, mas revela o homem ao homem e o faz perceber sua altíssima vocação”.

<sup>15</sup> São Tomás de Aquino, De potentia, q.5 a.10, “Corpus etiam hominis ordinatur ad hominem, non secundum animale vitam tantum, sed ad perfectionem naturae ipsius”. (Igualmente o corpo do homem é ordenado para o homem, não somente segundo a vida animal, mas para a perfeição da própria natureza - tradução livre).

Se avaliamos, durante este percurso, o grande valor da vida humana em sua dimensão biológica, relacional, assumindo-a com o conceito de pessoa, tão caro ao Ocidente inteiro, verificamos a necessidade de nos apoiarmos em Jesus Cristo. Ele é o modelo que o homem tem sempre diante de si. Falar de Jesus Cristo é falar da identidade do homem, é questionar como ela é, em que medida se define e como alcançar tão excelsa meta.

## **Cristo, medida do homem, cerne do Evangelho da Vida**

“E o Verbo se fez carne, e habitou entre nós e nós vimos a sua glória” (Jo 1,14). Compreender tamanha maravilha certamente não é competência nossa a esta altura da reflexão. Faremos agora uma breve reflexão sobre a importância da encarnação do Filho de Deus e o papel central que ocupa na reflexão do Magistério em assuntos de bioética.

Existe uma unidade, uma síntese, que está para além da compreensão atual do tema do logos, que sustenta essa possibilidade de pensar. Primeiro, o Filho estava na glória do seu Pai (Jo 17,5.24). Agora assume o rebaixamento de estar revestido da carne humana. Era junto do Pai, agora faz tenda, morada entre nós. Há uma admirável unidade entre o Filho de Deus e a nossa humanidade: uma verdadeira assunção da nossa humanidade por parte do representante mais digno da divindade, o Filho de Deus feito homem.

A síntese da encarnação toca profundamente cada homem, assim o Filho confere a todos uma dignidade absoluta. Na vida do homem, a imagem de Deus volta a resplandecer e se manifesta em toda a sua plenitude com a vinda na carne humana do Filho de Deus. “Ele é a imagem do Deus invisível” (Col 1.15). Fazendo-se uma criança humana, o Filho de Deus confere a todos seu sentido e meta definitivos. Podemos dizer que a dimensão antropológica do homem, sua verdade, tem seu sentido enquanto reconhece a dimensão soteriológica, ou seja, de salvação, representada pela vinda do Messias.

No nascimento de Jesus, a vida humana é elevada à condição de lugar onde aparece no mundo e pelo mundo a “Vida eterna”; e de sujeito, através da sua constituição e

destinação filial à comunhão e ao mistério trinitário. Daqui que esta é confirmada no seu valor original de portadora da imagem de Deus, valor intuído desde sempre da razão humana. Esta dignidade é atribuída à vida humana desde a sua existência no seio materno até o momento de deixar este mundo. (TREMBLAY, 1996, p. 351)

Contudo, não é possível compreender o nascimento sem compreender a ressurreição. Um está incondicionalmente ligado ao outro. Observemos que os textos referentes às manifestações do Ressuscitado indicam certamente uma identificação deste com o Jesus terreno. A insistência em mostrar o lado e as mãos que sofreram as chagas da cruz indica isto. Encarnar-se inevitavelmente significa derramar o sangue (MARIANI, 2003, p. 208).<sup>16</sup> Não podemos nos fixar no Cristo glorioso ou no *Gloria in excelsis Deo* do natal. Vejamos mais uma vez a riqueza do tema no Evangelho da Vida do papa polonês. João Paulo II é lucidamente objetivo ao mostrar que o sangue redentor da cruz é portador de vitória e de valor à vida humana:

O sangue de Cristo, ao mesmo tempo em que revela a grandeza do amor do Pai, manifesta também como o homem é precioso aos olhos de Deus e quão inestimável seja o valor da sua vida (...). Além disso, o sangue de Cristo revela ao homem que a sua grandeza e, conseqüentemente, a sua vocação consiste no dom sincero de si (...) é enfim, do sangue de Cristo que todos os homens recebem a força para se empenharem a favor da vida (...) é o fundamento da certeza absoluta de que, segundo o desígnio de Deus, a vitória será da vida. “Nunca mais haverá morte”. (Ap 21,4) (JOÃO PAULO II, 1995, p. 45-46)

---

<sup>16</sup> “Penetrada no oceano de vida do Filho de Deus encarnado, a morte esgota a sua carga destruidora e vem encharcada de vida: em Jesus a morte morre e ressurge a vida. A ressurreição de Jesus abre o verdadeiro futuro, não como simples advento, mas como horizonte real de vida e de ressurreição. O Cristo ressuscitado é a semente da nova humanidade, que, submerso na velha humanidade, a liberta da angústia do pecado e da morte”.

Com isso, se começa a desenhar a maravilha do que significa o evangelho da vida para o homem, porque:

objeto, através do sangue de Cristo, do amor do Pai e do Filho, o homem vivente se vê revestido de uma dignidade incomensurável, “quase divina”, dignidade que, na linha da sua vocação originária ao amor, chama e impele através da comunhão do sangue eucarístico ao dom efetivo de si e que desemboca em um empenho fiel a favor da vida. (IZQUIERDO, 1996, p. 353)

Na luz de Cristo, a vida e a natureza a ela ligada possuem uma nobreza que alcança o próprio coração do homem. A carne humana, a nossa, a de cada um, é a mesma do Filho de Deus, que uma vez foi purificada do pecado pelo sacrifício deste unigênito do Pai. Isto deve nos impelir a perceber a responsabilidade do dom de gerar outras vidas, bem como de defender qualquer vida, principalmente as mais indefesas, até as últimas conseqüências. Não devemos incorrer no medo, somos transmissores de um tesouro. Devemos cultivar um olhar que remete ao invisível, ver para além do que comumente costumamos enxergar.

Assim, a identidade do homem, sua maneira de se realizar no mundo (leia-se em outras palavras, seu comportamento moral) são plenamente respeitadas porque iluminadas por este evangelho da vida. A graça de Cristo preenche totalmente a realidade do ser homem. Essa graça possui o caráter de ser uma lei interior, cujo conteúdo é amor derramado nos nossos corações pelos dons do Espírito: um amor que se dirige à plena atuação da imagem do Cristo.

A partir daqui, compreendemos que anunciar o evangelho da vida não é tarefa simples. Se o homem é imagem de Deus em Cristo, e, portanto, chamado a conformar-se perfeitamente à imagem do Filho, o imperativo que se impõe é o do seguimento. Seu seguimento é dom e acolhida. Pressupõe escuta, diálogo, persistência, insistência e, sobretudo, conversão, além do empenho de todo o corpo da Igreja, que necessita sempre de conversão, de purificação. Criado à imagem de Deus, o homem é chamado a realizar a perfeição do Pai, seguindo o exemplo de Cristo por meio do dom do Espírito Santo. A resposta a essa vocação se constrói com uma série de escolhas com as quais a

pessoa confere consistência à própria vida. Dessa maneira, ela exprime sua responsabilidade, suas valorações e decisões olhando para uma meta bem precisa: a conquista do verdadeiro bem. Poderíamos resumir isto em poucas palavras, chamando-o de processo de conversão – uma dinâmica constante que leva a uma imitação cada vez mais próxima do modelo de Jesus.

O modelo cristão pode representar, para uma sociedade alienada e necessitada, uma espécie de oásis. De certo modo, anunciar o Evangelho da vida é promover a sociedade. Resgatar valores, buscar dentro das pessoas o ânimo necessário para que elas possam ser condutoras, agentes de transformação. O anúncio se faz, portanto, cultura. Cultura que respire vida, alimente-se dela sem alienar-se, promova vida e a respeito, acima de quaisquer outros valores. O cerne, núcleo originante da bioética católica, é a vida e a vida em abundância (Jo 10,10).

## Referências

CONCILIO ECUMÊNICO VATICANO II, *Gaudium et Spes* número 14, Constituição Pastoral sobre a Igreja no Mundo Contemporâneo (7 dezembro 1965). In: VIER, Frederico. *Compendio do Vaticano II, constituições, decretos declarações*. Città del Vaticano, 1996.

COLOMBO, Roberto. Antropocentrismo o biocentrismo? In: MELINA, L.; SGRECCIA, E.; KAMPOWSKI, S. (Org.). *Lo splendore della vita: Vangelo Scienza ed etica*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2006. p. 88.

DE PAULA, Ignazio Carrasco. La sacralità e l'indisponibilità della vita umana nella tradizione cristiana. In: MELINA, L.; SGRECCIA, E.; KAMPOWSKI, S. (Org.). *Lo splendore della vita: Vangelo Scienza ed etica*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2006. p. 193.

DEL POZO ABEJÓN, Gerardo. Dio Creatore e Signore della vita umana. In: PONTIFICIA ACADEMIA PRO VITA. *Commento Interdisciplinare alla Evangelium Vitae*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1996. p. 315-332.

FITZGERALD, Kevin T. Il comparire della vita: biologia ed antropología. In: MELINA, L.; SGRECCIA, E.; KAMPOWSKI, S.

(Org.). *Lo splendore della vita: Vangelo Scienza ed etica*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2006. p. 75-86.

IZQUIERDO, Antonio. In Cristo si compie la Scrittura della vita. In: PONTIFICIA ACADEMIA PRO VITA. *Commento Interdisciplinare alla Evangelium Vitae*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1996. p. 353.

JOÃO PAULO II. *Evangelium Vitae: Carta Encíclica sobre o valor e a inviolabilidade da vida humana*. In: JOÃO PAULO II. *Documentos Pontifícios*. Città del Vaticano: Editorial A. O. Braga 1995. p. 52-53.

LOREZNZETTI, Luigi. *Teologia e bioética laica, dialog, convergenze e divergenze*. Bologna: EDB, 1994.

MARIANI, Andrea. *Bioetica e teologia morale, fondamenti per un'etica della vita*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2003.

MELINA, L.; SGRECCIA, E.; KAMPOWSKI, S. *Lo Splendore della Vita: Vangelo Scienza ed etica*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2006.

MELINA, Livio. Linee Antropologiche di *Evangelium Vitae*. In: SGRECCIA, E.; SACCHINI, D. *Evangelium Vitae e Bioetica, un approccio interdisciplinare*. Milano: Vita e Pensiero, 1996.

MERECKI, Jaroslaw; STYCZÉN, Tadeusz. L'essere umano e la persona umana. In: PONTIFICIA ACADEMIA PRO VITA. *Evangelium vitae, Enciclica e commenti*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1995, p.285-289.

ORTEGA, Inigo. Il fondamento biblico della dignità umana nell'Evangeliumvitae. In: MELINA, L.; SGRECCIA, E.; KAMPOWSKI, S. (Org.). *Lo splendore della vita: Vangelo Scienza ed etica*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2006. p. 475.

RATZINGER, Joseph. Il diritto alla vita e l'Europa. *Studi Cattolici*, v. 323, p. 3-8, 1988.

RUSSO, Giovanni. *Fondamenti di Metabioetica Cattolica*. Roma: Edizione Dehoniane, 1993.

TREMBLAY, Real. Cristo, Vangelo della vita. In: PONTIFICIA ACADEMIA PRO VITA. *Commento Interdisciplinare alla Evangelium Vitae*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1996. p. 351.



# Reprodução humana e o início da vida

*Paulo Franco Taitson*

A diferenciação sexual é um processo complexo, que envolve uma grande diversidade de genes, incluindo alguns que são autossômicos. A chave do dimorfismo sexual é o gene SRY (região determinante do sexo em Y) localizado no braço curto do cromossomo Y. O produto protéico desse gene é um fator de transcrição que desencadeia uma cascata de genes posteriores responsáveis pelo destino final de órgãos sexuais rudimentares. A proteína SRY é o fator determinante do testículo e sob sua influência ocorre o desenvolvimento masculino, enquanto em sua ausência é estabelecido o desenvolvimento do sistema reprodutor feminino.

## **Crescimento e desenvolvimento ovariano e testicular**

Embora o sexo do embrião seja determinado geneticamente por ocasião da fertilização, as gônadas não adquirem características morfológicas masculinas ou femininas antes da sétima semana do desenvolvimento. As gônadas aparecem inicialmente como um par de cristas longitudinais, as cristas genitais ou gonadais. Elas são formadas pela proliferação do epitélio e por uma condensação do mesênquima subjacente. Só aparecem células germinativas nas cristas genitais por volta da sexta semana do desenvolvimento.

As células germinativas primordiais aparecem pela primeira vez num estágio precoce do desenvolvimento, entre as células endodérmicas na parede do saco germinativo, próximo do alantóide. Elas migram por movimentos amebóides ao longo do mesentério dorsal do intestino posterior, chegando às gônadas primitivas no início da quinta semana e invadindo as cristas genitais na sexta semana. As

gônadas não se desenvolvem se elas não chegarem às cristas. Portanto, as células germinativas primordiais têm uma influência indutiva sobre o desenvolvimento das gônadas (ovário ou testículo).

Imediatamente antes da chegada das células germinativas primordiais e durante a mesma, o epitélio da crista genital prolifera e as células epiteliais penetram no mesênquima subjacente. Aí, elas formam alguns cordões irregulares, os cordões sexuais primitivos. Tanto em embriões masculinos como femininos, esses cordões estão ligados ao epitélio superficial, e é impossível diferenciar a gônada masculina da feminina. A gônada é, então, denominada gônada indiferenciada.

## Testículo

Se o embrião for geneticamente masculino, as células germinativas primordiais têm um complexo cromossômico XY. Sob a influência do gene SRY no cromossomo Y, que codifica o fator determinante do testículo, os cordões sexuais primitivos continuam a proliferar e penetram profundamente na medula da gônada em desenvolvimento, formando os cordões testiculares ou medulares. Nas proximidades do hilo da gônada, os cordões se decompõem em uma rede de diminutos embricamentos celulares que dão origem aos túbulos da rede do testículo (*rete testis*). Durante o desenvolvimento subsequente, uma densa camada de tecido conjuntivo fibroso, a túnica albugínea, separa os cordões testiculares do epitélio superficial.

No quarto mês, os cordões testiculares passam a apresentar uma forma de ferradura, e suas extremidades são contínuas com aquelas da rede do testículo. Os cordões testiculares são constituídos, então, de células germinativas primordiais e células de sustentação denominadas de Sertoli, derivadas do epitélio superficial da gônada. As células denominadas intersticiais ou de Leydig, derivadas do mesênquima original da crista gonadal, situam-se entre os cordões testiculares. Elas começam o desenvolvimento logo após o início da diferenciação desses cordões. Por volta da oitava semana de gestação, as células de Leydig começam a produção da testosterona, com o testículo sendo capaz de influenciar a diferenciação sexual dos ductos genitais e da genitália externa.

Os cordões testiculares permanecem sólidos até a puberdade, quando adquirem uma luz e formam os túbulos seminíferos. Depois de se canalizarem, os túbulos seminíferos unem-se aos túbulos da rede testicular, que, por sua vez, desembocam nos ductos eferentes. Esses ductos são as partes remanescentes dos túbulos excretores do sistema mesonéfrico ou de Wolff, que se torna o ducto deferente. Somente quando acontecer a luminação testicular, e a conseqüente presença de espermatozóides no seu lúmen, é que a puberdade é definida.

## **Ovário**

Em embriões femininos com um complemento cromossômico sexual XX e sem nenhum cromossomo Y, os cordões sexuais primitivos se dissociam em aglomerados celulares irregulares. Esses aglomerados, contendo grupos de células germinativas primordiais, ocupam a parte medular do ovário. Eles desaparecem posteriormente, sendo substituídos por um estroma vascular que forma a medula do ovário. O epitélio superficial da gônada feminina, ao contrário daquele da gônada masculina, continua a proliferar. Na sétima semana, dá origem a uma segunda geração de cordões, os cordões corticais, que penetram no mesênquima subjacente, mas permanecem próximos da superfície. No quarto mês, esses cordões se decompõem em aglomerados celulares isolados, cada um deles circundando uma ou mais células germinativas primordiais. As células germinativas desenvolvem-se subseqüentemente em oogônias, e as células epiteliais a seu redor, descendentes do epitélio superficial, formam células foliculares.

Pode-se dizer, pois, que o sexo genético de um embrião é determinado por ocasião da fertilização, dependendo de ser o espermátócito portador de um cromossomo X ou de um cromossomo Y. Em embriões com uma configuração de cromossomos sexuais XX, os cordões medulares da gônada regridem, e desenvolve-se uma segunda geração de cordões corticais. Em embriões com um complexo de cromossomos sexuais XY, os cordões medulares se desenvolvem em cordões testiculares, e não se desenvolvem cordões corticais secundários.

## Fertilização

Quando um homem e uma mulher têm uma relação sexual, ambos se excitam. Em ambos, impulsos nervosos vindos do cérebro aumentam sua frequência cardíaca e dilatam os vasos sanguíneos periféricos. As glândulas de Cowper, no homem, e as glândulas vestibulares, na mulher, liberam um líquido que lubrifica a uretra no homem e a área dos lábios e da vagina na mulher. O fluxo sanguíneo inunda os tecidos cavernosos e esponjosos do pênis, fazendo com que ele fique ereto. Quando um casal tem uma relação sexual, o homem coloca seu pênis ereto dentro da vagina da mulher. Conforme a relação continua, o homem atinge um ponto em que contrações musculares no epidídimo, próstata e vesícula seminal lançam sêmen do óstio externo do pênis (ejaculação). Contrações musculares periódicas no corpo da mulher levam o sêmen até sua cérvix. Uma vez que o sêmen é depositado na base do útero, os espermatozóides começam sua jornada para fertilizar o óvulo.

A longa jornada até a fecundação pode durar de 12 a 48 horas, antes que os espermatozóides morram. Eles têm que atravessar a barreira da cérvix, que vai estar fluida e aquosa se a mulher tiver acabado de ovular (consideraremos que a relação ocorreu algumas horas após a ovulação). Uma vez que os espermatozóides atravessaram o muco cervical, eles sobem pela superfície interna do útero até as tubas uterinas (apenas uma delas contém um oócito – muitos espermatozóides vão para o lugar errado). Menos de mil espermatozóides, entre milhões, conseguem chegar até as tubas. Muitos espermatozóides ficam ao redor do oócito.

O processo de fertilização acontece, em geral, na porção da tuba uterina denominada ampola. O espermatozóide liga-se a um receptor na superfície do oócito e funde-se com sua membrana plasmática, iniciando o desenvolvimento de um novo organismo diplóide contendo informação genética derivada de ambos os pais. A fertilização não só leva a uma combinação dos cromossomos paternos e maternos, mas também induz a várias alterações no citoplasma do oócito, que são importantes para o desenvolvimento embrionário. Essas alterações ativam o oócito, levando à finalização do processo denominado meiose e ao início dos ciclos de mitose no embrião.

Uma sinalização que merece destaque na ligação do espermatozóide ao seu receptor, na membrana plasmática do oócito, é uma elevação dos níveis de cálcio no citoplasma do oócito. O valor dessa sinalização é a indução de alterações na superfície oocitária que evitam a penetração de outros espermatozoides. Uma vez que os oócitos são geralmente expostos a um grande número de espermatozoides, este é um evento fundamental para garantir a formação de um embrião diplóide. Após o término da meiose, o oócito fertilizado (denominado zigoto) contém dois núcleos haplóides (pronúcleos), um derivado de cada indivíduo do casal.

## **Anatomia do sistema reprodutor masculino**

### **Testículo**

O testículo é um órgão par (direito e esquerdo), situado numa bolsa músculo-cutânea, denominada escroto, a qual está apensa à região anterior do períneo, posteriormente ao pênis. Cada testículo tem forma ovóide, com o grande eixo quase vertical, e ligeiramente achatado no sentido lateromedial, do que decorre apresentar duas faces, duas bordas e duas extremidades. As faces são lateral e medial, as bordas, anterior e posterior, e as extremidades, superior e inferior. A borda posterior é ocupada de cima a baixo por uma formação cilíndrica, mais dilatada para cima, o epidídimo. A metade superior da borda posterior do testículo representa propriamente o seu hilo, recebendo a denominação especial de mediastino do testículo.

É através do mediastino que o testículo se comunica propriamente com o epidídimo. O testículo é envolto por uma cápsula de natureza conjuntiva, branco-nacarada, que se chama túnica albugínea. A túnica albugínea envia para o interior do testículo delgados septos conhecidos como septos testiculares, os quais se subdividem em lóbulos. Nos lóbulos dos testículos, encontramos grande quantidade de finos, longos e sinuosos ductos, de calibre quase capilar, denominados túbulos seminíferos contorcidos. Estes convergem para o mediastino dos testículos e vão se anastomosando, constituindo túbulos seminíferos retos, os quais se entrecruzam formando uma verdadeira rede no nível do mediastino. No mediastino, os túbulos seminíferos retos desembocam em dez a quinze ductos eferentes, que do testículo vão à cabeça do epidídimo.

## **Epidídimo**

O epidídimo estende-se longitudinalmente na borda posterior do testículo. Ele apresenta uma dilatação superior que ultrapassa o pólo superior do testículo (a cabeça), um seguimento intermediário (o corpo), e, inferiormente, uma porção mais estreitada (a cauda do epidídimo). Na cabeça do epidídimo, os ductos eferentes dos testículos continuam por ductos também muito tortuosos que, em seguida, vão se anastomosando sucessivamente para constituir um único tubo – o ducto do epidídimo. Esse ducto é tão sinuoso que ocupa um espaço de aproximadamente dois centímetros de comprimento, quando na realidade tem seis metros de extensão.

Inferiormente, a cauda do epidídimo, tendo no interior o ducto do epidídimo, encurva-se em ângulo agudo póstero-superiormente, dando seguimento ao ducto deferente. É justamente nessa curva constituída pela cauda do epidídimo e início do ducto deferente que ficam armazenados os espermatozóides até o momento do ato sexual, quando são levados para o exterior. A primeira porção do ducto deferente é mais ou menos sinuosa e ascende imediatamente por trás do epidídimo. Tanto o testículo como o epidídimo e a primeira porção do ducto deferente são diretamente envoltos por uma membrana serosa – a túnica vaginal. Assim como a pleura ou o pericárdio, a túnica vaginal apresenta um folheto que envolve diretamente aqueles órgãos, denominado lâmina visceral.

Posteriormente aos órgãos citados, a lâmina visceral da túnica vaginal se reflete de cada lado, para se continuar como a lâmina parietal. Entre a lâmina visceral e a lâmina parietal da túnica vaginal, permanece um espaço virtual denominado cavidade vaginal. Esta contém uma pequena quantidade de líquido que facilita o deslizamento entre as duas lâminas.

## **Ducto deferente**

O ducto deferente é um longo e fino tubo par, de paredes espessas, facilmente identificável pela palpação por se apresentar como um cordão uniforme, o que o distingue dos elementos que o cercam, de consistência variável. Próximo à sua terminação, o ducto deferente apresenta uma

dilatação que recebe o nome de ampola do ducto deferente. É um fino tubo, par, que penetra pela face posterior da próstata, atravessando seu parênquima para ir se abrir, por um pequeno orifício, no colículo seminal da uretra prostática, ao lado do forame do utrículo prostático. A união do canal da ampola do ducto deferente com o ducto excretor da vesícula seminal forma o ducto ejaculatório. Estruturalmente, o ducto ejaculatório e a vesícula seminal têm a mesma constituição do ducto deferente, apresentando três túnicas concêntricas: adventícia, muscular e mucosa.

### **Vesículas seminais**

As vesículas seminais são dois compartimentos membranosos lobulados, colocados entre o fundo da bexiga e o reto, obliquamente acima da próstata, que elaboram um líquido para ser adicionado na secreção dos testículos. Têm cerca de 7,5 cm de comprimento. A face ventral está em contato com o fundo da bexiga, estendendo-se do ureter à base da próstata. As vesículas seminais secretam um líquido que contém frutose (açúcar monossacarídeo), prostaglandinas e proteínas de coagulação (vitamina C). O líquido secretado pelas vesículas seminais normalmente constitui 60% do volume de sêmen.

### **Próstata**

A próstata é mais uma glândula cuja secreção é acrescentada ao líquido seminal. Sua base está encostada no colo da bexiga, e a primeira porção da uretra perfura-a longitudinalmente pelo seu centro, da base ao ápice. Sendo ligeiramente achatada no sentido ântero-posterior, ela apresenta uma face anterior e outra posterior, e, de cada lado, faces ínfero-laterais. Estruturalmente, a próstata é envolta por uma cápsula constituída por tecido conjuntivo e fibras musculares lisas, da qual partem finas trabéculas que se dirigem para a profundidade do parênquima. Participando de seu arcabouço, encontramos fibras musculares estriadas que parecem derivar do músculo esfíncter da uretra. O restante do parênquima é ocupado por células glandulares distribuídas em tubos ramificados, cuja secreção é drenada pelos ductos prostáticos, os quais, em número que gira em torno de vinte, se abrem na superfície posterior do interior da uretra, de cada lado do colículo seminal.

## **Glândulas bulbouretrais**

As glândulas bulbouretrais são duas formações pequenas e arredondadas, de coloração amarela, do tamanho de uma ervilha. Estão envolvidas por fibras transversas do esfíncter uretral. Localizam-se inferiormente à próstata e drenam suas secreções (mucosa) para a parte esponjosa da uretra. Sua secreção, semelhante ao muco, entra na uretra durante a excitação sexual, constituindo 5% do líquido seminal. Durante a excitação sexual, as glândulas bulbouretrais secretam uma substância alcalina que protege os espermatozóides e também secretam muco, que lubrifica a extremidade do pênis e o revestimento da uretra, diminuindo a quantidade de espermatozóides danificados durante a ejaculação.

## **Pênis**

O pênis é o órgão erétil e copulador masculino. Ele é representado por uma formação cilíndrica que se prende à região mais anterior do períneo, e cuja extremidade livre é arredondada. O tecido, que tem a capacidade de se encher e se esvaziar de sangue, forma três cilindros, dos quais dois são pares (direito e esquerdo) e se situam paralelamente, dorsalmente (considerando-se o pênis em posição ereta); o terceiro é impar e mediano, e situa-se longitudinalmente e ventralmente em relação aos dois precedentes. Os dois cilindros dorsais recebem o nome de corpos cavernosos do pênis, e o ventral, de corpo esponjoso do pênis.

## **Anatomia do sistema reprodutor feminino**

### **Ovário**

Tendo descrito o crescimento e o desenvolvimento ovariano, o nosso estudo aqui será direcionado para os demais componentes do sistema reprodutor feminino e, posteriormente, para a estrutura e desenvolvimento do oócito.

### **Tuba uterina**

A tuba uterina é um tubo par que se implanta de cada lado no respectivo ângulo látero-superior do útero, e se projeta lateralmente, representando os ramos horizontais do tubo. Esse tubo é irregular quanto

ao calibre, apresentando aproximadamente 10,0 cm de comprimento. Ele vai se dilatando à medida que se afasta do útero, abrindo-se distalmente por um verdadeiro funil de borda franjada. A tuba uterina divide-se em quatro regiões, que no sentido médio-lateral são: parte uterina, istmo, ampola e infundíbulo.

A parte uterina é a porção intramural, isto é, constitui o segmento do tubo que se situa na parede do útero. No início dessa porção da tuba, encontramos um orifício denominado óstio uterino da tuba, que estabelece sua comunicação com a cavidade uterina. O istmo é a porção menos calibrosa, enquanto a ampola é a dilatação que se segue ao istmo. A ampola é considerada o local onde normalmente se processa a fecundação do óvulo pelo espermatozóide. A porção mais distal da tuba é o infundíbulo, que pode ser comparado a um funil cuja boca apresenta um rebordo muito irregular, tomando o aspecto de franjas.

Essas franjas têm o nome de fimbrias da tuba e uma delas – a fimbria ovárica – se destaca por ser mais longa. O infundíbulo abre-se livremente na cavidade do peritônio por intermédio de um forame conhecido por óstio abdominal da tuba uterina. A parte horizontal seria representada pelo istmo, e a vertical, pela ampola e pelo infundíbulo. Comumente o infundíbulo se ajusta sobre o ovário, e as fimbrias poderiam ser comparadas grosseiramente aos dedos de uma mão que segurasse, por cima, uma laranja.

Estruturalmente, a tuba uterina é constituída por quatro camadas concêntricas de tecidos que são, da periferia para a profundidade, a túnica serosa, tela subserosa, túnica muscular e túnica mucosa. A túnica muscular, representada por fibras musculares lisas, permite movimentos peristálticos à tuba, auxiliando a migração do oócito em direção ao útero. A túnica mucosa é formada por células ciliadas e apresenta numerosas pregas paralelas longitudinais, denominadas pregas tubais. A tuba possui duas funções: além de transportar o oócito do ovário ao útero, é o local onde ocorre a fertilização do oócito pelo espermatozóide.

## Útero

O útero é um órgão oco, ímpar e mediano, em forma de uma pêra invertida, achatada no sentido ântero-posterior, que emerge do centro do

períneo para o interior da pelve. Situa-se entre a bexiga urinária, que está para frente, e o reto, que está para trás. Na parte média, o útero apresenta um estrangulamento denominado istmo do útero. A parte superior ao istmo recebe o nome de corpo do útero e a inferior constitui a cérvix (colo). A extremidade superior do corpo do útero, ou seja, a parte que se situa acima da implantação das tubas uterinas, tem o nome de fundo do útero.

A cérvix do útero é subdividida em duas porções – a supravaginal e a vaginal – por um plano transversal que passa pela sua parte média. Esse plano transversal é representado pela inserção do fórnix da vagina, em torno da parte média da cérvix. Com isso, a porção supravaginal da cérvix está dentro da cavidade peritonial e é envolta pelo peritônio, formando um bloco comum, para cima, com o istmo, corpo e fundo do útero; a porção vaginal da cérvix, representando um segmento cilíndrico arredondado para baixo, que faz saliência no interior da vagina, ocupa o centro do seu fórnix. No centro da extremidade inferior da porção vaginal da cérvix do útero, há um orifício denominado óstio do útero.

Sendo achatado no sentido ântero-posterior, o útero apresenta uma face anterior – a face vesical – e outra posterior – a face intestinal. A face vesical é mais plana, e a face intestinal, mais convexa. As uniões laterais das duas faces constituem as bordas do útero. Na extremidade superior de cada borda implanta-se uma tuba uterina correspondente. Entre uma tuba e a outra se situa o fundo do útero, cuja margem superior denomina-se borda superior. O útero, sendo um órgão oco, apresenta uma cavidade que é triangular de base superior, no nível do corpo, e fusiforme no interior da cérvix, recebendo esta última parte o nome de canal da cérvix. Nos ângulos superiores da cavidade do útero, situam-se os óstios uterinos das tubas uterinas correspondentes. O óstio do útero situa-se na porção vaginal da cérvix e estabelece a comunicação entre o interior do útero e o interior da vagina.

As paredes do útero são constituídas por camadas concêntricas, que da periferia para a profundidade, são as túnicas serosas ou perimétrio, tela subserosa, túnica muscular ou miométrio e túnica mucosa ou endométrio. O perimétrio é representado pelo peritônio visceral, que recobre tanto a parte visceral como a intestinal do órgão no nível das

bordas laterais do mesmo; os dois folhetos expandem-se lateralmente para constituir os ligamentos largos do útero. A tela subserosa é representada por uma fina camada de tecido conjuntivo que se interpõe entre a túnica serosa e a túnica muscular. O miométrio é formado por uma espessa camada de fibras musculares lisas, que se distribuem, da periferia para a profundidade, em 3 planos: longitudinal, plexiforme e circular. O endométrio forra toda a cavidade uterina.

No nível do corpo do útero, a mucosa se apresenta lisa, ao passo que na cérvix é muito pregueada: as pregas, que lembram as folhas de palma, são chamadas de pregas espalmadas. O útero é mantido em sua posição por três ligamentos: ligamento largo do útero, ligamento redondo do útero e ligamento útero-sacral. Normalmente o útero se apresenta nestas posições: anteversão e anteflexão.

## **Vagina**

A vagina é um tubo músculo-membranáceo mediano que, superiormente, insere-se no contorno da parte média da cérvix do útero e, inferiormente, atravessa o diafragma urogenital para se abrir no pudendo feminino, cujo orifício chama-se óstio da vagina. É o órgão copulador da mulher. Superiormente, a vagina se comporta como um tubo cilíndrico para envolver a porção vaginal da cérvix uterina; inferiormente, ela se achata transversalmente para coincidir com o pudendo feminino. A cúpula da vagina é representada por um recesso que circunda a parte mais alta da porção vaginal da cérvix, recebendo a denominação de fórnix da vagina. Em virtude de o útero estar normalmente em anteversão, a parte anterior da vagina é curta e a posterior mais longa, do que resulta que a região posterior do fórnix é mais profunda. O óstio externo da vagina é obturado parcialmente por um diafragma mucoso, denominado hímen.

## **Estudo oocitário e desenvolvimento do embrião**

### **O Oócito**

Uma das classificações mais completas disponíveis na literatura é a utilizada na Clínica Bourn Hall (Cambridge, Inglaterra). Nela os oócitos são classificados em 6 estágios diferentes:

- 1 - vesícula germinativa - Neste estágio, as células do cumulus e da corona estão bem aderidas ao oócito e a vesícula germinativa pode ser visualizada.
- 2 - Oócito imaturo - As células da corona estão bem compactadas e as do cumulus apresentam certo grau de dispersão. Em geral o oócito está em metáfase I (M1).
- 3 - Oócito pré-ovulatório - As células da corona ainda estão aderidas ao oócito e as do cumulus, bem dispersas. O primeiro corpúsculo polar foi liberado e o oócito encontra-se em metáfase II.
- 4 - Oócito pós-maduro - Corona ausente ou com poucas células ao redor do oócito. As células do cumulus encontram-se muito dispersas. O primeiro corpúsculo polar é visível e o oócito está em metáfase II.
- 5 - Oócito luteinizado - Ausência de corona e a arquitetura das células do cumulus é representada como uma massa gelatinosa ao redor do oócito.
- 6 - Oócito degenerado ou atrésico - Apresenta cumulus retraído, poucas células ao redor do oócito. Em geral exhibe claros sinais de anormalidades, tais como citoplasma retraído e escurecido, zona pelúcida (ZP) fraturada e até mesmo ZP vazia.

É importante ressaltar que a classificação do estágio de maturação dos oócitos pelo aspecto da corona e cumulus é muito subjetiva e, por isso mesmo, sujeita a erros. Após a remoção enzimática e mecânica das células, o oócito pode ser visualizado, e sua classificação precisa é feita pela avaliação do seu *status* nuclear:

- 1 - Prófase I - Oócito imaturo que apresenta núcleo visível (vesícula germinativa), contendo nucléolo único e grande.
- 2 - Metáfase I - Oócito imaturo que não apresenta o núcleo visível e ainda não extruiu o primeiro corpúsculo polar.
- 3 - Metáfase II - Oócito maduro, que apresenta o primeiro corpúsculo polar com os 23 cromossomos resultantes da primeira divisão meiótica.

Segundo Lucinda Veeck (1988), o aspecto normal “ideal” do oócito fértil deveria ser representado pelos seguintes parâmetros: citoplasma claro com granulação moderada, espaço perivitelino pequeno e uma ZP clara e incolor. Contudo, nem sempre pode-se deparar apenas com esses oócitos “ideais” .

### **Dismorfismos – causas e conseqüências**

Não raro observamos os chamados oócitos dismórficos. Varias alterações morfológicas do oócito têm sido descritas e incluem alterações da ZP, do espaço perivitelino, do primeiro corpúsculo polar e do ooplasma. Existem relatos controversos a respeito da relação entre a morfologia do oócito e o estímulo ovariano, idade da paciente, diferentes patologias, taxas de fertilização, qualidade dos pré-embriões formados e taxas de gestação. Com relação à ZP, as anomalias mais diferentes estão relacionadas a alterações de sua espessura (maior), de seu aspecto (escuro) e de sua consistência (compacta).

Quanto ao citoplasma, observamos com freqüência a presença de vácuos e granulações. Alguns estudos mostraram que essas alterações não influenciam as taxas de fertilização e/ou a quantidade dos pré-embriões formados.

Outra questão ainda não esclarecida está relacionada aos fatores que seriam responsáveis por essas alterações oocitárias. É possível que o estímulo ovariano tenha certa influência. Por exemplo, os análogos do GnRH têm sido utilizados com o objetivo de sincronizar o recrutamento folicular, mas alguns oócitos são originados de folículos que tiveram um desenvolvimento mais lento e, quando o hCG é administrado para desencadear a maturação nuclear final, esses oócitos apresentam uma assincronia entre a maturação citoplasmática e a nuclear.

Por outro lado, os oócitos “velhos”, ou seja, aqueles que se desenvolveram mais rápido *in vivo*, podem apresentar algum tipo de degeneração (pós-maturidade). Adicionalmente, a influência das gonadotrofinas sobre a quantidade oocitária ainda não é bem compreendida. Certos estudos demonstraram que quanto maior o número de folículos recrutados, pior a qualidade e o grau de maturação dos oócitos recuperados, embora esses parâmetros não tenham influência

posterior na qualidade dos pré-embriões formados. Como não sabemos a incidência dos distúrbios nos ciclos espontâneos (não estimulados), fica difícil estabelecer uma correlação entre o estímulo ovariano e a qualidade oocitária. A superexposição dos folículos às drogas indutoras da ovulação pode determinar o aparecimento de fragmentos no espaço perivitelino, o que estaria associado a uma pior qualidade oocitária.

Um outro fator importante a ser considerado é a idade da mulher, pois já sabemos que a incidência de aneuploidia em oócitos de pacientes com idade superior a 35 anos é de cerca de 38% e, em pacientes mais jovens, 24%. Considerando-se que a idade tenha um efeito tão significativo sobre o material genético do oócito, é possível especular uma extensão desse efeito sobre a qualidade do oócito como um todo. Contudo, poucos estudos correlacionaram à idade da mulher a morfologia oocitária.

## **Do zigoto ao blastocisto**

Numerosos critérios têm sido propostos para otimizar o processo de seleção, sobressaindo-se a avaliação não invasiva, rápida e eficiente do zigoto ao blastocisto. A classificação do zigoto ao blastocisto deve ser realizada em microscópio invertido em aumento de 400x. Segue abaixo um dos mais utilizados. Este estudo visa, principalmente, conhecer o grau de desenvolvimento da célula ovo, sua dinâmica. Assim, espera-se que no futuro os fatores que levam ao aborto espontâneo possam ser mais bem esclarecidos.

### **Zigoto (dia I)**

A observação deve ser feita entre 14 a 20 horas e ajustes de foco devem ser obtidos para que todo o volume de cada pronúcleo (PN) seja avaliado. Os parâmetros avaliados incluem número de nucléolos e distribuição deles (polarizados ou não) em cada PN.

Polarizados - nucléolos localizados no hemisfério do ponto de contato entre os PN.

Não-polarizados - quando pelo menos um nucléolo está no hemisfério oposto ao de contato.

Considerando essas características entre o PN, notas de 0 a 5 são dadas aos zigotos. A nota 0 caracteriza o melhor zigoto.

Score: 0 - nucléolos com quantidade quase equivalente entre os PN (diferença nunca maior que 3 nucléolos) e com distribuição polarizada ou não, mas nunca polarização unilateral.

- 1 - diferença na quantidade de nucléolos ( $>3$ ) entre os PN.
- 2 - pequena quantidade de nucléolos ( $<7$ ) e sem polarização em pelo menos um PN.
- 3 - grande quantidade de nucléolos ( $>7$ ) e com polarização em pelo menos um PN.
- 4 - mínima quantidade de nucléolos ( $<3$ ) em pelo menos um PN.
- 5 - distribuição polarizada dos nucléolos em um PN e não-polarizada no outro (polarização unilateral).

Combinações de escore podem ocorrer no mesmo zigoto e a análise deve ser quantitativa na seleção dele. Quanto maior a nota obtida, pior a qualidade do zigoto. Outros parâmetros de bom prognóstico que podem ser avaliados:

- Alinhamento dos PN - localização em relação ao corpúsculo polar.
- Equivalência de tamanho.
- Boa qualidade do citoplasma – claro, não granular ao redor dos PN.

### **Clivagem precoce (dia 1)**

A observação da clivagem pode ser realizada entre 25 e 29 horas. Muitos centros utilizam esse método de avaliação simples, não invasivo, que ajuda a selecionar pré-embriões mais adiantados e possivelmente de melhor viabilidade; outros, entretanto, acreditam ser esta uma técnica contra-indicada, uma vez que nem sempre é possível fazer, no mesmo dia, a observação da fertilização e da clivagem.

### **Pré-embriões (dia 2 e 3)**

Vários sistemas de graduação são utilizados e baseados

principalmente no número e tamanho dos blastômeros e na porcentagem de fragmentação. Considera-se um pré-embrião de boa qualidade aquele com o mesmo tamanho de blastômeros e <20% de fragmentação. A distribuição dos fragmentos tem conseqüências diferentes no desenvolvimento do pré-embrião; fragmentos espalhados podem não significar anomalias como ocorre na maioria dos pré-embriões com fragmentação severa e localizada.

A velocidade de clivagem também é avaliada e pré-embriões com clivagem lenta (<4 células no 2º dia) e clivagem rápida (>8 células no 3º dia) apresentam uma alta incidência de aneuploidia em relação aos pré-embriões com clivagem normal (6 a 8 células no 3º dia). A multinucleação também é observada e é correlacionada com a diminuição do desenvolvimento e implantação, porém os pré-embriões são capazes de sintetizar o DNA e o RNA, o que significa que são viáveis, apesar de apresentarem maior incidência de alterações cromossômicas.

### **Blastocisto (dia 5 e 6)**

O blastocisto é muito dinâmico e cresce rapidamente; deve, portanto, ter um sistema de gradação seqüencial. Entre 120 e 144 horas, o blastocisto deve ter uma blastocele definida, uma distinta massa celular interna (ICM) na cavidade, e as células trofodérmicas devem fazer um aro simétrico. Podemos classificar os blastocistos da seguinte forma:

**Grau A:** blastocele aparece com um ou mais vacúolos.

**Grau B:** o diâmetro do pré-embrião está inalterado e apresenta uma cavidade única e distinta, que ocupa de um quarto a metade do pré-embrião.

**Grau C:** A cavidade ocupa a maioria do volume do pré-embrião. A zona pelúcida (ZP) se afina, a ICM e a camada trofodérmica são visíveis.

**Grau D:** Expandido por 24 horas ou mais. A ZP está muito fina, a ICM e a camada trofodérmica são visíveis.

Cuidado especial em relação à mórula que possui um ou mais vacúolos, pois estes se expandem e parecem formar uma blastocele, porém a cavidade não está alinhada com as células do trofoderma, e a ICM não está presente.

Outra forma de classificação é feita dividindo-se o blastocisto em diferentes partes. Assim temos:

### **Grau de expansão do blastocisto**

- 1 - Blastocisto precoce: blastocele ocupa menos que a metade do volume total, mas a expansão não é muito notada.
- 2 - Blastocisto: blastocele ocupa mais que a metade do volume total, mas a expansão é notada e a ZP já se encontra afinada.
- 3 - Blastocisto completo: blastocele ocupa mais que a metade do volume total, tem o tamanho bem aumentado e ZP muito fina.

Através dessas classificações, é possível reconhecer os pré-embriões que possuem grande probabilidade de se desenvolverem até o estágio de blastocisto e que, conseqüentemente, têm maior potencial de implantação.

### **Pré embrião ideal**

Assim, o pré-embrião ideal teve ter:

Zigoto com PN de mesmo tamanho e nucléolos de quantidade semelhante polarizados ou não; clivagem precoce entre 25 e 29 horas; 4 células presentes no 2º dia e 8 células no 3º dia; máximo de 10 a 20% de fragmentação; tamanho de blastômeros similares; e estágio de blastocisto no 5º dia.

### **Referências**

ANDERSEN, C.Y. Effects of FSH and its different isoforms on maturation of oocytes from pre-ovulatory follicles. *RBM Online*, v. 5. p. 232-239, 2002.

COWAN, B. D.; SEIFER, D. B. *Clinical reproductive medicine*. Philadelphia: Lippincott-Raven Publishers, 1997.

HARGREAVE, T. B. Genetic basis of male fertility. *Br Med Bull*, v. 56. p. 650-671, 2000.

MOORE, K. L.; PERSAUD, T. V. N. *Embriologia clínica*. 8. ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2008.

MOURTHE FILHO, A.; FARIA, A. R. L.; MELO, U. B.; TAITSON, P. F. Diferenciação testicular. *Revista Brasileira de Medicina*, v. 53, p. 970-973, 1996.

OEHNINGER, S. Strategies for the infertile man. *Semin Reprod Med.*, v. 19, p. 231-237, 2001.

TAITSON, P. F.; AMORIM FILHO, Oswaldo. *Distribuição geográfica da infertilidade masculina no Estado de Minas Gerais*. Belo Horizonte: Nino, 2006.

TAITSON, P. F.; MOURTHE FILHO, A. Anatomia do trato genital feminino. In: VIANA, Luis Carlos; GEBER, Selmo; MARTINS, Madalena. *Tratado de ginecologia*. 3. ed. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan. (Prelo).

VEECK, L. L. Oocyte assessment and biological performance. *Ann NY Acad Sci*. v. 541, p. 259-74, 1988.

# Os direitos do nascituro

*Silma Mendes Berti*

Poucas questões suscitam atualmente mais controvérsias que as concernentes aos direitos do ser humano em estágio embrionário e fetal. Grande número das discussões, afastadas de interrogações objetivas, científicas ou filosóficas, cingem-se mais a debates ideológicos, cujo único interesse reside na defesa e imposição de sua própria visão das coisas por todos os meios. Vêem-se nesse debate opiniões extremas e apaixonadas, o que dificulta a serenidade que convém à reflexão sobre um problema particularmente complexo.

Às dificuldades para estabelecer os contornos de um adequado estatuto do feto – embora diversas disciplinas pretendam apresentar sua competência para o debate – soma-se certo número de objeções que tornam ainda mais difícil deliberar sobre o valor a ser atribuído às reclamações em favor de direitos para o feto. Necessário, pois, valer-se de elevada dose de bom senso, de rigor lógico, da evidência decorrente tanto de experiência secular da humanidade quanto do estágio atual das ciências para melhor administrar o problema e dar-lhe solução racionalmente satisfatória.

As questões envolvendo o estatuto e os direitos do feto levam os estudiosos a retomarem questões tão velhas quanto a humanidade: que é embrião? a partir de que estágio ele pode ser considerado pessoa?

Os sistemas jurídicos em geral, apesar de não indicarem caminhos para uma resposta exaustiva a essas indagações, apresentam um elemento comum, pano de fundo para nossas reflexões: a aceitação do princípio segundo o qual todo ser humano adquire uma personalidade jurídica desde seu nascimento, ainda que apenas se nasça com vida. O reconhecimento da personalidade jurídica desde o nascimento é, entretanto, sujeito a diferentes modalidades e condições em direito civil.

Está assentado que, juridicamente, os direitos do homem começam a partir do nascimento com vida. Atestam-no, a título de exemplo, a Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, a Declaração dos Direitos do Homem da Organização das Nações Unidas (ONU), e códigos civis, o brasileiro inclusive.

E antes do nascimento?

Aqui, as noções são fluidas e pouco coerentes. Os estudiosos da matéria, mesmo decepcionados com muitas respostas dos cientistas, concordam hoje em reconhecer que há vida humana desde a fecundação do óvulo pelo espermatozóide. As técnicas de fecundação *in vitro* contribuíram, ainda sem o querer, para tornar evidente essa verdade, já que o fenômeno, que se desenvolvia em segredo no organismo da mulher de antigamente, está hoje exposto.

Com o avanço da ciência nos estudos e pesquisas sobre embriões, essas indagações e outras tantas, ainda sem resposta satisfatória, adquirem importância cada vez maior nas reflexões éticas, jurídicas e legislativas, possibilitando a inserção, na linguagem nossa de cada dia, de palavras de pouco uso como embrião, feto, nascituro.

## **Antes do nascimento: embrião, feto, nascituro**

### **Embrião, feto, nascituro**

Esses são os três termos utilizados na linguagem do mundo científico para designar o ser concebido, ainda em vida intra-uterina, que se prepara para nascer. O direito não os define: nem embrião, nem feto, nem nascituro, nem homem já nascido, nem homem morto... Nem a vida, nem a morte. É preciso, entretanto, compreender que as recusas de definição nada mais são que indícios de definições.

Embrião, feto, nascituro são expressões próximas, bem ligadas entre si, quanto ao sentido que se lhes dá em linguagem científica. Ainda que indicando o fruto bem escondido que a mulher traz no ventre e no coração, esses termos, dificilmente, serão definidos de maneira precisa, ou compreendidos em sua real extensão. Até para os especialistas, uma primeira dificuldade encontra-se na compreensão da linguagem científica quanto à definição dessas expressões. Termos como *zigoto*, *ovo*, *embrião*, *feto* também deixaram de ser exclusividade

de vocabulário técnico e se integraram à linguagem comum.

Zigoto é o ovo fecundado antes da primeira segmentação, a célula inicial do desenvolvimento de um ser vivo, pela reprodução sexuada, nascida da fusão das duas células reprodutoras: gameta macho e gameta fêmea. A biologia moderna reconhece – e nenhuma doutrina, na verdade, ousa negar – que no simples zigoto está constituída a identidade biológica de um novo indivíduo.

Ovo tem a mesma significação, menos sábia, porém. É o produto da concepção no curso de seu desenvolvimento intra-uterino, compreendendo o embrião, o feto e seus anexos.

Embrião é o produto da concepção durante as oito primeiras semanas.

Feto é o produto da união, no útero, de um espermatozóide e de um óvulo humanos, em algum estágio da vida que precede a acessão ao estatuto de pessoa. É o produto da concepção a partir do terceiro mês, quando apresenta uma morfologia reconhecível e órgãos já formados. Repita-se que é difícil definir, com precisão, esses termos e, sobretudo, estabelecer-lhes os limites, pois o desenvolvimento é um processo contínuo e as diferentes etapas se confundem. Assim, um e outro termo são empregados indistintamente.

A expressão *filho por nascer*<sup>1</sup> designa ora o embrião (ser entre a fecundação e o fim da organogênese), ora o feto, depois de ultrapassado o estágio embrionário.

## **O embrião**

A palavra *embrião* é originária da língua grega (passando pela língua latina *embryonis*) e significa germe fecundado.

Na área médica, considera-se embrião o germe fecundado nos primeiros meses de vida intra-uterina; é o que se encontra no começo da vida e que ainda não tem forma definida. Uma das conquistas da embriologia moderna é a evidência do desenvolvimento epigenético. O

---

<sup>1</sup> A expressão francesa *l'enfant à naître* tem sido traduzida por criança por nascer; a rigor, a tradução mais correta seria filho por nascer.

embrião é um organismo individual envolvido num processo contínuo de diferenciação, cujas etapas principais parecem cada vez mais submetidas à ação dos grupos de genes (GASPAR, 1991, p. 107).

Com efeito, no primeiro trimestre, o ovo fecundado desenvolve-se, torna-se embrião: as células diferenciam-se e especializam-se para formar a morfologia e os órgãos do corpo da criança. Nesse momento, o projeto de constituição do ovo toma verdadeiramente corpo. Isto significa que a criança está “feita”, que todas as suas estruturas vitais estão no lugar. Só lhe falta crescer.

Embrião é, pois, a expressão que define o fim da organogênese.

Essa transformação, entretanto, em termos biológicos e genéticos, não se faz por ato da mãe. Não é ela, a mãe, que transforma suas células em células do novo ser. É o embrião, ele próprio, que empreende, com uma força vital e irresistível, essa autoconstrução que se aloja no seio da mulher. Diz-se mesmo que o embrião domina seu meio ambiente e seu destino, chegando até a determinar o momento de nascer (VILADRICH, 1955, p. 28). A individualidade própria do novo ser, que será hóspede de sua mãe, talvez durante nove meses, é que lhe confere dignidade e direitos. Não é ele uma célula de sua mãe, não é conjunto de células ou tecidos próprios dela, como entendem alguns (Cf. LEITE, 1997, p. 264). É novo ser, novo indivíduo biológico diferente de seus pais, numa diferença que pode fazer-se sentir, de modo evidente, no temperamento, na cor da pele, na cor dos olhos, no grupo sanguíneo.

O limite entre embrião e pessoa só pode ser estabelecido arbitrariamente, talvez por fazer parte dos enigmas pertencentes aos mistérios da vida. Sabe-se, porém, que, antes do 15º dia após a fecundação, o embrião não pode, de maneira alguma, ser qualificado de indivíduo (*individuum*: que não é divisível), diante da possibilidade de sua divisão para formar os gêmeos.

Mas, que é indivíduo? Pergunta e responde Andorno: é um espécimen vivo pertencente a uma espécie dada; um ser organizado, com existência própria, que não pode ser dividido sem ser destruído (Cf. ANDORNO, 1993/2, p. 113).

A proteção legal da vida humana, entendida em sua acepção natural, outorga-se no mesmo instante em que se produz a fecundação.

Com efeito, o fruto da concepção humana pode, desde então, ser qualificado de humano, vez que é, inevitavelmente, predestinado a sê-lo. Assim, se se considera o embrião pessoa humana atual, sujeito de direito,<sup>2</sup> sua proteção equivalerá àquela concedida a todo ser humano. Os conflitos de direito por certo ocorrerão se não se observar seu interesse individual dominante. Não se pode mais retardar o reconhecimento do embrião como pessoa no sentido jurídico, devendo-se estabelecer sanções a todas as condutas a ele prejudiciais. Enquanto o legislador hesita em lhe dar a devida proteção, o embrião continua, silenciosamente, sua trajetória, contando apenas com a proteção daqueles que o conduziram à existência (Cf. ANDORNO, 1993/2, p. 111). Mas, até mesmo para expressar-se quanto a esse aspecto é preciso agir com prudência.

### **O feto**

O feto representa a fase do desenvolvimento intra-uterino que se segue à embrionária até o nascimento, e que acontece após o segundo ou terceiro mês da fecundação.

O feto apresenta uma morfologia reconhecível: seus órgãos já estão formados, ele já começa a apresentar caracteres distintivos da espécie humana. A transição entre o estágio embrionário e o estágio fetal opera-se por volta da 8ª semana após a fecundação, ou da 7ª após a implantação. No segundo trimestre, o ser adquire sua primeira autonomia, mas ainda guarda certa dependência da mãe. Enquanto, no primeiro trimestre, o embrião e a mulher viveram em simbiose, no segundo trimestre, instaura-se uma forma de coabitação entre a mulher e seu feto. Distintos, feto e mãe vivem juntos; um só corpo, dois corpos, potencialmente numa autonomia relativa. E a mulher, talvez por intuição maternal, bem sabe que essa coabitação não vai durar eternamente.

---

<sup>2</sup> A expressão sujeito de direito é uma abreviação da fórmula sujeitos de direitos e obrigações (Cf. WEILL; TERRÉ, 1983, p. 6).

## O nascituro

Do latim *nasciturus* -a, -um, (particípio futuro ativo do verbo *nascor*): o que há de nascer, ou o que deve nascer. O termo nascituro é usado, no direito português, em sentido amplo, para designar o indivíduo não nascido, incluído o *nondum conceptus*, isto é, o “concepturo”; *sensu stricto*, para referir apenas o *conceptus* (BIGOTTE CHORÃO, [s. d.], p. 635).

No contexto deste estudo, utilizar-se-á, mais freqüentemente, a expressão *nascituro*, preferida pela linguagem jurídica brasileira, para indicar apenas o ser concebido, durante o tempo em que se encontra no seio materno, que o acolhe e o protege. Melhor dizendo, e para ser fiel ao sentido que se lhe dá a língua latina, para indicar aquele que vai nascer, embora se lhe aplique também o sentido do ser concebido que ainda se encontra no ventre materno. O termo engloba, assim, as designações *embrião* – o ser concebido entre a fecundação e a organogênese – e *feto*, após ultrapassado o estágio embrionário.

*Nascituro* é palavra belíssima, que por si só evoca atenção para seu significado e para sua formação. Há poesia em seu conteúdo, musicalidade em seu sentido. É expressão jurídica muito precisa. Já *embrião* e *feto* são termos que melhor se adaptam aos domínios da Medicina e da Biologia.

Pode-se afirmar que o nascituro já é pessoa no sentido da dignidade humana, mas ainda em formação; logo, não é pessoa madura. Segundo alguns, ainda não alcançou a personalidade civil, atributo que lhe confere a lei e que, nos termos do art. 2º do Código Civil Brasileiro, começa do nascimento com vida.

O ser que durante um período de, no máximo, nove meses, vai se fazer no corpo e pelo corpo da mulher constitui tema de vasta reflexão em todo o mundo. Congressos, estudos, pesquisas lhe são consagrados por especialistas das mais diversas áreas do conhecimento, movidos, principalmente, pela necessidade cada vez maior de avaliar e de redefinir os mecanismos de sua proteção, pelo estabelecimento do seu estatuto.

Na realidade, a mulher, juntamente com o homem, cria um ser que desenvolve uma trajetória natural (*embrião, feto*) e que se tornará *criança*, cujo nascimento lhe conferirá um estatuto de sujeito de direito.

## Os direitos do nascituro

Os direitos do nascituro se inserem no quadro geral dos direitos da pessoa.

Quem se propõe a falar desses direitos num sentido ou noutro corre o risco de deixar de lado seus mais relevantes aspectos, diante das dificuldades múltiplas e de infinita complexidade, e, principalmente, em razão da importância dos direitos e deveres que se põem em conflito. Mas é, sem dúvida, no terreno jurídico que tais dificuldades se revelam mais difíceis de serem resolvidas. A abordagem do jurista deve inserir-se no plano geral e prever as conseqüências globais de toda uma trajetória doutrinária, jurisprudencial e legislativa, não podendo de maneira alguma ser a mesma de outras áreas de conhecimento, ainda que inspirada no mesmo espírito humanitário (Cf. MEULDERS-KLEIN, 1971, p. 26).

Encontrando-se no útero materno, o *foetus* não teria, em princípio, nenhuma proteção jurídica. Os direitos e privilégios que lhe fosse possível gozar são subordinados ao seu nascimento com vida. Uma consideração se impõe a nosso estudo: o feto tem direito a tudo que corresponda a seu estado de desenvolvimento como ser humano, ainda que não tenha acesso a todos os direitos humanos.

É preciso distinguir entre a vida que ele possui como feto e a perfeição maior desta vida que ele atingirá mais tarde. Os direitos de que ele pode valer-se, então, são aqueles que se fundam de início sobre o que ele é – ser humano em desenvolvimento –, mas em vida; em seguida, sobre o que ele se tornará pouco a pouco até atingir o estágio de pessoa dotada de razão e de capacidade de livre escolha (Cf. MURRAY, 1989, p. 224).

Os códigos civis, em sua maioria, seguem a máxima *infans conceptus*.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> *Infans conceptus pro iam nato habetur quoties de commodis ejus agitur* é uma regra do Direito Romano que expressa que a criança é tida por nascida sempre que se tratar do interesse dela, equivalendo dizer que tanto a regra da antecipação da personalidade jurídica da criança concebida, quanto a da retroatividade da personalidade jurídica ao tempo da concepção da criança já nascida encontram aplicação para permitir-lhe a aquisição de direitos, e não para impor-lhe obrigações. Existem apenas no interesse da criança e não beneficiam terceiros. Em síntese, criança concebida não tem obrigação. A personalidade retroage essencialmente in melius.

Todavia, desde a concepção até o nascimento, o ser humano já é centro autônomo de direitos, e, para certos setores da doutrina e da legislação mais recente, tem, inclusive, personalidade (cf. AMARAL, 1998, p. 547).

Apesar da orientação do direito pátrio, preconizada pelo art. 2º do Código Civil brasileiro, não há que se associar a consolidação da personalidade jurídica com a tutela da vida humana. Negar ao nascituro a tutela da vida, ou de outros direitos, seria não apenas contrariar valores éticos e morais, como também contrariar a ordem jurídica, pelo que se pode inferir da segunda parte do mesmo art. 2º.

Pode o nascituro ser titular de direitos? O Direito brasileiro afirma essa possibilidade?<sup>4</sup> A lei civil confere proteção ao nascituro, desde o instante da concepção, ainda que sob a condição de ele nascer com vida. Nesse sentido, reconhece-lhe os direitos da paternidade reconhecida *in utero*, de ser credor de prestações alimentícias, de receber doações e legados e de recolher a título sucessório. Permite sua inserção na família, presumindo-o concebido na constância do casamento, se nascer entre os cento e oitenta dias depois de estabelecida a convivência conjugal e trezentos dias subseqüentes à dissolução dessa sociedade conjugal.

Falar de direitos é referir-se a direitos patrimoniais e a direitos extrapatrimoniais. O tratamento da questão exige aqui a escolha de um ângulo de aproximação ou de contraste, uma matéria determinada, um ponto de referência que tenha lugar importante no discurso do jurista sobre a titularidade de direitos pelo nascituro.

Este trabalho consiste, em boa parte, em verificar a pertinência dessas afirmações. Propomo-nos, nesta seção, a inventariar elementos componentes dos direitos subjetivos do nascituro, de conteúdo patrimonial e de conteúdo não patrimonial.

---

<sup>4</sup> Cf. art. 1609, parágrafo único, do Código Civil, que prevê o reconhecimento do filho *in utero*; art. 25, parágrafo único, do Estatuto da Criança e do Adolescente, Lei n. 8.069, de 13 de julho de 1990; art. 1º, §1º, da Lei n. 883 de 21 de outubro de 1949, com a redação conferida pela Lei n. 6.515, de 26 de dezembro de 1977; arts. 542 e 1.799, ambos do Código Civil.

## Direitos patrimoniais

Patrimoniais são os direitos que comportam para o titular uma vantagem apreciável em dinheiro. São exatamente os direitos pecuniários, suscetíveis de operações jurídicas, exceto se instituídos com caráter pessoal, *intuitu personae*. Subdividem-se em direitos reais e direitos pessoais ou de crédito, observando a *summa divisio* da escola clássica.

### ... de suceder:

Situam-se no Direito Romano as bases das normas de Direito Civil que nos regem, altamente influenciadas pela ficção romana *infans conceptus*. A aplicação da regra é, entretanto, incompleta, por ser submetida à condição do nascimento com vida, mas é bem evidente nas disposições legais concernentes aos direitos patrimoniais. Embora a proteção do nascituro reflita uma preocupação global recente, as disposições legais existem, desde longa data, em nosso sistema jurídico, visando assegurar ao nascituro um ou outro aspecto particular, ao tempo em que ainda prevalecia o princípio sem dispositivo legal expresso – antes mesmo da entrada em vigor do Código Civil brasileiro de 1916. Dentre as disposições neste contidas, encontram-se as que disciplinam direitos de conteúdo patrimonial, como as relativas aos direitos sucessórios e as referentes às doações. Estabelecem elas que, desde o momento da concepção, o ser concebido tem suscetibilidade para tornar-se titular de direitos patrimoniais, ainda que de eficácia subordinada ao fato do nascimento com vida. Assim, não se confunde a capacidade civil com a capacidade para suceder, adquirida esta em virtude dos arts. 1.784 e 1.799, no momento em que se abre a sucessão.

Para receber herança ou legado, torna-se necessário, pois, estar pelo menos concebido quando da morte do testador. O Código Civil de 1916, no art. 1.718, bem como o Código de 2002, no inciso I do art. 1.799, não exige que o beneficiário já tenha nascido. Realmente, diz Monteiro, “se o legislador exclui da sucessão apenas os indivíduos *não concebidos*, admite, a contrário senso, os já concebidos ou nascituros”. Lembra ainda a exceção que o Código abre em favor dos não concebidos, art. 1.718, 2ª parte, caso a disposição testamentária faça referência à

prole eventual da pessoa designada pelo testador e existente ao abrir-se a sucessão (Cf. MONTEIRO, 1976, p. 204). Mas isto é tema para outras reflexões.

Com efeito, o inciso I do art. 1.799, atualmente em vigor, admite o nascituro ser contemplado por testamento, numa distinção que estabelece entre incapacidade absoluta e incapacidade relativa. A primeira concerne à não existência da pessoa no momento da morte do testador. Enquadram-se nesta categoria os não concebidos, admitindo a lei, entretanto, uma exceção a favor da prole futura de pessoas existentes no momento de abertura da sucessão. A segunda refere-se às pessoas indicadas na disposição imperativa do art. 1801, proibidas de serem nomeadas herdeiras ou legatárias. Embora não seja dotado de personalidade, o nascituro pode adquirir por testamento, o que para Bevilacqua é uma manifestação da incoseqüência do sistema, que lhe recusa personalidade (BEVILAGUA, 1975, p. 910).

É no instante mesmo em que a pessoa morre que se abre a sucessão, e o herdeiro é investido no domínio e na posse da herança, os bens lhe são transmitidos numa aplicação do adágio *le mort saisit le vif*.<sup>5</sup> Se ele ainda não é concebido, nenhuma transmissão de propriedade poderá ser feita em seu proveito, mesmo se vier a ser concebido; a sucessão foi transmitida ao herdeiro que existia quando de sua abertura, não se podendo, pois, cuidar de transmitir uma sucessão que já foi transmitida.

### **... de ser donatário:**

O art. 542 do Código Civil brasileiro atribui ao nascituro o direito de ser donatário, desde que a liberalidade seja aceita pelos pais.

No contrato de doação, a capacidade exigida varia, conforme a posição da parte. Por ser um contrato translativo de domínio, o doador há de ter o poder de disposição para assumir a obrigação de alienar o bem doado. E, por ser benéfico o contrato, do donatário não se exige

---

<sup>5</sup> O adágio *le mort saisit le vif* tem aplicação no direito brasileiro e figura na regra dos arts. 1572, do Código Civil de 1916, e 1784, do novo Código Civil.

capacidade de fato para aceitar a liberalidade. Há de se fazer necessário, entretanto, o consentimento do seu representante legal. De modo que o nascituro pode ser donatário, pode receber a doação, e basta um instante de vida para que ela se torne definitiva e passe aos herdeiros do donatário (BEVILAQUA, 1975, p. 272).

Trata-se de espécie de doação a incapazes: “até o nascituro recebe a esse título, mas a aceitação deve ser declarada por aquele a quem incumbe curar de seus interesses” (Cf. GOMES, 1997, p. 214).

No Direito brasileiro, para proteger os direitos eventuais (THEODORO JÚNIOR, 1998, p. 530) do nascituro e dar efetividade às normas substanciais do Código Civil, o Código de Processo Civil regula, no art. 877 e no art. 878, a medida provisória “posse em nome do nascituro”, assim concebida: “a mulher que, para garantia dos direitos do filho nascituro, quiser provar seu estado de gravidez, requererá ao juiz que, ouvido o órgão do Ministério Público, mande examiná-la por um médico de sua nomeação”, para, em seguida, investi-la “na posse dos direitos que assistam ao nascituro”.

Afirma Theodoro Júnior que a posse do representante legal é exercida não em nome próprio, mas a título de gestão de bens alheios (posse imediata), pois a posse efetiva (mediata) cabe ao titular do direito protegido, o nascituro, tornando evidente a capacidade processual que este tem, mediante a representação e com a intervenção do curador ao ventre – *curator ventris* (THEODORO JÚNIOR, 1998, p. 530).

Lembrado aqui o curador ao ventre, julgamos oportuno tecer algumas considerações sobre essa figura jurídica. O curador ao ventre, velha instituição originária do Direito Romano, figura no texto do Código Civil brasileiro, art. 1.779, sob a rubrica da *curatela do nascituro*, para “resguardar os direitos do nascituro” (BEVILAQUA, 1975, p. 939). Modernamente, a curatela, só excepcionalmente, se prenderá à proteção do nascituro (Cf. LIMONGI FRANÇA, 1988, p. 389).

### **... de ser credor de alimentos**

Também o nascituro pode reclamar alimentos do pai. Na impossibilidade de a mãe garantir o desenvolvimento saudável da gestação, pode o pai ser chamado a contribuir, na medida de sua

possibilidade, para o sustento e desenvolvimento adequado do feto, o que se impõe como decorrência do princípio da paternidade responsável. Ou seja, os deveres paternos se originam desde a concepção em favor do filho, de modo a garantir-lhe o desenvolvimento adequado.

## **Direitos extrapatrimoniais**

Ainda seguindo a divisão clássica, aos direitos patrimoniais opõem-se tradicionalmente os direitos extrapatrimoniais, embora tenham estes, algumas vezes, incidência mais ou menos importante sobre o patrimônio do seu titular.

Direitos extrapatrimoniais são direitos que se definem de forma negativa por oposição aos precedentes; não representam, por si próprios, nenhuma vantagem avaliável em dinheiro. Não integram o patrimônio de uma pessoa, porque eles próprios não pertencem à ordem dos valores patrimoniais. Positivamente, eles dependem de uma outra ordem de valor. Direitos extrapatrimoniais são direitos subjetivos não suscetíveis de uma avaliação em dinheiro, podendo, entretanto, sujeitar-se de uma maneira não muito lógica a uma avaliação pecuniária, no terreno de sua sanção. Com efeito, quando um direito extrapatrimonial de um indivíduo for violado por outrem, a sanção consistirá, geralmente, em uma indenização, isto é, uma soma em dinheiro, cuja finalidade é reparar o prejuízo causado (Cf. LARROUMET, 1984, p. 253).

Diz-se que os direitos extrapatrimoniais correspondem a interesses morais, o que é termo vago. As várias espécies de direitos extrapatrimoniais mostram a pessoa no que se refere ao seu corpo e a seu modo de vida, seus sentimentos íntimos (afeição, honra), sua vida intelectual, ou mesmo psíquica – diversidade que não exclui certos caracteres gerais (Cf. CORNU, 1994, p. 33).

Assim, são extrapatrimoniais: os direitos intelectuais, por vezes qualificados de direitos mistos, precisamente por serem os que muito se aproximam dos direitos patrimoniais; os direitos da personalidade, que visam à proteção e ao desenvolvimento da pessoa vista em sua individualidade; e ainda os direitos familiares e profissionais, tendentes a proteger e a garantir o indivíduo em seu meio social.

## Direito à integridade física

A integridade física da pessoa humana constitui valor universal, conhecido no tempo e no espaço. O respeito ao corpo, mediador da alma, porta-voz necessário de toda vida espiritual, intelectual, afetiva, artística, sensorial, profissional ou material, tem, com efeito, raízes ontológicas profundamente fixadas em todas as civilizações (Cf. LAMBERT-FAIVRE, 2000, p. 1).

Que papel vem o direito desempenhando na proteção da pessoa contra os perigos e os abusos das técnicas mal trabalhadas, mal controladas de uma “ciência sem consciência”? (Cf. LAMBERT-FAIVRE, 2000, p. 2). E qual o dizer do direito no que concerne à proteção da integridade física do ser ainda no útero materno? É admissível a falta de controle, notadamente de experimentos sobre seres humanos?

A utilização de novas técnicas pelos pesquisadores comporta, certamente, perigos de caráter individual e coletivo. Assim, de um lado, compete ao Poder Judiciário, conformemente à sua vocação, exercer algum controle sobre experimentos com seres humanos sem afrontar os segredos científicos, e, de outro lado, ao Legislativo, elaborar uma deontologia fundada sobre o respeito de todo *foetus* humano, especialmente em vida (Cf. HENNAU-HUBLET, 1983, p. 342).

A integridade do filho concebido tem, sem dúvida, conexão necessária com a integridade da mãe, e, na maioria dos casos, o que atinge a integridade física daquele estará também atingindo a integridade física desta.

## Direito à vida

Os direitos do homem são muitos, mas nem todos são de igual valor ou da mesma categoria. Há um direito fundamental, porque sem ele é impossível a existência dos demais: o direito à vida. “A vida exige um compromisso de amor, de acolhida e de respeito por toda criatura a partir de sua concepção” (PERGOLOTTI, 1996, p. 56).

A vida é um *continuum*: pode ser comparada a um texto cortado de vírgulas, que não tem, até o seu término, qualquer ponto. Ela é uma “frase única” (GÉRAUD, 1988, p. 4). A vida é um bem que, entre nós, a Constituição da República se obriga a proteger, de modo a que não

sofra atentados. Considerando inviolável o direito à vida, o postulado constitucional dispõe que todos, indistintamente, são dele titulares, e que o conceito de vida em plenitude deve abarcar não apenas a vida dos que já nasceram mas também a vida intra-uterina. É inadmissível, pois, a valoração diferenciada da vida humana *infecta* e da vida humana *perfecta*. Para Busnelli (1997, p. 9), “à vida do concebido não corresponde, no plano jurídico, uma situação estática, uma *fattispecie*; antes, uma situação dinâmica, uma mudança, caracterizada por um tornar-se: *pessoa por nascer*; vida nascente”.

A Convenção dos Direitos do Homem dispõe, efetivamente, que a vida é protegida pela lei, mas não apresenta nenhuma definição jurídica de vida. Na verdade, o jurista hesita em penetrar os mistérios de ordem biológica e assim não se julga competente para definir vida nem morte. O vivo está no direito (no Direito Civil, no Direito Penal), a vida não está em suas definições, apenas em suas conseqüências, diz Mémeteau (1996, p. 125).

Tratado em todas as legislações, explícita ou implicitamente, o direito à vida não pode ser apartado do próprio conceito de civilização e de acatamento à pessoa humana. O respeito à vida e aos demais direitos correlatos decorre de um dever absoluto, por sua própria natureza, ao qual a ninguém é lícito desobedecer (Cf. CHAVES, 1982, p. 435).

Entretanto, se perguntássemos se o direito à vida é o mais importante dos direitos dos quais poderia nascer e titular, certamente não teríamos resposta satisfatória. E por quê? Alguns instrumentos internacionais consagram, mais ou menos diretamente, o direito à vida e à integridade física do ser concebido. Teria o ser, desde a concepção, o direito à vida, previsto no art. 2º da Convenção Européia dos Direitos do Homem? A grande questão que se impõe é saber se o direito à vida, nessa hipótese, aplica-se também ao ser apenas concebido.

Os partidários da atribuição do direito à vida ao concebido buscam subsídios para suas idéias na interpretação feita pela Corte Constitucional Federal da Alemanha do artigo 252 da Lei Fundamental, que dispõe: “cada um tem direito à vida”. Em aresto de 25 de fevereiro de 1975, apresentou a Corte, nos seguintes termos, a definição: “a vida, no sentido da existência histórica de um ser humano, existe segundo

os conhecimentos biológicos e psicológicos estabelecidos, ao menos a contar do 14º dia seguinte à concepção (nidação, individualização). O desenvolvimento que se opera em seguida é contínuo, se bem que não se pode fazer divisão precisa, nem distinção exata entre as diferentes fases do desenvolvimento da vida humana. Ela não termina no nascimento. É assim que o tipo de consciência próprio à personalidade humana não aparece senão após o nascimento. A proteção garantida pelo art. 2º, § 2º, primeira frase, da Lei Fundamental não pode então limitar-se nem à pessoa após o nascimento nem ao feto também capaz de uma existência completa após o nascimento. O direito à vida é garantido a toda pessoa que “vive”; não se pode, pois, fazer a esse propósito nenhuma distinção entre as diferentes fases da vida antes do nascimento nem entre os filhos nascidos e os filhos por nascer. Cada um, no sentido do art. 2º, § 2º da Lei Fundamental deve ser entendido como “todo ser humano vivo”, em outros termos, todo indivíduo humano dotado da vida. O termo *cada um* engloba então os seres humanos por nascer” (Cf. LABBÉE, 1990, p. 95).

A Convenção Americana dos Direitos do Homem, de 1969, estabelece que “toda pessoa tem direito ao respeito de sua vida. Esse direito deve ser protegido pela lei, e, em geral, a partir da concepção”.

A Convenção Internacional de Nova York relativa aos Direitos da Criança, de 1990, considerada a mais célebre das convenções internacionais (Cf. RUBELLIN-DEVICHI, 1996, p. 6), precisa, no preâmbulo, que a criança tem necessidade de proteção especial e de cuidados especiais, notadamente de uma proteção jurídica apropriada, tanto *antes* como depois do nascimento.

Também a Declaração dos Direitos da Criança, que lhe reconhece igualmente o direito à vida, estende sua proteção a toda criança, *antes* como depois de seu nascimento. Pode-se ainda ver uma proteção à vida do ser simplesmente concebido na proibição de executar uma sentença de morte de uma mulher grávida, estabelecida pelo Pacto internacional relativo aos direitos civis e políticos (art. 6, al. 5).<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> Essa regra era também prevista na legislação da França e da Bélgica, antes da supressão da pena de morte (Cf. MASSAGER, 1997, p. 381).

A Constituição da República Federativa do Brasil assegura, no enunciado básico do art. 5º, a inviolabilidade do direito à vida, sem, contudo, definir a partir de que momento deve dar-se tal proteção. O esclarecimento parece vir do inciso XXXVIII do mesmo dispositivo, que, ao admitir a instituição do júri, estabelecendo a competência para julgamento dos crimes dolosos contra a vida, aí incluindo o aborto, deixa evidenciado o propósito de proteger o direito à vida do nascituro.

## **Direito à saúde**

As expressões *saúde* e *estado de saúde* são difíceis de definir. Alguns consideram impossível identificar o direito de saúde como disciplina autônoma, questionando a sua existência.

Pode-se definir o direito à saúde como o direito de cada um à proteção e às condições de desenvolvimento completo de suas potencialidades sanitárias, adaptadas às suas próprias necessidades e aos riscos aos quais é exposto, assim como a igual acesso aos melhores cuidados. Trata-se, pois, de um direito fundamental, reconhecido a toda pessoa humana, embora não garanta estado de saúde igual para todos.

Mas não é fácil definir a saúde; seu conceito abarca largo campo de significações práticas e subjetivas, o que propicia situações criticáveis, não apenas quanto ao ponto de partida escolhido, como também quanto ao aspecto a ser investigado.

A partir de então duas questões se apresentam: a que se refere à extensão do conceito de saúde e aquela referente à sua articulação com a medicina.

Duas são, pois, as definições de saúde de que nos ocuparemos aqui: uma holística e aquela formulada pela Organização Mundial de Saúde (OMS). As duas são concepções muito amplas da saúde, mas articulam diferentemente o papel da medicina.

A abordagem holística<sup>7</sup> define a saúde positivamente como um estado favorável, melhor dizendo, ideal em todas as dimensões

---

<sup>7</sup> Holismo, termo derivado do grego *holos*, que significa inteiro e que entrou para a linguagem corrente em 1939. Diz-se da teoria segundo a qual o homem é um todo indivisível que não pode ser explicado por seus diferentes componentes [físico, fisiológico, psíquico] considerados separadamente, sendo, pois, um sistema de explicação global.

da vida humana, como um estado adaptado às condições de vida e às funções que a pessoa deve assumir, como um estado de equilíbrio e de desenvolvimento harmonioso da personalidade.

Assim compreendida, a partir da noção de equilíbrio psicocorporal da pessoa, a saúde passa a ser responsabilidade do indivíduo, que deve dela ocupar-se organizando com prudência sua existência de modo a tirar o máximo proveito da situação que lhe cause bem estar.

Na visão holística, a saúde é responsabilidade de cada um; a medicina, quando solicitada, tem aí lugar modesto de intervenção temporária. É um meio, dentre tantos outros, de manter ou de recuperar a saúde.

No dizer de Guttmacher (p. 55), a característica essencial de uma pessoa saudável é um sentimento de bem-estar. A condição preliminar à boa saúde é a integração das diversas dimensões fisiológicas, sociológicas, psicológicas e espirituais do indivíduo.

Nesse quadro, que acentua o papel e a responsabilidade pessoais, a articulação da saúde e da medicina é tênue. Ela repousa sobre a idéia da saúde como um bem que o indivíduo pode gerar por si mesmo, excetuadas, evidentemente, certas crises de elevada gravidade, impossíveis de serem afrontadas sem ajuda especializada.

A medicina se apresenta, então, como um socorro temporário e ocasional, uma vez que a pessoa é considerada como sendo geralmente mestra de seu estilo de vida e de suas forças necessárias para continuar saudável.

A OMS dá à medicina um papel bem diferente, embora apresente uma definição de saúde que engloba também todas as dimensões da pessoa e da sociedade: A saúde é um estado de completo bem-estar físico, mental e social e não consiste somente em ausência de doença ou enfermidade. Trata-se da definição mais ampla que se possa conceber.

O direito à saúde pode também ser definido como o direito de cada um à proteção e às condições de desenvolvimento completo de suas potencialidades sanitárias, adaptadas às suas próprias necessidades e aos riscos aos quais é exposto, assim como a igual acesso aos melhores cuidados.

É, pois, um direito fundamental, reconhecido a toda pessoa humana,<sup>8</sup> embora não garanta estado de saúde igual para todos. Trata-se de um direito que não deve ser visto de forma isolada, mas em sua relação com os outros direitos do homem, necessários à sua realização, tais como o direito aos alimentos, ao vestuário, à habitação, à liberdade, ao respeito à vida privada.

Entre nós, a Constituição da República estabelece, no art. 196, que a saúde é direito de todos e dever do Estado e assegura ao indivíduo o direito de receber cuidados de saúde, conforme os dados da ciência médica, de profissional de saúde competente, com a utilização de medicamentos e técnicas devidamente aprovadas.

Estabelece o texto constitucional a proteção à saúde do nascituro, ao dispor que a mulher terá acompanhamento médico durante a gravidez. A medicina disponibiliza, mediante recursos do Sistema Único de Saúde (SUS), as mais modernas técnicas à mulher grávida (cf. art. 201, III, Constituição da República Federativa).

Com efeito, os progressos médico-científicos, a par de tantos benefícios, permitiram ao ser concebido, durante muito tempo considerado fora das preocupações do mundo exterior, a possibilidade de ser visto, de ser tratado, de ser explorado. O mesmo ser, antes entregue à sorte, distante dos olhos do mundo, guardado, às vezes até escondido, a que já se denominou “recluso médico no seio do útero materno”, é verdadeiro paciente, ao qual o médico precisa dispensar assistência e proteção adequadas. É, sim, um paciente, mas um paciente especial, que ainda está longe de ser independente. Não expressa seu consentimento no tratamento a que é submetido, não sabe se ele é adequado e eficiente; e desconhece, por completo, suas conseqüências.

Sabe-se também que esse paciente, mesmo em face de sua condição que o torna diferente dos demais, é um consumidor (Cf. BERTI, 1996, p. 117) muito especial, que requer atenção toda particular da parte do pessoal da área de saúde, da parte dos poderes públicos prestadores de serviços e até da parte dos demais consumidores de cuidados.

---

<sup>8</sup> Cf. Constituição da República Federativa do Brasil, art. 196.

Vê-se, pois, que o fato de o nascituro ainda não ter um estatuto jurídico não constitui motivo para ser ele privado de proteção. Em nome dos princípios éticos e morais de âmbito universal, e até mesmo independentemente da maneira como o nascituro é tratado pelos vários sistemas jurídicos, é que lhe devem ser reconhecidos os atributos de sua personalidade civil. Justifica-se, destarte, ser-lhe assegurada a proteção, notadamente quanto ao direito à saúde, traduzido pelos cuidados pré-natais apropriados.

Nunca é demais repetir que para os médicos o feto é hoje um paciente; mas para os pais, é sempre o filho.

## **Direito à imagem**

Com efeito, o século XX, que abriu a civilização da imagem, foi ator e telespectador do acelerado desenvolvimento tecnológico que provocou, na vida do homem, as mais revolucionárias mudanças, alterando-lhe profundamente a vida social e econômica, encurtando distâncias, ampliando os horizontes humanos no universo e, ao mesmo tempo, acobertando, estimulando e facilitando o devassamento da vida privada. Nesse contexto, a preservação e a proteção da imagem passaram a constituir-se um dos grandes desafios da sociedade contemporânea.

Toda pessoa dispõe de um direito à imagem, o que faz crescer o interesse por seu estudo. Na análise do discurso sobre a imagem feito por magistrados, doutrinadores e legisladores, observa-se, cada vez mais, a afirmação de um princípio geral: aquele da necessidade do consentimento do modelo à reprodução de sua imagem por outrem.

Aliteraturajurídica já consagrou o princípio da imprescindibilidade do consentimento, contido no caráter de exclusividade e no caráter de disponibilidade do direito à imagem (BERTI, 1993, p. 99).

Voltemos ao nascituro. Já se afirmou que, durante o período de concepção, a criança por nascer pode ser titular de direitos patrimoniais e extrapatrimoniais. Não é difícil, pois, imaginar e admitir o nascituro como titular do direito à imagem. Existindo a possibilidade de uma mulher grávida ter, como todo indivíduo, direito ao respeito à sua imagem, pode-se facilmente conceber a idéia de que seu direito à imagem estende-se ao do filho que ela traz no ventre, até mesmo se se

tratar de filho natimorto. Colocando em pauta, especificamente, o direito à imagem de um filho simplesmente concebido, é possível admitir que possa ter lugar, durante a vida pré-natal, um atentado ao seu direito à imagem, distinto do direito à imagem de sua mãe. Fotos de embrião no ventre materno para campanhas contra o aborto, fotos revelando experimentos médico-científicos em andamento, ou já realizados com sucesso, são divulgadas, freqüentemente, em revistas científicas, em congressos, nos vários meios de comunicação visual. Poder-se-ia admitir aí a possibilidade de uma ação em juízo reivindicando o direito à imagem do nascituro fotografado?

Divulgar informações sobre o desenvolvimento do ser no útero materno ou publicar imagens obtidas pelas técnicas de *visibilização* não poderia constituir um desrespeito ao direito à imagem do nascituro? Pode-se admitir, juridicamente, e na medida em que tais imagens tenham sido divulgadas e reproduzidas sem o consentimento da mãe, que uma ação em juízo seja levada a efeito em nome do modelo, no caso o nascituro, por violação ao seu direito à imagem?

As técnicas de fixação de imagem pela ultra-sonografia, embora expressando uma avançada Ciência Médica, podem aproximar-se daquelas do desenho e da pintura, no que concerne ao consentimento do modelo. Com efeito, ao submeter-se ao exame da ultra-sonografia, está a mãe consentindo na fixação da imagem do filho que porta – consentimento presumido, quanto à realização da imagem, não, porém, quanto à sua divulgação. É, portanto, absolutamente necessário o consentimento da mulher, na qualidade de representante, para a divulgação da imagem do filho que concebeu, o que evidencia e até fortalece a afirmação de ser o nascituro titular do direito à imagem.

## **Direito à dignidade**

Falar de dignidade da pessoa humana é colocar em questão a própria essência do homem. Se toda vida merece respeito, o homem atribui importância preponderante à vida humana, dos seres de sua espécie. Deverá ela, pois, ser protegida não apenas contra as agressões que poderiam acelerar seu desaparecimento, mas também contra aquelas que possam prejudicar a imagem que tem o homem de si mesmo. A

dignidade estaria, assim, no encontro de quatro noções: a humanidade, o conhecimento, o bem e a verdade (Cf. MORDEFROY, 1999, p. 115).

Segundo Mathieu (1996, p. 214), a dignidade da pessoa decorre de um princípio do qual cada um sente intuitivamente a realidade e a força, ainda que as apreciações relativas à sua consistência possam variar.

Há quem entenda tratar-se de um *standard* jurídico, cuja apreciação será sem dúvida próxima daquela dos bons modos (Cf. HARICHAUX, 1997, p. 24).

Nas sociedades ocidentais, há grande preocupação com o respeito à dignidade da pessoa humana. Entretanto, a aplicação do mesmo conceito ao embrião humano, embora objeto de grandes estudos, está longe de atingir um consenso (Cf. KAHN, 1996, p. 13). Alguns chegam mesmo a duvidar que a dignidade do homem possa servir de guia à reflexão, quando se trata de “melhorar” o homem recorrendo à ciência.

No âmbito da Europa comunitária, a Declaração das Liberdades e dos Direitos Fundamentais adotada pelo Parlamento Europeu, em 1989, lembra que a Comunidade Européia é uma comunidade de direitos, fundada sobre o respeito da dignidade humana, proclamando-a inviolável.

Embora unânime o reconhecimento do princípio da dignidade, seu alcance, seu significado e até mesmo as conseqüências dele resultantes diferem sensivelmente, segundo os textos que o consagram.

A partir do desenvolvimento das ciências biomédicas e da percepção dos riscos que elas podem trazer para o homem, surgiu um novo sentido do princípio da dignidade.

Em 1988, a Constituição da República manifestou à comunidade brasileira o princípio da dignidade e fez dele um dos fundamentos da República Federativa (cf. art. 1º, III). Tendo entrado para a ordem jurídica interna de valor constitucional, tal princípio passou a ser objeto de uma atenção nova. Expressa dois tipos de concepção: uma, tradicional, vê o indivíduo em sua relação com o corpo social; outra, moderna, volta-se para a proteção da pessoa humana contra as agressões a que se expõe.

O sentido de dignidade da pessoa se encontra, pois, nos limites do conceito de pessoa e nas situações relativas ao desenvolvimento da vida: a tutela do ser humano embrionário se tornou uma “questão-teste”, *uma summa quaestio iuris*, que envolve todo o mistério e dignidade da pessoa humana”... Ao nascituro, o princípio aqui é tratado para o reconhecimento de sua dignidade, em face dos meios adequados à sua proteção (Cf. BIGOTTE CHORÃO, 1994, p. 420).

A Declaração Universal dos Direitos do Homem, de 1948, marca o ponto de partida. Traz o texto, no art. 22, a exigência da “satisfação dos direitos econômicos, sociais e culturais indispensáveis à dignidade de cada pessoa”. A Convenção relativa aos direitos da criança, ratificada pelo Brasil em 1990, faz referência, no preâmbulo, à dignidade inerente aos membros da família humana, enquanto o art. 39 visa expressamente à dignidade da criança. A Declaração sobre os Direitos da Criança, de 1959, dispõe sobre a proteção da criança, tanto *antes* quanto depois do nascimento.

Textos constitucionais de inúmeras nações, voltados para o tratamento dos direitos e liberdades fundamentais, contêm referência ao princípio da dignidade, de caráter universal. Percebe-se que, independentemente do regime político em vigor, quanto mais recente o texto, mais necessária a referência ao princípio (Cf. MATHIEU, 1996, p. 218).

Na definição apresentada pelo Comitê Nacional de Ética da França, o embrião é uma pessoa potencial, o que, segundo Mathieu, é afirmação dificilmente contestável (Cf. MATHIEU, 1996, p. 225). Mas o é. E pode ser interpretada de modo menos perverso para a compreensão daquilo que, no presente, o nascituro representa como também daquilo que o futuro lhe deve assegurar.

Afirmar que o embrião é uma pessoa potencial é admitir “que existe, desde a concepção, uma potencialidade, uma virtualidade de pessoa” (Cf. MATHIEU, 1996, p. 226). Mas não é bem assim. Admitir ser o embrião uma potencialidade de pessoa é aceitar que, entre o que é hoje e o homem que ele será, no futuro, há uma distância a ser percorrida. O ser concebido deve ser visto, isto sim, como uma pessoa humana *in fieri*, ou pessoa humana com um potencial. Assim, ele próprio

sinalizará o reconhecimento de sua dignidade e a proteção de sua pessoa. O direito do embrião deve harmonizar-se com outros direitos, talvez menos fundamentais que a dignidade. Além do mais, é preciso ressaltar a impropriedade do postulado, para pensar que o caráter contínuo do desenvolvimento do fenômeno vital torna improvável o corte da vida, desde a concepção à morte, em categorias submetidas, cada uma delas, a um direito diferente. Assim, dotar o embrião de um estatuto, como se propõe, será sempre uma louvável idéia.

Não é de todo impertinente falarmos também do direito à liberdade do nascituro. Observando, porém, sua condição de ser em desenvolvimento no útero da mãe, a sugestão pode soar de maneira estranha. Mas estaríamos neste caso pensando apenas no direito à liberdade de ir e vir. Entretanto, sabe-se que a psicologia já afirma hoje que o feto tem atitudes que fogem ao controle da mãe: ele pode, por exemplo, ter traumas (Cf. FERENCZI, 1982, p. 153), o que permite concluir que há nele um certo teor de liberdade.

## Referências

AMARAL, Francisco. *Direito Civil*: introdução. 2. ed. Rio de Janeiro: Renovar, 1998, p. 547.

ANDORNO, Roberto. L'embryon humain en quête d'une protection juridique. *Ethique*, Paris, n. 8, 1993/2, p. 113.

BERTI, Silma Mendes. *Direito à própria imagem*. Belo Horizonte: Del Rey, 1993. p. 99.

BERTI, Silma Mendes. O CDC e os direitos da personalidade. *Revista da Faculdade de Direito Milton Campos*, Belo Horizonte, n. 3, v. 3, 1996, p. 117.

BEVILAQUA, Clovis. *Código Civil dos Estados Unidos do Brasil*. v. 1, Rio de Janeiro, 1975, p. 910.

BIGOTTE CHORÃO, Mário. Direito e inovações biotecnológicas. Separata de *O Direito*. [s.l.], a. 126, n. 3-4, 1994, p. 420.

BUSNELLI, Francesco D. L'inizio della persona nel sistema giuridico romanista: aspetti del diritto privato. In: *L'inizio della persona nel sistema giuridico romanista*. Roma: [s. e.], 1997. p. 9.

- CHAVES, Antonio. *Tratado de Direito Civil*. v. 1, t. 1, São Paulo: Revista dos Tribunais, 1982, p. 435.
- GÉRAUD, Roger. *Déclaration des droits de l'enfant et de l'embryon humain par la Ligue des Droits de l'Enfant*. Aix-en-Provence: Ligue des Droits de l'Enfant, 1988, p. 4.
- GOMES, Orlando. *Contratos*. 17 ed. Rio de Janeiro: Forense, 1997. p. 214.
- GUTTMACHER, Saly. *Whole in body, mind, and spirit: holistic health and the limits of medicine*.
- HARICHAUX, Michèle. *La protection des libertés et droits corporels*. 2. ed. Paris: Montchrestien, 1997. p. 24.
- HENNAU-HUBLET, Christiane. La protection pénale du fœtus en droit belge face aux expérimentations bio-médicales. *Journal des Tribunaux*, Bruxelles, 14 mai 1983, p. 342.
- KAHN, Axel. Quelle dignité pour l'embryon humain? [Préface]. In: FEUILLET-LE MINTIER, Brigitte (Dir.). *L'embryon humain*. Paris: Economica, 1996. p. 13.
- LABBÉE, Xavier. *La condition juridique du corps humain avant la naissance et après la mort*. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1990. p. 95.
- LAMBERT-FAIVRE, Yvonne. *Droit du dommage corporel*. 4. ed. Paris: Dalloz, 2000. p. 1.
- LARROUMET, Christian. *Droit Civil*. T. 1, Paris: Economica, 1984. p. 253.
- LEITE, Eduardo de Oliveira. O direito do embrião humano: mito ou realidade? *Revista de Direito Comparado*, Belo Horizonte, v. 1, n. 1, p. 264, 1997.
- LIMONGI FRANÇA, Rubens. *Instituições de Direito Civil*. São Paulo: Saraiva, 1988. p. 389.
- MASSAGER, Nathalie. *Les droits de l'enfant à naître*. Bruxelles: Bruylant, 1997. p. 381.
- MÉMETEAU, Gérard. *Droit médical*. Paris: Litec, 1996. p. 125.

MEULDERS-KLEIN, M. T. Considérations sur les problèmes juridiques de l'avortement. Extrait des *Annales de Droit*. T. 31, n. 4. Louvain-La-Neuve: UCL, 1971. p. 26.

MORDEFROY, Laurent. *Le dommage génétique*. Bordeaux: Les études hospitalières, 1999. p. 115.

MURRAY, Warren. La nature et les droits du fœtus. *Laval théologique et philosophique*, 45, 2 (juin 1989), p. 224.

PERGOLOTTI, Piero. *La vita umana*. Piacenza: Berti, 1996. p. 56.

RUBELLIN-DEVICHI, Jacqueline; FRANK, Rainer. Avant-propos. In: RUBELLIN-DEVICHI, Jacqueline; FRANK, Rainer (Dir.). *L'enfant et les Conventions Internationales*. Lyon: PUL, 1996. p. 6.

THEODORO JÚNIOR, Humberto. *Curso de Direito Processual Civil*. v. 2, 2. ed. Rio de Janeiro: Forense, 1998. p. 530.

VILADRICH, Pedro-Juan. *Aborto e sociedade permissiva*. Tradução Gabriel Perissé. 2. ed. São Paulo: Quadrante, 1955.



# A morte: o que é, por que a tememos

*Evaldo Alves D`Assumpção*

Quando falamos da morte, estamos falando da extinção da vida física, espaço-temporal, do indivíduo. Em outras palavras, falamos do cessar da capacidade do nosso corpo físico de se auto-regenerar. Desde que fomos formados no útero materno, iniciamos uma jornada a que chamamos de “vida”, mas que na realidade é “vida-e-morte” contínua. Nosso corpo está morrendo continuamente, e suas células mortas vão sendo substituídas por outras, num processo praticamente imperceptível a olho nu, mas perfeitamente compreensível se compararmos o corpo que tínhamos aos cinco anos de idade com o que temos hoje. Aquele corpo foi morrendo progressivamente, ao mesmo tempo em que novas células iam regenerando as partes do corpo que se desgastavam e perdiam sua vitalidade. Contudo, o ser humano, em sua individualidade, não se extingue. Ele se transforma, da mesma forma como se transformou ao nascer. De onde viemos? Para que viemos? Para onde vamos? Essas são perguntas que freqüentemente nos assaltam, mas, na grande maioria das vezes, preferimos ignorá-las, considerando tais reflexões similares à discussão a respeito do “sexo dos anjos”.

Entretanto, nada é mais essencial à nossa própria existência do que refletir sobre tais perguntas e buscar resposta para elas. Todos nós temos uma importância peculiar, um objetivo a alcançar, cada um de uma maneira que lhe é exclusiva. Dentro de um projeto maior, nenhum ser humano é inútil, todos somos igualmente importantes. Se assim não fosse, certamente não teríamos sido criados. Sem termos qualquer significado ou finalidade, jamais ocuparíamos um espaço tão importante como este que cada ser humano ocupa no cosmo, mais especificamente no planeta Terra. Como explicar, então, que tantas pessoas não atinem com essa verdade tão avassaladora? Certamente porque se recusam a

buscar respostas para aquelas três perguntas fundamentais para a nossa vida, nossa existência.

Diante de acontecimentos políticos, econômicos e sociais tão deprimentes ou desesperadores, o homem olha em torno de si e não encontra uma razão para viver. Sequer encontra a si próprio para justificar-se como ser humano, presente e ocupante de um vital espaço do universo. Nessas circunstâncias, ele vê na morte uma quase solução, como se simplesmente sair da vida, deixar a existência, significasse livrar-se de tudo, abandonar questionamentos sufocantes, libertar-se da opressão da própria realidade de ser. Isso explica que muitos aceitem e afirmem ser a morte a extinção do indivíduo, o fim de tudo, o voltar-se para o nada – a aniquilação total do ser humano.

Entretanto, não é essa a realidade. Nossas decisões não transformam o falso em verdadeiro, não dão consistência ao inexistente. A história mostra, e nela devemos ler nossa realidade, que o homem, numa de suas mais antigas formas conhecidas – o homem de Neanderthal – já possuía a consciência intuitiva da sua transcendência. De todos os animais mortos, o único a que dava sepultura era o seu semelhante. E, mais do que isto, enterrava seus mortos acompanhados de objetos de uso pessoal, deixando implícita a mensagem de que acreditava em uma existência posterior, preocupando-se em proporcionar aos que morriam, condições para prosseguir sua vida em outras dimensões.

Em toda a história do homem, desde as mais antigas civilizações – egípcios, sumérios, astecas, maias, etc. –, os rituais religiosos e funerários ocupavam parte significativa das atividades humanas e deles resultaram inúmeras obras de arte e literatura que chegaram até nós com as descobertas de ruínas dessas civilizações.

A religião, cujo significado é “religar”, ou seja, religar o temporal ao atemporal, o espacial ao a-espacial, o material ao espiritual, sempre foi um elemento indispensável à própria essência do homem. Mesmo que se declare materialista e se volte exclusivamente para a obtenção do “mais ter”, ele sente dentro de si a chama do transcendental, o que fica evidente quando ele cede pequenos espaços para superstições e amuletos.

A transcendentalidade – que o incomoda, porque ele não a aceita – o alcança especialmente nos momentos de sofrimento e de dor, quando

ele se vê diante da total fragilidade do homem-matéria cultivado no dia-a-dia, tão vulnerável, tão destrutível, tão perecível! Passado aquele momento, esquece-se da realidade sutilmente tocada, fecha os olhos e o coração ao incompreensível e volta-se, uma vez mais, aos fatos tangíveis pela razão, pela ciência suposta exata, pela frágil lógica das sociedades capitalistas e materialistas, mas também dos utópicos ideais comunistas, igualmente materialistas. Até que, em outro momento, volte a ser tocado pela chama da transcendência, que bruxuleia, enfraquece, mas nunca se apaga no interior mais profundo de cada ser, pois é ela a força única que mantém vivos todos os humanos.

Nesse contexto, a negação da morte – ponto de contacto com a eternidade que se busca negar – se torna de fundamental importância para a própria sobrevivência do materialismo, que tão fortemente escraviza o homem. Ela é reduzida ao portal de ingresso no nada.

Vivemos em uma sociedade, em uma cultura, que nega a morte. Essa negação acontece quando nos recusamos a falar dela; quando minimizamos a sua importância como centro de reflexões; quando consideramos que é um assunto mórbido, inadequado para qualquer confabulação, seja com que objetivo for.

As poucas vezes em que nos permitimos falar da morte são aquelas em que não somos diretamente atingidos, mas até mesmo protegidos contra a sua indesejável presença. Estamos nos referindo às situações em que a defendemos, representada pela pena capital, pelo aborto e pela eutanásia.

Pena de morte que se destina aos criminosos que ameaçam a nossa vida, aqueles que se propõem a destruir os castelos que construímos, a atingir “nossas” famílias e “nossas” propriedades. Julgando-nos “donos” de tudo o que acreditamos possuir, buscamos a proteção dos “nossos” tesouros apelando para a morte, desde que seja a do outro, daquele que nos ameaça. Não nos questionamos a respeito da sua motivação: fome, miséria absoluta, contrastes aviltantes entre mansões e barracões. Ele, o marginal, merece a morte. O que eu desejo é a morte dele, não a minha, mesmo que, de repente, eu me torne mais nocivo e destruidor do que o assaltante que leva a bolsa ou mesmo mata para roubar. Uma indústria poluente, sem filtros ou medidas de segurança, mata, destrói,

inutiliza seres humanos em proporções infinitamente maiores do que um único assaltante. Governantes corruptos, empresários gananciosos promovem a morte coletiva, às vezes até o genocídio, mais cruel do que a ação isolada de bandidos urbanos. Mas isso não vem ao caso para os poderosos. Marginais, mercedores da pena de morte, são somente eles, os que assaltam e estupram. A morte desejada é a deles. Não a minha.

O aborto refere-se também à minha proteção. Se ocorre uma gravidez indesejada, é o outro que deve morrer, para que eu não tenha problemas. Aquele ser que nem a forma humana ainda possui, que não vejo nem o reconheço como pessoa. Guardamos e protegemos a vida que vemos, mas não titubeamos em destruir a vida que não vemos.

Na eutanásia exercitamos nosso lado pseudo-caritativo. Não é possível deixar alguém sofrendo tanto. É preciso fazer algo para abreviar seus sofrimentos. Para que eu não veja nem participe de sua dor, que me incomoda. O que defendo é a sua morte, a morte do outro. Morte com dignidade, justificamos. Dignidade, quantos crimes se cometem em seu nome! Já disse alguém: “Acho que a eutanásia é importantíssima e deve ser aplicada, sempre que necessário! Mas... desde que não seja eu o *eutanasiado!*” Morte alheia, não a minha morte.

A morte nos incomoda e a negamos, sempre que ela se refere à nossa própria ou daqueles a quem julgamos ser nossa posse. Esse sentido de posse representa uma das mais fortes motivações para a negação da morte: o apego.

Somos apegados a muitas coisas: a objetos e cargos, a pessoas e a até mesmo a idéias. Dizemos “minha” ou “nossa”, como se donos fôssemos de tudo e de todos. O sentido de propriedade absoluta impede ao homem o raciocínio livre e descompromissado para compreender o seu próprio sentido de vida.

Folheando as páginas da história, vamos encontrar muitos exemplos extremos de apego, especialmente ao poder. Homens públicos que perderam a sua vida por atitudes extremas para manter os cargos que lhes davam o fugaz e ilusório sabor do poder. Morreram para tentar permanecer vivos em seus cargos.

Em menores proporções, mas em idêntica gravidade, encontramos mães que se anulam totalmente como pessoas, como esposas, para

cultivarem o apego a seus filhos. Querem saber aonde eles vão, como vão, onde estão e como estão. Apavoram-se por alguns minutos de separação, pois temem perdê-los. Como posso perder o “meu” filho?

Outras se apegam aos seus companheiros, às pessoas que afirmam amar. Nada fazem sem eles, tentam por todos os meios controlá-los ao seu modo. Até mesmo desenvolvem doenças que exigem contínua presença de alguém a seu lado. E, muitas vezes, acabam morrendo sozinhas, pois sufocam de tal maneira as vítimas de seu apego que essas escorrem por entre os dedos que as esmagam num aperto infundável de mãos ávidas de posse.

Mas temos também o apego à auto-imagem. Acreditamos sermos algo que verdadeiramente não somos, colocamos máscaras para parecer o que pensamos ou fantasiemos ser e acabamos vítimas dessa mesma auto-imagem representada pelas máscaras que colocamos. Perdemos nossa identidade, confundimos-nos com as máscaras e perdemos o verdadeiro referencial do próprio “EU”. O apego a essa auto-imagem é reforçado pelas pessoas com quem convivemos, as quais estimulam a manutenção e ampliação daquelas máscaras. Aplaudem desmesurada e espertamente nossas palavras e ações, louvam a imagem que artificialmente criamos ou criaram para nós e, se formos frágeis, acabaremos acreditando que aquela fantasia é a nossa realidade. Mas, infelizmente, essa auto-imagem não tem respostas para as três perguntas básicas. Ela não nos diz de onde viemos, para o que viemos nem para onde vamos. Afinal ela é somente uma ilusão. E se nos confundirmos com ela, ficaremos sem respostas, não mais nos questionaremos e a vida terá sentido somente se conservarmos aquelas máscaras. Repousando numa falsa zona de conforto, permaneceremos com a ilusão de que, se perdê-las, perderemos também a própria identidade, não percebendo que são elas que estão recobrando e ocultando o nosso verdadeiro EU.

Assim, a morte deve ser negada, pois se torna incompatível com o apego à própria auto-imagem. E, como é egoísta e insaciável, tudo quer para si e nada deixa para os outros, senão migalhas. Tudo justifica, tudo explica e sua lógica se torna a razão única para todos os fatos.

Muitos chegam ao extremo do suicídio quando, incomodados pela auto-imagem insaciável, decidem extingui-la. Mas, querendo matá-

la, se confundem e matam a si próprios, já que não mais conseguem separar sua própria realidade da auto-imagem virtual, das máscaras que carregam.

Apesar de todo o apego que domina nossa existência, dentro de cada ser humano está a consciência da finitude de todas as coisas, da total impermanência da realidade espaço-temporal em que estamos inseridos. Ora, se tudo é impermanente, exceto a própria impermanência de tudo, de que vale o apego? Grande falácia ele é, e disso temos consciência no mais profundo de nós mesmos. E é por isso que uma luta feroz está permanentemente em curso no interior de cada ser humano, resultando, em seu exterior, nas inúmeras doenças ditas psicossomáticas. São os destroços da luta do apego contra a consciência da impermanência atual e da transcendência futura que estigmatizam o corpo físico, causando-lhe tantos males, bastante característicos dos que cultivam, com insistência, o sentido da posse, ilusório e destrutivo.

O medo da morte é também o medo do desconhecido que a cerca. São muitos os nossos questionamentos a esse respeito: haverá mesmo vida após a morte? se há, como será ela? o que nos aguarda depois?... Mas se ainda não fomos capazes de encontrar todas as respostas para os mistérios da vida em que estamos inseridos, aqui e agora, por que questionar uma outra vida, na qual ainda não entramos? Mais ainda, como esperar respostas compreensíveis que expliquem o que transcende à nossa própria inteligência e razão? A despeito disso, o desconhecido ainda nos amedronta, e muito!

A negação da morte faz parte também do contexto alienador que caracteriza a nossa cultura: a sociedade procura impor aos seus membros uma permanente condição de obnubilação, que lhe permite o domínio sobre todos, conduzindo-os ao estilo de vida compatível com os objetivos básicos dessa mesma sociedade: o consumo alienado e desvairado de bens, de posições e até de pessoas.

Tomando como exemplo a realidade de nosso país, observamos que vivemos em uma estrutura socioeconômica em que o valor da pessoa não se mede pelo que produz, mas essencialmente pelo que é capaz de consumir. Interessam a essa sociedade pessoas ávidas de comprar, de adquirir novos bens, independentemente de terem uma necessidade real.

O importante é comprar, é possuir. E, para justificar tal fato, são fornecidas explicações bastante racionais: se não houver consumo, as fábricas não poderão produzir, e se não produzirem, haverá o desemprego – simplistas, mas convincentes à primeira vista. Para pessoas com preguiça mental, acomodadas diante de seus televisores massificantes que lhe dizem o que, como e onde fazer, esse tipo de argumento é decisivo. É irretocável. Por isso as pessoas precisam permanecer alienadas, não pensando, mas acreditando que estão a pensar. Por tudo isso afirmam: “Não vamos falar da morte, mas sim da vida! É a vida que interessa.” Como se fosse possível falar de uma sem se envolver totalmente com a outra... Mas isso será visto mais adiante.

Quando falamos de uma sociedade que valoriza quem consome e não quem produz, isso pode parecer irreal. Exemplifiquemos. Um pedreiro trabalha de sol a sol, na construção de um clube de luxo. Ninguém pode dizer que ele não é um homem que produz. Ao terminar a construção, o clube é inaugurado e aquele pedreiro pleiteia a sua admissão como sócio. Com toda certeza não será aceito por razões óbvias. Contudo, no dia seguinte, esse mesmo pedreiro é premiado numa loteria acumulada, recebendo milhões em prêmio. Obviamente irá deixar de trabalhar, pois afinal este é o sonho de quantos arriscam nas loterias da vida: trocar o trabalho pelo consumo liberal. Será então admitido festivamente naquele clube que o rejeitou enquanto era um homem de trabalho, de produção, porém de baixo ou nenhum poder de consumo.

O que tudo isto tem a ver com a negação da morte? A verdade é que, ao se debruçar sobre essa realidade inegável da vida humana, o homem descortina novos caminhos e toma maior consciência do verdadeiro sentido da vida. Afinal, questionar o sentido da morte é antes de mais nada questionar o sentido da vida. Em outras palavras, quem teme a morte, na realidade, teme a vida. Quem vive a vida em plenitude não tem medo da morte.

Refletir sobre a morte – e conseqüentemente sobre a vida – é ferramenta eficaz que rompe nossos grilhões e nos leva a conhecer melhor a vida. E, conhecendo-a, passamos a vivê-la em seus valores genuínos, o que, ao invés de frustrações, tristezas e sofrimentos, nos traz a paz do verdadeiro viver. Essa paz não é sinônimo de alienação,

não é descaso por tudo o que acontece em volta de cada um; muito pelo contrário, é a paz de luta, é o comprometimento com a felicidade própria tanto quanto com a do próximo, é a busca verdadeira de uma realização somente alcançável quando rompidas as barreiras do espaço e do tempo.

A verdadeira felicidade, o sonho de todos os humanos, somente existe quando nos desligamos dos obstáculos causados pelas dimensões limitantes do espaço-tempo. Somente quando o homem transpuser os limites de sua materialidade terá ele a possibilidade de ser perfeita e permanentemente feliz. E só a morte é capaz de nos libertar desses limites que nos bloqueiam, enquanto estamos limitados ao espaço-tempo, a essa nossa realidade material.

É fundamental que não se entenda essas colocações como uma apologia do suicídio. Se não coube ao homem decidir como, quando e onde entrar no bloco espaço-temporal do universo em que vive, também não lhe cabe decidir como e quando sair dele.

Quando fomos gerados no útero materno, começamos a tomar consciência de nossa realidade universal, de que somos parte integrante e fundamental de todo o cosmo a que pertencemos. Naquele instante começamos uma grande jornada cujo final não nos foi dado saber quando acontecerá. Nossas células receberam uma programação de tempo de vida. Existe intrinsecamente, em cada um de nós, a certeza de nossa finitude. Por isso nos cabe viver cada dia, cada momento que nos é dado viver, na busca da realização, a mais completa possível, do nosso verdadeiro sentido de vida que, em última análise, é a busca da genuína e permanente felicidade. Com certeza uma nostalgia de nossa origem, no seio do Deus Perfeito e Criador de tudo, onde, de alguma forma, a experienciamos quando fomos “pensados” por Deus. Lembremos de Jeremias: “Antes mesmo de te formar no ventre materno, eu te conheci.” (Jr 1,5).

Com base nisso, podemos acreditar que o homem tem um tropismo absoluto pela felicidade. Vivemos buscando a felicidade. Fomos criados para a felicidade. Entretanto, nas nossas limitações intelectuais e emocionais, quase sempre buscamos essa felicidade em caminhos inadequados. Confundimos prazer com felicidade. Acreditamos que a

sensualidade e, especialmente a sexualidade e o genitalismo, a glotonaria, a ganância, podem nos fazer felizes. Fugaz e frustrante felicidade! Um momento de prazer, um pouco ou quase nada de felicidade e muitas vezes prolongados sofrimentos! Na caminhada pela vida material que aqui nos é dado viver, mister se faz que procuremos sempre saborear cada momento em plenitude. Teremos então momentos de felicidade – que poderão ser muitos ou poucos – mas que nunca durarão para sempre. Ninguém pode dizer que é FELIZ nesta vida, mas sim que é possuidor de momentos de felicidade. E, assim sendo, trabalhar para multiplicar e prolongar esses momentos, sempre bem consciente de que, no universo da impermanência, nada dura para sempre. Como diz o povo: “Não há bem que sempre dure, nem mal que nunca se acabe”.

Muitos se apegam ao passado, lamuriando o tempo que passou, o ontem em que foi tão feliz. Não percebem que essa felicidade é passageira, extinguiu-se e dela só resta a saudade. Outros passam a vida a sonhar com o futuro. Nada fazem no dia de hoje porque estão fixados no amanhã, quando tantas coisas pretendem fazer. Entretanto, o amanhã nunca chega, pois, a cada manhã, se inicia um novo hoje. E seus planos nunca se realizam, pois estão previstos para o “amanhã”. Assim, estão constantemente infelizes.

Só uma coisa nos é real: o aqui e agora. Esse momento, que é o nosso único e sutil contacto com a eternidade, é fundamental vivê-lo totalmente, pois só assim estaremos realizando o nosso sentido de vida. Isso não significa desprezar as lições do passado, tampouco deixar de programar, adequadamente, o futuro. O que aprendemos ontem nos faz viver melhor o dia de hoje. A perspectiva do que iremos fazer no contínuo de nossa vida, enquanto a tivermos, são os planos que faremos para o futuro. Não utópicos sonhos, nascidos de expectativas irreais, que nunca procuraremos realizar – exatamente por serem utópicos –, mas a organização de vida, indispensável para um melhor aproveitamento do tempo, enquanto nele estivermos.

Portanto, se temos uma vida no bloco espaço-temporal, repleta de perspectivas e possibilidades, não nos cabe desertar dela, seja pelo suicídio, seja por outras formas de alienação do viver, a que denominamos equivalentes suicidas, tais como as drogas, o álcool, o tabagismo, etc.

Pelo contrário, devemos procurar realizar tudo aquilo que nos for dado realizar, em cada momento em que isto nos for concedido pois, quando nos virmos diante da morte, poderemos dizer: “Nada tenho a lamentar do que deixei de fazer no passado; nada tenho a lamentar do que ainda não fiz no futuro; tudo o que fiz foi feito no momento em que me foi possível e dado realizar. Minha vida foi vivida plenamente. Minha vida está sendo vivida plenamente. Pode terminar a qualquer tempo”.

Em nossa experiência, pudemos observar o que a precursora da Tanatologia, Elizabeth Kubler-Ross, e depois dela muitos outros autores, já haviam observado a respeito do comportamento do paciente em fase terminal: realmente “ele está desenganado”, como diz a sabedoria popular. Já não vive como nós, que nos julgamos sadios e em plena vitalidade, totalmente “enganados”. Geralmente, quando uma pessoa se vê diante de sua própria morte, toda a realidade da vida adquire uma clareza cristalina: ela não se prende mais a tabus ou preconceitos; as regras sociais, tão rigidamente impostas aos “vivos”, a ela não mais se aplicam. Muitas vezes os pacientes terminais tomam atitudes, dizem coisas, expressam emoções que até então não tiveram coragem de tomar, de dizer. Por isso, trabalhar com esses pacientes faz da Tanatologia um constante aprendizado, uma enorme lição para a vida, nunca uma mórbida escolha profissional, como querem muitos que desconhecem tais fatos e que freqüentemente engrossam as fileiras dos alienados, dóceis figurantes passivos de uma sociedade repressora.

Já afirmamos antes que aqueles que têm medo de morrer têm, na verdade, é medo de viver. Somente aquelas pessoas que tudo temem na vida, que nada realizam porque estão sempre preocupadas (**pré-ocupar** = ocupar antes da hora) é que realmente temem a morte. Afinal, tantas coisas lhes restam para fazer – já que quase nada fazem, com medo de perder, de fracassar, de não dar certo – que, ao se verem diante de um tempo de vida, agora bem limitado, descubrem que já não podem mais realizar tudo aquilo que sonharam, e pouco ou nada fizeram para concretizar. Vem então o desespero, o pânico. E para isso, não é necessário descobrir-se com uma doença grave. Basta que alguém bem próximo dela venha a morrer, ou então que veja a morte de alguém, para que todo este medo seja libertado dentro de si. Afinal, se alguém semelhante a mim mesmo morreu, eu também estou sujeito a essa mesma situação,

e sabe lá quando! Poderá ser daqui a alguns anos, mas também poderá ser amanhã, quem sabe ainda hoje! E existem tantas coisas que gostaria de fazer! Nesses sonhos irrealizados, não estamos incluindo as fantasias utópicas, coisas que estão totalmente fora de nossas possibilidades para realizar. Incluímos tão somente aquilo que podemos fazer, que temos todas as condições para realizar, mas que, por comodismo ou por alienação, protelamos, protelamos, até não mais poder.

Citamos, por exemplo, o jovem ou a jovem que passa horas e horas em frente a um computador, brincando com joguinhos eletrônicos repletos de violência, totalmente alienantes ou então em bate-papos virtuais, em que não existe a visualização olhos-nos-olhos e o contato físico. Ao invés de sair em busca de trabalho, de estudos, uma boa leitura ou de uma convivência sadia com os amigos, esses jovens vivem numa realidade virtual que nada lhe acrescenta além de angústias, temores, insegurança e estresse. Quando estão em algumas raras rodas de conversas, falam do vazio existencial em que se encontram, da depressão que os maltrata, da falta de sentido para a vida, vivem esquecidos das horas desperdiçadas, especialmente sendo alimentadas por fantasias impossíveis, estimulados por sonhos consumistas apresentados em cores brilhantes pela magia eletrônica.

A morte é uma perda. Aliás, a maior perda que podemos sofrer em nossa vida física. Mas não é só a morte a perda que sofremos. Constantemente, em nossas vidas passamos por perdas mais ou menos importantes e de acordo com o modo como as enfrentamos, podemos crescer interiormente ou aumentar nossos sofrimentos nesta vida. Podemos mesmo dizer que cada perda significativa que sofremos é uma morte psicológica que vivemos. Delas sempre decorrem ganhos, porém ficamos tão presos às perdas que nem sequer percebemos os muitos ganhos que tivemos. Ora, se aprendermos a viver com a nossa morte física, com muito mais facilidade lidaremos com as mortes psicológicas que ocorrerão em nossas vidas. E, ao invés de ficarmos maldizendo cada revés, iremos superar tais situações, buscando novas forças e novos meios para superar outros reveses que, naturalmente irão nos acontecer no futuro. E, com certeza começaremos a descobrir os muitos ganhos que temos, especialmente em decorrência de perdas que sofremos.

Para melhor compreendermos tais fatos, vamos rever um importante capítulo das descobertas de Elizabeth Kübler-Ross, ao qual denominamos “as cinco fases”.

Trabalhando com pacientes terminais, Kübler-Ross estabeleceu alguns princípios baseados em sua experiência longamente vivida com esses pacientes. O primeiro deles diz respeito ao fato de que todas as pessoas portadoras de uma doença terminal sabem de seu mal. Não é necessário que ninguém lhes fale explicitamente sobre sua moléstia; bastam as informações que essas pessoas recebem de seu próprio organismo e também aquelas informações que lhes são passadas indiretamente, por todos os que as cercam. Nosso corpo tem constante consciência de tudo o que se passa dentro dele. Sempre estamos recebendo mensagens a respeito das alterações que surgem em nosso organismo. Entretanto, tão alienados nos encontramos que tais mensagens passam freqüentemente despercebidas e só tardiamente descobrimos que alguma coisa importante está acontecendo com nosso corpo. Uma doença grave envia constantes “mensagens” à nossa consciência manifestando a sua presença. Enquanto nos mantivermos em estado de “consciência dopada” pelos estímulos a que constantemente somos submetidos, sem dar qualquer atenção a nós mesmos, essas “mensagens” não serão captadas ou compreendidas. Mas, quando por qualquer razão – e um estado precário de saúde que nos derruba num leito é uma destas razões – passamos a nos observar melhor, essas mensagens serão captadas e compreendidas e então descobriremos o que se passa em nosso organismo. Obviamente que não iremos determinar o nome da doença ou suas características, mas sua gravidade e sua possível evolução para a morte. Por isso, o clássico comportamento médico de negar ao paciente o seu diagnóstico é uma encenação sem qualquer sentido. O próprio paciente já sabe que está doente e que o seu caso é grave.

Por outro lado o comportamento dos familiares, evitando certas conversas, entrando em crises de choro quando o paciente faz alguma referência a um futuro mais tardio e pouco provável, os olhos vermelhos dos acompanhantes, as conversas furtivas, os remédios cujas caixas ou bulas são escondidas, tudo isso irá reforçar as “mensagens” internas recebidas pelo paciente, confirmando suas suspeitas.

Quando esse enfermo pergunta se está com alguma doença grave, e o médico e os familiares se apressam em dizer que não, o que aquele paciente está realmente buscando é um espaço para falar do seus medos, das suas angústias a respeito da morte que se aproxima e da qual ele já tem alguma consciência. Mas, imaginando que ele nada sabe, médicos e familiares fecham o espaço de que ele necessita, estabelecendo com o enfermo um jogo de “esconde-esconde”: o médico e a família “escondem” do paciente a sua doença, e o paciente, entrando também naquele jogo, “esconde” que já sabe de seus males e que apenas desejava falar sobre ele. Neste jogo, não existem ganhadores, mas somente perdedores.

O médico perde uma ótima oportunidade para tratar a doença com total liberdade e colaboração do paciente, a família perde a oportunidade de estabelecer um ambiente tranqüilo e sem mentiras e todos perdem a oportunidade de evoluir tranqüilamente pelas fases que serão descritas a seguir, fundamentais tanto para os que partem como para os que ficam.

Obviamente que isso não significa chegar para um paciente em fase terminal e falar, fria e diretamente, tudo aquilo que está acontecendo com ele. O importante é que tanto os profissionais de saúde quanto os familiares estejam preparados e tenham suficiente sensibilidade para perceber quando o paciente quiser falar de sua doença, abrindo para ele todos os espaços possíveis, sem obstruí-los através de uma resposta simplista do tipo “Você não tem nada! Está ótimo!”, coisa que todos sabem não ser verdade.

Sempre haverá um momento em que o paciente buscará falar de seus medos, de suas fantasias em relação à doença e a morte. O papel de quem o escuta deve ser exatamente este: o de escutar com todo o interesse e disponibilidade, nunca mentindo sobre o que está acontecendo, para não causar mais sofrimentos a quem já sofre bastante.

Muitas pessoas dizem que não têm coragem suficiente para contar a um enfermo a doença que possui porque, conhecendo a verdade, ele poderia se matar. Isso é pura fantasia. Nas estatísticas de suicídio, a menor causa para o auto-extermínio é exatamente essa situação. E, quando isto ocorre, provavelmente será porque a pessoa, sabendo de seu mal, não teve a adequada assistência psicológica que lhe permitisse

superar aquela fase. Em seu desespero, no auge de sua raiva contra a situação, acaba por se matar. Verdadeiro paradoxo, uma pessoa se matar porque está com medo de morrer...

Para melhor compreender tudo isso e melhor poder ajudar a estes pacientes, vejamos as cinco fases.

Quando uma pessoa toma consciência de uma doença terminal, ela vive, inicialmente, a fase da **NEGAÇÃO**. “Não, não é possível! Isto não pode estar acontecendo!” Geralmente os acompanhantes são os primeiros a conservar o paciente nesta fase, quando reafirmam: “Realmente isto não está acontecendo! Os exames devem estar errados! O médico está enganado!”.

A fase da negação é um momento importante, pois funciona como um “pára-choques” que ajuda a reduzir o impacto da notícia. Entretanto, permanecer na fase da negação é ruim, pois impede a busca de tratamento adequado, cria uma resistência ao que é necessário para o paciente. Devemos compreender a pessoa que vivencia esta fase, dando-lhe apoio, mas nunca reforçando sua permanência na negação.

Em seguida, vem a fase da **RAIVA**, caracterizada pela pergunta: “Sim, mas por que eu?!” A pessoa já admite sua doença, mas questiona por que foi ela a atingida pelo mal. Nesta fase, a agressividade pode caracterizar o quadro e esses enfermos se tornam irascíveis, ficando mais difícil lidar com eles. Frequentemente ouvimos o pessoal da enfermagem e mesmo alguns médicos se referirem a alguns como “grosseiros” e “mal-educados”. Mas esse comportamento quase sempre tem a ver com o momento psicológico vivido por eles e não com outros problemas. Principalmente quando não lhes é aberto qualquer espaço para falar de suas angústias, mais agressivos eles se tornam, pois são obrigados a “engolir sapos” sem condições de colocá-los adequadamente para fora. Fazem-no apenas através do comportamento agressivo que adotam e até mesmo de agressões físicas.

Numa sociedade tão repressiva como a nossa, onde a expressão das emoções é sempre coibida – “Não chore! Seja forte!” –, a raiva “engolida” é sempre mais violenta quando exteriorizada de uma vez. Uma coisa é certa: “Emoção sem expressão vira depressão”. E depressão pode virar câncer e até matar!

A terceira fase é a da **NEGOCIAÇÃO**, quando a pessoa, já consciente do seu mal e de que é ela mesma a atingida, procura, através de promessas e de orações, livrar-se daquela situação. O mesmo Deus, que na fase da raiva costuma ter até a sua existência questionada – “Se Deus existisse eu não estaria assim!” –, agora volta a existir, recebendo mil ofertas em troca de uma cura milagrosa.

Quando essa cura não chega, o paciente passa então para a **INTERIORIZAÇÃO**, procurando ficar sozinho em silêncio, para pânico dos familiares que vêem nisto uma piora da doença. Mas ele está procurando rever a sua vida, buscando fechar os “negócios” que porventura tenha deixado abertos, terminar aquilo que deixara pela metade. Nesta fase pode haver crises de choro, de risos ou simplesmente de absoluto mutismo. Muitos dos que se acercam desse paciente conversam sem parar, como se deixá-lo em silêncio servisse apenas para agravar o seu estado.

No entanto, a melhor atitude é estar próximo e em silêncio, numa disponibilidade verdadeira para atendê-lo no que necessitar e não no que cada um acha que será bom para ele. Frequentemente nossa “disponibilidade” é apenas uma manifestação de nossa vaidade de dizer “eu ajudo aos outros”, quando na realidade estamos apenas buscando ajudar a nós mesmos, reforçando uma auto-imagem de “caridoso e ajudador”. Estar disponível é um ato de vontade em que nos colocamos a serviço do outro, conforme a sua necessidade e a sua vontade, não as nossas.

Finalmente, superada a quarta fase, chega-se à última, a da **ACEITAÇÃO**. Aqui a pessoa completou o que poderia completar durante a interiorização, fez uma revisão de sua vida, tomou as atitudes que julgava necessário tomar – e que lhe era possível tomar – e agora espera a evolução natural de sua doença. Essa fase de aceitação não é, como muitos pensam, um “entregar dos pontos”, uma desistência de tudo. Muito pelo contrário, é uma atitude totalmente consciente, em que permanece a ESPERANÇA, não nos cabendo, em nenhum momento, destruí-la. Mas não é uma esperança angustiada, em que a pessoa sofre por se agarrar irracionalmente a tudo e a todos. Isto é mais compatível com a fase da raiva. Na aceitação existe uma enorme PAZ naquele enfermo, que se irradia para todos os que o cercam. Ele

não desiste do tratamento, mas também não faz coisas absurdas e inadequadas, na ânsia desesperada de se curar. Se o paciente morre nesta fase, a morte acontece tranqüilamente, sem traumas para o que parte nem para os que ficam.

Vistas as fases, é preciso ressaltar alguns pontos a respeito de como ocorrem.

O primeiro é que dificilmente um enfermo vai passar tão ordenadamente pelas cinco fases. Muitas vezes elas se misturam, principalmente a negação e a raiva. Por vezes, pessoas que chegaram até a interiorização descobrem tantas coisas que ainda estão em aberto, que acabam por voltar à raiva e o fazem com grande intensidade. Essas pessoas são as que mais necessitam de uma ajuda especializada, através de um Tanatólogo.

Somente quem atinge a fase da aceitação dela não mais irá sair, mesmo que sua doença seja curada. Isso porque atingir esta fase representa uma experiência fundamental na vida da pessoa, e o que nela se experiencia não se abandona mais.

Outro ponto que deve ser ressaltado é que, numa situação de doença, forma-se um triângulo de interação, constituído pelo enfermo, pelos seus familiares e pelos profissionais de saúde que o assistem. Todos os participantes desse triângulo irão vivenciar as fases. O único problema é que cada um tem o seu tempo e, portanto, dificilmente todos estarão vivenciando a mesma fase simultaneamente. Daí o agravamento das relações entre eles, o que, muitas vezes, torna necessário o apoio de um Tanatólogo para ajudá-los neste momento.

Outro ponto é o fato de que, nem sempre todos os integrantes do triângulo, ou pelo menos o enfermo, conseguem percorrer as cinco fases e chegar à última. Quando o paciente morre em alguma das fases anteriores, especialmente a da negação ou da raiva, esta morte se cerca de aspectos às vezes dolorosos e traumatizantes, especialmente para os que ficam. Esses traumas podem permanecer por longos anos, interferindo na vida das pessoas e somente uma tanatoterapia poderá ajudá-las a superar seus sofrimentos residuais.

Portanto será muito oportuno que todas as pessoas trabalhem, em vida, seus medos e fantasias relacionados com a morte, buscando

atingir a **ACEITAÇÃO**, antes mesmo de se verem diante de uma doença terminal. Para isso basta lembrar que a própria vida é um acontecimento terminal. Todos nós começamos a morrer no exato momento de nossa concepção. Podemos então trabalhar, desde já, a realidade de nossa morte. Somente assim estaremos em condição de viver a vida em plenitude, realizando totalmente o nosso sentido de vida. E com isso, melhorar infinitamente a qualidade de vida de toda a humanidade.

Não é sem razão que afirmamos ser a morte uma das melhores professoras de vida!

Para finalizar, é importante salientar-se que, ao contrário do que muitos pensam, tudo isso é uma lição contínua para a vida. Falamos das várias mortes psicológicas que vivemos a cada momento de nossa vida. Se atentarmos para o que se passou com nós próprios, quando experimentamos algumas dessas mortes (perdas), iremos observar que as mesmas fases referidas acima foram vividas, no todo ou em parte. Se diante de uma perda significativa, tal como um relacionamento amoroso que se desfaz, um emprego que se perde, um acidente que sofremos ou um ente querido que morre, caminhamos pela negação mas estacionamos na raiva – o que é bastante comum –, certamente esse fato continuará marcando negativamente a nossa vida, não importa o tempo dele decorrido. Seja por atitudes que tomamos, seja por somatizações, tais como as enxaquecas, as gastrites que nos afligem. Trabalhar essas “mortes” a partir da fase em que ficamos estacionados de modo a chegar à aceitação somente nos levará a crescer e a eliminar muitas de nossas mazelas quotidianas.

Por tudo isso, podemos dizer que o sofrimento – quando sobrevém, e não quando é voluntariamente procurado – quase sempre nos leva ao crescimento e a uma evolução importante.

Falar sobre a morte, refletir sobre a nossa finitude deixa de ser “assunto mórbido” para se tornar uma lição fundamental de vida. A morte deixa de ser a extinção do indivíduo para ser sua escola e seu verdadeiro nascimento.

Tudo se passa como se fôssemos conversar com uma criança dentro do útero materno, às vésperas do parto. Imaginemos este diálogo:



“Olá criança, como vai? Que tal sua vida aqui neste mundo intra-uterino?”

“Muito boa! Estou tranqüilo, sou bem alimentado, protegido, não tenho maiores preocupações.”

“E o que você acha da idéia de nascer? Você sabe que, daqui a algum tempo, você irá deixar este mundo uterino e nascer para um mundo muito maior e melhor, cheio de luz e espaço para o seu crescimento?”

“Ora deixa de bobagem! Que assunto mórbido! Quem disse que existe outro mundo lá fora? O importante é viver aqui, sem pensar em mais nada! Não quero falar disso!”

Encerrado o diálogo, passam-se alguns dias, vem o trabalho de parto, o útero se contrai daqui e dali, a criança vê que não há mais jeito de ficar acomodada como estava, entra pelo túnel vaginal e nasce para um mundo maior e melhor, mais cheio de luz e de oportunidades para crescimento.

Perguntamos: Quem sabe também nós não estamos neste grande útero do Universo, decididos a viver aqui sem pensar em “coisas mórbidas” como a morte, mas que se referem à vida depois da vida e, num determinado dia, vem o nosso “trabalho de parto” e acabaremos por nascer para uma nova e definitiva vida, muito maior e melhor do que esta a que tanto somos apegados?

## Referências

ÁRIES, P. *O homem diante da morte*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.

ÁRIES, P. *História da morte no Ocidente*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

BLANK, R. J. *Viver sem o temor da morte*. São Paulo: Paulinas, 1984.

BOFF, L. *Vida para além da morte*. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1973.

BOROS, L. *Nós somos futuro*. São Paulo: Loyola, 1971.

BOWKER, J. *Os sentidos da morte*. São Paulo: Paulus, 1995.

BROMBERG, M. H. P. F. *A psicoterapia em situações de perdas e luto*. São Paulo: Livro Pleno, 2000.

- D´ASSUMPÇÃO, E. A. *Os que partem, os que ficam*. 8. ed. Belo Horizonte: Núcleo Fênix, 2007.
- D´ASSUMPÇÃO, E. A. *O sentido da vida e da morte*. 3. ed. São Paulo: O Recado, 1991.
- D´ASSUMPÇÃO, E. A. *Por que sofro se procuro ser bom?* São Paulo: O Recado, 1996.
- D´ASSUMPÇÃO, E. A. *Dizendo adeus*. 7. ed. Belo Horizonte: Fumarc, 2008.
- D´ASSUMPÇÃO, E. A. *Tanatologia – ciência da vida e da morte*. v. 1. Coleção Biotanatologia e Bioética. Belo Horizonte: Fumarc, 2002.
- D´ASSUMPÇÃO, E. A. *Morrer. E depois?* v. 3. Coleção Biotanatologia e Bioética. Belo Horizonte: Fumarc, 2002.
- D´ASSUMPÇÃO, E. A. *Suicídio*. v. 4. Coleção Biotanatologia e Bioética. Belo Horizonte: Fumarc, 2004.
- D´ASSUMPÇÃO, E. A. *Biotanatologia e bioética*. São Paulo: Paulinas, 2005.
- D´ASSUMPÇÃO, E. A. *Morte e espiritualidade*. Belo Horizonte: Cirplast, 2006.
- HENNEZEL, M.; LELOUP, J. Y. *A arte de morrer*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- KÜBLER-ROSS, E. *Sobre a morte e o morrer*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- KÜBLER-ROSS, E. *Morte, estágio final da evolução*. Rio de Janeiro: Nova Era, 1996.



# A morte

*José Cândido da Silva*

## A morte no horizonte do humano

### Etimologia da palavra

A palavra morte tem sua origem no nome do deus da mitologia grega, *Thanatos*, em latim *Mors*, que é a personificação da experiência da radical finitude das coisas. *Thanatos* nasceu no dia 21 de agosto, sendo este o mês favorito para sua desagradável missão: tirar vidas. É filho de *Nix*, a deusa *Noite*, casada incestuosamente com seu irmão *Erebo*, o deus da escuridão superior, ambos filhos de *Caos*.<sup>1</sup> *Thanatos*, irmão gêmeo de *Hipnos*, o deus do sono, era representado, segundo a escultura de mármore do templo de Artemisa ou Ártemis em Éfeso, como um jovem alado, de olhos e cabelos prateados (FRANCHINE; SEGANFREDO, 2006). Nas línguas anglo-saxônicas, os termos *death* (inglês) e *tod* (alemão) dizem respeito ao ceifeiro, o que com a foice decepa a cabeça das pessoas. Essa é uma outra representação da morte.

### A morte como óbito

A morte entendida como óbito ou falecimento é um fato inscrito na ordem natural do universo. Ela é uma condição necessária para a renovação do ciclo das coisas: nascimento, crescimento, decadência e morte; ou primavera, verão, outono e inverno; ou manhã, dia, tarde e noite. Esse ciclo natural tem o seu valor e o seu encanto em cada uma de suas partes, desde que elas sejam respeitadas. Assim, todas as fases da vida devem ser valorizadas em si mesmas. Nenhuma é melhor ou pior

---

<sup>1</sup> A mitologia também fala de Caronte, o barqueiro dos infernos, filho de Erebo e da Noite. Sua função é transportar as almas dos mortos pelo rio Aqueronte, até alcançar a outra margem. Caronte é representado por um velho de longas barbas, irascível e imundo.

do que a outra. A criança deseja e precisa crescer e se tornar adulto. O adulto recolhe os frutos de sua fadiga e labor depois da aposentadoria, fase em que usufrui o que foi semeado e produzido no decorrer de sua vida adulta.

Muitas culturas valorizam igualmente todas as fases, evitando, com isso, os desequilíbrios que trazem sofrimento ao ser humano. Algumas, entretanto, tendem à patologia de desvalorizar uma delas. A cultura ocidental, especialmente a brasileira, com seus apelos de consumo e sexo, tende a supervalorizar a juventude e a julgar a velhice de maneira totalmente negativa, o que provoca ansiedade e sofrimento em todas as outras fases e uma compulsão para “aproveitar” a vida a todo custo enquanto se é jovem. Tal situação poderá mudar em breve, quando o mercado consumidor das faixas acima de 60 anos se ampliar e se tornar uma força econômica a ser explorada. Objetivamente, se todas as fases da vida são devidamente valorizadas, sendo a última vivida com saúde, respeito e dignidade, mesmo a morte individual deixa de ser uma ruína se entendida como condição indispensável para a renovação e o surgimento do novo.

A morte, no dizer do culto imperador romano Marco Aurélio, é a mais radical forma de igualar os seres humanos: “Alexandre, o Macedônio, e seu arqueiro mortos, reduziram-se ao mesmo ponto: ou reabsorvidos ambos nas razões seminais do mundo ou ambos dispersos entre os átomos” (*Recordações* VI, 24). Shakespeare, parafraseando Marco Aurélio, diz no *Hamlet*, Ato V, cena I: “Alexandre morreu, Alexandre foi sepultado, Alexandre voltou ao pó. O pó é a terra e com a terra se faz a argila, e por que aquela argila na qual ele foi transformado não poderia tornar-se uma tampa para um barril de cerveja?”. Na mesma perspectiva da morte vista simplesmente como falecimento de um ser vivo, Epicuro dizia: “Quando estamos nós, a morte não está, quando a morte está, não estamos nós.” (*Diog. Laerce*, X, 125).

Por outro lado, a morte não é uma experiência que se faz. Ninguém sabe quando está a morrer. Experimentamos fraqueza, perda de consciência, desmaio, sono. Se daí decorre a morte, nunca saberemos. Portanto, o que nos preocupa não é a morte, mas a vida. Viver bem, com sentido e com qualidade, eis a questão básica que deve

nortear o indivíduo, a sociedade e o Estado. Quanto ao sentido que deve permear a existência, cabe a cada um imprimi-lo em sua vida. Nesse âmbito, entram as ideologias, as utopias, os projetos e, acima de tudo, a perspectiva da fé.

Para Wittgenstein, “a morte não é um acontecimento da vida: não se vive a morte.” (*Tractatus*, 6.4311). Compreendida assim, a morte é vista como algo natural. No entanto, para o ser humano, ela sempre se situa no âmbito do absurdo. Há dentro de cada um, ao contrário do que ocorre com os animais irracionais, uma recusa misteriosa da possibilidade de retorno ao nada, pois o ser humano é, ao mesmo tempo, natureza e cultura, corpo e espírito.

## **A morte em relação específica com a existência humana**

### **a) A morte como início de um novo ciclo de vida**

No âmbito da filosofia, existem doutrinas que postulam uma imortalidade do homem e alguma forma de sobrevivência após a morte. A tradição da filosofia platônica considera a morte um bem para o homem, porque o liberta das necessidades do corpo. Já os representantes do idealismo alemão consideram a possibilidade de uma sobrevivência impessoal após a morte. Schopenhauer comparava a morte ao pôr-do-sol, que nasceria em outro lugar. Uns morrem, outros nascem (*Die Welt*, I, &65). A crença na transmigração da alma de corpo em corpo, também chamada de metempsicose, é muito antiga e de origem oriental. A filosofia grega, nas correntes místicas e platônicas, também de longe faz acenos a doutrinas similares, como se observa em Plotino, que usa o termo metensomatose. Tal crença foi difundida pelas seitas dos órficos e dos pitagóricos. Nos escritos de Orígenes, essa doutrina aparece de uma forma diferenciada. A transmigração das almas se dá no início da criação. Após a existência individual, Orígenes aceita a escatologia cristã da morte, juízo, inferno e paraíso; no entanto, não admite o inferno eterno. Pela teoria da *apokatástasis*, ele postula uma salvação final para todos, inclusive para os condenados ao inferno. No espiritismo, que praticamente só viceja no Brasil, a metempsicose ou a teoria da transmigração das almas recebe o nome de reencarnação e, ainda que

tenha suas origens nas correntes místicas do Oriente antigo, baseia-se em supostas revelações dos mortos aos médiuns.

## **b) A morte como fim do ciclo de vida**

A sabedoria popular costuma referir-se à morte como descanso. Ela é a cessação dos sofrimentos e dos cuidados que afetam o curso de uma vida. Tal concepção é válida para aquelas circunstâncias em que a história das pessoas é marcada por desafios e sofrimentos. Cícero apresenta algumas versões para a razão da morte humana. Uma das explicações, que serve ao nosso propósito, está registrada nas *Catilinárias*: “Alter intelligit mortem non esse constitutam a diis immortalibus causa supplicii, sed esse aut necessitatem naturae, aut quietem laborum ac miseriarum. Itaque sapientes eam oppetiverunt nunquam inviti, fortes (eam oppetiverunt) etiam saepe libenter”.<sup>2</sup> Para Santo Tomás de Aquino, o sofrimento, a doença e a morte são decorrentes da insubmissão do corpo à alma. Esse conflito interior do ser humano é decorrente do pecado de Adão.<sup>3</sup> Tomás de Aquino é muito feliz ao ligar a morte, consequência do pecado, ao sofrimento e à doença. Poderíamos acrescentar outros males. “Morrer sim, mas não assim”. Essa frase, dita por um condenado ao alçó no momento de sua execução, foi um grito de protesto. No drama da condenação de um ser humano à morte, seja em que estágio for de sua existência, acrescentam-se elementos de iniquidade humana a uma realidade que se fosse somente natural não seria tão dramática, sofrida e angustiante. A condenação à morte não se justifica em hipótese alguma, muito menos quando se trata de seres inocentes. Esta é uma morte nitidamente acontecida no espaço do pecado humano. A chamada legítima defesa é percebida dentro de um movimento do instinto biológico, e não em função de uma atitude

---

<sup>2</sup> “O outro entende que a morte não foi instituída pelos deuses imortais por motivo de suplício, mas que é, ou uma necessidade da natureza, ou o repouso dos trabalhos e das misérias. E, por isso, os sábios a desejaram jamais contrariados e os corajosos a enfrentaram também, muitas vezes, de livre vontade.” (Cícero, em *Catilinam*, IV, 8).

<sup>3</sup> S. Th, 2, q. 164, a. 1

regulada e planejada socialmente como a pena de morte ou a eliminação de uma vida já iniciada, mesmo a pretexto de conseguir finalidades nobres (SUSIN, 1995, p. 87).<sup>4</sup>

### **c) A morte como possibilidade existencial**

Trata-se da compreensão mais rica e interessante, do ponto de vista filosófico, sobre a morte. Com essa fórmula, entende-se a morte na sua íntima ligação com a vida e seu significado. A perspectiva da morte imprime à vida um sentido de urgência.<sup>5</sup> A limitação do tempo de vida é decisiva para a compreensão e avaliação da vida. Isso significa que, se tivéssemos uma existência sem perspectiva de término, jamais nos proporíamos projetos e realizações, pois sempre teríamos um tempo a ser esticado – o que seria insuportável para qualquer existência humana. Por isso, Dilthey (1905, p. 230) afirmava que a morte como uma limitação da existência é a condição que acompanha todos os momentos da história individual. Karl Jaspers (1925, p. 220) entende a morte como situação-limite que é “decisiva, fundamental, ligada à natureza humana enquanto necessariamente um ser finito”. A morte como possibilidade existencial é traduzida como “angústia” por M. Heidegger, pois a sua perspectiva invade e pervade a existência desde o nascimento (*Sein und Zeit*, &52). Para Merleau-Ponty, a morte é a “contingência do vivido”, no sentido de que a perspectiva da morte destrói toda pretensão de significados definitivos e eternos que o espírito humano guarda em si mesmo (*Structure du Comportement* IV, II,&4).

### **d) A morte em uma perspectiva nihilista**

Algumas pessoas não acreditam em Deus e, conseqüentemente, entendem a morte como o fim da existência do ser humano individual. Essa possibilidade, no entanto, bate às portas de qualquer um, crente ou não, em momentos de conflito interior ou crise. A mesma obscuridade que

---

<sup>4</sup> São minhas as ilações direcionadas para a eliminação da vida desde o seu início. Essa ética da vida independe da fé cristã.

<sup>5</sup> Essa perspectiva é brilhantemente desenvolvida pelo Papa Bento XVI na sua última encíclica sobre a esperança cristã.

cerca a crença em uma vida após a morte também ronda a possibilidade do total extermínio da pessoa enquanto consciência individual. No fundo, trata-se igualmente de um ato de fé, porque foge totalmente ao nosso controle imaginar-nos em uma plenitude de vida ou nas trevas do não ser. Até porque temos a experiência da vida, e não da morte. Se a possibilidade da vida em plenitude – dom de Deus, como afirmam os cristãos – foge às coordenadas espaço-temporais, única condição de pensarmos a nossa existência situada, porém finita, a possibilidade do absoluto não ser é muito mais impensável. Podemos imaginar, por meio de metáforas, uma felicidade além do imaginável, mas não podemos imaginar o nada, pois o nada não existe e nós existimos. É absurdo pensar a morte como um adormecimento sem retorno, porque todo sono tem um despertar; ou pensar um estado de inconsciência tão absoluto que aborte qualquer surgimento de uma nova consciência, mesmo em situações impensadas mais possíveis. Blaise Pascal, que se distinguiu por ser matemático, cientista, mas também, em não menor medida, um apologista cristão, filósofo aguerrido, apesar de sua breve existência – ele faleceu com 39 anos –, exerceu considerável influência no seu país de origem, a França. Sobre o sentido da vida e da morte, ele interage com o ateísmo e o nihilismo de maneira interessante, aplicando, na sua argumentação, o princípio matemático do cálculo das probabilidades. Há um dilema: eu creio que Deus existe ou eu não creio que Deus existe. Isso diz respeito ao projeto de vida, e não somente a uma retórica sem compromisso. Crer que Deus existe ou não significa concretamente agir em conformidade com esses pressupostos. O agir como tal significa a possibilidade de bens infinitos ou finitos. Não é possível uma escolha intermediária ou neutra. É preciso escolher ou “apostar” e, conseqüentemente, empenhar (penhorar) a própria existência, o bem mais precioso que temos. Que alternativa escolhemos? A razão pode indicar-nos a escolha mais adequada. Se escolhemos apostar na não existência de Deus, deveremos fundamentar o sentido de nossa existência só nos bens finitos – saúde, riqueza, poder, vida longa, etc. – e renunciar a qualquer perspectiva de bens infinitos que a finitude própria das criaturas jamais poderá nos dar. Qual o risco de tal aposta? Não ter nem uma coisa nem outra. Existe a possibilidade real de perda – se não completa, pelo menos parcial – de ambos os tipos de bens, o que mina qualquer sentido mais consistente

para a existência humana. Uma vida marcada por tal escolha tem todas as condições para o vazio existencial, a solidão, o desespero. Portanto, o que se perde é muito superior ao que se pretende ganhar. Se escolhermos apostar na existência de Deus e viver como se Ele existisse, o que estaríamos nos arriscando a perder? Os prazeres e os bens deste mundo, isto é, bens finitos. E o que estaríamos ganhando? Um bem infinito que o “ladão não pode roubar e nem a traça pode corroer” (Mt 6,19). E ainda teríamos possibilidade de manter todos os bens finitos, lícitos, justos que o mundo pode oferecer: a alegria, a paz, o bem-estar, afetos, amor, etc. Sem contar que a caridade, a solidariedade, a prática da justiça e da fraternidade são bens que se eternizam pela graça, para quem crê. Logo, nesse cálculo de probabilidades, é incomparavelmente mais sensato programar a vida sob a perspectiva da existência de Deus do que sob a outra perspectiva (PASCAL, 1973).

Todos os que vivem a partir de uma perspectiva totalmente racional e não aceitam nada que não seja compreendido pela razão e pela experiência concreta são obrigados a se defrontarem com a própria morte, que os joga, querendo ou não, no mundo da irracionalidade pura (o nada), ou do mistério (aquilo que é maior do que nossa possibilidade de controle: o desconhecido, o incontrolável). Não há como escapar desse dilema fatal. Em outras palavras: podemos passar, e de fato passamos, toda a nossa vida sem nos darmos conta do que nos ultrapassa. Mas haverá certamente um momento em que essa linearidade é necessariamente quebrada. Ou nos jogamos no abismo do não-ser, ou nos jogamos no abismo do Amor. Ou violentamente somos expulsos das nossas pretensas seguranças, ou nos entregamos a um outro desconhecido, confiantemente. O modo de morrer é o retrato do nosso modo de viver. *Talis vita, finis ita.*

## **A morte no horizonte da fé cristã**

### **A morte como kenosis**

### **A morte como consequência do pecado**

A morte é, em primeiro lugar, *kénosis*, pois é revestida de humilhação, angústia, fraqueza e medo. Nesse sentido, as Escrituras

cristãs compreendem a morte como consequência do pecado (Rm 6,23). Mas é preciso entender bem o significado da ilação pecado-morte. O homem, criado à imagem e semelhança de Deus, biologicamente padeceria uma transformação que lhe permitiria, suavemente, participar da plenitude divina, mesmo que não tivesse pecado. Tal transformação biológica, que hoje chamamos de morte, por si só não vem do pecado, mas sim, da morte existencial (LIBÂNIO; BINGEMER, 1996, p. 156). A morte de um ser humano, sem pecado, excetuando a de Maria, a Mãe do Senhor, não a conhecemos; ela nunca existiu historicamente. O Gênesis mostra o Éden fechado, com os querubins, de espada flamejante, guardando-o e defendendo-o dos sonhos de imortalidade e de uma eternidade no tempo (Gn3, 23-24). Essa interpretação não contraria a posição do Concílio de Cartago (418) de condenar quem afirmasse que o primeiro homem, sem o pecado, seria mortal.<sup>6</sup> De fato, uma correta interpretação nos permite perceber que a intenção do Concílio era em relação à condição e às circunstâncias da morte. Morremos, sim, no seio de uma humanidade pecadora. Nessa situação, a única que conhecemos, a morte é experimentada como um salto no desconhecido. E por maior que seja o conforto de quem tem fé, a morte é, naturalmente, um mundo de obscuridade e incertezas. E se tudo terminar no nada? E se tudo não passar de uma grande ilusão ou de uma “paixão inútil”? Esse séqüito de sofrimentos inclui a ruptura com o nosso modo certo e seguro de existir, por pior que ele tenha sido; uma passagem para algo absolutamente novo, cuja natureza desconhecemos e sobre o qual não temos controle algum. Ninguém voltou para informar-nos a respeito da morte – e nem o poderia, pois se trata de uma realidade que não cabe no nosso limitado código de linguagem e de experiências situadas no tempo e no espaço. Nem mesmo devem ser levadas a sério as experiências de pessoas que tiveram morte clínica e voltaram. Tais experiências, por mais edificantes que sejam, contam uma história do “aquém”, jamais do “além”. Uma vez morto, ninguém volta mais.

---

<sup>6</sup> Assim reza o texto conciliar: “Quem disser que Adão, o primeiro homem, foi criado mortal, de modo que, pecasse ou não pecasse, teria corporalmente morrido, isto é, teria deixado o corpo não por causa do pecado, mas por necessidade natural, seja anátema.” Cân 1. (DENZINGER; HÜNERMANN, 2007). Deve-se levar em conta nessa formulação a antropologia da época e a interpretação restrita e literal dos textos bíblicos.

## Protologia e escatologia

O início e o fim de tudo formam um só capítulo na grande narrativa judaico-cristã. A criação de Deus é orientada desde suas origens para uma finalidade. Deus não cria para jogar, para se divertir. Deus cria para amar a sua obra. E o seu amor repousa de maneira especial sobre o que foi criado a sua imagem e semelhança. A criação e, em especial, o homem e a mulher, foram destinados à comunhão com o Criador. Por isso Deus cria para salvar. No seu plano, o fim é finalidade que já se encontra no início. O processo histórico linearmente construído no tempo envolve etapas que vão concretizar essa intenção fundamental de Deus e sua economia salvífica. A vocação de Abraão e a constituição do povo de Israel até a plenitude em Cristo – revelador do Mistério da Trindade e redentor do homem – nada mais são do que o desenrolar histórico de um Mistério fundado em Deus no “instante” da criação.

Não há fracasso no projeto de Deus, porque tudo sempre foi consumado desde o início. Todo drama da liberdade humana, quando em oposição a Deus, só poderá ter conseqüências no âmbito da sorte individual das pessoas – mesmo assim uma sina que ninguém sabe qual será. Mas o projeto de Deus já é vencedor porque realizado pelo seu poder, pela sua sabedoria, desde toda a eternidade. Gênesis e Apocalipse são duas faces da mesma moeda. O mundo faz parte da história de Deus. E como criação de Deus, da mesma forma como começou, ele deverá ter um fim. Não um fim como ocaso, mas como meta, como plenitude, culminância. “Todos os dinamismos latentes do mundo, da matéria e da vida, todas as forças de ascensão, de organização e de expressão a que o mundo está capacitado chegarão um dia ao seu acabado desabrochar” (BOFF, 1998, p.106). A frase “E viu Deus que tudo era bom” (Gn 1,31) deve ser entendida não só protologicamente, mas também escatologicamente. “Tudo era bom” para Deus pode ser traduzido por “tudo é bom” e, principalmente, por “tudo será bom”. É a própria Escritura que nos garante que, ao final, “Deus será tudo em todos” (1 Cor 15,28) pela ação redentora de Cristo levada à plenitude, e assim o propósito da criação se realizará totalmente.

O mundo ainda está sendo feito, e o caminho percorrido pela evolução possui, ainda que de uma forma pendular, uma linha ascendente:

da cosmogênese à biogênese, da biogênese à antropogênese e desta para a cristogênese. E, segundo Teilhard de Chardin, da cristogênese para a “amorização” plena, a era do Espírito, ponto ômega e fim da história. Se, no advento histórico da espécie humana, a matéria chegou à sua autoconsciência, no homem cristificado e pneumatificado, a realidade criada por Deus alcançou a divinização: a forma cristã do panteísmo dado por graça e não por natureza.” O fim já está presente no começo, quando o primeiro átomo criado começou a vibrar. Seu movimento não foi sem sentido. Tudo se movimenta e caminha, porque está em gestação um céu que começa aqui na terra e vai crescendo e se expandindo até terminar de nascer, na consumação dos tempos” (BOFF, 1998, p.108).

## **Jesus Cristo, o ponto Alfa e Ômega da história**

“No princípio era o Verbo e o Verbo estava com Deus e o Verbo era Deus. (...) Tudo foi feito por meio dele e sem ele nada foi feito. (...) E o Verbo se fez carne, e habitou entre nós” (Jo. 1,1-5.14). Há uma “Palavra” que percorre toda a história, da criação do Gênesis ao Apocalipse. Palavra reveladora que nos permite perceber que a criação é um projeto de Deus. Tem começo, meio e fim e tem uma finalidade. Pela páscoa de Jesus não somente se revela, mas já se realiza essa economia divina. A luz do círio que inunda a nave escura das nossas igrejas, na noite da vigília pascal, é a grande metáfora não só do significado de Cristo, mas do significado do mundo. Percebemos, pela plástica ritual, pela fé e pela graça, de onde nós viemos, para onde caminhamos e qual o sentido da nossa existência terrena. A luz, que emerge potente do Ressuscitado, inunda o coração dos crentes e infunde uma esperança serena e encorajadora. O mistério pascal percorre todas as etapas do drama da existência humana, não deixando margem para nenhuma escapatória ingênua ou irresponsável. A profunda alegria de um final glorioso não esconde etapas profundamente sofridas, reais e dolorosas que permeiam a existência frágil do ser humano. Tudo isso se concentra na trajetória do Verbo encarnado, protótipo de toda e qualquer existência humana que experimenta o sofrimento e a morte, mas que nele pode encontrar sem recursos alienantes o sentido profundo de sua trajetória terrestre. Baseada na fé no Ressuscitado, toda a vida cristã apresenta-se como

“existência pascal”: “morrer e ressurgir com Cristo é o estilo, contínuo e sempre novo, de quem encontrou o Senhor e, pelo batismo, ingressou no mistério da sua morte e da sua nova vida” (FORTE, 1995, p. 334). Em uma perspectiva pascal, a experiência da morte deve ser compreendida como inseparável da vida total da pessoa e do seu relacionamento com o Mistério. De fato, a morte é o *Verbum abbreviatum* da finitude humana. Ela funde o doloroso dilaceramento da sua aproximação com a escuridão de um futuro sem futuro e sem retorno. É “viagem para as trevas” não dedutível do presente e nem à disposição do mesmo. A morte resume todo o enigma da condição humana e nos reapresenta a questão do sentido de forma dramática. No entanto, iluminada pela morte de Cristo e sua ressurreição, na qual ela foi vencida, ela poderá significar suprema entrega sem reservas, que nos leva à suprema comunhão com o Outro. Uma experiência que nos remete à antítese mais radical: da suprema solidão para a plena comunhão; da total ruína para a salvação eterna; da humilhação radical para a exaltação divina (FORTE, 1995, p. 335).

## Jesus morre na cruz

Jesus morre numa cruz desnudo e afogado em sofrimento e humilhação. Ele é o Verbo, gerado eternamente pelo Pai, que, “chegada à plenitude dos tempos” (Gl 4,4), se “fez carne e habitou entre nós” (Jo1, 14). Há na teologia trinitária duas teses que se completam: a primeira assevera-nos que “em Deus tudo é Um, exceto quando há oposição das relações”; a segunda afirma que, nas atividades *ad extra*, só há um único sujeito na Trindade. Isto significa que, nas ações da Trindade na história, sejam elas “apropriadas” ou “próprias” de uma das pessoas divinas do Filho ou do Espírito Santo, o único sujeito é a Trindade, e não as pessoas separadas.<sup>7</sup> Dessa forma, na “ação própria do Verbo encarnado”, a Trindade morre na cruz. A absoluta interpenetração das pessoas divinas é denominada na linguagem teológica de *pericórese* (BAGGET BOZZO, 1980, p. 194). Por um lado, isso nos traz um problema, mas por outro, traz uma grande solução. Se devemos admitir que Deus

---

<sup>7</sup> Esta é a contribuição de Santo Anselmo, o pai da escolástica (1033-1109). Sua gramática trinitária está consignada no *Monologium* ou *De divinitatis essentia monologium*. (Obras Completas de San Anselmo, Madrid, 1952, I, 188-347.

morre na cruz, e se o significado de morte for a absoluta absorção de nossa identidade pessoal no mar do não ser, do nada, como parece ser naturalmente, então Deus não existe nem Jesus é o Verbo eternamente gerado pelo Pai, portador de um Espírito de Vida que foi derramado sobre todos nós. A nossa fé seria abortada no seu nascedouro. Esse é o problema! Mas aqui se revela o que é específico do cristianismo e as razões salvíficas do Mistério da Encarnação e da Trindade. A *kénosis* de um Deus na escandalosa narrativa cristã corresponde ao que Deus é em si mesmo.<sup>8</sup> O que deve mudar é o significado que o homem, segundo a sua própria natureza, tem da morte. Se Deus não morresse como nós morremos, “o humano estaria irrevogavelmente condenado ao horizonte do humano, e nenhum respiradouro ficaria aberto à dolorosa experiência de nossa limitação. A inconsistência do nada tragaría finalmente todas as coisas. Se, ao invés, “o ocaso da morte não se pode estender às coisas divinas” (Arnóbio), e essa vida divina se nos torna efetivamente acessível na história de Jesus Cristo, então também para nós nos é dada a esperança da vida plena e sem ocaso” (FORTE, 1987, p. 17).

## **Jesus ressuscitou dos mortos: a morte como doxa**

### **a) A morte como entrega e submissão ao poder do Deus da Vida**

Como todos os homens que morrem, o cristão experimenta na sua morte a sua máxima limitação e sua absoluta “não-valia”. Porém, diferentemente dos demais, o cristão transforma sua morte em um “morrer com o Senhor e no Senhor”. Além de não estar mais sozinho na morte, pela participação na morte de Jesus, o cristão faz da própria morte um ato de decisão e de entrega. Jesus, “tornando-se semelhante aos homens e reconhecido em seu aspecto como um homem, abaixou-se, tornando-se obediente até à morte, à morte sobre uma cruz. Por isto

---

<sup>8</sup> RAHNER, K. *Sacramentum Mundi II*, 1968, p. 951 ou MOLTSMANN, J. *Il Dio crocifisso, Queriniana – Brescia*, 1973. Conferir todo o capítulo VI de *Il Dio crocifisso*, especialmente, *La “morte di Dio” come origine della teologia cristiana? De fato, devemos levar a sério o Mistério da Encarnação. Do mesmo modo que professamos o nascimento na carne de um Deus, o que nos autoriza a invocar Maria como theotokos (Mãe de Deus), também devemos afirmar que é este mesmo Deus que morre na cruz!*

Deus soberanamente o elevou e lhe conferiu o nome que está acima de todo nome” (Fl 2,7-9). Adão, o homem natural, rejeitou a morte e a sua condição criatural para se igualar a Deus. Buscou na desobediência a vitória, por mérito próprio, sobre a morte e a conquista da imortalidade. Recebeu em troca o aguilhão da morte e a expulsão do Éden. Jesus, em um movimento inverso, assumiu a condição de criatura e humildemente se submeteu ao poder do Deus da Vida. Recebeu em troca a glorificação da sua e da nossa humanidade, que é através dele glorificada e elevada à plena potência. Transformar a morte, ato da natureza, que se apresenta como um absurdo, significa dispor da morte, dar-lhe sentido. Mas não se faz isso no momento factual da morte somente. Até porque podemos morrer repentinamente ou sedados pelos modernos aparelhos de luta contra a dor e a morte.<sup>9</sup>

### **b) Na entrega, a Glória, a *Doxa***

Vivendo na perspectiva de uma entrega cotidiana em amor e oblação, já definimos de antemão o significado de nossa morte. Morresse no instante da morte, como se morreu ao longo da vida (LIBÂNIO; BINGEMER, 1996, p. 158-160). Este é o caminho normal de morrermos como cristãos. A morte no final de nossa existência não se veste de luto, mas da seriedade e da irrevogabilidade das nossas decisões. São Damião, um sacerdote e missionário belga que enfrentou o risco do contágio da lepra, sendo por ela finalmente vitimado, decidiu como morrer: imerso na entrega amorosa em favor dos leprosos da Ilha de Molokay, de onde ser humano nenhum sequer se aproximava. Mas não podemos nos fixar somente nos exemplos tão distantes e heróicos. Cada um de nós que, de alguma forma, se gasta por causa dos outros, sem vaidades e ambições, faz de sua vida uma oblação e de sua morte uma entrega. Uma vida que vale a pena ser vivida e uma morte plena de significado e de sentido. Na total obscuridade e treva, a obediência da fé na comunhão com o Senhor nos possibilita o encontro com a plenitude da luz. Na mais absoluta humilhação, esbarramos com a glória ofuscante que o Senhor da Vida

---

<sup>9</sup> Quando a Igreja reza “De morte repentina, libera nos, Domine”, ela compreende que quanto mais for possível permitir ao moribundo a lucidez e a presença da família e da comunidade cristã nesse momento decisivo de sua vida, tanto melhor para dar à morte o sentido cristão que ela tem.

reserva aos seus. Na experiência da morte, com toda a sua angústia e incerteza, encontramos a vida em plenitude e a segurança do cajado do Pastor. Isto só nos é dado pela fé e na fé. “Mas se morremos com Cristo, temos fé que também viveremos com ele, sabendo que Cristo, uma vez ressuscitado dentre os mortos, já não morre, a morte jáo morre, a morte je, sabendo que Cristo, uma vez ressuscitado dentre os mortos, jrso na entrega amorosa em favor dos leprosos d não tem mais domínio sobre ele” (Rm 6,8-9).

## Referências

- BAGET BOZZO, G. *La Trinità*. Firenze: Vallecchi Editore, 1980. p. 194.
- BOFF, Leonardo. *Vida para além da morte*. Petrópolis: Vozes, 1998.
- DENZINGER, Henrici; HÜNERMANN, Petrus. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Loyola, 2007.
- DILTHEY, W. *Das Erlebnis um die Dichtung*. 5. ed. Leipzig: Teubner, 1914.
- FORTE, Bruno. *A Trindade como história*. Belo Horizonte: Paulinas, 1987.
- FORTE, Bruno. *Teologia da história*. São Paulo: Paulus, 1995.
- FRANCHINE, A. S.; SEGANFREDO, C. *As 100 melhores histórias da mitologia*. Porto Alegre: L&PM, 2006.
- JASPERS, Karl. *Psychologie der Weltanschauungen*. III, 2. Berlim: Springer, 1925. p. 220
- LIBÂNIO, J. B.; BINGEMER, M. C. *Escatologia cristã*. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 156
- MOLTMANN, J. *Il Dio Crocifisso*. Brescia: Queriniana, 1973.
- PASCAL, B. *Pensamentos*. Tradução Sérgio Milliet. Coleção Os pensadores. v. 16. Abril Cultural, São Paulo, 1973.
- RAHNER, K. *Sacramentum Mundi II*. Freiburg: Herder, 1968. p. 951.
- SUSIN, L. C. *Assim na terra como no céu*. Petrópolis: Vozes, 1995. p. 87.

# Aspectos jurídicos da eutanásia

*Maria de Fátima Freire de Sá*

A morte está à margem da vida? *Quod non!* A morte não se encontra à margem da vida, ao contrário, ocupa posição central na vida. O homem é inteiramente cultura, da mesma forma que é inteiramente natureza. Contudo, embora a morte faça parte da vida, as pessoas, de maneira geral, não parecem psicologicamente aptas a lidar com a idéia do estado de morte, a idéia de inconsciência permanente, e essa é uma razão que as leva a negá-la.

Mas a idéia de ser imortal também não pode ser vista com naturalidade. Se, por um lado, há o medo de morrer, por outro, deve haver aquele temor correspondente a ser eterno, imortal. Simone de Beauvoir escreveu uma obra intitulada *Todos os homens são mortais*, em que relata, de forma magnífica, a imortalidade de seu personagem principal, condenado a jamais compreender a verdade do mundo finito, o que equivale a uma “danação pura e simples”.

O que é vida, ou melhor, como compreender o que é uma vida boa? Perguntas dessa natureza nos remetem aos ensinamentos de Aristóteles, que concebia a vida como um fim em si mesma, não admitindo sua violação sob hipótese alguma. Parece que essa convicção vinha acompanhando a evolução do mundo e moldou o pensamento cristão. E, mesmo que o homem moderno tivesse a influência de Descartes – responsável pela idéia traduzida na frase “penso, logo existo” –, adquirindo consciência sobre si mesmo, seus desejos e anseios, a noção de que a vida é um bem indisponível quase nunca foi questionada.

A evolução da medicina nos fez testemunhar descobertas de drogas capazes de curar doenças e prolongar a vida das pessoas. Também nos fez testemunhas oculares de vidas que se prolongaram, exclusivamente, pelo incremento de aparelhagens que substituíam funções do corpo.

Com a possibilidade de salvar vidas por meio da doação de órgãos, a medicina também trouxe mudanças nos critérios definidores do evento morte. Assim, tecnicamente, a vida humana é determinada pelo crânio e se encontra, precisamente, no encéfalo, formado pelo cérebro, cerebelo e tronco cerebral. Quando houver a cessação irreversível das funções do encéfalo, há que se considerar morta uma pessoa. Por outro lado, uma pessoa encontra-se viva se seu tronco cerebral – parte do encéfalo que controla as funções básicas do corpo – está funcionando. Todo esse panorama vem fragilizando o então *pré-conceito* de indisponibilidade da vida, fazendo com que as pessoas voltem seus pensamentos para aquilo que elas consideram como parte de sua essência, ou seja, suas convicções, suas memórias, sua relação com o mundo.

O presente artigo tem por finalidade discorrer acerca do tratamento jurídico dado à eutanásia, principalmente no que se refere ao aspecto legislativo. Para tanto, além do panorama brasileiro, optamos por trazer ao conhecimento do leitor a forma como a questão vem sendo enfrentada na Holanda, país que teve a prática da eutanásia legalizada em 2002.

## **Eutanásia, distanásia, mistanásia e suicídio assistido**

O termo eutanásia foi criado no século XVII, pelo filósofo inglês Francis Bacon. Deriva do grego *eu* (boa), *thanatos* (morte), podendo ser traduzido como “boa morte”, “morte apropriada”, morte piedosa, morte benéfica, fácil, crime caritativo, ou simplesmente, direito de matar.

O direito de matar e de morrer teve, em todas as épocas, defensores extremados. Sabe-se que nas sociedades primitivas sacrificavam-se doentes, velhos e débeis e isso era feito publicamente, numa espécie de ritual cruel e desumano. Na Índia antiga, os incuráveis de doenças eram atirados no Ganges, depois de terem a boca e as narinas vedadas com lama sagrada. Os espartanos lançavam, do alto do Monte Taijeto, os recém-nascidos deformados e até os anciãos, sob a alegação de que não mais serviam para guerrear. Na Idade Média, dava-se aos guerreiros feridos um punhal afiadíssimo, denominado misericórdia, que lhes servia para evitar o sofrimento prolongado da morte e o risco de cair nas

mãos do inimigo. O polegar para baixo dos Césares era uma permissão à eutanásia, facultando aos gladiadores uma maneira de fugirem da morte agônica e da desonra. Todavia, com a racionalização e humanização do Direito moderno, tal efetivação tomou caráter criminoso, como proteção ao mais valioso dos bens: a vida.

Nos dias atuais, a nomenclatura *eutanásia* vem sendo utilizada para designar a ação médica que tem por finalidade abreviar a vida de pessoas.<sup>1</sup> É a morte de pessoa – que se encontra em grave sofrimento decorrente de doença, sem perspectiva de melhora – produzida por médico, com o consentimento daquela. A eutanásia, propriamente dita, é a promoção do óbito. É a conduta, por meio da ação ou omissão do médico, que emprega, ou omite, meio eficiente para produzir a morte em paciente incurável e em estado de grave sofrimento, diferente do curso natural, abreviando-lhe a vida. É aquele ato em virtude do qual uma pessoa dá morte a outra, enferma e parecendo incurável, ou a seres acidentados que padecem dores cruéis, a seu rogo ou requerimento e sob impulsos de exacerbado sentimento de piedade e humanidade (BIZATTO, 1990, p. 10).

Há dois elementos envolvidos na eutanásia: a intenção e o efeito da ação. A intenção de realizar a eutanásia pode gerar uma ação – daí a expressão “eutanásia ativa” –, ou uma omissão, ou seja, a não-realização de ação que teria indicação terapêutica naquela circunstância – “eutanásia

---

<sup>1</sup> “Es interesante destacar que la palabra eutanasia proviene de dos palabras griegas, ‘eu’ y ‘thanatos’, ‘buena’ y ‘muerte’. Esta palabra es una creación artificial, ya que no existía en el griego antiguo ni en la conciencia desarrollada en ese momento. Pero sí descubrimos sentimientos en la Grecia Antigua en torno al sentido del ‘buen morir’, que se supone un fallecimiento acaecido en buenas circunstancias sociales y morales. La finalidad del ser humano era, de acuerdo con ese sentimiento de vida, cuidarse bien y correctamente. Esta idea era ya un punto de partida fundamental para Hipócrates. Nuestra palabra y concepto ‘eutanasia’ pone en evidencia un pensamiento enteramente distinto en que la ‘muerte buena’ es el resultado del actuar de otra persona, el médico, excluyéndosela del cuidado que le corresponde a cada uno. El concepto se puso de moda a partir de la Segunda Guerra Mundial, debido a los experimentos médicos con personas en los campos de concentración. En general, dicho concepto es indicio del poderío técnico-médico y de la autoevidencia, institucionalmente aceptada, de que el médico interviene en la vida humana para darle fin. El crecimiento e intensificación del poderío técnico de la medicina también es posterior a la Segunda Guerra Mundial. Los médicos prefieren no escuchar la consecuencia filosófica de esta situación, a saber, que todos los problemas que planteamos con la eutanasia encuentran su marco más amplio en la actitud médica presupuesta en cada intervención en la vida humana” (BROEKMAN, 1998, p. 181-182).

passiva” ou ortotanásia. Em outras palavras, a eutanásia ativa seria uma proposta de promover a morte mais cedo do que se espera, por motivo de compaixão, ante o sofrimento insuportável.

Do lado oposto da eutanásia, encontra-se a distanásia. Na eutanásia, o ato médico tem por finalidade acabar com a dor e a indignidade na doença crônica e no morrer, eliminando o portador da dor. A preocupação primordial é com a qualidade da vida humana na sua fase final. A distanásia, por sua vez, dedica-se a prolongar, ao máximo, a quantidade de vida humana, combatendo a morte como grande e último inimigo.

Em artigo publicado na *Revista do Conselho Federal de Medicina*, Leonard M. Martin analisa criticamente uma e outra.

A distanásia erra por outro lado, não conseguindo discernir quando intervenções terapêuticas são inúteis e quando se deve deixar a pessoa abraçar em paz a morte como desfecho natural de sua vida (...). A distanásia, que também é caracterizada como encarniçamento terapêutico ou obstinação ou futilidade terapêutica, é uma postura ligada especialmente aos paradigmas tecnocientífico e comercial-empresarial da medicina (...). Os avanços tecnológicos e científicos e os sucessos no tratamento de tantas doenças e deficiências humanas levaram a medicina a se preocupar cada vez mais com a cura de patologias e a colocar em segundo plano as preocupações mais tradicionais com o cuidado do portador das patologias. (MARTIN, 1998, p. 171-192)

A mistanásia, ou eutanásia social, é a morte miserável, fora e antes da hora:

Nada tem de boa, suave ou indolor. Dentro da categoria de mistanásia pode-se focalizar três situações: primeiro, a grande massa de doentes e deficientes que, por motivos políticos, sociais e econômicos, não chegam a ser pacientes, pois não conseguem ingressar efetivamente no sistema de atendimento médico; segundo, os doentes que conseguem ser pacientes, para, em seguida, se

tornar vítimas de erro médico e, terceiro, os pacientes que acabam sendo vítimas de má-prática por motivos econômicos, científicos ou sociopolíticos. A mistanásia é uma categoria que nos permite levar a sério o fenômeno da maldade humana. (MARTIN, 1998, p. 171-192)

Próximo da eutanásia, encontra-se o suicídio assistido. Contudo, não se trata de figuras equivalentes:

Na eutanásia, o médico age ou omite-se. Dessa ação ou omissão surge, diretamente, a morte. No suicídio assistido, a morte não depende diretamente da ação de terceiro. Ela é consequência de uma ação do próprio paciente, que pode ter sido orientado, auxiliado ou apenas observado por esse terceiro. (RIBEIRO, 1999)

Tanto na eutanásia quanto no suicídio assistido, há que ser observada a vontade do paciente, o seu consentimento. É a morte voluntária.

## Holanda

A eutanásia e o suicídio assistido sempre foram vistos como condutas típicas, antijurídicas e culpáveis pela legislação holandesa, de acordo com os artigos 293 e 294 do Código Penal. Contudo, em 1º de abril de 2002, a Holanda aprovou legislação específica sobre o tema, modificando, em parte, os artigos do Código Penal e a lei reguladora dos funerais. Vejamos como era o tratamento da doutrina penal à eutanásia, como sua prática era tolerada e, por fim, quais as principais determinações da nova lei.

O artigo 293 dispunha que “aquele que tirar a vida de outro, ainda que com solicitação deste, será punido com pena de prisão não excedente a 12 anos ou o pagamento de multa no valor de 100 mil florins”.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> “Article 293. Any person who takes another person’s life at that person’s express and earnest request shall be liable to a term of imprisonment not exceeding twelve years or a fine of NLG 1000,000.” Netherlands ministry of foreign affairs, november 1996, p. 13.

O artigo 294 tratava do suicídio assistido, determinando o seguinte: “Aquele que intencionalmente induzir outrem ao suicídio, auxiliar ou proporcionar os meios para tanto, será punido, em caso de consumação do suicídio, com pena de prisão de até três anos ou multa de 25 mil florins”.<sup>3</sup>

Há, ainda, dois artigos que merecem ser citados, pertinentes que são à matéria discutida: as regras de números 287 e 289 do Código Penal holandês. As penas previstas nesses artigos são superiores às penas referentes aos casos de eutanásia e suicídio assistido. Ressalte-se que esses dois artigos não sofreram modificações. O primeiro afirma que aquele que, intencionalmente, tirar a vida de outra pessoa será punido pela prática de homicídio com pena de prisão de, no máximo, 15 anos ou multa de 100 mil florins; o segundo determina que a pessoa que, premeditada e intencionalmente, tirar a vida de outra será punida por assassinato, com pena de reclusão perpétua ou pelo período de, no máximo, 20 anos ou multa de 100 mil florins.<sup>4</sup>

Não obstante os artigos acima, o Direito Penal holandês permitia a justificação de excludente de culpabilidade em relação a todos os delitos, por meio da situação de força maior. A esse respeito falava-se de ‘estado de necessidade justificado’. O artigo 40 do Código Penal diz que não será punido aquele que se vê obrigado a cometer delito em razão de força maior.<sup>5</sup> Melhor dizendo: se um médico punha fim à vida de um paciente, a pedido deste, diante de manifestação explícita e sem mácula, além de saber tratar-se de sofrimento insuportável e sem perspectiva de melhora, poderia eximir-se de cumprimento de pena em virtude de força

---

<sup>3</sup> “Article 294. Any person who intentionally incites another person to commit suicide, assists him in the act or provides him with the means to commit suicide shall, if suicides follows, be liable to a term of imprisonment not exceeding three years or a fine of NLG 25,000.” Netherlands ministry of foreign affairs, november 1996, p. 13.

<sup>4</sup> “Article 287. Any person who intentionally takes another person’s life shall be guilty of manslaughter and liable to a term of imprisonment not exceeding fifteen years or a fine of NLG 100,000.” “Article 289. Any person who intentionally and premeditatedly takes another person’s life shall be guilty of murder and liable to life imprisonment or to a determinate term of imprisonment not exceeding twenty years or a fine of NLG 100,000.” Netherlands ministry of foreign affairs, november 1996, p. 13.

<sup>5</sup> “Article 40. Any person who was compelled by force majeure to commit a criminal act shall not be criminally liable.” Netherlands ministry of foreign affairs, november 1996, p. 13.

maior. Importantíssimo frisar que, em se tratando de situação de força maior, julga-se caso por caso.<sup>6</sup>

Na prática, para que a força maior fosse provada, o médico ficava obrigado a declarar ao Ministério Público (este órgão exerce, entre outras, função fiscalizadora) os casos em que tivesse feito intervenção para antecipar a morte do paciente. O Ministério Público verificava o procedimento do profissional mediante formulário por ele preenchido, do qual constavam várias perguntas. Ali, poder-se-ia confirmar a responsabilidade do médico, se ele atuou com esmero a ponto de ser viável a alegação de força maior. Caso o Ministério Público entendesse que o ato foi correto, que as respostas apresentadas pelo profissional se apresentavam convincentes, estaria autorizado a desistir de propor ação penal.

Os critérios observados para o exame da conduta do médico que, porventura, tivesse aplicado a eutanásia eram os seguintes: 1) solicitação voluntária, bem pensada, repetida e explícita do paciente; 2) relação de confiança entre médico e paciente, a ponto de poder o profissional julgar se o pedido foi de fato voluntário e pensado; 3) sofrimento sem perspectiva de melhora, e insuportável, segundo a opinião médica existente; 4) discussão entre médico e paciente de alternativas para eutanásia; 5) consulta do médico a outro médico; 6) execução médico-técnica esmerada da eutanásia.<sup>7</sup>

Todos esses critérios encontravam-se consignados em questionário preenchido pelo médico que praticasse o ato. Importante princípio é o da relação de confiança. O médico deveria conhecer muito

---

<sup>6</sup> “When is suffering unbearable and without prospect of improvement? 1) Suffering is without prospect of improvement if this is the prevailing medical opinion. In other words, doctors agree that the patient’s condition will not improve. 2) It is difficult to establish objectively whether suffering is unbearable. Each individual case is examined to establish whether the doctor, in all reasonableness, could conclude that the patient was suffering unbearably.” Netherlands ministry of foreign affairs, november 1996, p. 6.

<sup>7</sup> “The patient made voluntary, well-considered, persistent and explicit requests for euthanasia; The doctor had a close enough relationship with the patient to be able to establish whether the request was both voluntary and well-considered; According to prevailing medical opinion, the patient’s suffering was unbearable and without prospect of improvement; The doctor and the patient discussed alternatives to euthanasia; The doctor consulted at least one other physician with an independent viewpoint; euthanasia was performed in accordance with good medical practise.” Netherlands ministry of foreign affairs, november 1996, p. 3.

bem o paciente para que pudesse julgar seu pedido. Na Holanda, as famílias têm o costume de manter o chamado ‘médico de cabeceira’ e a relação de confiança provém daí.

Esse procedimento para a declaração e verificação de casos de eutanásia vinha sendo efetuado desde 1990 e, a princípio, sua adoção pelos médicos era voluntária. Em 1994, o procedimento foi estipulado por disposição normativa com força de lei. Essa normatização decorreu de compromisso entre diferentes correntes políticas e se realizou por meio de coligação entre cristãos-democratas e social-democratas. Tal procedimento era adotado também nas situações de suicídio assistido, como mais abaixo se verá.<sup>8</sup>

Enquanto em outros países se aplica o princípio da legalidade, na Holanda, buscava-se adotar o chamado ‘princípio de oportunidade’. De acordo com esse princípio, em virtude de outros princípios derivados do interesse geral, o Ministério Público podia desistir de intentar ação penal de fato punível. Mas, ressalte-se, a eutanásia era sempre punível. Cada caso concreto era examinado atentamente, para que se pudesse verificar suas circunstâncias, como, por exemplo, o caráter e a duração da doença, que diferiam de caso para caso.

Falou-se, até agora, da possibilidade de exclusão de culpabilidade do médico que praticasse a eutanásia, observando, entre outros princípios, a solicitação do paciente. Passa-se ao exame dos casos de impossibilidade de manifestação do paciente, notadamente, os enfermos em estado comatoso, recém-nascidos e pessoas com demência ou deficiência mental. Também aqui, diante do regulamento adotado na Holanda, não havia que se excluir a possibilidade de alegação de

---

<sup>8</sup> “What is the notification procedure? The doctor is obliged to notify the municipal coroner of every instance of death from non-natural causes. In the case of euthanasia, the doctor draws up a report in accordance with the criteria listed; The coroner forwards the report, with comments, to the public prosecutions department; The public prosecutor assesses whether the doctor has acted in accordance with the criteria. If so, and if, on the basis of legislation and case law, he expects the court to accept a plea of force majeure, he may decide not to institute criminal proceedings; The public prosecutor’s decision is put before the Committee of Procurators-General (the senior members of the Public Prosecutions Department which may reverse the decision).” Netherlands ministry of foreign affairs, november 1996, p. 4.

força maior. Contudo, esta deveria ser avaliada com o máximo cuidado. Em geral, o Ministério Público propunha ação penal e era o juiz quem decidia se a ‘força maior’ poderia ser invocada.<sup>9</sup>

O suicídio assistido era também passível de alegação de força maior, desde que ficasse confirmado tratar-se de caso de sofrimento insuportável, sem perspectiva de melhora. Uma vez cumpridos todos os critérios de diligência, o Ministério Público podia desistir de promover ação penal.<sup>10</sup>

Certo é que a prática adotada levou o país a legalizar a eutanásia por meio de lei que entrou em vigor em 1º de abril de 2002. O diploma legal intitulado “Termination of Life on Request and Assisted Suicide (Review Procedures) Act” modificou os artigos 293 e 294 do Código Penal, que passaram a vigor com a seguinte redação:

Art. 293

1. Aquele que puser fim à vida de outra pessoa, segundo o desejo sério e expresso da mesma, será punido com pena de prisão de até doze anos ou com pena de multa da categoria quinta.

---

<sup>9</sup> “Force majeure might arise when the patient is already terminally ill and cannot make his wishes known because his vital bodily functions are failing, and the doctor, having consulted the family, decides to take steps to hasten the patient’s death, thus putting an end to his unbearable suffering. The doctor’s actions in these cases are regarded by some parties as assistance in the terminal stages, and thus as normal medical practice, of which no notification need be made. The Dutch Parliament does not share this view; The actions of the doctor must be assessed under the provisions of criminal law. An important question is whether the patient announced at an earlier stage that he would wish to die in these circumstances.” Netherlands ministry of foreign affairs, november 1996, p. 9.

<sup>10</sup> “In these situations, the doctor supplies a drug with which the patient may terminate his own life.” Netherlands ministry of foreign affairs, november 1996, p. 10.

2. O ato não será punível caso praticado por um médico que tenha cumprido com os requisitos de cuidado, dispostos no artigo 2 da lei sobre comprovação e fim da vida em petição própria e de auxílio ao suicídio, e se houver comunicação ao ‘forense municipal’, conforme o artigo 7, parágrafo segundo da Lei Reguladora dos Funerais. (Tradução livre).<sup>11</sup>

#### Art. 294

1. Aquele que, de forma intencionada, induza outrem ao suicídio será, em caso de consumação deste, punido com pena de prisão de até três anos ou com multa da categoria quarta.

2. Aquele que, de forma intencionada, prestar auxílio a outrem para que se suicide ou facilitar-lhe os meios necessários para este fim, será, em caso de consumação, punido com pena de prisão de até três anos ou com multa de multa da categoria quarta. Aplicar-se-á, por analogia, o artigo 293, parágrafo 2. (Tradução livre).<sup>12</sup>

O artigo 2º da lei, mencionado no § 2º do artigo 293 do Código Penal, é muito importante, porque neleé que estão configurados os requisitos a serem atendidos pelo médico, a saber: a) ter-se convencido que o pedido do paciente foi meditado e voluntário; b) ter-se convencido de que o padecimento do paciente é insuportável e sem esperanças de

---

11 “Article 293

1. Any person who terminates another person’s life at that person’s express and earnest request shall be liable to a term of imprisonment not exceeding twelve years or a fifth-category fine.

2. The act referred to in first paragraph shall not be an offence if it is committed by a physician who fulfils the due care criteria set out in section 2 of the Termination of Life on Request and Assisted Suicide (Review Procedures) Act, and if the physician notifies the municipal pathologist of this act in accordance with the provisions of section 7, subsection 2 of the Burial and Cremation Act.

12 “Article 294

1. Any person who intentionally incites another to commit suicide shall, if suicide follows, be liable to a term of imprisonment not exceeding three years or to a fourth-category fine.

2. Any person who intentionally assists another to commit suicide or provides him with the means to do so shall, if suicide follows, be liable to a term of imprisonment not exceeding three or a fourth-category fine. Article 293, paragraph 2 shall apply mutatis mutandis.

melhora; c) ter informado ao paciente sua real situação e suas perspectivas de futuro; d) ter-se convencido, juntamente com o paciente, de que não há outra solução razoável para a situação em que se encontra este último; e) ter consultado, pelo menos, um médico independente que, examinando o paciente, emitiu seu parecer por escrito sobre o cumprimento dos requisitos de cuidado; f) ter praticado a eutanásia ou o auxílio ao suicídio com o máximo de cuidado e esmero profissional possíveis.

Como se vê, os requisitos legais a serem observados pelos médicos são, basicamente, os mesmos contidos no procedimento, estipulado por disposição normativa, que vinha sendo praticado.

Por outro lado, a lei holandesa instiga o debate quando traz artigos que permitem a prática da eutanásia em menores, assim como admite que os mesmos requeiram auxílio ao suicídio. Portanto, o paciente que conta com dezesseis anos poderá ter seu pedido de eutanásia atendido pelo médico se já esteve em condições de realizar uma valoração razoável de seus interesses, por meio de declaração por escrito, ainda que, posteriormente, tenha se tornado incapaz.

Em se tratando de paciente consciente, com idade entre dezesseis e dezoito anos, que tenha pedido a prática da eutanásia ou o auxílio ao suicídio, esta será possível desde que os pais ou o tutor do menor tenham participado da tomada de decisão.

Por fim, os menores entre doze e dezesseis anos que pleiteiem a eutanásia ou o auxílio ao suicídio poderão ver seus interesses atendidos se os pais ou os tutores concordarem com o ato.<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> “2. If a patient aged sixteen or over who is no longer capable of expressing his will, but before reaching this state was deemed capable of making a reasonable appraisal of his own interests, has made a written declaration requesting that his life be terminated, the attending physician may comply with this request. The due care criteria referred to in subsection 1 shall apply *mutatis mutandis*.”

“3. If the patient is a minor aged between sixteen and eighteen and is deemed to be capable of making a reasonable appraisal of his own interests, the attending physician may comply with a request made by the patient to terminate his life or provide assistance with suicide, after the parent or parents who has/have responsibility for him, or else his guardian, has or have been consulted.”

“4. If the patient is a minor aged between twelve and sixteen and is deemed to be capable of making a reasonable appraisal of his own interests, the attending physician may comply with the patient’s request if the parent or parents who has/have responsibility for him, or else his guardian, is/are able to agree to the termination of life or to assisted suicide. Subsection 2 shall apply *mutatis mutandis*”.

É incontestável a coragem da lei holandesa quando traz disposições como as mencionadas acima. Certo é que abre espaço para discussões de largo espectro, como a existência de discernimento na criança e no adolescente, mesmo que estes não tenham adquirido a capacidade plena. Eis um assunto novo que merece ser debatido pelos operadores do Direito.

Importante esclarecer que a lei holandesa determina a criação de Comissões Regionais – *Regional Review Committess for the Termination of Life on Request and Assisted Suicide* – que têm por obrigação verificar e julgar se os procedimentos legais foram atendidos, principalmente no que se refere aos requisitos de cuidado e esmero profissional.

Essas comissões são compostas de um número ímpar de membros, entre eles um jurista, que exerce a função de presidente, um médico e um especialista em ética (*expert on ethical or moral issues*). Cada membro tem um suplente. Portanto, sua criação pela lei teve, por objetivo, analisar, *a priori*, o ato médico. No caso de o médico não agir de acordo com os critérios de cuidado inseridos no art. 2º da lei referida, a Comissão remete parecer ao Ministério Público e ao Inspetor Regional de Saúde, para as providências legais e administrativas cabíveis.

Abaixo, o novo modelo de formulário que, necessariamente, deverá ser preenchido pelos médicos que praticarem a eutanásia:

### **I. HISTORIAL DE LA ENFERMEDAD**

1. Qué enfermedad(es) padecía el paciente y desde cuándo?
2. Qué terapias médicas se probaron?
3. Era todavía posible la curación del paciente?
4. En qué consistía el padecimiento del paciente?
5. Existían todavía posibilidades de aliviar el padecimiento del paciente? En caso de respuesta afirmativa, cual era la actitud del paciente con respecto a esas alternativas?
6. Dentro de qué plazo se calcula que podía esperarse el fallecimiento de no haberse procedido a la terminación de la vida a petición del paciente?

## **II. PETICIÓN DE TERMINACIÓN DE LA VIDA O DE AUXILIO AL SUICIDIO**

7. Cuándo solicitó el paciente la terminación de la vida o el auxilio al suicidio? Cuándo reiteró el paciente esta petición?
8. En presencia de quién expresó el paciente esta petición?
9. Existe una declaración de voluntad por escrito? En caso afirmativo de qué fecha? (por favor, adjunte esta declaración al informe). En caso de respuesta negativa, cuál es la razón?
10. Existen indicaciones de que la petición del paciente fue expresada bajo presión o influencia de otras personas?
11. Existía alguna razón para dudar que el paciente, en el momento de expresar su petición, tenía plena consciencia del alcance de su petición y de su situación física?
12. Se ha consultado acerca de la terminación de la vida con el personal de enfermería o con el personal sanitario al cuidado del paciente? En caso afirmativo, con quién y cuáles fueron sus opiniones? En caso negativo, por qué no?
13. Se ha consultado acerca de la terminación de la vida con los parientes del paciente? En caso afirmativo, con quién y cuáles fueron sus opiniones? En caso negativo, por qué no?

## **III. CONSULTA**

14. A qué médico(s) se ha consultado?
- 15.Cuál era su profesión? Era(n) éste(éstos) también médicos que trataban al paciente? Cuál es su relación con usted?
16. Cuándo vio/vieron el(los) médico(s) consultado(s) al paciente? En el caso de que el(los) médico(s) consultado(s) no hayan visto al paciente, por qué no?

## **IV. REALIZACIÓN DE LA TERMINACIÓN DE LA VIDA A PETICIÓN DEL PACIENTE O DEL AUXILIO AL SUICIDIO**

17. Se trataba de: terminación de la vida a petición del paciente o de auxilio al suicidio? Quién se encargó de hecho de llevar a cabo la terminación de la vida a petición del paciente?
18. Con qué medios o de qué forma tuvo lugar la terminación de la vida?
19. Recabó información acerca del método a aplicar y, en su caso, a quién?
20. Qué personas, aparte de usted, estaban presentes en el momento de la terminación de la vida?

## V. COMENTARIOS

21. Existen otros aspectos de los cuales quiere informar a la comisión de comprobación y que no há podido incluir en las respuestas de las preguntas precedentes?

## **As regras do Código Penal brasileiro**

O artigo 121 do Código Penal e seu § 1º prescrevem:

Art. 121. Matar alguém. Pena – Reclusão, de seis a vinte anos.

§ 1º Se o agente comete o crime impellido por motivo de relevante valor social ou moral, (...) o juiz pode reduzir a pena de um sexto a um terço.

Por sua vez, a determinação do artigo 122 é a seguinte:

Art. 122. Induzir ou instigar alguém a suicidar-se ou prestar-lhe auxílio para que o faça. Pena – Reclusão de dois a seis anos, se o suicídio se consuma, ou reclusão de um a três anos, se da tentativa de suicídio resulta lesão corporal de natureza grave.

A eutanásia, nas suas diversas formas, vem sendo tratada pelo Direito Penal pátrio como homicídio, ainda que privilegiado. Do conteúdo da regra do art.121, § 1º, do Código Penal, depreende-se que o ato de tirar a vida de outrem que se encontre em grande sofrimento pode ser considerado motivo de relevante valor moral e, por isso, o agente

que praticar o delito terá sua pena reduzida de um sexto a um terço.

Vê-se que referido parágrafo não determina quem seja o agente, donde a conclusão de que qualquer pessoa que realizar o ato, desde que compelida por motivo de relevante valor moral, terá se valido da eutanásia. Portanto, não há, no Direito brasileiro, a exigência de que a eutanásia seja praticada por médico, como, tecnicamente, é entendida.

O suicídio assistido decorre da ação do próprio paciente, que pode ter sido orientado, auxiliado, ou apenas observado por terceiro. Tecnicamente, a orientação e o auxílio devem ser prestados por médico. Contudo, também não há, no Código Penal, qualquer determinação nesse sentido.

Não obstante tais regras, a comissão de juristas que trabalhou na elaboração do anteprojeto de reforma do Código Penal (vigente desde 1942) não só incluiu a previsão da eutanásia no art. 121, como trouxe à baila norma penal explicativa para classificar como atípica a chamada eutanásia passiva ou ortotanásia. Esta passa a ser entendida como mero exercício regular da medicina.

Veja-se o texto da primeira Subcomissão de Reforma da Parte Especial do Código Penal brasileiro de 1993, que introduzia o § 6º ao artigo 121:

§ 6º Não constitui crime a conduta de médico que omite ou interrompe terapia que mantém artificialmente a vida de pessoa, vítima de enfermidade grave e que, de acordo com o conhecimento médico atual, perdeu irremediavelmente a consciência ou nunca chegará a adquiri-la. A omissão ou interrupção da terapia devem ser precedidas de atestação, por dois médicos, da iminência e inevitabilidade da morte, do consentimento expresso do cônjuge, do companheiro em união estável, ou na falta, sucessivamente do ascendente, do descendente ou do irmão e de autorização judicial. Presume-se concedida a autorização, se feita imediata conclusão dos autos ao juiz, com as condições exigidas, o pedido não for por ele despachado no prazo de três dias. (SANTOS, 1998, p. 108)

Posteriormente, em 24 de março de 1998, o *Diário Oficial da União* fez publicar o texto que alteraria os dispositivos da Parte Especial do Código Penal. Em relação a eutanásia, ficou consignado o seguinte:

Art. 121. (...)

§ 3º Se o autor do crime agiu por compaixão, a pedido da vítima imputável e maior, para abreviar-lhe sofrimento físico insuportável, em razão de doença grave: Pena – Reclusão de três a seis anos.

A norma penal explicativa acrescenta ao artigo 121 o § 4º, que passaria a vigor da seguinte maneira:

§ 4º Não constitui crime deixar de manter a vida de alguém por meio artificial, se previamente atestada por dois médicos, a morte como iminente e inevitável, e desde que haja consentimento do paciente, ou na sua impossibilidade, de ascendente, descendente, cônjuge, companheiro ou irmão.

Alguns comentários merecem ser feitos quanto ao anteprojeto. Em relação ao § 3º, o texto é claro ao referir-se somente a sofrimento físico, não estando incluído, portanto, qualquer tipo de sofrimento psíquico. A manifestação de vontade da vítima, assim como sua capacidade plena, são imprescindíveis à caracterização da eutanásia. Por fim, fala-se em sofrimento insuportável. Mas como defini-lo? A princípio, crê-se que quem tem competência para tal verificação é o próprio médico do paciente, que, presume-se, detém capacidade profissional para o diagnóstico da doença.

Quanto à norma penal explicativa, levanta-se aqui uma premissa de contrariedade. É que o § 4º não estabelece, na impossibilidade de manifestação do paciente, ordem de prelação em relação às vontades dos parentes (ao contrário do texto de 1993, acima transcrito). Haveria necessidade de concordância conjunta? Em caso contrário, quem teria prioridade na tomada de decisão? Por outro lado, o estabelecimento de ordem de preferência engessaria o artigo, impedindo construção hermenêutica do caso concreto.

Interessante notar que os dois parágrafos do anteprojeto do Código Penal tratam da imprescindibilidade do consentimento do

paciente.<sup>14</sup> No caso do § 4º, na impossibilidade de manifestação do indivíduo, tal consentimento poderia ser suprido pela manifestação de vontade de membro da família.

Contudo, para Jiménez de Asúa, autor da obra clássica *Liberdade de amar e direito a morrer*, “o consentimento não legitima o homicídio – nem a ajuda a quem por si mesmo se dá a morte – e seria inútil invocá-lo no extermínio das vidas atormentadas” (ASÚA, 1929, p. 240). Segundo esse autor, o consentimento poderia, sim, ter efeitos justificativos em ações contrárias à norma, mas sua aplicação poderia dar-se a aspecto reduzido do problema. Para ele:

O âmbito dilatado da eutanásia não só abrange os casos em que o enfermo incurável e dolorido pede a morte, mas também aqueles outros de dementes incuráveis e idiotas semremédio, edosdeinconscientesquerecobrarãooos seus sentidos para se encontrarem no mais miserável estado. [O autor continua dizendo que] para estas categorias, o consentimento não é possível que seja invocado. É certo que seria possível suprir a sua vontade com a dos pais ou representantes legais, mas seria extremamente difícil ladear os riscos de arbitrariedade, a que isso daria lugar, oriundos de concupiscências econômicas ou do desejo de se libertar do pesado encargo que supõe um infeliz demente. (ASÚA, 1929, p. 241)

---

<sup>14</sup> Segundo o professor Pierangelli, “1º) O consentimento é válido quando manifestado expressa ou tacitamente, sempre reclamando uma manifestação exterior que permita ao médico conhecer de sua existência. 2º) O consentimento deve ser prestado pela própria pessoa que dispõe do bem jurídico, quando apto a tanto. Estabelecemos, pois, não ser suficiente o consentimento dos familiares do doente. Na realidade, enquanto o doente estiver consciente, nem mesmo a gravidade e a urgência permitem que seja operado sem o seu consentimento. Sequer o cônjuge pode substituí-lo. 3º) São incapazes de consentir os menores de 18 anos. Quanto às pessoas que possuem idade superior, faz-se necessário indagar, caso por caso, se no momento em que o consentimento é dado, possuíam elas capacidade de entendimento e de autodeterminação. Quando isto ocorre, ou seja, quando falta a capacidade de entender e de querer, apresenta-se uma clara hipótese de incapacidade natural que exclui toda e qualquer validade do consentimento. 4º) O consciente deve possuir uma clara representação do tratamento que lhe será ministrado pelo médico (...). 5º) O consentimento deve ser prestado ante factum e subsistir no momento em que o tratamento médico é realizado. O consentimento post factum, ou seja, a ratificação do consentimento, não pode assumir qualquer eficácia justificante (...). 6º) O consentimento do paciente, consoante exposição já feita, deve ser livre. O vício, o dolo, a violência e o erro excluem a validade do consentimento” (PIERANGELLI, 1989, p. 191-193).

A solução proposta por Asúa diz respeito à avaliação dos motivos da conduta, ou seja, o *móbil*. Se o móbil tem caráter anti-social, seria absurda a declaração de impunidade daquele agente, mas se o móbil, ao contrário, for altruísta, não egoísta, o critério aceitável seria a declaração de impunidade do agente.<sup>15</sup>

Asúa distingue a eutanásia médica da prática do homicídio por piedade, esta última exercida por familiares ou amigos desinteressados. Ao distinguir essas duas atitudes, afirma que o médico não tem a intenção de matar seu paciente, mas de aliviar-lhe as dores, mesmo porque curar não significa apenas dar saúde. Assim, entende que a eutanásia praticada pelo profissional da medicina carece de ‘substância polêmica’, porquanto essa atitude seria de verdadeira cura. Diferente o seu entendimento ao referir-se ao homicídio piedoso. É que nessa conduta, o móbil torna-se relevante. E, se o motivo da morte era a piedade em decorrência do sofrimento insuportável, ao juiz é facultado o perdão. Não o perdão legal, mas o perdão judicial, este último visto por ele como mais amplo que o primeiro.<sup>16</sup> Asúa afirma que justiça e piedade têm áreas distintas, mas admite que a justiça repassada de piedade é mais justa (ASÚA, 1929, p. 255).

---

<sup>15</sup> “Se quem mata um doente incurável, que pede insistentemente o fim dos seus padecimentos, o faz com um móbil anti-social – para alcançar mais depressa a herança ou para se desfazer do pesado cargo que representa o doente de um mal crônico – seria então absurdo declarar a impunidade, visto que o agente é ‘perigoso’; mas, em compensação, quando o moveram fins altruístas, como a piedade pelo sofrimento acerbo, seria inútil impor-lhe uma pena, porque não estamos ante um caso de ‘temibilidade’. O móbil não egoísta, que guia o homicida piedoso, é, pois, o único critério aceitável para declarar a impunidade, visto que o tratamento punitivo ou assegurador deve ser exercido somente sobre indivíduos perigosos, ficando livres de toda a intervenção penal os que não são temíveis pelo motivo nobre, que os move” (ASÚA, 1929, p. 248-249).

<sup>16</sup> “O médico, diz-se, não pode praticar a eutanásia com o premeditado desígnio de produzir a morte; mas chega a ele como um meio de cura. Por desgraça, a medicina nem sempre cura; a maior parte das vezes só alivia os padecimentos. (...) Mas ao médico, não o guia a intenção de matar o paciente, nem ainda por piedade, mas o seu desígnio é aliviá-lo, diminuir-lhe o sofrimento. (...) Nas outras formas de eutanásia, às vezes mais violentas, que qualquer particular prática, ligado ao paciente por laços de família, de amizade ou amor, é que se levanta a questão debatida e quando o móbil adota a sua importância máxima. (...) Demos ao juiz faculdades para perdoar. Mas não em forma de perdão legal, especialmente consignado a determinadas infrações, mas em forma ampla e generalizada, de verdadeiro perdão judicial. Menos ainda deve esse perdão ser condicionado pela leveza dos delitos, mas como fizeram os variados projetos franceses, que não chegaram a vigorar. O preceito pietista, que reclamo, será amplo, concedendo ao juiz a faculdade de perdoar qualquer delito, até a objetivamente graves, sempre que o sujeito revele sociabilidade nos motivos e nenhum estado perigoso” (ASÚA, 1929, p. 253-254).



Não obstante a polêmica que paira sobre a questão, vários países, de alguma forma, vêm se manifestando sobre a morte requerida por aqueles que não mais encontram qualquer forma de prazer em viver. Interessante notar que as novas tendências vertem no sentido de rebaixar, de forma considerável, as penalidades até então atribuídas ao homicídio consentido. Exemplo disso são, entre outros, Portugal, Alemanha, Áustria, sem deixar de mencionar o Equador, com seu audacioso anteprojeto de Código Penal.<sup>19</sup>

Insistimos: qual seria a solução? A pluralidade, nesse contexto, caracterizadora da sociedade moderna, não pode deixar de ser invocada como catalisador da complexidade que atinge as questões existenciais. Dessa maneira, não há que se falar em solução adequada se o seu destinatário não for tomado em sua particularidade e, a partir das

---

<sup>19</sup> “Pueden servir de ejemplos de lo primero el Código portugués, de 1982, muy notable, cuyo artículo 134 pena a ‘quien matar a otra persona imputable y mayor, determinado por el pedido insistente, consciente, libre y expreso que aquélla le hizo’, con prisión de seis meses a tres años, así como, algo antes, los Códigos alemán y austríaco, cuyos párrafos, por su orden, 216 y 77 penan al que haya matado a otro, determinado o movido por petición expresa y sería o sería y apremiante del muerto, con privación de libertad de seis meses a cinco años. En esta línea no se puede olvidar el Código italiano, de 1930, que, sin llegar ni aproximarse a tal benignidad en la materia, ya establece una pena notablemente menor que la del homicidio para el que llama homicidio de quien consiente, y la solución más resuelta y avanzada se há dado en el Anteproyecto de Código penal para El Ecuador, cuyo artículo 109 prevé que ‘estará exento de responsabilidad penal quien mate o lesione a una persona mayor de veintiún años que no se encuentre enajenada ni en situación de trastorno mental transitorio, si obra con su aquiescencia o accediendo a su petición, suplica o instancia, en uno y en otro caso expresas, serias, apremiantes y reiteradas’. Y también son significativo el Código peruano, de 1991, muy estimable asimismo por muchos otros motivos, cuyo artículo 112 reprime a quien matar por piedad a un enfermo incurable que se lo hubiere solicitado de manera expresa y consciente para poner fin a sus intolerables dolores, con privación de libertad de dos días a tres años, y el español actual cuyo artículo 143-4, castiga al ‘que causare o cooperare activamente con actos necesarios y directos a la muerte de otro, por la petición expresa, sería e inequívoca de éste, en el caso de que la víctima sufriera una enfermedad grave que conduciría necesariamente a su muerte, o que produjera graves padecimientos permanentes y difíciles de soportar’, con una pena que en el contexto de dicho cuerpo legal puede ser calificada de baja, aunque la referencia del primero al móvil de piedad en el agente y a que haya de obrar sobre un enfermo incurable que solicita su muerte ‘para poner fin a sus intolerables dolores’, y las del segundo a la gravedad de la enfermedad que sufra el peticionante y a sus consecuencias necesariamente mortales o de ‘graves padecimientos permanentes y difíciles de soportar’, sitúan la cuestión en un terreno muy ajeno al auténtico consentimiento, puro y simple; esto, sin contar que los requisitos que exige el texto español resultan poco menos que imposibles de calcular o pronosticar (la enfermedad necesariamente mortal) o de comprobar y valorar (los padecimientos difíciles de soportar), dotan de excesiva variedad a la disposición y la hacen, en la práctica, de muy ardua aplicación” (RIVACOBIA RIVACOBIA. 2000, p. 5-7. Cópia gentilmente cedida pelo autor).

concepções e convicções que lhe são próprias, figurar, também – e principalmente! – como autor do provimento que o afetará. Daí não se falar em legalização da eutanásia.

Levantar bandeiras de um Estado Democrático de Direito e desconsiderar a participação daquele que busca a materialização do seu direito nada mais é que bradar por algo oco em sentido, desprovido, exatamente, das características que lhe conferem rótulo e sustentam seus contornos lexicais. Não há como se falar em democracia, desconsiderando a pluralidade e esta não existe se excluídos os rasgos de diferença.

Assim, suscitar discussões que envolvam a liberdade e a eutanásia, sem considerar, para isso, a sociedade matizada da qual integramos, o princípio da autonomia privada e uma atividade hermenêutica para além de uma mera subsunção do fato à norma, seria como arremessar palavras ao vento sabendo, desde já, que elas não alçarão vôo algum e, certamente, repousarão no ponto do qual foram lançadas: o nada.

## Referências

ASÚA, Jiménez. *Liberdade de amar e direito a morrer*. Lisboa: Clássica, 1929.

ASÚA, Jiménez. *Tratado de derecho penal*. Lisboa: Clássica, 1929.

BIZATTO, José Ildelfonso. *Eutanásia e responsabilidade médica*. Porto Alegre: Sagra, 1990.

BROEKMAN, Jan M. *Bioética con rasgos jurídicos*. Madrid: Dilex, 1998.

CANÊDO, Carlos Augusto; CHAMON JÚNIOR, Lúcio. Eutanásia e dogmática penal: por uma compreensão paradigmaticamente adequada do direito penal através de uma teoria da adequabilidade normativa. *Revista brasileira de ciências criminais*, n. 36, ano 9, out./dez. 2001.

DWORKIN, Ronald. *O império do direito*. Tradução Jedderson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

GALUPPO, Marcelo Campos. Morrer humano. Considerações pró e contra o suicídio assistido e a eutanásia e a favor de sua desjurisdicização. In: SÁ, Maria de Fátima Freire de. *Biodireito* (Coord.). Belo Horizonte: Del Rey, 2002.

MARTIN, Leonard M. Eutanásia e distanásia: iniciação à bioética. *Revista do Conselho Federal de Medicina*, 1998.

MINISTERIO de Relaciones Exteriores. Servicio de Información para el Extranjero. *Eutanasia, preguntas y respuestas sobre la política holandesa con respecto a la eutanasia*. Noviembre de 1996.

NETHERLANDS Ministry of Foreign Affairs. Foreign Information Department. *Euthanasia, a guide to dutch policy*. November 1996.

PIERANGELLI, José Henrique. *O consentimento do ofendido na teoria do delito*. São Paulo: RT, 1989.

PRADO, Adélia. *O coração disparado*. 3. ed. Rio de Janeiro: Salamandra, 1984.

RIBEIRO, Diáulas Costa. Viver bem não é viver muito. *Revista Jurídica Consulex*, n. 29, ano III, v. I, maio 1999.

RIVACOBIA Y RIVACOBIA, Manuel. *Nuevo sentido de la protección penal de la vida humana*. Tema apresentado no Congresso Internacional de Ciências Penais “Professor Lydio Machado Bandeira de Mello”, realizado de 31 de maio a 2 de junho de 2000.

SANTOS, Maria Celeste Cordeiro Leite. *O equilíbrio do pêndulo: a bioética e a lei*. São Paulo: Ícone, 1998.

VILLELA, João Baptista. Entre a vida e a morte: um estudo bibliográfico. *Cidadania e Justiça – Revista do curso de direito de Ituiutaba*, n. 5, ano 3, jan./jun. 2000.

# Reflexões antropológicas sobre o cuidado para com a vida

*José Tarcísio Amorim*

## **Falar para professores ...**

Em sua raiz latina, a palavra *Professor* remete àquele que é muito instruído ou versado em qualquer ciência ou arte ou em qualquer dos ramos em que cada uma delas pode dividir-se. Partindo desse pressuposto, torna-se particularmente difícil – desafiante – compartilhar reflexões com pessoas muito instruídas; por outro lado, tranquiliza-me o fato de que essas pessoas já conhecem o assunto de que vamos tratar, com as abordagens diversas que caracterizam as inúmeras especializações. Para elas possivelmente este texto não traz novidades. Ele nada mais pretende do que explicitar um referencial teórico, entre tantos possíveis, sobre o *cuidado para com a vida*, a partir da evolução que tornou possível à Ética constituir-se como referencial de base para o convívio humano.

Dentro dessa ótica, nossa proposta é que as idéias aqui reunidas sejam endereçadas aos estudantes, pelas mãos de seus mestres, como um subsídio que convide a pensar sobre *o cuidado para com a vida* no cenário contemporâneo, ameaçadoramente reducionista, em face dos valores essenciais para uma existência verdadeiramente compartilhada.

O autor deste texto não é biólogo nem teólogo. É apenas um psicanalista, com orientação existencial, inspirado por trabalhos desenvolvidos pelos membros do Círculo Vienense de Psicologia Profunda, cuja perspectiva sempre foi a de promover o diálogo com especialistas de diversas áreas para compreender a realidade humana “através de sínteses provisórias e sucessivamente mais abrangentes”, como dizia Igor A. Caruso.

Assim, palavras como *neotenia*, *instinto*, *pulsão*, embora reconhecidas em um contexto científico, apresentam divergências quanto

à sua compreensão. Felizmente, nossa abordagem não se situa no âmbito de seu esclarecimento. Partimos do fenômeno que elas descrevem – quanto a isso, existe consenso – para fundamentarmos uma reflexão que não se detenha no plano das controvérsias inevitáveis decorrentes do avanço das ciências.

## **Reflexões preliminares**

Os analistas da Modernidade procuram descrever o nosso tempo com abordagens ricas e bem fundamentadas. Alguns focalizam os riscos que a tecnologia avançada trouxe para a biodiversidade e para o meio ambiente, que é a morada do homem. Outros já sublinham o fato de que nunca estivemos tão cercados por multidões, mas, ao mesmo tempo, jamais estivemos tão isolados, e carentes de encontros significativos que ofereçam suporte à vida em comum. O tédio e a apatia se transformaram em características do assim chamado perfil psicológico da contemporaneidade. Crianças se divertem com jogos eletrônicos nos quais a banalidade do mal transforma guerra e morte em passatempo.

Nossa noção de tempo e de espaço existenciais já não encontra fundamento nas comunidades, nos bairros, nos encontros nas praças, nas relações de trabalho, numa vida solidária e feliz. O que acontece em qualquer parte do mundo nos afeta imediatamente. Uma nação emergente, transitando, cheia de esperança, do Terceiro para o Primeiro Mundo pode entrar numa crise insuperável devido às aplicações de capital na bolsa de valores.

Nosso panorama faz-nos sentir que somos uma humanidade confusa, navegando a esmo num sistema impessoal, buscando um senso de direção, mas perdidos nas contradições que passaram a ser o cenário de nossa história.

Algo em nós, nossa essência mais profunda, clama por liberdade, mas só encontra a permissividade. Queremos nos preencher através da solidariedade do encontro, mas nosso vazio só depara com corpos estéticos e placebos, no consumismo epidêmico que se transformou em rotina de vida.

O que é viver? Como ultrapassar a nossa acomodação em uma vida errante e encontrar – solidária e coletivamente – um sentido

para nossas existências? Quando refletimos sobre o papel mais do que antropológico da *cultura*, deparamos com uma dimensão maior de ser, que nos convida ao religar. A religião é, precisamente, essa busca por uma plenitude de vida além dos condicionamentos que nos obscurecem.

Os problemas do mundo não são separáveis dos seres que o compõem. Quando a *cultura* se reduz a mercado, corremos o risco da indiferença para com o outro, que, conosco, forma a cultura. Perdemos a referência de que nossas vidas interligadas – em comunhão – exigem o *cuidado para com o outro*, o respeito pelo igual e pelo diferente. Essa consciência nos permitiria uma conduta consciente diante das ambigüidades e conflitos que nos circundam. Ser estável diante das contradições da vida é uma característica psicológica da verdadeira maturidade.

Em outras palavras: somos partes integrantes da cultura, e suas contradições têm suas raízes dentro de nós. Não é em vão que os sociólogos nos ensinam que o homem é produto do meio, que é produto do homem. A dialética *Eu-Mundo* passa a ser uma referência insubstituível para uma genuína consciência de si.

Sabemos, verdadeiramente, qual o papel antropológico da cultura em nosso dia-a-dia? Sabemos que sua finalidade, no cerne da evolução, é a realização coletiva e solidária? Ou somos apenas servos de hábitos condicionados? O que percebemos imediatamente como *nossa existência* freqüentemente são apenas condicionamentos sociais. Nós nos identificamos com nossos hábitos padronizados, e não mais com o movimento voluntário nascido da liberdade.

Se nos detivermos, por alguns instantes, no mistério instigante da transformação do *humanóide-na-natureza* em *pessoa-na-cultura*, criaremos a ciência da vida, que ultrapassa descrições científicas e nos coloca no patamar da espiritualidade. Essa captação da transcendência da vida biológica e de seu suporte material é a verdadeira essência da realidade humana. Assim, *cultura* é mais do que uma descrição de *modus vivendi*: é a própria raiz do *sentido da vida com cuidado*.

A fenomenologia sublinha, com incansável insistência, que o homem é um ser temporal. Em sua incompletude, como veremos adiante, ele se acha sempre numa tensão entre o “Eu sou” (=agora) e o “Eu serei”

(=futuro), com a herança de um passado histórico que se transforma. Ora, a evolução temporal da vida nos mostra que nossos modelos de compreensão se acham, igualmente, em constante transformação.

Nesse sentido, talvez seja prioritário percebermos que o modo permissivo, egocêntrico, hedonista e materialista em que vivemos se ache, igualmente, em fase de superação. Se a cultura é mais do que construções condicionadas, não seria o momento oportuno para a juventude interessar-se pelo sentido radical desse berço da humanidade?

A cultura, em seu sentido antropológico, não é um fenômeno estático ou de um causalismo mecânico. A cultura foi criada pelo desvalimento do homem, ser radicalmente incompleto. Assim, aquilo que criamos são causas de um futuro que nós mesmos construímos. Concordando com Ricoeur, podemos afirmar que a sociedade pode ser tanto um acontecimento como uma ação. Por *acontecimento* entende-se aquilo que ocorre sem que tenhamos colocado intencionalmente nossa liberdade na roda do sistema. A *ação* define a nossa intenção consciente de construirmos o mundo circundante com responsabilidade pessoal.

Aceitar normas políticas ou econômicas de maneira irracional e compulsiva equivale a reforçar o *status quo*. Sartre afirmava que não deveríamos nos importar com o que fizeram de nós, mas sim com aquilo que fazemos com o que fizeram de nós. Se passamos por um momento histórico de cessação de uma visão crítica sobre o sistema, é chegado o momento de percebermos nossa responsabilidade para com o que herdamos e assumirmos, coletivamente, a responsabilidade para conosco, para com o outro e para com o Planeta.

Que político merece meu voto? Qual o seu comprometimento explícito com a dignidade da vida? Como deve ser o meu consumo: comprometido com a conservação do meio-ambiente ou o que depreda irracionalmente a fonte coletiva da vida, que é uma natureza que só se regenera em ciclos (do qual cada geração faz parte)? E tantas outras perguntas... Este é o verdadeiro significado da renúncia: fazer todo o bem que pudermos e evitarmos qualquer mal alternativo. Eis um possível *slogan* norteador da re-compreensão do valor da cultura para todos nós, humanos inacabados.

O Homem ultrapassa os limites da *Etologia* (disciplina que estuda o comportamento animal, preferencialmente no ambiente natural) e, mediante o *modo-de-ser-com-cuidado*, atinge a dimensão ética, da qual emerge a *cultura*. Noutras palavras, esse homem despojado de determinismo instintivo descobre que precisa construir o *mundo* para *existir-com-o-outro*.

Assim, vemos a *cultura* como a tentativa interminável e repetida – no dizer de Joseph Gabel – de reconstruir a segurança ontológica básica da pessoa humana e proporcionar a ausência de tensões para compensar o radical desvalimento do homem.

Se a nova geração receber de nossas mãos a *cultura* como um conjunto de hábitos fatalisticamente condicionados, suas ações se transformarão em meros reflexos de nossa inabilidade para nortear a vida em direção a um horizonte desejável, que nossa consciência crítica já é capaz de descortinar.

## Um mosaico de referências

A pessoa humana é um *ser-no-mundo-com-o-outro*. *Mundo* é aqui tomado como a estrutura de relações significativas em que uma pessoa existe e em cuja configuração toma parte (Cf. Rollo May, em *Existence*). Percebe-se, então, que: (a) *mundo* não coincide com *habitat* (uma forma de *ethos* que dá origem à *etologia*, ou seja, ao estudo do comportamento animal em seu ambiente; (b) *Mundo* é tomado como a configuração (cf. “configurare” = *dar forma*) de um *ethos*, como lugar da práxis e da realidade histórica de uma existência.

Cabe, aqui, pois, uma pergunta: qual o sentido de estudo sobre o advento da vida humana no longo percurso da *natureza* à *cultura*? E quais as conseqüências morais de tal estudo?

## O momento do instinto

Para os fins de nossa exposição, tomaremos o conceito de *instinto* tal como se encontra descrito no clássico *Vocabulário da Psicanálise*: “... um esquema de comportamento herdado, próprio de uma espécie animal, que pouco varia de um indivíduo para outro e que se desenrola

segundo uma seqüência temporal – e que parece corresponder a uma finalidade”.

Valemo-nos dessa definição não para explicar a teoria freudiana, mas para focalizar alguns comportamentos que foram uma espécie de regra de vida antes do surgimento do Homem.

Rodolfo Brun, professor de neurologia e neurobiologia da Universidade de Zurich, trabalhou com um projeto que consistia em colocar instintos animais em situação de conflito, com o objetivo de analisar o maior grau de adaptação de determinadas espécies aos estímulos de seu meio ambiente (= diferente de *cultura*). Entre os inúmeros trabalhos de Brun, destacam-se duas experiências, a seguir relatadas, com *formigas do bosque*.

A primeira evidencia o conflito entre o instinto alimentar do indivíduo e o de preservação da espécie. Ou, se assim preferirmos, o conflito entre a autopreservação e a preservação da espécie a que se pertence.

Grupos de formigas de espécies diferentes achavam-se espontaneamente em seu *habitat*, mas em situação de luta, conforme sua determinação instintual. Em meio à batalha, novas formigas, como tropa de auxílio, saíam de seus respectivos formigueiros para se concentrarem no local da contenda. O cientista-experimentador espargiu gotas de mel (alimento cobiçado pelas espécies) entre cada formigueiro e o campo de batalha. Entretanto, a maioria dos membros em conflito passava perto do alimento percebido sem se deter. Algumas poucas formigas paravam por alguns segundos, para, logo após, transformarem-se em parte integrante da contenda. Prevalcia o instinto de preservação da espécie sobre o de autopreservação.

Uma segunda experiência nos fala sobre o conflito entre o instinto de luta e o cuidado para com a prole.

A experiência pode ser assim descrita: se se esvazia, junto a um nicho de formigas do bosque (*Formiga Rufa*), um saco repleto de formigas da mesma espécie, mas de outro formigueiro, desencadeia-se, imediatamente, uma luta instintualmente determinada. Seu término, via de regra, só se dá com o extermínio total de um dos grupos. Pois bem, se o cientista-experimentador ajuntar ao grupo de formigas despejadas no

formigueiro de referência certa quantidade de larvas ou ninfas daquelas espécies, tal variável conduz a uma substituição do automatismo instintivo de luta pelo instinto de preservação da prole.

Nesse momento, ambos os grupos se unem em aliança cooperativa, cessam a luta e colocam a prole num lugar seguro. Além do mais, quando se coloca, no mesmo recipiente dois grupos com numerosa prole, por um período longo, ocorre, por pressão instintual, aliança entre espécies distintas que, em condições naturais, seriam antagônicas.

Constata-se, pois, que, no mundo instintivo, impulsos determinantes se conflitam, prevalecendo um sobre o outro. O instinto básico da sobrevivência do indivíduo cede lugar à primazia da conservação da espécie: um bom estímulo para pensarmos, no nível humano, sobre o cuidado existencial para com o próximo prevalecendo sobre o egocentrismo que se generaliza em nosso meio.

Simplificando o que foi dito, pode-se sublinhar que na complexa e solidária evolução do fenômeno *vida*, no reino animal, o instinto aparece como a base adaptativa dos diversos entes às regras de interação com seu entorno. Aqui, o animal encontra-se “adaptado” ao seu meio ambiente, e seu desempenho acha-se prescrito por situações comportamentais possíveis. A hierarquia instintual prevê o que deve acontecer: se deve prevalecer o comportamento de sobrevivência da espécie ou do indivíduo; se a fome ou a procriação devem ser priorizadas e com que urgência; se o instinto reprodutor se realiza completamente ou não diante da presença ameaçadora de um predador de outra espécie.

## **O momento da neotenia**

Seguindo o ritmo sábio da natureza, a evolução da vida se deixou ver como *complexificação interiorizante*, para nos valermos das palavras de Teilhard de Chardin em *O Fenômeno Humano*. Complexificação, para Teilhard, significa “tendência do real a construir, em circunstâncias favoráveis, edifícios cada vez mais ricos em inter-relações e cada vez melhor centrados, que se desemboca em organismos vivos e nos fenômenos de socialização”

A surpreendente condição humana faz a sua aparição no rico cenário da mãe-natureza. O grau de complexidade do nível humano encontra-se, então, despojado de um determinismo adaptativo – instintual – mediante a *mutação neotênica* e eleva-se ao cume da natureza numa condição paradoxal. O acabamento biológico não consuma, no ser humano, as marcas da completude encontradas no reino animal. Melhor dizendo, o estado definitivo previsto para a vida adulta das espécies antropóides especializadas dissolve-se nos portais da humanidade. O homem, *ser de incompletude*, transmite o inacabamento à sua descendência. O apelo instintivo não mais sujeita um organismo à pura adaptação ambiental. Sua evolução, no ser humano, transforma-se em *pulsão*, que é definida como pressão ou força que *faz tender* (diferente de *determinar*) o organismo para um alvo. Mediante tal mudança, a pulsão não mais impõe uma finalidade, mas oferece à liberdade nascente uma tendência geral para nortear sua ação. *Tender* é, pois, ter inclinação para alguma coisa, e não mais ser *determinado* em direção a tal coisa.

Dessa forma, a *mutação neotênica* oferece uma incompletude ao novo ser, e não apenas uma adaptação *instinto-habitat*. Temos, então, um *ser* arremessado (*geworfenheit*) no *mundo*, inacabado e em estado de assédio (*belagerungszustand*), mas com liberdade de escolha, capacidade de construir valores, transformar o mundo pela técnica e pela comunicação intencional. Esse homem inacabado, mas rico em predisposições, libertado do determinismo, constrói o *mundo* para se preservar da angústia seminal do existir. O aparente desconforto de uma vida não-determinada dá origem ao amor, à liberdade e à transcendência do imediato para uma existência com sentido. Trocamos a programação instintiva por predisposições existenciais. A caça para a sobrevivência se transforma em arte culinária; a procriação se transforma em família socializada; a luta pela sobrevivência se transforma em diversidade socioeconômica originalmente destinada ao bem-comum.

Coerentemente com o propósito de realizar uma bricolagem e de delinear um mosaico sobre o nosso tema, relacionamos, a seguir, algumas reflexões sobre a *neotenia*, que servem apenas como suplemento à idéia principal, sem nos preocuparmos com organizá-las de forma doutrinal.

1 - Visualização da *neotenia* como passagem da adaptação

instintiva ao início do processo de aprendizagem evolutiva mediante o convívio de seres incompletos.

- 2 - Concepção do progresso como transformação cultural permanente, permitindo adaptações evolutivas dinâmicas e normais ou transgressões de condutas regressivantes, baseadas no não amadurecimento compartilhado de nossa espécie (=alienação).
- 3 - A importância de se compreender que, paralelamente à identificação face-a-face, como se dá na família, existe o aprendizado institucional, tendo em vista o crescimento da população e a exigência de assimilarmos a perspectiva de uma convivência extra-tribal (Igor Caruso postulava que a família é como que um regulador de voltagem entre os estímulos da sociedade e as possibilidades do educando em sua fase de desenvolvimento. Daí, uma questão: nossas famílias preparam seus descendentes para viver com valores ou já se sentem impotentes para se contraporem aos estímulos da civilização moderna –erotismo, violência, condutas perversas etc.- tal como são difundidos nos meios de comunicação?).
- 4 - Se a *neotenia* encontra o suporte para a existência no aprendizado temporal, a *educação* seria um procedimento escolar ou uma formação permanente? Se a *educação* é o alicerce básico da *cultura*, para retirar o ser incompleto da perplexidade face à vida coletiva, talvez caiba perguntar se nós, educadores, dispomos de meios adequados e suficientes para incluirmos a Ética do Convívio na sociedade ou se somos pressionados a formar mão-de-obra para o mercado como prioridade absoluta?
- 5 - O crescimento, em proporção geométrica, da população mundial somado à globalização da economia de mercado e ao imediatismo dos meios de comunicação mudaram abruptamente o cenário cultural dos grupos originais e planetizaram as identificações para a convivência. Nesse cenário, a competição lucrativa alcançou um lugar como valor.

6 - O que nos move é o aprimoramento do convívio solidário ou o fortalecimento para a competição?

Resta-nos, com esses dados em mãos, refazer a pergunta sobre o sentido básico da *cultura* e os descaminhos que impedem o homem arremessado no *mundo* de achar o sentido original do cuidado para com a *vida*.

## O momento da pessoa

Em nosso mosaico de reflexões destacamos características da vida sob duas perspectivas:

- A vida enquanto *Zoé* = vida orgânica entendida como princípio vital, animada por um ímpeto (*tymos*) ou alma (*psique*).
- A vida enquanto *Bios* = a prática do homem em conformidade com costumes e normas, o que nos remete à *cultura*.

Fazendo uma pequena pausa, antes de prosseguirmos, poderíamos nos perguntar:

- O que fez o homem ser como é?
- Qual o justo agir desse ser inacabado no seio da cultura?

Battista Mondin, que tem o dom de tornar inteligíveis os pensamentos complexos, diz-nos, não sem uma certa erudição, que a origem da pessoa humana é *Pró-jectum, ser-no-mundo*. Cabe, pois ao *mundo* sustentar a potencialidade do ser para a sua realização, que só pode ser solidária.

Eis, aqui, a dimensão do *cuidado* que, simplificada, remete à atitude originária do homem perante si mesmo, perante o outro e perante o mundo circundante em geral.

Assim, percebemos que o inacabamento humano (que gera uma perplexidade face ao aperfeiçoamento adaptativo das espécies) é uma condição de existir. Trata-se de um *a priori* ontológico que se acha na origem de atitudes e situações do ser inacabado.

Esse *cuidado*, entretanto, não é um processo estático. Basta lembrar que o Homem, ao longo da História (que não se confunde com a complexidade crescente de uma adaptação biológica) está sempre – direta ou indiretamente – interrogando seu grande mistério: “O que é a vida?”

Na Antigüidade Remota, o problema já existia, mas suas respostas vinham dos mitos. O *mito* é uma tentativa de resposta a um problema que não pode ser verificado cientificamente. Durante longo tempo – tempo histórico, e não do ciclo natural –, com o comovente esforço para compreender a si próprio, sua origem, seu destino, o homem progrediu do mito à filosofia.

Dito de maneira simples, o objetivo da filosofia é conhecer o Homem, e seu campo pode ser resumido em torno das seguintes questões:

- O que eu posso saber?
- O que eu devo fazer?
- O que eu posso esperar?
- ... mas, afinal, o que é a pessoa humana?

A perseverança da humanidade na tentativa de esclarecer o seu próprio sentido-de-ser convida-nos a ver a pessoa humana sob uma quádrupla perspectiva:

- em sua dimensão natural.
- como subjetividade consciente.
- como ser de relação.
- como ser que busca o sentido (cf. espiritualidade).

Reduzir a compreensão da pessoa humana a apenas uma de suas dimensões seria, pois, absolutizar o relativo: colocar o olho no microscópio, ampliar um detalhe, ignorando sua totalidade.

Unindo a compreensão do que seja a pessoa humana ao seu fator constitutivo, que é o *cuidado*, sua existência só alcançará sentido se tiver como foco a transformação consciente e solidária das relações *eu-mundo* a partir de sua presença situada no momento em que existe.

Seria válido lembrar que o avanço da tecnologia, associado à voracidade do mercado de patentes, convoca a Ética do Cuidado a defender a vida humana desde a fecundação até a morte natural. Em nosso momento histórico, corremos o risco de subordinar o valor absoluto da vida aos interesses de uma sociedade que, infelizmente, contempla a realidade com olhar reducionista.

Permitam-me aproveitar a oportunidade – que esse contexto de raciocínio proporciona – para ampliarmos o entendimento do que seja o *cuidado para com a vida*, lembrando que nossa desatenção coletiva (= alienação) para com a profundidade do fenômeno pode gerar guerras e massacres por motivos socioeconômicos; devastação da natureza, em nome de uma irracionalidade consumista; uso de drogas e dependência química em busca de uma felicidade que não é mais gerada pelo encontro humano empático e solidário.

Talvez possamos, ainda, simplificar essas considerações sobre a vida, na ótica do valor da pessoa humana, com as reflexões que se seguem.

Recordemos: a pessoa humana não entra nesse mundo como uma obra acabada, completa e naturalmente definida. A pessoa humana emerge como um *projeto inacabado*, a ser realizado através de um desenvolvimento solidário (dimensão permanente do *cuidado para com a vida*). Esse desenvolvimento se dá em níveis complementares e articulados:

- Desenvolvimento biológico da fecundação até a morte.
- Amadurecimento bio-psico-social articulado.
- Construção de um sentido para existir enquanto ser de liberdade.

Proponhamos, neste nível, um questionamento: se a vida é evolução dinâmica e complexamente articulada desde o estado inicial de sua manifestação, o embrião é um conjunto de células ou uma pessoa humana em potência e que necessita do *cuidado* – natural e humano – para com a vida para se atualizar?

Passemos, ainda, a uma outra questão: se a cultura cria valores – a Ética – para tornar a pessoa humana realizável na *convivência*,

poderia a ciência neutralizar o papel fundamental da *cultura* e realizar atos possíveis que atentem contra a vida, sem submeter sua avaliação ao confronto com valores?

Questionemos mais uma vez: se o *cuidado* é a base da realização humana, portanto da vida, podemos criar normas de pesquisa que adquiram *status* legal se elas atentam contra a existência da pessoa humana, quer em potência, quer em ato?

Saindo da figura principal para o quadro de fundo, podemos questionar se as formas de agressão ao ambiente, a interferência irresponsável no ciclo regenerativo da natureza não representam, igualmente, um *descuidado* para com a vida e, portanto, uma cisão entre aquilo que sabemos e aquilo que realizamos?

Não poderíamos, então, assumir como sentido para a vida que a pessoa humana, sendo um ser de relacionamento, esteja convocada a modificar sua consciência pragmática, mediante a educação, para alcançar o nível da consciência responsável para com o próximo, para com a natureza e para com o futuro da humanidade? “Não matarás!” passa a ser um mandamento com sentido ampliado.

Sublinhando as considerações compartilhadas, poderíamos nos deter em mais um aspecto do *cuidado para com a vida*, ainda relacionado a esse *Momento da Pessoa*.

Com o efeito-estufa, que derreteu 40% das calotas polares, que elevou o nível do mar a ponto de ameaçar, em algumas regiões, a população da orla marítima e com 30% em média de poluição da atmosfera – substância da vida – e a eliminação de microorganismos que tornariam possível a regeneração das matas, a educação deve limitar-se a sofisticar uma formação científica ou está convocada, pelo *cuidado para com a vida*, a perguntar a cada profissão ou atividade humana como elas se comprometem com tais questões.

## **O momento do cuidado**

Tal como a percepção humana registrou ao longo da história, a finalidade do mundo natural está relacionada com a vida. Conseqüentemente, a pessoa humana, dotada de consciência e capacidade de compreensão

articuladora, é chamada a perceber a vida em sua finalidade. Assim, preservar a vida é agir intencionalmente para preservar a si próprio e a tudo que o circunda, o que é o apelo básico do *cuidar*.

Noutras palavras, o compromisso para com a vida é o elemento norteador de uma existência autêntica. Dessa forma, o modo-de-existir-com-cuidado retira a pessoa humana de um reducionismo utilitarista e acrítico em relação ao espaço onde se realiza.

Habitar o mundo sem o *cuidado* conduz a pessoa humana a uma vida impessoal, apoiada na utilidade, realizando meramente o que se lhe revela como possível, sem medir a repercussão de suas escolhas na dimensão do bem, que é o elemento norteador da responsabilidade libertadora.

Olhar o mundo com *cuidado* significa, pois, escolher nossas ações fora dos determinismos condicionadores do sistema. *Cuidar* é predispor-se ao bem da vida com genuína preocupação pelo que Oapresenta à nossa presença.

Cada existência pessoal acontece no cenário de um sistema de normas heterônomas, representando o esforço humano – temporal/histórico – de ordenar seus conhecimentos e articulá-los com normas morais que determinam prioridades ao longo da evolução. Por heteronomia estamos entendendo a condição de pessoa ou grupo que receba de um elemento que lhe é exterior a lei a que se deve submeter.

Quanto mais alienada a existência, portanto mais distante do *cuidar* – que envolve uma presença-intencional para com o entorno –, a pessoa humana vê-se forçada a aceitar um sistema normativo sentindo-se impotente para nele interferir. Uma explicação científica sobre a vida pode ser reducionista e diferir de uma compreensão da vida na abrangência de seu sentido transcendente. Isso nos convida a examinar a norma recebida, avaliá-la, compreendê-la em seu sentido abrangente e agir transformando heteronomia em autonomia.

A ciência estuda a vida a partir de recursos técnicos disponíveis a um referencial teórico e contribui de maneira exemplar para o bem da humanidade. Os riscos só entram em cena se uma visão reducionista, embora tecnicamente demonstrável, obscurecer a apreensão da totalidade do ser, com o respaldo de uma pseudo-autoridade consagrada pelo utilitarismo mercadológico.

Uma questão, pois, importante para o nosso nível de progresso, não seria o fato de absolutizarmos algumas opiniões pessoais, geradas no ambiente da ciência – que merece nosso louvor! – olvidando-nos da relatividade de algumas descobertas em face do caráter complexo da vida que se revela com novos aprofundamentos?

Heidegger afirmava que a ciência é a teoria da realidade, e não a realidade mesma. Vivemos com anterioridade ao que passamos a descobrir... e sempre vamos mais longe! Poderia, assim, um estágio de investigação nos desvelar a totalidade do fenômeno *vida*?

Quando falamos com rigor científico sobre algo que é pesquisado como célula, estamos esgotando o conhecimento sobre a vida, podendo manipular um de seus aspectos como se isso fosse um limite desvinculado de uma *tendência à totalização*?

Se abrandarmos o nosso intelectualismo e tomarmos a *esperança* na dimensão de virtude teologal, não seria possível afirmar que, mesmo no nível mais elementar da manifestação vital no campo biológico, o embrião humano já não seria uma abertura àquilo que na verdade viria a ser? Não seria possível afirmar, contra o aborto, que o feto é uma existência ativa entregue a um *cuidado* que lhe ofereça alcançar a realização plena do existir?

A tensão entre *o que é* e *o que virá a ser* faz parte da tensão inerente à vida em seu aspecto evolutivo e complexificante: é o futuro (quem sabe, a eternidade?) aguardando aquilo que se manifesta em cada momento presente com sua forma dinâmica própria.

Que base antropológica sustenta cada discurso científico? A escolha de um modelo materialista ou meramente pragmático que desconheça um sentido mais além daquilo que pode ser verificado por métodos empíricos apresenta o risco de nos instalarmos num cientificismo momentâneo que obscureça o desvendamento daquilo que vai mais além da pesquisa.

## **O momento de ser-com: o diálogo**

As visões pragmáticas e individualistas focalizaram a independência humana como a característica fundamental desse

ente evolutivo. A tradição de um ser humano como sujeito isolado e independente do mundo, considerado como objeto, deu origem a uma apreensão isolacionista da pessoa. A sociedade passaria a ser um conjunto de átomos e as ligações interpessoais poderiam decair numa compreensão apenas numérica e descritiva. Aqui, a pessoa humana vive sua existência isolada *diante* do outro e não intrinsecamente *com* o Outro.

Ora, mesmo biologicamente, a pessoa humana é fruto do encontro entre duas existências que se uniram. Sem o Amor não surge a vida humana, mesmo que esse Amor possa ser desfigurado numa sociedade que reduz a felicidade ao prazer. O encontro gera a família. A soma das famílias gera a sociedade. E o que emerge, na existência compartilhada, é o *diálogo*.

Dialogar é uma forma do *cuidado* se manifestar no plano social. Dialogando, criamos a cultura, a educação, as normas do convívio. O diálogo faz parte do *cuidado*, uma vez que une os interlocutores numa relação intersubjetiva. As pessoas são diferentes e o diálogo é, precisamente, a integração de elementos diferentes na busca de uma unidade.

O diálogo é uma abertura em relação ao outro: valores contrapostos podem criar uma síntese superior, ou seja, a aceitação do pluralismo como bem, fundado como espaço para a liberdade.

## **Indo um pouco além ...**

Se a pessoa humana é um ente que amadurece numa relação com o seu mundo, não pode haver uma existência evoluída sem o *cuidado* do outro. E, quando amadurecemos, percebemo-nos como seres de *cuidado para com o outro*.

Quando esse fenômeno faz parte de nossas vidas, percebemos que nossas mudanças se refletem no plano do real. Todos nós somos vulneráveis às modificações que se realizam em nosso contexto vital e, assim, a humanidade caminha à procura de guias, de mestres, de professores que a ensinem a se estabilizar.

Mas esse direcionamento não nos autoriza a sermos passivos,

à espera de que percepções parciais de nossas circunstâncias, vindas de alguém que se apossa de aspectos de uma verdade, esgote tudo o que precisamos saber para orientar nossas ações.

Se aprofundarmos nossa compreensão sobre as conexões *ser-mundo*, passaremos a analisar os nossos condicionamentos e fazer a nossa parte para regenerarmos a cultura como o cenário das realizações pessoas e humanas.

A transformação do mundo para o bem de todos não decorre de uma permissividade autocentrada, mas de uma austeridade ética em face do cuidado para com todos.

O passado que herdamos não está fora de nós, mas está em nós sob a forma de influências formativas, condutas condicionadas. Não devemos, no *cuidado para com a vida*, adiar para um certo futuro a transformação que desejaríamos para nós. *Cuidar* é ser protagonista, não espectador.

A tradição herdada não nos faz reféns do passado, pois o *ser-de-cuidado* não nasce predestinado a ser prisioneiro de estruturas. Sabedores de nossa relação *eu-mundo* e assumindo conscientemente o *cuidar*, a pessoa humana promove o progresso regenerando, a cada passo, a finalidade do existir solidário.

A compreensão de nossa temporalidade finita e da conseqüência de nossas ações coletivamente direcionadas para o bem de todos cria um novo equilíbrio para o ser humano. Chamemos essa dimensão responsável pelo cuidar de *existência espiritualmente orientada*.

O físico quântico David Bohm (1917-1992) demonstrou que tudo é parte de uma totalidade indivisível, num eterno fluir, como num regato, onde as ondas e salpicos não existem independentemente, mas são partes do fluxo em movimento.

Isso não quer dizer que não existamos enquanto dignidade pessoal. Apenas resulta que não vivemos para um destino egoicamente orientado, cercados por multidões de entes isolados, em *nossa cidade*, em *nosso* lar, em *nosso* trabalho. Segundo Bohm, vida e consciência estão intimamente ligadas. Viver sem consciência é, portanto, uma ilusão, uma alienação auto-imposta. O papel fundamental da vida social solidária – outra dimensão do *cuidado para com a vida* – é o de nos

despertar, a cada esquecimento, para o retorno à responsabilidade de todos para com todos.

A evolução da *vida* não se reduz ao desenvolvimento mecânico e determinista de graus menores a graus mais elevados de complexidade. Ela conduz, sem sombra de dúvida, ao desabrochar de uma consciência ética num nível de percepção crescente da humanidade.

Isso nos convoca a criar uma nova perspectiva para o *cuidar*. Nossos esforços para a compreensão da vida nos conduzem a conhecer e a superar condições herdadas ou criadas por nós, que interferem em nossa própria evolução.

A consciência da maioria de nós é construída a partir de uma visão dualística. Cada qual se percebe como um sujeito autônomo exercendo e afirmando *sua* liberdade num mundo percebido como objeto. Somente a formação para o *cuidado* permite-nos adquirir uma consciência equilibrada, não-egocêntrica, que nos eleva a um patamar onde visualizamos a relação *pessoa-mundo* como equilíbrio dinâmico. Esse é um apelo contemporâneo à consciência ética.

Quando mudamos de perspectiva, quando ultrapassamos a visão dualista na ciência da vida, olhamos o *Todo* mediante o Paradigma da Complexidade (Edgar Morin). Isso nos leva a perceber que tudo o que acontece em nosso ambiente acontece, também, àqueles que o habitam. O que quer que façamos ao fluxo da vida fazemos a nós mesmos.

Há um ditado oriental que ensina: “Deus perdoa sempre; os homens, algumas vezes; a natureza, nunca!”. Vejo nisso um convite a pensarmos sobre as conseqüências de ações irracionais exercidas pelo ápice da evolução, o próprio homem, sobre o fluxo da vida compreendida como objeto.

O *Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais* (Inpe) adverte-nos que mais da metade da floresta amazônica (“pulmão do mundo”) pode desaparecer em cem anos. Nossa ação mercadológica pede, agora, uma consciência ambiental (como reserva de parques ecológicos, diminuição da produção de carbono) e tantas outras medidas tornadas urgentes. Isso, para quê? Para que os seres humanos não aumentem a dor do luto em inúmeras famílias, que são mais do que números simbólicos nas estatísticas oficiais.

Esses alertas não vêm de hoje. Há quem se recorde da influência do pensamento de Ignace Lepp nos anos 60. Ele dizia que a forma suprema da vida interpessoal só ocorrerá quando superarmos um modo pragmático de viver e percebermos que um sentido superior norteia nossas vidas. Eis uma de suas frases proféticas: “... isso exige que realizemos em nós mesmos uma espécie de metamorfose para passar do estado de existência particular ao de existência partilhada”.

Seu modo de contemplar o *cuidado para com a vida*, como vimos, apregoa que todas as decisões humanas impliquem sempre num compromisso para com a totalidade da existência: pessoal, do próximo e de nosso meio.

Bem, o que dizer mais no espírito de uma partilha sucinta? Falar sobre o amor no cenário científico do mundo pós-moderno não seria falta de compostura no espaço da academia? Talvez alguns pensem assim. Não obstante, como nossa meta é estimular a reflexão entre professores e alunos, talvez sejamos perdoados por tamanha ousadia.

Para que o *cuidado para com a vida* não seja percebido apenas como metáfora filosófica, mas que possa germinar o *amor ao próximo*, devemos, em primeiro lugar, admitir a dignidade pessoal do outro. Devemos, igualmente, compreender, de forma encarnada e testemunhal, que o outro é provido de significação e de valor não apenas em função daquilo que ele pode retribuir aos nossos desejos, mas sim em sentido absoluto, independentemente do que dele esperamos obter.

Essa atitude nos baliza para o convívio humano e para com a vida complexa e solidária, que se manifesta em tudo que é!

## **Concluindo ...**

A dimensão humana da vida pode ser vista como uma *tendência à atualização* (que os teólogos sabem explicar tão bem no plano da mística, além dos limites da antropologia física!) Nessa perspectiva, cabe refletir: o ser humano se manifesta na temporalidade, desde a fecundação até a morte natural; sua sobrevivência, agora desenraizada do determinismo instintivo, necessita do outro para acolhê-lo em seu estado de desvalimento original (embrião, feto, nascituro). Uma vez

nascido, necessita do ambiente familiar para o amadurecimento de suas potencialidades. Sobrevive graças ao *inter-ser*, a que chamamos de *cultura*. Alcançando a idade adulta, dá e recebe de seu meio para poder existir solidariamente em comum-união.

Assim, a ética da vida pressupõe a presença do outro na dimensão do *encontro*. Do *fazer-se próximo*, como nos ensina a parábola do bom samaritano. Ou o ser humano reconhece o seu inacabamento e se entrega à realização solidária ou, então, aliena-se numa pseudo- autosuficiência ideológica, racial, econômica ou – perigosamente – tecnológica.

Não seria abusivo ressaltar que o conceito de *vida*, através da condição humana, ultrapassa a visão meramente biologizante e convoca a reflexão a acolher a pessoa como sujeito, como sujeito encarnado, como ser de relação, como ser histórico e como ser de transcendência.

Tal abordagem poderia ser considerada como uma contribuição à juventude para conscientizar sobre alguns desafios contemporâneos à sua realização humana e social e permitir-lhe superar os relacionamentos reducionistas a que todos nos achamos expostos. A *Educação* deve gerar uma atitude positiva e transformadora diante da vida: os problemas de nosso tempo não podem ser resolvidos apenas com uma qualificação para o mercado competitivo.

Se recordarmos o documento elaborado pela Companhia de Jesus sobre “O Liberalismo na América Latina”, lembrar-nos-emos de que “... estamos sendo perigosamente empurrados para uma cultura que radicaliza a ambição de possuir, acumular e consumir e substitui a realização das pessoas em comunidades participativas e solidárias pelo êxito individual no mercado”.

Finalizando, pois, nossa bricolagem, podemos dizer, de maneira metafórica e comparativa – mas não reducionista – que a *cultura* está para a *pessoa humana* assim como a *natureza* está para os demais seres vivos.

Essas anotações não pretendem nada além de ser um convite a pensarmos solidariamente, cada qual em sua especialidade, sobre o *cuidado para com a vida* como ética primordial de uma existência autêntica – portanto comprometida – que só se realiza através do sentido e que só pode ser encontrado na dimensão do *amor*, que é o verdadeiro nome do encontro com o *próximo*, como ápice do *cuidado para com a vida*.

## Referências

1. Além de autores mencionados *en passant* no decurso da presente partilha, cumpre-me mencionar alguns textos em que a maioria do presente raciocínio se inspirou:

BINSWANGER, Ludwig. *Being in the world*. New York: Souvenir Press.

CARVALHO, José Maurício (Org.). *Problemas e teorias das éticas contemporâneas*. Porto Alegre: Edipuc RS, 2004.

CARUSO, Igor Alexander. *Bios, Psique, Persona*. Madrid: Gredos, 1965.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Petrópolis: Vozes.

LAPLANCHE; PONTALIS. *Vocabulário de Psicanálise*.

RISPO, Pablo. *Por las ramas de la existencia: fenomenologia de las modalidades del ser*. Buenos Aires: Fundación Capac., 2006.

STEIN, Ernildo. *Nas proximidades da antropologia*. Ijuí: Unijuí, 2003.

VVAA. *Fenomenologia e análise do existir*. Umesp, 2000.

YALOM, Irvin D. *Psicoterapia existencial*. Herder, 1981.

2. Para uma apreciação, através da arte cinematográfica, sobre *o cuidado para com a vida*, parecem-me recomendáveis os seguintes DVDs:

*A FESTA de Babette*. Direção: Gabriel Axel.

*LUZES da Ribalta*. Direção: Charles Chaplin..

*SEMPRE no meu coração*. Direção: Jô Grahman.



EDITORA  
PUCMINAS