Globethics Repository



Percepção histórica da Bioética na pesquisa com animais: possibilidades [Historical bioethical perception on research using animals: possibilities]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Baeder, Fernando Martins
Publisher	Centro Universitário São Camilo
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-11-16 02:49:55
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/214423

Revista BIOETHIKOS - Centro Universitário São Camilo - 2012;6(3):339-347

Ágape Bioético – Viver: um direito? Um dever?

O ágape é uma atividade extracurricular do programa de Pós-Graduação (Mestrado, Doutorado e Pós-doutorado) do Centro Universitário São Camilo, desenvolvida há 7 anos. É realizado aos sábados (4 horas de duração), em média dois por mês.

Trata-se de uma reunião informal para a qual são convidados a participar todos os atuais alunos do Programa, ex-alunos (desde a 1ª turma), os docentes e ex-docentes do curso, bem como membros da comunidade universitária Camiliana.

Os temas dos ágapes podem ser propostos por alunos, docentes e interessados. Em geral, dedica-se a cada disciplina do Programa um espaço mensal para que a própria disciplina escolha o tema. Os temas podem ser abrangentes ou especializados.

O ágape pode ter características de mesa-redonda, miniconferência e/ou palestras, seminário, simpósio, discussão, diálogo.

No presente ágape, realizado em dezembro de 2011, o tema escolhido foi "Viver: um direito? Um dever?".

Foram convidados: 1) Prof. Titular Franklin Leopoldo e Silva, filósofo, que abordou o tema sob forma de conferência; 2) Padre Marcelo Antonio da Silva, teólogo e mestre em bioética, que tratou do tema sob a forma de palestra; e 3) Maria Isabel A. Dumaresq, pedagoga e mestre em Bioética, que procurou estabelecer um diálogo simulado e (im)possível entre Schopenhauer e Epicuro.

Ao final do ágape, diante dos debates e do interesse da plateia, foi solicitado que a "Revista Bioethikos" abrisse espaço para a publicação das apresentações; alguns dos presentes, docentes de bioética em cursos de graduação e de pós-graduação *lato sensu*, justificaram a solicitação, esclarecendo que o material poderia ser por eles utilizado em suas atividades didáticas.

Atendendo a solicitação, a editoria abre um espaço no presente número. Trata-se de uma viagem "bioética". Esperamos que o leitor faça uma "boa viagem".

VIVER: UM DIREITO? UM DEVER?

Franklin Leopoldo e Silva
Filósofo. Livre-docente em Filosofia pela Universidade de São Paulo-SP, Brasil. Professor titular do Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo-SP, Brasil. Docente do Programa Stricto sensu, Mestrado e Doutorado em Bioética do Centro Universitário São Camilo, São Paulo-SP, Brasil. E-mail: franklin@usp.br

OBSERVAÇÕES PRELIMINARES

Como, no contexto das discussões atuais, o direito ou o dever de viver se opõem às questões levantadas em torno de um suposto direito de morrer, talvez seja prudente perguntar pela relação, nesse cenário, entre a vida e a morte. Por mais óbvio que possa parecer, é, no entanto, necessário reiterar que a decisão de morrer é tomada em vida, e que não é possível que as coisas se passem de outro modo. Quando um indivíduo ou um grupo se põem a decidir se a propriedade é um direito ou um roubo, isso pode ser feito a partir de uma situação, ainda que hipotética, anterior a toda propriedade (portanto, ao direito de propriedade), em que exista uma condição neutra entre ser e não ser proprietário, entre a existência e a não existência da propriedade, tanto no seu sentido real quanto na acepção de instituto jurídico. O mesmo não se pode supor no que diz respeito à vida e à morte, pois não há como formular a hipótese de um estado anterior às duas condições. Será sempre a partir da vida que se tomará alguma decisão a respeito da morte.

Filosoficamente, há como estabelecer ainda outra diferença: conhecemos a vida da perspectiva prática e do ponto de vista científico; no caso da morte, só a conhecemos como a cessação da vida, e aquilo que ela seria em si mesma permanece um mistério. Mesmo para a constatação da morte são usados critérios que ainda não atingiram a unanimidade e o consenso. É legítimo compensar essa falta de conhecimento positivo com crenças, suposições e elaborações fictícias justificadas de diferentes maneiras, mas o conhecimento da morte permanece além de um limite intransponível, pois não há teoria ou experiência a seu respeito. Nesse sentido, a morte não é um caso médico, pois sua ocorrência indica justamente os limites da ciência biomédica.

Revista BIOETHIKOS - Centro Universitário São Camilo - 2012;6(3):339-347

Quando se elabora alguma antecipação da morte, no terreno do mito, das religiões, da filosofia ou das artes, o sentido que se procura apreender está inextricavelmente ligado ao sentido da vida. Os mitos falam da *vida* após a morte, como nos casos do Hades ou do Valhala; as religiões vislumbram o que aconteceria depois da morte por via de revelações sobrenaturais; o romance e a poesia falam do pós-morte a partir da imaginação. Ou seja, só é possível pensar na morte a partir da vida, mesmo quando se deseja a morte e mesmo quando ela é mais valorizada que a vida, como na concepção socrática de que a vida seria uma preparação para a morte. E àqueles que dão a vida por uma causa em que se empenham de modo absoluto, se poderia perguntar se o valor maior que no heroísmo se acha implicado seria a doação da vida ou o advento da morte.

Quando então se fala do direito ou do dever de viver por oposição à eventual escolha de morrer, a alternativa ocorre entre o *fato* da vida e o mistério da morte. Prova disso é que a inevitabilidade da morte não faz com que a consideremos inteiramente como um fato. Ela passa a sê-lo depois que ocorre, e enquanto não acontece é uma possibilidade – ainda que o limite de todas as nossas possibilidades. A morte como um fato, como já se disse muitas vezes, é a morte dos outros, aquela que advém como um acontecimento objetivo, embora possamos senti-lo no mais profundo de nossa subjetividade. Para os que estão vivos, a vida é causa da morte, e não a morte em si mesma. Como dizia Montaigne, você morre porque está vivo.

Do ponto de vista ético, a vida não é apenas um fato, mas também um valor, mesmo que eventualmente não seja considerado o valor supremo. Como já lembramos, aquele que decide dar a vida por uma causa considera essa causa como um valor superior à vida. Isso significa que o valor da vida não é inerente à sua dimensão biológica, mas ao modo como vivemos. Por isso muitos renunciam à vida, preferindo vivê-la de forma inautêntica: abjurando suas crenças, revogando sua liberdade, traindo os seus ou à sua causa. Há também o caso em que alguém dá sua vida por outra – ou outras vidas, valorizando a preservação do outro mais do que a si próprio. Tudo isso indica que, em certas ocasiões, a vida pode ser considerada um valor relativo, sem com isso perder o seu teor de dignidade, pois aquele que dá a vida por outro confere mais dignidade à sua própria vida do que se a tivesse simplesmente preservado.

DIREITO E DEVER

Direitos são prerrogativas inerentes à autodeterminação do sujeito. Ninguém passa a ter direitos que antes não possuía. Eles podem ser consagrados e reconhecidos, mas não outorgados, pois são constitutivos da dimensão ética da condição humana e da realidade política da existência histórica. Assim também, quando são negados, não são anulados, mas suspensos pela força e pela violência. Todo sujeito é essencialmente titular de direitos, e o direito à vida é certamente o primeiro, posto que é condição dos demais.

Mas a vida como objeto do direito pode ser degradada quando não acompanhada de requisitos essenciais. Assim, o senhor do escravo, na medida em que o mantém vivo, não poderia dizer que respeita, no escravo, o direito à vida, já que obriga o outro a viver uma vida que não lhe pertence, porque pertence ao senhor. O mesmo se pode dizer dos campos de concentração, ou daqueles que são injustamente mantidos como prisioneiros, bem como daqueles que são, por via de outras formas de coação, submetidos à vontade de outrem.

E quanto ao dever de manter a vida por parte daqueles que sofrem tais formas de opressão? Aqui se poderia dizer que esse dever estaria necessariamente vinculado à possibilidade de recuperar o direito – e ao esforço que cada um deve desenvolver para que isso venha a acontecer. Pois não se mantém a vida pela vida, apenas na sua dimensão biológica, mas se mantém a vida na esperança de que se recupere a vida exercida como direito, segundo a dimensão ética, cujos principais requisitos são liberdade e dignidade. Assim, o escravo que se mantém vivo cumpre, ao mesmo tempo, o dever de viver e o de procurar restaurar a dignidade da vida. As duas coisas são inseparáveis quando se almeja a vida *humana*. A manutenção da vida biológica não é um dever, mas um fato natural. O dever aparece quando a manutenção da vida está ligada ao direito de viver livre e dignamente. Portanto, aquele que vive em condições infames não deve renunciar à vida, mas tem o dever de transformar as condições para que o direito à liberdade e à dignidade se identifique com o direito à vida. Deve-se reconhecer aqui todo o peso das condições

Revista BIOETHIKOS - Centro Universitário São Camilo - 2012;6(3):339-347

históricas que tornam difícil, ou mesmo impossível, a realização dessa tarefa – que é a de voltar a ser sujeito.

Do ponto de vista da bioética, a vida como dever também é inseparável da vida como direito. Isso significa que o dever de viver não ocorre fora das condições de possibilidade do direito à vida com dignidade. Quando esta se vê afetada por condições desfavoráveis, físicas e psíquicas, o dever da vida é igual ao dever de restaurar a dignidade da vida, dever que incumbe ao paciente e àqueles que são responsáveis por ele. Também aqui não é o caso de manter a vida pela vida, mas de manter a vida humana, que, além das características naturais, possui também a dimensão ética que lhe é essencial. O risco que se corre nas circunstâncias de terminalidade é que o *sujeito* de direitos seja visto como um *objeto* de ações médicas que não levem em conta a autodeterminação essencial, mesmo quando ela não pode ser exercida de fato. A preservação da dimensão do direito é a preservação da autonomia subjetiva, pois a condição de sujeito é algo que existe *de direito* e que nenhum *fato* pode contrariar.

Nesse sentido, a vida, que precisa ser considerada, sem dúvida um valor elevado e fundamental, pode aparecer como relativa em determinadas circunstâncias, e suscitar a pergunta: vale a pena viver? Isso acontece porque a criatura humana está sujeita à contingência, isto é, ao acaso que pode se transformar em fatalidade. Nas situações-limite, essa pergunta nunca é fútil, nem retórica, mas expressa um contato profundo do indivíduo com ele mesmo, traduzindo assim o exercício mais denso e difícil da subjetividade. O sujeito não é pura natureza; há nele algo que o transcende, e ele encontra essa dimensão quando adentra si mesmo. O que está em jogo não é a funcionalidade psico-biológica, mas algo que a supera em várias direções, nas quais o ser humano se projeta para além do fato natural.

É considerando essa posição complexa que se deve refletir sobre a questão do direito e do dever referente à vida. O direito é a prerrogativa que permite ao sujeito decidir autonomamente acerca da sua vida, dispor de si sem subordinar-se a exigências extrínsecas. Quando se trata de decidir entre a vida e a morte, a escolha é evidentemente singular, extraordinariamente complexa, pois não se trata de optar entre fatos ou entre possibilidades do mesmo gênero. Trata-se de uma oposição radical e de uma escolha irreversível. Aliás, o peso dessa palavra pode também se aplicar à diferença entre direito e dever. Se o dever de viver fosse absolutamente irreversível, o que distinguiria a vida humana de um fato simplesmente natural, um fenômeno da natureza sobre o qual não podemos interferir? Por isso habitualmente se pensa na reciprocidade entre deveres e direitos, como quando se diz que temos o dever de respeitar o direito dos outros, e eles de respeitarem o nosso. Pois se só tivéssemos direitos para com os outros, mas também se só tivéssemos deveres, as relações humanas tenderiam para o totalitarismo.

Essa reciprocidade que consideramos no plano intersubjetivo seria talvez conveniente que a víssemos numa mesma pessoa. Qual a linha de intersecção que separa, mas também vincula, no mesmo sujeito, o direito e o dever relativo à vida? Não seria oportuno indagar, como o faz Gadamer (*O Caráter Oculto da Saúde*), se o prolongamento da vida, pelos meios tecnológicos de que dispomos, não é o adiamento da morte? Ou acreditaríamos, como Descartes, que o progresso da medicina poderia resultar na imortalidade do corpo? Seja como for, quando tomamos a decisão de deixar que a natureza siga seu curso e que a vida termine naturalmente, a questão é: estamos exorbitando nosso livre-arbítrio ou estamos aceitando a contingência da vida, a transitoriedade e o desaparecimento inerentes à temporalidade da existência? Afinal, se poderia dizer, assim como não escolhemos a hora de nascer, tampouco podemos escolher a hora de morrer. Mas não se trata de escolha da morte; trata-se de escolher como vamos viver o processo de morrer. Ainda uma vez a necessária anterioridade da vida nos coloca diante da responsabilidade que temos para com nós mesmos, e que podemos considerar mais intensa nesse momento crucial.

VIDA: DIREITO E DEVER

Se o dever de viver não pode ser considerado de forma isolada do direito de viver com dignidade, então faz parte desse direito a possibilidade de viver com dignidade o processo de morrer. Na verdade, não se enuncia aqui nada mais do que a constatação óbvia de que morrer faz parte da vida, e a preocupação com a morte é uma ocupação dos vivos. É claro que, como dizia Epicuro, quando a morte for, eu mesmo já não serei. Mas não se trata dessa oposição total, e sim do fato de que estamos vivos quando

Revista BIOETHIKOS - Centro Universitário São Camilo - 2012;6(3):339-347

começamos a morrer. Com efeito, se a morte não ocorre súbita e inesperadamente, o que muitos consideram a boa morte, mas quando, de alguma maneira, sabemos (nós e os outros) que ela é iminente, ocorrem todos os equívocos. O dever para com a vida, muitas vezes assumido pelos profissionais da saúde à revelia do paciente, gera as formas de obsessão terapêutica como um acréscimo inútil de sofrimento.

Quando não existe mais a possibilidade de restaurar o direito à vida com a dignidade imanente, então o prolongamento da vida não é mais do que o doloroso adiamento da morte. A tecnologia, quando aplicada indiscriminadamente, traz implícita a tese de que o dever de viver é irreversível e que o direito à vida é irrenunciável. Mas a inalienabilidade dos direitos significa que ninguém pode nos privar deles, exceto nós mesmos, que somos sujeitos e titulares de direitos. Não é descabido, portanto, que o exercício do direito à vida inclua, em certas circunstâncias, o "direito de morrer com toda a serenidade, na dignidade humana e cristã", como diz a Declaração sobre a Eutanásia da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé (Vaticano, 1980). Os instrumentos jurídicos e institucionais também incorporam esse direito. Na Constituição Federal, art. 1º, III, e art. 5, III: ninguém será submetido a tratamento desumano ou degradante. E a lei dos Direitos dos Usuários dos Serviços de Saúde do Estado de São Paulo reza em seu art. 2º: "São direitos dos usuários dos serviços de saúde do Estado de São Paulo: (...) XXIII: recusar tratamentos dolorosos ou extraordinários para tentar prolongar a vida". Veja-se também a Carta dos Direitos dos Usuários da Saúde, editada pelo Ministério da Saúde em 2006.

Alguém poderia argumentar que tais disposições e as reflexões que as inspiram tornariam inócuo o progresso tecnológico que põe à nossa disposição os mais aprimorados meios para prolongar a vida. A isso se põe a tese da liberdade humana: não somos obrigados a utilizar sempre e em todos os casos os instrumentos oferecidos pela ciência: é o discernimento, senso ético, que nos permite estabelecer a proporção entre os meios e os fins, ou entre a técnica e as finalidades humanas. Não há uma ligação direta entre os meios e os fins, a técnica e a ética, os instrumentos que forjamos e o Bem que por meio deles poderíamos alcançar. Somos livres para determinar essa relação, e a estabelecemos por nossa conta e risco, utilizando do melhor modo possível a nossa capacidade de discernir. Isso se aplica às atividades bélicas, à construção de usinas nucleares, ao tratamento de doentes graves. Neste último caso, a participação direta daquele que seria afetado pela aplicação da técnica significa ainda o respeito à autodeterminação e à autonomia.

No respeito à autonomia, devem ser levadas em conta todas as crenças, inclusive religiosas, que fazem parte da formação do sujeito e fundamentam o seu discernimento moral. Se o mundo laico é o mundo plural e o império das diferenças, então é lícito supor que a imposição da laicidade seria uma atitude tão dogmática quanto a obrigação de seguir uma religião de Estado. O sujeito só é livre, e verdadeiramente detentor de direitos, quando pode exercê-los a partir de sua singularidade.

VIVER: UM DIREITO? UM DEVER?

Marcelo Antonio da Silva
Bacharel em Teologia e Licenciado em Filosofia pelo Centro Universitário Assunção. Mestre e Doutorando em Bioética pelo Centro Universitário São Camilo-SP, Brasil. Especialização em Bioética pela PUC-Rio. E-mail: marceloantonios@uol.com.br

O mistério da vida e, em particular, da vida humana está atraindo a atenção crescente de especialistas, em razão das oportunidades extraordinárias para a investigação científica que os avanços biotecnológicos oferecem hoje.

Na mesma proporção que essa nova situação abre horizontes fascinantes para a intervenção nas fontes da própria vida, também dá origem a uma variedade de novas questões morais que o homem não pode ignorar sem o risco de tomar medidas que poderiam ser irreversíveis.

Com essa consciência, a Igreja Católica tenta iluminar as consciências dos homens sobre as exigências morais inerentes à própria natureza. No campo da saúde, ela é particularmente consciente da necessidade de ampliar todo conhecimento possível ao *serviço da vida humana*, de modo que quando a tecnologia é incapaz de dar respostas exaustivas, a "lei do amor" traz luz para essa realidade (*Motu Proprio*[a] – para a abertura da PAV – Pontifícia Academia para a Vida[b]).

a. Ato administrativo do Papa que, por iniciativa própria, estabelece uma norma sobre uma situação específica.
b. Academia científica, criada pelo Papa João Paulo II em 1994 para orientar as condutas da Igreja no que se refere a questões de Bioética.

Revista BIOETHIKOS - Centro Universitário São Camilo - 2012;6(3):339-347

Nesse sentido, ela incentiva que todos os trabalhadores da área da saúde sejam obrigados a ser devidamente treinados na moral e nos problemas da bioética, para mostrar claramente que a ciência e a tecnologia *estão a serviço da pessoa humana e dos seus direitos fundamentais*. E o primeiro deles é o *direito à vida*, desde o seu início, na fecundação, e que se prolonga até o seu declínio, com a morte.

Nesse espaço de tempo, a pessoa mantém o *direito de viver*, com toda a dignidade que lhe é devida, na saúde, na educação, no sustento, etc. Referimo-nos aqui às *necessidades básicas* e à *qualidade desse viver*.

O grande problema é que, hoje em dia, quando usamos o termo *qualidade de vida*, ele não implica somente o acesso garantido aos *bens mínimos necessários para viver*, nem somente implica o *aumento do bem-estar econômico* da população, mas, principalmente, enfatiza a relação entre *necessidades e desejos*: a sociedade que quer desenvolver-se e progredir, uma vez satisfeitas as suas necessidades básicas, procura a satisfação dos próprios desejos e das próprias aspirações, conquistando um *bem-estar* cada vez maior, ou seja, encaminha-se para uma maior *qualidade de vida*.

Por isso, na linguagem de uso comum, "a chamada *qualidade de vida* é interpretada, sobretudo e, como diz o documento *Evangelium Vitae*, exclusivamente, como eficiência econômica, consumismo desordenado, beleza e gozo da vida física, relegando-se ao esquecimento as dimensões mais profundas – relacionais, espirituais e religiosas – da existência" (*Ev. Vitae*, 23).

A Bioética, nesse sentido, tem a tarefa não de determinar e elaborar novos princípios éticos gerais, mas de *aplicar os princípios gerais* aos novos problemas que se oferecem à consideração da ação humana no âmbito da vida.

Estabelecer *juízos morais seguros* para os usuários e beneficiários desses novos conhecimentos científicos é uma das missões confiadas aos estudiosos e especialistas da Bioética. Tarefa difícil de ser cumprida, mas de uma urgência irrenunciável.

A Igreja tem elaborado, ao longo dos tempos, reflexões acerca desse tema, para iluminar esses juízos morais. Temos, por exemplo, o que chamamos "Tríade da Vida", formada pelos documentos: *Humanae Vitae* (1968), *Donum Vitae* (1987) e *Evangelium Vitae* (1995). *Em todos eles*, a Igreja insiste em realçar o *valor e a dignidade da vida humana*, como um *direito inalienável* do ser humano.

Quando falamos no *viver como um dever*, é preciso ter certa cautela. Sabe-se que a ciência, com a biotecnologia e a genética, junto com a medicina, com seu dinamismo próprio, concede ao homem um poder antes inimaginável – o poder sobre o próprio homem. Vemos a possibilidade que a ciência traz em diminuir cada vez mais os limites entre o *natural e o artificial*, colocando nas mãos dos homens até mesmo o poder de *gerar uma natureza humana programada por ele mesmo*.

Nessa perspectiva, tudo o que possa ser aplicado ao ser humano, para garantir-lhe não só a vida, mas a *qualidade de vida*, pode se tornar uma obstinação, influenciada por uma mentalidade *utilitarista, consequencialista, proporcionalista* e por que não dizer *hedonista*, em que a busca desenfreada por essa "qualidade de vida" justifica todos os meios para se alcançar esse fim.

Aliás, vemos na consciência humana a intenção de criar "novos princípios éticos" e até mesmo uma "nova ética" para analisar teoricamente as questões inauditas levantadas pela evolução das ciências.

As possibilidades são muitas e seduzem por oferecer a qualidade de vida que todos almejamos. *Mas, a que custo?*

Numa das encíclicas da tríade da vida, a *Donum Vitae*, n. 4, lemos que: "tudo aquilo que é tecnicamente possível não é, por este mesmo motivo, moralmente admissível".

O "viver como um dever" pode soar como um "deixar-se seduzir" e buscar, não importando os meios, *o viver bem*. Como disse Horácio em um de seus poemas, "*Carpe Diem quam minimum credula postero*", ou seja, aproveite o momento presente com todas as suas alegrias, sem se inquietar com dia de amanhã. Provavelmente, sua intenção não foi ser inconsequente com esta citação. Essas palavras, no entanto, tomaram outra tonalidade na boca de muitos incautos.

O próprio termo *qualidade de vida*, que surge no vocabulário médico a partir dos anos 50, assume importância cada vez maior, à medida que acontecem os avanços da medicina, principalmente a partir do *progresso da reanimação médica*[c], que pode levar o profissional a certa *obstinação terapêutica* com as possibilidades cada vez maiores de prolongar a vida. Em função disso, muitas vezes, o profissional mantém o paciente vivo a qualquer custo, não respeitando o processo do morrer com dignidade e,

c. Procedimento médico visando à reanimação de paciente vítima, por exemplo, de uma parada cardiorrespiratória. O uso do desfibrilador nesse processo começa a partir de 1947.

Revista BIOETHIKOS - Centro Universitário São Camilo - 2012;6(3):339-347

por que não dizer, com qualidade, por meio da medicina paliativa. E também a partir do *progresso dos diagnósticos pré-natal das alterações fetais*, que levam, por exemplo, muitos pais a optarem por abortar a criança, caso esta apresente algum problema de saúde que possa restringir a qualidade de vida.

A ambiguidade dessa expressão levanta problemas muito concretos na medida em que os médicos tendem a julgar o "valor" dos seus pacientes com base nessa noção altamente subjetiva de "bem-estar". Foi nesse contexto da *busca pela qualidade de vida* que surgiu a expressão: "uma vida que não vale a pena ser vivida", criada numa perspectiva eugênica.

Essa expressão só é válida quando leva em consideração a totalidade dos aspectos da vida humana e põe freio às obstinações terapêuticas.

O *Pontifício Conselho para a Família, que trata também de temas de bioética, reflete que* o *Bem-estar* ou o *Prazer*, segundo a filosofia utilitarista, é algo de *bom* ou uma *exigência a ser atingida*. Isso, diz o Conselho, leva a um equívoco muito difundido atualmente: confunde-se o que é bom no sentido de *desejável* com o que é bom no sentido *moral*. É um dado do senso comum que nem tudo o que é agradável é, também, *moralmente correto* e que *agir bem* pode ser em determinadas ocasiões agradável e, em outras, doloroso ou necessário. A confusão entre bem moral e prazer, na consciência do homem, complica a compreensão do fato de que o sofrimento e a felicidade não se excluem mutuamente de modo necessário; e, por outro lado, tende a esconder da razão o fato de que *o sofrimento é parte inevitável da experiência da humanidade e da vida do homem*.

Outro risco que se verifica com as oportunidades que o avanço da ciência nos traz é a crescente reflexão sobre uma *moral autônoma*, em que o indivíduo estabelece suas próprias normas morais, de acordo com o que lhe é melhor e lhe convém.

David Hume provavelmente apoiaria essa moral autônoma, pois afirmava que a *razoabilidade de uma ação humana* consistia na sua capacidade de satisfazer o desejo que a motivou. Para Hume, só as paixões moveriam a pessoa a agir de tal modo, e todo ato humano só seria realizado para alcançar o objeto do seu desejo.

Com essa linha de pensamento, podemos, por exemplo, *justificar* a morte de embriões, cujas células-tronco foram usadas para dar *qualidade de vida* a um grande número de pessoas. Nesse caso, a pessoa humana, nesse período da sua vida, seria apenas um *mero objeto de pesquisa* ou de aplicação terapêutica para *viabilizar* o *Viver. Como direito? Ou como dever? E de quem?*

Mas as perguntas fundamentais são: *que devo fazer?* e *como discernir o bem do mal?*

A Igreja Católica sempre procurou dar pistas para essas situações. João Paulo II foi quem nos fez essas perguntas e as respondeu na sua *Encíclica Veritatis Splendor*, afirmando que as respostas são possíveis graças ao *esplendor da verdade* que brilha no íntimo do espírito humano.

Há, portanto, uma verdade sobre o ser humano, que se apresenta a todos os que honestamente a buscam. Isso porque *as verdadeiras inclinações naturais da pessoa humana* estão originariamente orientadas para o seu *bem último*, que é a realização perfeita da sua humanidade.

Portanto, é necessário descobrir a verdade sobre esse *fim-bem último* e assim responder à pergunta fundamental: *o que se deve fazer para ser o que se deve ser?*

A realização da pessoa – *enquanto ela busca viver como um dever* – se dará na medida em que ela estiver de acordo com a sua *natureza moral verdadeira*. É por meio das ações humanas livres e ponderadas que a vida pessoal é conduzida até o seu *fim-bem último*.

Somente assim lhe é resguardado o "direito de viver" e, ao mesmo tempo, ela cumpre o "dever de viver". Um viver que lhe será assegurado por ela mesma e pela sociedade, pelo reconhecimento da dignidade e respeito à grandeza da sua natureza.

É preciso, no entanto, uma boa formação da consciência para uma análise ética bem feita das várias situações que se nos apresentam no tocante à vida e ao viver.

Hoje em dia, somos levados a pensar que o *dever de viver* e *viver com qualidade* é algo que se tenha que buscar a todo custo. O grande problema é a forte tendência ao *subjetivismo* e ao *relativismo moral*, em que o utilitarismo e o pragmatismo querem avaliar a moralidade das decisões e das ações, pessoais e coletivas, com base no cálculo das consequências, ignorando a moralidade das ações consideradas em "si mesmas".

Algumas pessoas podem aplicar o *princípio do mal menor* para justificar o "consequencialismo", isto é, uma ação seria boa ou má em vista do maior número de pessoas beneficiadas por ela e do menor número de pessoas prejudicadas por tal ação. O maior bem seria interpretado como o maior número de pessoas bene-

Revista BIOETHIKOS - Centro Universitário São Camilo - 2012;6(3):339-347

ficiadas com a ação e o menor mal seria visto com o número insignificante de pessoas mortas com a mesma ação. O objeto da ação moral e a *retidão de intenção* presentes no uso das células-tronco embrionárias seriam, portanto, o número de beneficiários e o desejo de curar muitas pessoas com graves enfermidades, porém não se quer considerar o ato deliberativo, *intrinsecamente mau*, de matar os embriões, ou melhor, as "pessoas que estão congeladas" (esta consideração se aplica às células-tronco embrionárias e não às captadas do cordão umbilical ou de tecidos epiteliais, que não envolvem a morte de um embrião).

É evidente, portanto, o risco de transformar o *princípio do mal menor* em um *sofisma* em que as exigências decorrentes da *verdade moral objetiva* e a existência de *valores éticos absolutos* não são consideradas. Há, infelizmente, a pretensão de muitos que analisam o uso das células-tronco embrionárias em justificar as pesquisas e o emprego terapêutico dessas células utilizando-se de argumentos falsos para induzirem outros ao erro.

Há um *critério moral* inquestionável que fundamenta tanto a prática quanto a decisão de realizar determinadas ações, que é aquele que evidencia a real condição humana de pessoa e a sua intrínseca e natural dignidade. Existe também o *verdadeiro bem* da pessoa humana, que é o seu *bem moral* ou o seu *bem integral*.

Aristóteles situava o princípio do mal menor nesse contexto de justiça ao afirmar: "o mal menor, em relação a um mal maior, está situado na categoria de bem, pois um mal menor é preferível a um mal maior. E o que é preferível é sempre um bem e, quanto mais esse bem é preferível, maior ele é".

Uma decisão injusta e a realização de uma ação injusta sempre serão um mal maior, e nunca serão um bem – pessoal e social. Ou seja, *ir contra as verdades morais objetivas e contra os valores éticos absolutos*, que iluminam a consciência quando se devem julgar ações que envolvem a integridade física acarretando a morte da pessoa inocente, sempre será um mal.

Em suma, não se deve fazer coisas más, para que aconteçam coisas boas.

Não se pode ignorar esse critério ético, quando se toma uma decisão que implica a integridade física e moral de pessoas, mesmo que considere as consequências terapêuticas boas para muitas pessoas doentes.

Enfim, *Viver* é um direito inalienável de todo indivíduo humano, pois se trata de um bem fundamental que ele tem, desde o momento da sua concepção. E, podemos dizer que, *Viver* é também um *dever* que cabe a esse indivíduo, enquanto a sua vida estiver determinada pelo respeito e pela busca da promoção de valores autenticamente humanos, como a dignidade e o seu bem integral. Assim será possível eliminar as ambiguidades de um uso ideológico da expressão qualidade de vida e será reconhecida novamente na dignidade do ser humano um valor que não se pode sujeitar a condições e cujo respeito é elevado ao princípio ético fundamental.

VIVER: UM DIREITO? UM DEVER?

Maria Isabel Alves Dumaresq
Pedagoga. Mestre em Bioética. Diretora de Ensino do Colégio São Camilo – Cardeal Motta. E-mail: misaduma@terra.com.br

DIÁLOGO ENTRE EPICURO E SCHOPENHAUER

Antes de desenvolvermos propriamente o "diálogo entre Epicuro e Schopenhauer", faremos uma apresentação dos dois pensadores.

EPICURO

Epicuro nasceu na ilha grega de Samos e viveu de 341 a 270 a.C. Dos 14 aos 18 anos acompanhou os ensinamentos do acadêmico Pânfilo, filósofo platônico. Foi professor de gramática. Ministrou cursos de filosofia em Lâmpsaco e Mitilene. Regressou a Atenas, por volta de 306 a.C., onde adquiriu uma casa com amplo jardim e abriu uma escola de filosofia, que ficou conhecida como o "Jardim de Epicuro". Epicuro foi uma pessoa fidalga e refinada, o ideal da fidalguia antiga: fazer da formosura o princípio inspirador da vida, e fruir dessa formosura na própria existência pessoal. Foi um mestre eficaz de sabedoria aristocrática, feita de nobreza de sentimentos, senso refinado, gosto para a formosura. Em seus jardins, num sereno lazer, semelhante ao dos deuses, deu vida a uma sociedade genial, em que dominava o vínculo

Revista BIOETHIKOS - Centro Universitário São Camilo - 2012;6(3):339-347

da amizade. O mestre pareceu aos discípulos como que um redentor, e muitos aplicaram a sua doutrina à vida e dela fizeram a substância de sua arte. Epicuro está entre aqueles sábios pouco compreendidos ou mal interpretados. O pensamento epicurista ensina uma modalidade de prazer que decorre da felicidade. É um prazer que nasce da saúde do Corpo e da serenidade do Espírito. Esse estado de alma é atingido pelo conhecimento e controle dos desejos, entre outras posturas diante da vida. A sua *Carta sobre a felicidade*, dirigida a um de seus mais fiéis discípulos (Meneceu), é uma das três que sintetizam sua doutrina – deixa bem clara a sua concepção de prazer, simultaneamente físico, intelectual, estético e espiritual.

SCHOPENHAUER

Schopenhauer nasceu em Danzig, em 22 de fevereiro de 1788. Faleceu em Frankfurt, em 21 de setembro de 1860. Foi um filósofo alemão do século XIX, da corrente irracionalista. Sua obra principal é *O mundo como vontade e representação*, embora o seu livro *Parerga e Paraliponema* (1851) seja o mais conhecido. Schopenhauer foi o filósofo que introduziu o budismo e o pensamento indiano na metafísica alemã. Ficou conhecido por seu pessimismo e entendia o Budismo como uma confirmação dessa visão. Combateu fortemente a filosofia hegeliana e influenciou fortemente o pensamento de Nietzsche. "Viver é sofrer!". Seu pai suicidou-se em 1805. Após inúmeros problemas, rompeu com sua mãe em 1814.

O DIÁGOLO

Apresentados os pensadores, vamos supor que, mesmo vivendo em épocas distantes, um dia assistam juntos ao filme Mar Adentro, que conta a história verídica de Ramón Sanpietro, um espanhol que ficou tetraplégico após um mergulho e viveu 29 anos após o acidente sendo cuidado por seus familiares e amigos, lutando pelo direito de "morrer dignamente", como ele mesmo dizia. Seu caso foi levado aos tribunais em 1993, para conseguir a legalidade da eutanásia, mas o pedido foi negado. Em sua carta destinada aos juízes em 1996, desdobra-se uma ideia que aparece repetidas vezes: "viver é um direito, não uma obrigação". Da janela, uma verde paisagem traz o vento a remexer as cortinas e os desejos de liberdade, de movimento. Daquela abertura da janela, o mundo se descortina para Ramón, uma fronteira a ser ultrapassada para empreender voos oníricos pelos quais o personagem nos leva e que são sua única possibilidade de deslocamento. Em 15 de novembro de 1998, Ramón foi encontrado morto. A necropsia indicou que a sua morte foi causada por ingestão de cianureto. Após o filme, trava-se entre os dois pensadores o seguinte diálogo:

E - Caro amigo Schopenhauer, que filme marcante!

S - Concordo! Estou aqui pensando nesse dilema: viver ou morrer?

E - Penso que o dilema é outro: afinal, viver é um direito ou um dever?

S - Em minha opinião, as decisões não podem ser orientadas pelo egoísmo individual.

E - Como assim?

S - Viver é um dever, com suas limitações e exigências. Ramón deveria assumir o sofrimento como parte da vida, até mesmo como mortificação da vontade pessoal. A decisão de morrer foi, no mínimo, insensata.

E - Discordo, caro amigo. Cada um tem a liberdade de escolher como viver e até quando viver.

S - Caríssimo, no que se baseia para fazer tal afirmação?

E - Baseio-me no princípio do prazer e da vida como deleite, avessa, portanto, à dor e ao sofrimento. Para mim, viver é um direito!

S - Você está enganado, Epicuro. A vida nada mais é do que representação. O prazer consiste apenas na supressão momentânea da dor, essa é a única e verdadeira realidade.

E - Seu ponto de vista é muito "pesado". Diga-me, então, quais os caminhos que possibilitam ao homem escapar da vontade e, assim, da dor que ela acarreta?

S - Prezado amigo, a primeira via é a da arte, que nos lança em pura contemplação de ideias e nos apresenta um grau de objetivação da vontade. Tal contemplação, trazendo a vontade para diante de nós, consegue nos livrar, momentaneamente, de seus liames.

E - Ora Schopenhauer, está claro: ele sofria e por isso preferia a morte. É seu direito. Não está em condições de pensar na arte, por exemplo. Pense nisso: acostuma-te à ideia de que a morte para nós não é nada, visto que todo bem e todo mal residem nas sensações, e a morte é justamente a privação das sensações.

Revista BIOETHIKOS - Centro Universitário São Camilo - 2012;6(3):339-347

S - Você quer me convencer de que o suicídio assistido, no caso de Ramón, é a solução, sendo que eu discordo, pois, afinal, a consciência é a mera superfície de nossa mente, da qual, como da terra, não conhecemos o interior, apenas a crosta. A vontade, meu amigo, não se submete às leis da razão.

E - Penso que não existe nada de terrível na vida para quem está perfeitamente convencido de que não há nada de terrível em deixar de viver. É tolo, portanto, quem diz ter medo da morte, não porque a chegada desta lhe trará sofrimento, mas porque o aflige a própria espera: aquilo que não nos perturba quando presente não deveria afligir-nos enquanto está sendo esperado.

S - A vontade gera a dor, necessária e inevitavelmente. Aquilo que se conhece como felicidade seria apenas a interrupção temporária de um processo de infelicidade, e somente a lembrança de um sofrimento passado criaria a ilusão de um bem presente.

E - A meu ver, a maioria das pessoas ora foge da morte como se fosse o maior dos males, ora a deseja como descanso dos males da vida. Esse é o caso de Ramón. O sábio, porém, nem desdenha viver, nem teme deixar de viver; para ele, viver não é um fardo e não viver não é um mal. Assim, como opta pela comida mais saborosa e não pela mais abundante, do mesmo modo ele colhe os doces frutos de um tempo bem vivido, ainda que breve.

S - O prazer, caro amigo, é momento fugaz de ausência de dor e não existe satisfação durável. Viver é sofrer!

E - Não... Não... Não... Quem aconselha o jovem a viver bem e o velho a morrer bem não passa de um tolo, não só pelo que a vida tem de agradável para ambos, mas também porque se deve ter exatamente o mesmo cuidado em honestamente morrer. Pior ainda, no entanto, é aquele que diz: bom seria não ter nascido, mas, uma vez nascido, transpor o mais depressa possível as portas do Hades.

S - Não... Não... Não... Digo eu! Veja bem: a morte neste caso está sendo solicitada, é suicídio, e o suicídio, longe de ser negação da vontade, é um ato de forte afirmação da própria vontade, já que o suicida quer a vida e é somente descontente das condições em que se encontra.

E - O prazer é o início e o fim de uma vida feliz. Com efeito, nós o identificamos como o bem primeiro e inerente ao ser humano. Em razão dele praticamos toda escolha e toda recusa, e a ele chegamos escolhendo todo bem de acordo com a distinção entre prazer e dor.

S - Não há dor maior do que a percepção da própria fraqueza, quando se tem necessidade de ser forte.

E - Lamento dizer, Schopenhauer, meu caro amigo, mas você está seriamente perturbado... Medita, pois, todas essas coisas e muitas outras a elas congêneres, dia e noite, contigo mesmo e com teus semelhantes, e nunca mais te sentirás perturbado, quer acordado, quer dormindo, mas viverás como um deus entre os homens. Porque não se assemelha absolutamente a um mortal o homem que vive entre bens imortais.

S - Com todo respeito Epicuro, você está deslumbrado! Em minha opinião, a mais completa forma de salvação para o homem somente pode ser encontrada na renúncia quietista ao mundo e todas as suas solicitações, na mortificação dos instintos, na autoanulação da vontade.

E - Tudo bem Schopenhauer, não vamos chegar num acordo mesmo! Vamos encerrar nossa conversa.

S - Sim Epicuro, vamos voltar cada um ao seu tempo e deixar a questão para quem nos lê.

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

Carta sobre Epicuro. Edição bilíngue grego / português. Trad Álvaro Lorencini e Enzo Del Carratore. São Paulo: Editora Unesp; 2002.

ENDEREÇOS ELETRÔNICOS

Mundo dos Filósofos. [acesso 8 Mai 2007]. Disponível em: http://www.mundodosfilosofos.com.br/epicurismo.htm
Arthur Schopenhauer. In: Wikipedia: a enciclopédia livre. [acesso 8 Mai 2007]. Disponível em: http://pt.wikipedia.org/wiki/Arthur_Schopenhauer
Com ciência. Mar adentro. [acesso 8 Mai 2007]. Disponível em: http://comciencia.br/resenhas/2005/05/resenha1.htm
Goldim JR. Caso Ramon Sampedro. Suicídio assistido. [acesso 8 Mai 2007]. Disponível em: http://www.ufrgs.br/bioetica/sampedro.htm