

Artigos Científicos

A (in)compatibilidade entre o direito à vida e o direito à antecipação da morte sob as perspectivas de Ronald Dworkin e Peter Singer

The (in)compatibility between the right to life and the right to anticipate death under the perspectives of Ronald Dworkin and Peter Singer



Gerson Neves Pinto¹

Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, Rio Grande do Sul, Brasil

E-mail: gerson.p@terra.com.br



Ivan Terra Pereira²

Faculdades Integradas de Taquara, Taquara, Rio Grande do Sul, Brasil

E-mail: ivanterra@faccat.com.br

Resumo: Este artigo pretende promover uma reflexão a respeito da (im)possibilidade de aceitação das práticas médicas de antecipação da morte no ordenamento jurídico brasileiro. Nosso objetivo é analisar a coerência da tese de que o direito constitucional à vida impossibilitaria o reconhecimento de um direito à antecipação da morte. Para tanto, utilizamos uma metodologia eminentemente bibliográfica, com métodos de abordagem dedutivos e dialéticos e tendo como método de procedimento o comparativo, com a finalidade de analisar os diferentes argumentos relacionados ao tema da pesquisa que são apresentados nas teorias jusfilosóficas de Ronald Dworkin e Peter Singer. Com o estudo do Integralismo Jurídico de Dworkin e do Personalismo de Singer, preten-

1 Doutorado em Philosophie, Textes Et Savoir, mention très honorable na École Pratique Des Hautes Etudes - Sorbonne, Paris (2011), Mention: Très honorable; Mestrado pela UFRGS (1998). Graduação em Ciências Jurídicas pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (1985). Atualmente é professor adjunto da Universidade do Vale do Rio dos Sinos e do Programa de Pós-Graduação em Direito (Mestrado e Doutorado).

2 Mestre em Direito pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (2020). Graduado em Direito pela UNISINOS (2016). Graduado em Filosofia pela UNISINOS (2010). Atualmente é professor na graduação da FACCAT e Advogado.

demos expor suas conclusões para a possibilidade de reconhecermos o direito à antecipação da morte. De acordo com os filósofos estudados, o direito à antecipação da morte não se opõe ao direito à vida, motivo pelo qual podemos concluir que uma hipotética modificação na legislação brasileira, que passasse a permitir as práticas de antecipação da morte, não poderia ser considerada inconstitucional.

Palavras-chave: antecipação da morte; dignidade; direito à morte; Ronald Dworkin; Peter Singer.

Abstract: This article intends to promote a reflection regarding the (im)possibility to accept medical practices of death anticipation in the Brazilian legal system. Our objective is to analyze the coherence of the thesis that the constitutional right to life would make it impossible to recognize a right to the anticipation of death. To this end, an eminently bibliographic methodology was used, with deductive and dialectical approach methods and having the comparative method of procedure, in order to analyze the different arguments related to the research theme on the philosophical theories of Ronald Dworkin and Peter Singer. Upon the study of Dworkin's Legal Integralism and Singer's Personalism, we intend to expose their conclusions to the possibility of recognizing the right to the anticipation of death. According to the philosophers studied, the right to the anticipation of death is not opposed to the right to life, which is why we can conclude that a hypothetical modification in the Brazilian legislation that allowed the practice of anticipating of death could not be considered unconstitutional.

Keywords: anticipation of death; dignity; right to death; Ronald Dworkin; Peter Singer.

Data de submissão do artigo: agosto de 2020.

Data de aceite do artigo: maio de 2021.

1 Introdução

No ano de 2015, nos Países Baixos, uma jovem britânica na casa dos vinte anos, que havia sido vítima de abuso sexual dos cinco aos quinze anos de idade, conseguiu autorização legal para promover a antecipação de sua morte. Embora os Países Baixos tenham registrado 5.561 casos de antecipação da morte em 2015 (MULLIN, 2016, n. p.), esse caso teve repercussão internacional devido às características da paciente.

A peculiaridade do caso é que a jovem recebeu a permissão para a antecipação da morte após a junta médica considerar que seu quadro de estresse pós-traumático em decorrência dos abusos sexuais sofridos poderia ser enquadrado como uma doença debilitante, progressiva e terminal, requisito necessário para a autorização da prática nos Países Baixos. Afinal, o quadro clínico da paciente, marcado por anorexia severa, depressão crônica, impulsos suicidas, automutilação, alucinações, além de comportamento obsessivo e compulsivo (MULLIN, 2016, n. p.), difere do quadro clínico tradicional das pessoas beneficiadas com a antecipação da morte, uma vez que elas geralmente alcançam tal benefício em decorrência de optarem por parar de lutar contra doenças degenerativas e terminais. Nesse sentido, não faltaram vozes para condenar o caso da jovem britânica, afirmando que o Estado deveria promover tratamentos adequados para a superação dos traumas, e não possibilitar o encurtamento de sua vida.

Se tentarmos trazer a análise do caso para nossa realidade brasileira, a solução seria bastante simples, pois nosso ordenamento jurídico não permite técnicas de auxílio à antecipação da morte. Logo, não estaria entre as possibilidades da prática médica auxiliar um paciente a encurtar sua própria vida, sendo que a realização de prática com tal finalidade resultaria em tipificação da conduta na previsão do artigo 122 do Código Penal.

No entanto, embora saibamos que nosso ordenamento jurídico condena as práticas de antecipação da morte, tendo como base o argumento de que o direito à vida é um direito fundamen-

tal inalienável, surge a curiosidade acadêmica de analisarmos o caso hipotético de modificação do artigo 122 do Código Penal. Imaginando que tal modificação passasse a autorizar o homicídio piedoso, considerando como atípica sua forma omissiva e incluindo uma excludente de ilicitude para a forma comissiva pautada no respeito aos interesses da pessoa, conforme o modelo do tratamento vigente nos Países Baixos³, nos depararíamos com a possível reação de seus opositores, que considerariam inconstitucional a nova formulação do artigo em questão. Afinal, parece evidente que os opositores da ideia de um direito à morte defenderiam a tese de que as práticas médicas de antecipação da morte ferem o direito constitucional à vida.

Nesse sentido, propomo-nos a analisar, com base em uma pesquisa bibliográfica, pautada nos métodos de abordagem dedutivos e dialéticos e tendo como método de procedimento o comparativo, os argumentos apresentados nas teorias jusfilosóficas de Ronald Dworkin e Peter Singer a respeito da (in)compatibilidade entre as práticas de antecipação da morte e o direito à vida.

2 O integralismo de Ronald Dworkin

Ronald Dworkin, filósofo do Direito estadunidense, criticava o positivismo jurídico, defendendo a impossibilidade de um sistema normativo capaz de prever todas as ações possíveis, de modo a permitir uma simples aplicação das normas legais aos casos concretos. No entanto, ele também criticava o excesso de discricionariedade dos julgadores, defendido por alguns opositores do positivismo jurídico. Nesse sentido:

Dworkin afirma uma nova racionalidade jurídica, diversa da positivista, segundo a qual o sistema jurídico, bem como a interpretação jurídica, são dotados de um caráter aberto.

³ “Na Holanda, a legislação atual sobre o tema remonta de 1993, na qual a forma omissiva é fato atípico, enquanto a forma comissiva é excludente de ilicitude na conduta de homicídio, desde que observados os requisitos de: capacidade mental do doente – pessoas entre doze a dezesseis anos podem obter a eutanásia, desde que haja a concordância dos pais –; que o paciente tenha reiterado de modo voluntário seu pedido; e que esteja acometido por doença incurável com sofrimento agonizante atestado por um médico” (BARBOSA; LOSURDO, 2018, p. 174).

Dessa forma, os casos em que à primeira vista parecem não ter resposta pelo direito, são solucionados graças ao caráter princípio lógico do direito. Dworkin, portanto, discorda da posição positivista segundo a qual nos casos difíceis (hard cases) o juiz age com discricionariedade (DIAS, 2008, p. 17).

Desse modo, o posicionamento de Dworkin tem como base a ideia de que, embora nem todos os casos sejam solucionáveis por meio de uma aplicação direta das normas legais, o papel do julgador deve ter como fundamento a busca por soluções para os problemas complexos no âmago do próprio ordenamento jurídico. Portanto, é na interpretação sobre a aplicação dos princípios que residiria a forma acertada de solucionar os casos mais controversos com que os julgadores se deparam, o que ocorreria frente a um caso de antecipação da morte, dada a possível controvérsia entre tal prática e a tutela da vida, defendida pela Constituição.

A teoria de Dworkin tem como base a interpretação do ordenamento jurídico como um corpo dotado, necessariamente, de integridade entre suas partes. Assim, o sucesso e a aplicabilidade do ordenamento jurídico estariam intimamente relacionados com uma coerência entre suas partes, que deveriam ter como direcionadores os princípios mais caros para a sociedade que deve segui-lo. De acordo com isso, “[u]ma das ideias essenciais em Dworkin corresponde à compreensão do direito como integridade. A integridade é para Dworkin um princípio fundamental, na verdade, um ideal político, ao lado dos princípios da justiça, da equidade e do devido processo legal” (DIAS, 2008, p. 17).

O princípio da integridade na atividade jurisdicional é tão importante para Dworkin que ele o define como soberano na busca por assegurar a aplicabilidade dos princípios de justiça, equidade e devido processo legal. Assim, a integridade passa a ser o princípio mais básico para a justa aplicação do Direito. Logo:

[...] aceitamos o princípio de integridade na prestação jurisdicional como soberano em todo o direito, pois

queremos tratar a nós mesmos como uma associação de princípios, como uma comunidade governada por uma visão simples e coerente de justiça, equidade e devido processo legal adjetivo na proporção adequada (DWORKIN, 2014b, p. 482-483).

Destarte, Dworkin não concebe a concretização da justiça quando não há a preponderância do princípio da integridade na busca por soluções dos casos complexos. Consequentemente, fica evidente que a análise da constitucionalidade das práticas de antecipação da morte somente poderia ser feita à luz do Direito, com base em uma interpretação fundamentada na integridade. Afinal, em seu fundamento está a necessidade de uma complicada interpretação de normas constitucionais.

2.1 A interpretação constitucional dos *hard cases*⁴

É inegável que os casos jurídicos mais complexos são aqueles que não encontram solução na imediata aplicação das normas infraconstitucionais. Portanto, as soluções acabam sendo buscadas a partir de uma análise da Constituição. Não obstante, muitas vezes a solução não se encontra de forma objetiva no texto constitucional, de modo que se faz necessária uma interpretação da própria Constituição para posterior solução do caso em questão.

Para Dworkin, essa árdua tarefa de interpretarmos o texto constitucional é composta por dois passos. Inicialmente, “[t]emos de procurar encontrar uma linguagem nossa que capte da melhor maneira possível e em termos que nos pareçam claros o conteúdo do que os ‘autores’ quiseram dizer” (DWORKIN, 2006, p. 12). Porém, além de buscarmos essa espécie de tradução do texto constitucional para a realidade aplicável, também é fundamental compreendermos o contexto histórico em que a Constituição foi escrita, bem como as interpretações feitas previamente, para ga-

⁴ Por *hard cases* entendem-se aqui os casos jurídicos mais complexos, em que lacunas, obscuridades ou contradições legais acabam dificultando a busca por soluções lógico-dedutivas, situação em que estariam as práticas médicas relacionadas com a antecipação da morte se confrontadas com a tutela constitucional da vida.

rantirmos que haja integridade entre a nossa interpretação e os antecedentes históricos.

Nesse sentido:

[o]s juízes não podem dizer que a Constituição expressa suas próprias convicções. Não podem pensar que os dispositivos morais abstratos expressam um juízo moral particular qualquer, por mais que esse juízo lhes pareça correto, a menos que tal juízo seja coerente, em princípio, com o desenho estrutural da Constituição como um todo e também com a linha de interpretação constitucional predominantemente seguida por outros juízes no passado (DWORKIN, 2006, p. 15).

Em vista disso, o integralismo de Dworkin defende a necessidade da observação de dois níveis de coerência. Inicialmente, o próprio ordenamento jurídico deve contar com uma coerência interna, de modo a evitar contradições entre seus comandos legais. Por outro lado, a tarefa de interpretação desse ordenamento também deve ser pautada pela coerência, de modo a evitar inconsistências entre as decisões.

No entanto, embora seja papel do legislador e do julgador defender a integridade do ordenamento jurídico, tendo em vista a importância dela para a manutenção da segurança jurídica, não se pode olvidar que as mudanças sociais demandam, muitas vezes, a revisão do próprio ordenamento jurídico. Por consequência, não podemos perder de vista que

[...] a Constituição deve ser entendida como uma relação limitada dos direitos individuais específicos que estadistas já mortos consideravam importantes, ou como um compromisso de ideais abstratos de moral política que deve ser explorado e reinterpretado em conjunto a cada nova geração de cidadãos, juristas e juízes (DWORKIN, 2009, p. 34-35).

Contudo, essa defesa que Dworkin faz da necessidade de reinterpretar as normas constitucionais não pode significar uma porta aberta para a insegurança jurídica. Logo, é preciso seguir um trajeto que permita rever conceitos sem que se perca a ideia de integridade. Nessa perspectiva, ele defende que a interpretação da Constituição deve ser testada em duas dimensões:

[a] primeira delas é a adequação. Uma interpretação constitucional deve ser rejeitada se a prática jurídica real for totalmente incompatível com os princípios jurídicos que tal interpretação recomenda; em outras palavras, deve ter um considerável ponto de apoio ou fundamento na prática jurídica real. A segunda é a dimensão da justiça (DWORKIN, 2009, p. 154).

Essa dimensão da justiça implicaria na necessidade de adotar a interpretação que melhor reflita os direitos e deveres morais das pessoas, sempre que duas interpretações distintas passarem pelo teste da adequação.

Destarte, as novas interpretações das normas constitucionais devem sempre atentar para esses dois fatos: a coerência com a prática jurídica histórica e o compromisso com a promoção da justiça. Devido a isso que a tarefa de reinterpretar a Constituição não significa promover insegurança jurídica, pois o princípio da integridade garante que, embora o Direito possa evoluir junto com a sociedade, sejam freadas interpretações que não encontrem fundamento na prática jurídica estabelecida.

Tendo em vista o quão caro é para Dworkin o princípio da integridade, passamos agora a analisar seus impactos na questão da antecipação da morte. Ora, como uma interpretação integralista do ordenamento jurídico se relaciona com a temática do direito à vida e ações médicas para seu encurtamento?

2.1.1 Defesa do direito à vida

Segundo Dworkin, o fundamento do status que a sociedade ocidental dispensa à vida encontra-se em um critério religioso. Para ele:

[a]s tradições religiosas que predominam no Ocidente insistem em que Deus criou a humanidade “à Sua própria imagem”, que cada ser humano individual é uma representação, e não apenas um produto, de um criador divino, e as pessoas que aceitam esse artigo de fé irão pensar, compreensivelmente, que cada ser humano – e não só a espécie como um todo – é uma obra-prima da criação (DWORKIN, 2009, p. 114).

Por conseguinte, o dogma religioso da criação do homem à imagem e semelhança de Deus estaria no âmago da fundamentação do direito à vida nos ordenamentos jurídicos ocidentais. Afinal, essa crença religiosa resultaria na atribuição de um valor intrínseco à vida humana.

De acordo com Dworkin, essa alegação de que é a origem divina que assegura um valor intrínseco à vida humana não serve de fundamentação válida para o Direito. Desse modo, a ideia de que a vida humana seja um valor absoluto, intrinsecamente positivo, que deve ser tutelado em todas as circunstâncias, é questionável. Nesse sentido:

[S]e partirmos desse princípio, teríamos tantos motivos para prolongar as vidas já existentes quanto para trazer à luz novas vidas, aumentar a população. Afinal de contas, as pessoas que pensam que a arte é dotada de valor intrínseco têm motivos tanto para preservar as obras-primas que já existem quanto para encorajar a produção de novas obras-primas (DWORKIN, 2006, p. 227).

Não obstante, ao refletir a respeito dessa ideia de que o valor intrínseco da vida humana resultaria em ter que defender, além de sua manutenção, sua multiplicação, Dworkin conclui que tal ideia não faz sentido. Sendo assim, ele prossegue:

[e]ntão, como pode ser intrinsecamente importante que a vida humana, uma vez começada, continue a existir? São perguntas importantes, e ao respondê-las descobriremos uma distinção entre duas categorias de coisas intrinsecamente valiosas: as que são *incrementalmente* valiosas – quanto mais tivermos, melhor – e as que não são, mas que possuem valor em um segundo sentido muito diverso. Chamarei estas últimas de valores *sagrados* ou *invioláveis* (DWORKIN, 2009, p. 97, grifo do autor).

De acordo com tais ideias, Dworkin define a vida não como incrementalmente valiosa, uma vez que sua valorização não implica o desejo de multiplicação desse bem, mas como valiosa em decorrência de sua sacralidade. Contudo, essa sacralidade defendida por Dworkin distancia-se da ideia religiosa e aproxima-se de um conceito racional para a defesa do valor da vida.

Para forjar sua teoria a respeito de uma sacralidade racional da vida humana, Dworkin inicia diferenciando o valor das coisas de acordo com a origem de sua classificação. Por esse ângulo, uma coisa poderia ser considerada valiosa por motivos instrumentais, subjetivos ou intrínsecos.

Sendo assim:

[u]ma coisa é *instrumentalmente* importante se seu valor depender de sua utilidade, de sua capacidade de ajudar as pessoas a conseguir algo mais que desejam. Dinheiro e remédios, por exemplo, só são instrumentalmente valiosos: a ninguém ocorre que o dinheiro tenha algum valor além de seu poder de comprar coisas que as pessoas desejam ou das quais necessitam, ou que os remédios

tenham algum valor além de sua capacidade de curar (DWORKIN, 2009, p. 99, grifo do autor).

Ou seja, o valor instrumental é aquele que decorre da utilidade da coisa. Por outro lado, “[u]ma coisa é subjetivamente valiosa somente para as pessoas que a desejam. Tomar uísque escocês, assistir ao futebol ou deitar-se ao sol são coisas que só têm valor para as pessoas que, como eu, gostam disso” (DWORKIN, 2009, p. 99). Enquanto isso, “[u]ma coisa é intrinsecamente valiosa [...] se seu valor *for independente* daquilo que as pessoas apreciam, desejam ou necessitam, ou do que é bom para elas” (DWORKIN, 2009, p. 99, grifo do autor).

Dessa classificação tríplice, surge a questão: será a vida humana valiosa em qual dos três sentidos? Para Dworkin, não há apenas uma resposta possível.

No fim das contas, “[t]ratamos o valor da vida de uma pessoa como instrumental quando a avaliamos em termos do quanto o fato de ela viver serve aos interesses dos outros: do quanto aquilo que ela produz torna melhor a vida das outras pessoas, por exemplo” (DWORKIN, 2009, p. 101). Por outro lado, “[t]ratamos a vida de uma pessoa como subjetivamente valiosa quando avaliamos seu valor para ela própria, isto é, em termos de quanto *ela* quer estar viva, ou de quanto o fato de estar viva é bom para ela” (DWORKIN, 2009, p. 101, grifo do autor). Essa valorização do desejo da pessoa em relação à própria vida faz com que o valor subjetivo da vida possa ser considerado um valor pessoal, no sentido de que quem atribui tal valor é justamente a própria pessoa que a detém.

Enquanto isso, o valor intrínseco da vida humana resultaria na necessidade de valorizá-la a despeito de qualquer valor instrumental e/ou pessoal. Logo, a vida deveria ser tratada como um bem absolutamente inviolável, o que nos remete a um posicionamento dogmático e, portanto, contrário à proposta de uma justificação racional da defesa da vida. A respeito dessa valorização absoluta da vida, ele afirma: “[e]ssa ideia não convence. Mesmo se pensarmos que uma vida humana consciente, reflexiva e engajada

é intrinsecamente valiosa, podemos duvidar de que uma vida vegetativa e inconsciente o seja” (DWORKIN, 2006, p. 226).

Assim, Dworkin descarta a ideia de que a vida seja intrinsecamente valiosa. Por outro lado, o filósofo reconhece que a atribuição de uma valorização instrumental à vida humana é uma forma de coisificar o ser humano. Por conseguinte, a forma de explicar racionalmente o valor da vida humana seria por meio da sua valorização subjetiva. A vida humana seria sagrada com base no desejo subjetivo que cada pessoa tem de realizar seu próprio projeto de vida, vivendo de forma plena, buscando não só os prazeres momentâneos, mas também um sentido para sua existência. Por esse ângulo, seria o valor subjetivo que cada pessoa atribui à própria vida que a tornaria sagrada.

No entanto, Dworkin reconhece que a ideia de abandonar a crença de uma valorização intrínseca da vida humana origina um temor a respeito da banalização da vida. Ademais, o posicionamento de defesa de um valor intrínseco à vida humana está fortemente arraigado na moralidade ocidental; conseqüentemente, surge certa repulsa em aceitar que alguém possa não atribuir valor pessoal à própria vida. Daí decorre a ideia de que não seria possível falar em um direito de morrer e, conseqüentemente, a antecipação da morte não seria aceitável.

Segundo Dworkin, a negação do direito de morrer e, por consequência, a impossibilidade das práticas de antecipação da morte podem ter como base duas espécies de objeções: a objeção derivativa, resultante do direito à vida que cada pessoa possui a partir do momento em que passa a ser detentora de direitos; e a objeção independente, que independe do próprio ordenamento jurídico em si, sendo anterior a ele, ou seja, pautada no valor intrínseco da vida humana. Para os adeptos dessa segunda objeção,

[...] a vida humana tem um valor intrínseco e inato; a vida humana é sagrada em si mesma; o caráter sagrado da vida humana começa quando sua vida biológica se inicia, ainda

antes de que a criatura à qual essa vida é intrínseca tenha movimento, sensação, interesses ou direitos próprios (DWORKIN, 2009, p. 13).

Desse modo, poderíamos dizer que a objeção derivativa tem uma relação direta com a individualidade, tendo como base o direito à vida assegurado à pessoa pelo fato de ela deter certos direitos, dentre eles o próprio direito à vida. Por outro lado, a objeção independente não carrega relação com a individualidade, mas tem como base um valor universal, que está acima dos direitos pessoais. O debate entre a objeção mais correta dá origem a uma reflexão a respeito do papel e do limite do poder do Estado em tutelar a vida. Nesse sentido, leciona Dworkin:

[s]e o governo tem uma responsabilidade tanto independente quanto derivativa de proteger a vida humana, então suas leis ordinárias contra o assassinato servem a ambas ao mesmo tempo – protegem os direitos e interesses de vítimas específicas e também reconhecem e respeitam o valor intrínseco da vida humana. Em alguns casos, porém, [...] as duas supostas responsabilidades podem entrar em conflito (DWORKIN, 2009, p. 149-150).

Esses conflitos aparecem quando temos casos em que pessoas desejam dar fim à própria vida, ou quando parentes de pessoas extremamente debilitadas desejam dar fim aos tratamentos que mantêm a pessoa viva em estado irreversível de inconsciência. Sendo assim:

[f]az uma grande diferença, então, saber se o governo só tem razões derivativas para proteger a vida humana ou se pode, legitimamente, afirmar que também tem razões independentes. Se a segunda alternativa é a certa, então o governo pode ter o direito de impedir que as pessoas ponham fim a suas vidas mesmo quando elas têm motivos para achar que o melhor seria morrer (DWORKIN, 2009, p. 150).

Com base nos argumentos apresentados, fica evidente que Dworkin considera bastante frágil a objeção independente, uma vez que ele nega que a vida possui um valor intrínseco, como seria necessário crer para se defender a objeção independente. Portanto, negada a possibilidade de uma atuação estatal baseada nessa objeção, surgem algumas questões importantes, a saber:

[s]erá que o estado tem o poder constitucional de impor um tratamento médico para salvar a vida de uma pessoa contra a vontade dessa pessoa, [...] quando acredita que o tratamento atenderá melhor aos interesses da própria pessoa? E [...] de impor esse tratamento em vista de seus próprios fins, mesmo admitindo que isso vai *contra* os interesses da pessoa em questão, ou seja, vai contra a regra geral de que os pacientes não devem receber um tratamento médico que lhes faça mal? (DWORKIN, 2006, p. 214-215, grifo do autor).

As respostas a essas questões nos permitirão compreender, de forma mais clara, o posicionamento de Dworkin em relação à possibilidade de antecipação da morte.

2.1.2 *Antecipação da morte no pensamento de Dworkin*

Segundo o filósofo, aqueles que se posicionam de modo contrário à antecipação da morte o fazem na crença de estarem defendendo a santidade da vida, afirmando que

[...] uma pessoa deve tolerar o sofrimento, ou receber a assistência devida acaso se torne inconsciente, até que a vida chegue a seu fim natural - com o que se pretende dizer que tudo, menos uma decisão humana, pode ser o agente de tal fim - porque acreditam que o fato de eliminar deliberadamente uma vida humana nega seu valor cósmico inerente (DWORKIN, 2009, p. 275).

Consequentemente, “[e]m sua formulação mais simples, [...] o apelo à santidade da vida recorre à imagem da propriedade: a vida de uma pessoa não pertence a ela, mas a Deus” (DWORKIN, 2009, p. 303). Porém, Dworkin nega a ideia de que a valorização do princípio da santidade da vida conduza, inevitavelmente, para a condenação das técnicas médicas de antecipação da morte. Afinal, para ele, a santidade da vida não tem origem em Deus, mas no valor subjetivo que lhe atribuímos. Por conseguinte, “[...] a convicção de que a vida humana é sagrada pode acabar fornecendo um argumento crucial em favor da eutanásia, e não contra ela” (DWORKIN, 2009, p. 276, grifo do autor).

Na defesa de tal ponto, assevera Dworkin:

[o]s que desejam uma morte prematura e serena para si mesmos ou para seus parentes não estão rejeitando ou denegrindo a santidade da vida; ao contrário, acreditam que uma morte mais rápida demonstra mais respeito para com a vida do que uma morte protelada. [...] os dois lados do debate sobre a eutanásia compartilham uma preocupação com a santidade da vida; estão unidos por esse valor e só divergem sobre a melhor maneira de interpretá-lo e respeitá-lo (DWORKIN, 2009, p. 341).

Sendo assim, o autor parte do pressuposto de que considerar a vida sagrada não resulta em considerá-la um valor absoluto. Nessa perspectiva:

[...] a vida não é apenas uma criação divina ou da natureza, mas uma criação do próprio sujeito, por meio de suas decisões, escolhas e investimentos. Neste sentido, não se busca proteger apenas a vida a partir de um sentido biológico ou orgânico, mas a partir de um sentido cultural. Assim, o próprio indivíduo, de acordo com a maneira que segue sua vida, confere um valor a ela (DIAS, 2008, p. 9).

Consequentemente, para Dworkin, são os investimentos pessoais que tornam a vida mais ou menos valiosa. É devido a esse papel central do valor pessoal atribuído à própria vida que as decisões mais relevantes a respeito dela devem partir do respeito à autonomia da própria pessoa. Afinal, a liberdade de viver tendo a capacidade de determinar sua própria vida é algo fundamental para o fortalecimento da sacralidade da vida.

Logo, ainda de acordo com o autor, as leis que retiram a capacidade de tomar decisões fundamentais a respeito da própria vida acabam ferindo a autonomia das pessoas. Ato contínuo, resta atacada a própria sacralidade da vida. Logo:

[a]s pessoas têm o direito à independência nessas decisões, desde que não ponham em risco a igual independência das outras pessoas. Assim, o governo não pode restringir a independência fundamental por nenhuma razão, exceto quando isso seja necessário para proteger a vida, a segurança ou a liberdade alheias (DWORKIN, 2014a, p. 564).

Assim, o poder do Estado de limitar a liberdade das pessoas somente é aceitável quando a liberdade de uma pessoa coloca em risco a vida, a segurança ou a liberdade de outra. Não havendo o risco para outras pessoas, não há fundamento capaz de cancelar a intervenção estatal na vida privada.

Desse modo, caso o Estado ultrapasse esse limite de atuação, ele assume um posicionamento paternalista. Afinal, segundo o filósofo: “[p]aternalismo é impor uma decisão a alguém, supostamente pelo bem dessa pessoa, mas em contradição com a noção que ela própria tem acerca do que lhe é bom” (DWORKIN, 2014a, p. 553).

Corroborando essa ideia, ele defende que:

[...] é adequado que o governo se preocupe com o bem-estar de seus cidadãos, e por isso ele tem o direito de tentar impedir que eles sejam mortos ou que corram risco de mor-

te por doenças ou acidentes. Mas o interesse óbvio e generalizado do estado pelo bem-estar de seus cidadãos não é razão suficiente para que ele preserve a vida de alguém numa situação em que o bem-estar dessa pessoa estaria em poder morrer com dignidade (DWORKIN, 2006, p. 221).

A partir disso, concluímos que, para Dworkin, o Estado não pode ter o poder de impor um tratamento a uma pessoa que julga ter bons motivos para não ser tratada e prefere morrer. Confirmando esse posicionamento em defesa da liberdade individual, ele escreve:

Se tivermos uma preocupação verdadeira com as vidas que os outros levam, admitiremos também que nenhuma vida é boa quando vivida contra as próprias convicções e que em nada estaremos ajudando a vida de outra pessoa, mas apenas estragando-a, se a forcarmos a aceitar valores que não pode aceitar, mas aos quais só se submete por medo ou por prudência (DWORKIN, 2009, p. 234-235).

Demonstrado o desrespeito à própria sacralidade da vida humana, que resulta da obrigatoriedade de viver-se uma vida indesejada, Dworkin passa a apontar a ausência de lógica frequente nos ordenamentos jurídicos ocidentais no que diz respeito ao tratamento destinado à liberdade individual. Ao fim e ao cabo, “[...] uma testemunha de Jeová pode recusar-se a receber uma transfusão de sangue necessária para salvar-lhe a vida, pois as transfusões ofendem suas convicções religiosas”. (DWORKIN, 2009, p. 316). Não obstante, embora uma crença religiosa possa ser arguida como fundamento para negar um tratamento fundamental, na maioria dos países uma pessoa não pode, deliberadamente, fazer a opção por morrer caso; para isso, precisará do auxílio de outrem.

Outro exemplo de incoerência seria a distinção entre a permissão das práticas ortotánásicas e a condenação das práticas

eutanásicas. Essa diferença de tratamento entre práticas tão similares é fruto de uma arbitrariedade. Segundo Dworkin:

[...] por um lado, as pessoas podem optar por morrer lentamente, recusando-se a comer, recusando-se a receber tratamento capaz de mantê-las vivas ou pedindo para ser desligadas de aparelhos de respiração artificial; por outro, não podem optar pela morte rápida e indolor que seus médicos poderiam facilmente conseguir-lhes (DWORKIN, 2009, p. 259).

Nessa perspectiva, Dworkin mostra não existir coerência no posicionamento majoritário da cultura ocidental, que defende uma negação do direito de morrer com base em valores dogmáticos e, ao mesmo tempo, prevê certas exceções para um valor que teoricamente seria absoluto. Portanto, se aos olhos de Dworkin não havia argumentos para sustentar uma objeção independente ao direito de morrer, em função das incongruências relatadas, tampouco há como sustentar a objeção derivativa ao direito de morrer.

2.1.2.1 Opção consciente pela morte

Já verificamos que o trajeto lógico proposto por Dworkin nos leva a constatar que não existe uma base sólida para se opor ao direito de morrer e às práticas médicas de antecipação da morte. Agora é importante averiguarmos a existência, ou não, de limites para tal direito.

Segundo Dworkin:

[a]s pessoas que acreditam que se deveria permitir que os pacientes competentes planejassem sua própria morte, com a assistência de médicos dispostos a ajudá-los se assim o desejarem, invocam frequentemente o princípio da autonomia. Dizem que é crucial, para o direito das pessoas, que elas possam tomar, por si próprias, decisões fun-

damentais que lhes permitam pôr fim a suas vidas quando quiserem fazê-lo, ao menos nos casos em que sua decisão não for claramente irracional (DWORKIN, 2009, p. 268).

Em vista disso, concluímos que a liberdade que ocupa, teoricamente, um papel relevante em nosso ordenamento jurídico deveria assegurar um sistema que incentivasse a tomada de decisões autônomas a respeito da própria vida e, conseqüentemente, da própria morte. Isso acontece porque:

[d]entre todas as decisões tomadas por alguém, as que dizem respeito à vida e à morte são as mais importantes e cruciais para a formação e expressão da personalidade; achamos crucial que sejam tomadas com acerto, mas também consideramos crucial que nós mesmos as tomemos, que estejam em consonância com nosso modo de ver as coisas (DWORKIN, 2009, p. 342).

Contudo, o modelo vigente no Brasil, e em grande parte dos países, acaba privando as pessoas de tomarem as decisões mais relevantes de suas vidas, restringindo-lhes o alcance de sua liberdade. Conseqüentemente, uma conduta coerente com os princípios democráticos seria aquela que não impõe limites às ações que não trazem prejuízos a terceiros, uma vez que o direito à liberdade é fundamental para o respeito ao conceito racional da sacralidade da vida.

Logo, a proibição das técnicas médicas de antecipação da morte resultaria na vitória de um posicionamento dogmático. Além de limitar a liberdade das pessoas, tal posicionamento também massifica um padrão moral, o que é bastante questionável aos olhos de Dworkin, que afirma:

[i]nsistimos na liberdade porque prezamos a dignidade e colocamos em seu centro o direito à consciência, de modo que um governo que nega esse direito é totalitário, por

mais livre que nos deixe para fazer escolhas menos importantes. [...] uma Constituição que permita que a maioria negue a liberdade de consciência será inimiga da democracia, jamais sua criadora (DWORKIN, 2009, p. 342-343).

Na mesma toada, o filósofo continua sua cruzada contra a limitação da liberdade individual ao afirmar que “[l]evar alguém a morrer de uma maneira que outros aprovam, mas que para ele representa uma terrível contradição de sua própria vida, é uma devastadora e odiosa forma de tirania” (DWORKIN, 2009, p. 307). De acordo com essa ideia, percebemos que o princípio da integridade, anteriormente relacionado com o ordenamento jurídico, é também explorado por Dworkin com relação à própria trajetória de vida. Se era um atentado contra a própria ideia de justiça não respeitar a integridade do ordenamento jurídico, da mesma forma seria um atentado à dignidade do sujeito não respeitar a integridade de seu projeto de vida, ao lhe tolher a capacidade de decisão sobre seus momentos derradeiros com base na imposição de um modelo dominante.

No entanto, segundo Dworkin, a autonomia, que estaria na base da defesa do direito de morrer, também é invocada por alguns críticos de tal direito. Segundo eles, a legalização de práticas médicas de antecipação da morte poderia colocar em risco a autonomia de pessoas que prefeririam continuar vivas, mas acabariam morrendo.

A tal argumento, o filósofo responde da seguinte forma:

[n]enhum conjunto de regulamentações pode ser perfeito. Mas seria uma perversidade obrigar pessoas competentes a morrer cobertas de dor ou mergulhadas no estupor da analgesia só por esse motivo – aceitando-se um mal grande e conhecido para evitar o risco de um mal que só existe em nossas especulações (DWORKIN, 2006, p. 232).

Logo, ele rechaça o posicionamento dos críticos das práticas médicas de antecipação da morte os quais questionam as inseguranças que resultariam da legalização dessas práticas. Corroborando isso, Dworkin assevera: “[s]em dúvida, qualquer lei remotamente aceitável que permita a eutanásia para pessoas competentes insistiria em que elas só poderiam ser mortas se houvessem pedido, de maneira inequívoca, que lhes pusessem fim à vida” (DWORKIN, 2009, p. 268-269).

Sendo assim, a defesa da autonomia feita por Dworkin deixa claro seu posicionamento quanto à necessidade de respeitar-se a decisão dos sujeitos que, conscientemente, expressaram seu desejo de antecipar a própria morte. Ademais, para garantir que o direito à vida permaneça sendo rigidamente tutelado, Dworkin defende que a própria análise do desejo expresso de morrer tenha como base o exame dos interesses das pessoas. Para tanto, deve ser verificada, além da capacidade da pessoa, a existência de coerência entre seu pedido e seus interesses, o que visa assegurar o valor da integridade no âmbito da vida de cada um.

Nessa perspectiva, a verificação da integridade do pedido de auxílio no processo de antecipação da morte deve ser baseada na análise dos interesses experienciais e críticos da pessoa. De acordo com a classificação proposta por Dworkin, os interesses experienciais seriam aqueles relacionados com a produção de prazer. Enquanto isso, os interesses críticos seriam mais complexos: de acordo com suas palavras, seriam “[...] interesses cuja satisfação torna suas vidas genuinamente melhores, interesses que, se ignorados, constituiriam erros passíveis de piorar essas vidas” (DWORKIN, 2009, p. 284). Assim, esses interesses críticos são os mais fundamentais para cada pessoa.

Sendo tais interesses os mais fundamentais para a satisfação da vida de cada pessoa, é importante que eles sejam respeitados. Nesse sentido, Dworkin aponta:

[o] fato de estar ou não entre os interesses fundamentais de uma pessoa ter um final de vida de um jeito ou de

outro depende de tantas outras coisas [...] que não se pode esperar que uma decisão coletiva uniforme sirva a todos da mesma maneira. É assim que alegamos razões de beneficência e de autonomia em nome dos quais o Estado não deve impor uma concepção geral e única à guisa de lei soberana, mas deve, antes, estimular as pessoas a tomar as melhores providências possíveis tendo em vista seu futuro (DWORKIN, 2009, p. 301).

Para Dworkin, essa defesa da integridade no que diz respeito à vida de cada um também teria reflexos na possibilidade de pessoas próximas tomarem decisões importantes a respeito do fim da vida de quem não tem mais condições de expressar seus próprios interesses. Afinal:

[...] o governo deve permitir, na medida do possível, que as decisões fiquem a cargo de parentes ou outras pessoas mais próximas, pessoas cuja percepção dos interesses fundamentais do doente – formadas ao longo de um estreito conhecimento de tudo que constitui esses interesses – possa ser mais apurada que qualquer outro juízo universal, teórico e abstrato, nascido nos escalões do governo em que predominam os grupos de interesses e suas manobras políticas (DWORKIN, 2009, p. 301).

Tal posicionamento deixa claro que Dworkin não identifica óbices aceitáveis à antecipação da morte para os casos em que haja um desejo evidente que esteja de acordo com a integridade do projeto de vida da pessoa. Para ele, o respeito à autonomia não coloca em risco a segurança do direito à vida daqueles que não pretendem antecipar sua própria morte, uma vez que lhes bastaria, simplesmente, não fazer uso do direito de morrer.

Ademais, Dworkin abre a possibilidade de permissão da antecipação da morte para aqueles que não possuem mais a capacidade de expressar seus interesses, mas que o fizeram quando ainda

eram capazes. Por conseguinte, o filósofo defende a validade dos chamados testamentos vitais⁵ como forma de assegurar o respeito à autonomia das pessoas. Nesse sentido, ele afirma:

[s]e eu decidir, quando ainda sou competente, que o melhor para mim seria não continuar vivo se me encontrasse em estado de demência grave e permanente, um fiduciário só poderia contradizer-me ao exercer uma forma inaceitável de paternalismo moral (DWORKIN, 2009, p. 331).

Porém, a defesa da autonomia encontra um limite na teoria de Dworkin. Por demandar integridade com as demais decisões da vida do sujeito, não seria possível respeitar a autonomia de uma pessoa demente, uma vez que seu raciocínio é desprovido de lógica e coerência.

Assim, constatamos que Dworkin defende o direito de morrer para aquelas pessoas que são capazes de expressar uma intenção de fazer uso de tal direito, sempre que esse desejo constitua respeito à integridade de seu projeto de vida. Correto também seria respeitar a vontade expressa anteriormente daqueles que não mais possuem a capacidade de fazê-lo em função de sua situação atual. Enquanto isso, por impossibilidade de passar pela análise de integridade, os pedidos de antecipação da morte feitos pelos incapazes não poderiam ser respeitados.

Embora essa análise traga à luz boa parte das situações, ela não soluciona todos os problemas. Afinal, seria viável defender o direito de morrer para aquelas pessoas que nunca expressaram seu interesse a esse respeito e agora se encontram impossibilitadas de fazê-lo?

2.1.2.2 Eutanásia não voluntária

Dworkin defende o direito de morrer, por meio das práticas médicas de antecipação da morte, como uma forma de garantir a

⁵ “O instituto que comumente é denominado ‘testamento vital’ no Brasil é espécie do gênero diretivas antecipadas, que são [...] um termo general que se refere a instruções feitas por uma pessoa sobre futuros cuidados médicos que ela receberá quando esteja incapaz de expressar sua vontade” (DADALTO, 2013, p. 63).

liberdade e a autonomia das pessoas. Por outro lado, ele assume uma posição defensiva ao analisar a situação das pessoas que não demonstraram interesse à antecipação da morte.

Por consequência, o filósofo desencoraja a realização de práticas eutanásicas não voluntárias. Ele defende que a vida possui um valor tão fundamental para as pessoas que não seria aceitável que uma pessoa rejeitasse tal bem em nome de outra.

Porém, o autor aponta uma exceção a essa regra. Tendo em vista que o que torna a vida sagrada é seu valor subjetivo, Dworkin afirma ser aceitável a realização de práticas eutanásicas não voluntárias em pessoas que se encontram em estado vegetativo permanente. Devido a seu estado, aquelas vidas já não têm mais valor para as próprias pessoas, uma vez que elas perderam a condição de aferir sentido à vida. Sendo assim, ele conclui que “[...] a decisão de mantê-las vivas roubaria delas em definitivo a oportunidade de morrer com dignidade e manifestando alguma consideração pelos outros, e que a privação dessa oportunidade seria para elas uma perda grande e irreparável” (DWORKIN, 2006, p. 219).

Desse modo, é possível concluir que Dworkin desenvolve uma linha teórica que tem seu início na defesa de uma integridade do ordenamento jurídico e de sua interpretação e passa pela análise de valores considerados fundamentais em um Estado democrático, como o direito à vida e à liberdade, para concluir que não há motivos racionais para se negar o direito de morrer, sendo necessário aplicar o mesmo princípio da integridade na análise da antecipação da morte.

Nessa perspectiva, a criação de leis restritivas, ou a interpretação restritiva da lei em relação ao direito de morrer, atentaria contra o princípio da integridade, dado que permitiria ao Estado assumir o papel de tomador das decisões no lugar das próprias pessoas atingidas por um arrojo tão fundamental, o que fere gravemente a liberdade e a autonomia das pessoas.

3 O personalismo de Peter Singer

Peter Singer, filósofo australiano, alcançou reconhecimento internacional devido à sua luta em defesa dos direitos dos animais, que tem como fundamento a necessidade de abandonarmos nosso modelo moral baseado na superioridade humana sobre os demais animais. Em seu lugar, deveríamos adotar uma concepção fundamentada no conceito de pessoa.

Essa proposta de reforma ética da sociedade resultaria em profundas modificações no nosso entendimento do valor da vida e da morte. Devido a isso, o estudo de sua teoria é relevante para uma análise crítica do direito de morrer e das práticas médicas de antecipação da morte.

De acordo com Singer, a cultura ocidental, muito em função de suas raízes religiosas, adotou um modelo social que tem como fundamento a ideia de superioridade do ser humano sobre os demais seres vivos. Consequentemente, atribuímos um valor intrínseco superior aos representantes da espécie humana em relação aos membros das outras espécies.

Confrontando esse modelo hierárquico, Singer busca a identificação das características que tornariam os representantes da espécie humana superiores aos demais. Suprimida a tese bíblica, carente de racionalidade e, por isso, pouco afeita a uma análise lógica, restaria a ideia de que a superioridade de nossa espécie residiria na capacidade de seus representantes de apresentarem consciência, autoconsciência, senso de localização no tempo, potencialidade relacional, preocupação com os outros e comunicabilidade.

Partindo do pressuposto de que tais características poderiam, realmente, representar uma espécie de valorização superior, Singer aponta para o fato de que nem todos os representantes da espécie humana apresentam todas essas características. Além disso, segundo o filósofo, existem indivíduos de outras espécies que possuem tais características.

Por conseguinte, Singer considera refutado esse modelo moral baseado no que ele chama de especismo⁶, cujo fundamento está em um dogma religioso. A partir daí, surge a necessidade de optarmos por um modelo mais racional, o que ocorreria com a adoção de um modelo baseado no conceito de pessoa. A respeito desse novo modelo, leciona Singer:

[a] palavra “pessoa” tem origem no termo latino que remete a uma máscara usada por um ator no teatro clássico. Ao usarem máscaras, os atores davam a entender que estavam representando um papel. Com o passar do tempo, “pessoa” passou a designar aquele que desempenha um papel na vida, alguém que é um agente. Segundo o dicionário Oxford, um dos significados correntes do termo é o de “ser autoconsciente ou racional” (SINGER, 1993, p. 97).

Por esse ângulo, nossa moralidade deveria ser pautada pela ideia de que são sujeitos morais aqueles capazes de serem enquadrados no conceito de pessoa. Com isso, a moralidade deve atribuir valor equivalente a todas as pessoas, independentemente de critérios como espécie, raça ou sexo. Desse modo, para Singer:

[o] *status* moral de um ser humano não resulta já do fato de pertencer à espécie biológica do *homo sapiens sapiens*, e, sim, unicamente do fato de poder ser designado como pessoa. Mas também seres humanos alcançam esse *status* somente se dispõem de uma capacidade de memória elevada e de uma orientação para o futuro em elevado grau (LÜTHE, 2006, p. 352, grifo do autor).

Consolidado esse primeiro passo, caracterizado pela adoção de uma moral personalista, seria fundamental rever a inter-

⁶ Singer cunha o termo especismo para referir-se àqueles que consideram sua espécie intrinsecamente mais valiosa que as demais. Nesse sentido, aproxima a prática do especista da prática do racista, que adota essa mesma posição em função de sua raça, ou do machista, que usa como critério a questão de gênero. Nas suas palavras: “[...] aqueles que eu chamaria de ‘especistas’ atribuem maior peso aos interesses de membros de sua espécie quando há um choque entre os seus interesses e os interesses dos que pertencem a outras espécies” (SINGER, 1993, p. 68).

pretação feita a respeito da santidade da vida. A respeito desse princípio, afirma Singer: “[d]ividimos a doutrina da santidade da vida humana em duas afirmações distintas: uma, segundo a qual existe um valor especial na vida de um membro da nossa espécie; e outra, que afirma existir um valor especial na vida de uma pessoa” (SINGER, 1993, p. 99). Portanto, restaria a segunda afirmação como sendo a única aceitável⁷.

Em vista disso, abandonando o dogma de que a vida humana é mais importante que a vida dos demais seres vivos, surge a necessidade de verificar a existência de fundamentos racionais para defender o direito à vida. Afinal, não há mais como fundamentar o direito à vida na ideia de que a vida humana deve ser tutelada por ser um dom divino.

3.1 Uma nova defesa do direito à vida

Para Singer, não podemos perder de vista o fato de que o ordenamento jurídico reflete a moralidade dominante, sendo que a moralidade, por sua vez, é fruto de convenções. Tal argumento fica evidente quando Singer demonstra como a ideia de morte sofreu modificações ao longo do tempo. Exemplo disso é o fato de que, hoje em dia, é aceita em grande escala a ideia de morte cerebral. Não obstante, isso foi fruto de uma convenção, tendo como finalidade possibilitar a doação de órgãos.

Portanto, da mesma forma que as sociedades ocidentais passaram a adotar um novo marco final para a vida, seria importante adotarmos uma nova concepção a respeito do próprio valor da vida. Nesse sentido, Singer afirma estarmos em um período histórico que demanda uma nova revolução da forma de pensar.

Embora reconhecendo a complexidade dessa necessária renovação, uma vez que ela deva ocorrer concomitantemente com a solução diária dos dilemas envolvendo a vida e a morte, Singer

⁷ Cabe ressaltar que, ao negar uma fundamentação baseada em dogmas religiosos, a análise de Singer visa apresentar um conceito laico para a ideia de santidade da vida. Nesse sentido, afirma o filósofo: “[a]o discutir a doutrina da santidade da vida humana, não usarei o termo ‘santidade’ num sentido especificamente religioso. É bem possível que a doutrina tenha uma origem religiosa [...] mas agora faz parte de uma ética mais que secular, e é enquanto parte dessa ética secular que se exerce, nos dias de hoje, a sua maior influência” (SINGER, 1993, p. 94).

reforça o caráter de urgência de sua proposição. Para ele, somente a revisão de nossos padrões morais é capaz de fazer-nos corrigir posicionamentos negativos, que até então eram aceitos como normais. Ademais, “[i]f every proposal for reform in ethics that differed from accepted moral views had been rejected for that reason alone, we would still be torturing heretics, enslaving members of conquered races, and treating women as the property of their husbands”⁸ (SINGER, 1995, p. 5).

Logo, por mais que possa parecer incômodo, é chegado o momento de rever a forma como valoramos o direito à vida, ainda mais considerando que os avanços da ciência e da medicina nos fazem vivenciar dilemas até então impensáveis.

Então, Singer adota a posição de que a vida é um bem daquele que a usufrui. Assim, existiria um direito subjetivo de todo ser vivo a respeito da manutenção de sua vida. Contudo, na esfera do ordenamento jurídico, a sacralidade da vida deveria ser entendida como uma característica das vidas daqueles indivíduos que se enquadram no conceito de pessoa. Conseqüentemente, a inviolabilidade da vida deveria ser assegurada àqueles indivíduos que, além de serem conscientes, são autoconscientes e capazes de vivenciar memórias e realizar planos. Nessa perspectiva, afirma o filósofo:

[u]niversal acceptance and secure protection of the right to life of every person is the most important good that a society can bestow upon its members. [...] Only a being able to see herself as existing over time can fear death and can know that, if people may be killed with impunity, her own life could be in jeopardy⁹ (SINGER, 1995, p. 218).

Sendo assim, a sacralidade da vida, entendida a partir de um argumento laico, modificaria a abrangência do direito inviolável à vida, saindo de cena o critério da espécie para, em seu lugar, entrar

⁸ “Se toda proposta de reforma ética que difere da moral aceita fosse rejeitada por essa razão sozinha, estaríamos ainda torturando hereges, escravizando membros de raças conquistadas e tratando mulheres como propriedade de seus maridos.” em tradução livre.

⁹ “Aceitação universal e segurança da proteção do direito à vida de cada pessoa é o mais importante que uma sociedade pode conceder a seus membros. [...] Apenas um ser capaz de ver sua existência ao longo do tempo pode temer a morte e pode saber que, se uma pessoa pode ser morta com impunidade, sua própria vida pode estar em perigo.” em tradução livre.

o critério personalista; entretanto, ela permaneceria sustentando a tutela estatal de tal direito. Visto isso, é preciso verificar se esse novo conceito permitiria ou não a existência de um direito de morrer.

3.2 O direito de morrer no modelo personalista

Segundo Singer, a negação do direito de morrer e a consequente proibição das técnicas médicas de antecipação da morte na cultura ocidental encontram sólida fundamentação na doutrina cristã. Indício disso é que, na Antiguidade, a licitude do suicídio encontrava sustentação nas teorias de diversos pensadores, chegando até mesmo a ser defendido para certas situações, o que mudou devido à doutrina cristã, que passou a condenar tal prática, transformando-a em pecado.

Além disso, a moralidade cristã, na tentativa de dar feições laicas para a negação do direito de morrer, acabou retomando o antigo Juramento Hipocrático para negar aos médicos a possibilidade de auxiliarem no processo de antecipação da morte. Segundo Singer, os críticos da eutanásia:

[a]firmam que ela vem sendo rejeitada pelos médicos desde o século V a.C., quando começaram a fazer o juramento de Hipócrates e a jurar que “jamais dariam um remédio mortal a quem o pedisse, nem o indicariam a ninguém por iniciativa própria”. Além disso, dizem eles, o programa de extermínio nazista é um exemplo recente e terrível do que pode acontecer quando se confere ao Estado o poder de matar seres humanos inocentes (SINGER, 1993, p. 185).

No entanto, nenhum desses argumentos mantém-se intacto após uma análise crítica a seu respeito. Afinal, o Juramento Hipocrático não representava de forma fiel o pensamento do mundo helênico, e a relação entre eutanásia e nazismo resulta de um uso indevido do conceito.

Da mesma forma que Dworkin, antes mesmo de passar para sua apreciação a respeito do direito de morrer, Singer critica a falta de coerência do modelo vigente, que nega a possibilidade de práticas eutanásicas, mas aceita as práticas ortotanásicas. Segundo Singer, essa determinação arbitrária reflete uma profunda carência de lógica em nossa forma de tratar a vida e a morte. A respeito dessa frágil distinção, ele afirma:

[...] there has never been any agreement as to how this distinction should be drawn. Why is a respirator extraordinary, and a feeding tube ordinary? Nor is there any clear basis in ethics for holding that it is acceptable to withdraw "extra-ordinary" but not "ordinary" means of life-support¹⁰ (SINGER, 1995, p. 71).

Como visto, Singer considera não haver uma justificativa racional capaz de permitir um tratamento jurídico diferenciado para a ortotanásia e a eutanásia. O filósofo também defende que o tratamento destinado às práticas médicas de antecipação da morte deve ser um só, independentemente do fato de tratar-se de um método omissivo ou comissivo, ou ainda direto ou indireto. Afinal, seja qual for o modelo adotado, o resultado produzido é o mesmo.

Afastando a ideia de que as práticas de antecipação da morte deveriam ser sempre tratadas como ilícitas (o que não ocorre sequer em nossos ordenamentos jurídicos atuais), Singer conclui que o direito de morrer não é algo intrinsecamente negativo para as pessoas. Nessa perspectiva, surge um novo problema a ser enfrentado pelo filósofo: como lidar com uma nova moralidade capaz de fundamentar um ordenamento jurídico que tutele tanto o direito à vida como o direito à morte?

¹⁰ "[...] nunca houve acordo sobre como essa distinção deveria ser desenhada. Por que um respirador é extraordinário e tubo de alimentação é ordinário? Nem há qualquer base clara na ética para a sustentação de que seja aceitável separar meios 'extraordinários' e 'ordinários' de suporte vital." em tradução livre.

3.2.1 A renunciabilidade do direito à vida

Para solucionar o dilema posto, o filósofo parte da premissa de que todo e qualquer direito é, por natureza, renunciável. Nesse sentido:

[...] uma das características fundamentais de um direito é o fato de se poder abrir mão dos direitos sempre que se quiser. Posso ter direito à privacidade, mas, se quiser, posso filmar todos detalhes da minha vida cotidiana e convidar os vizinhos para uma sessão dos meus filmes domésticos. [...] Da mesma forma, dizer que tenho direito à vida não equivale a dizer que o meu médico estaria cometendo um erro se, a meu pedido, acabasse com ela. Ao fazer o pedido, abro mão do meu direito à vida (SINGER, 1993, p. 205).

Esse posicionamento de Singer – de que todos os direitos seriam renunciáveis – atinge brutalmente a ideia dominante, que faz uso da defesa da irrenunciabilidade de certos direitos para evitar debater assuntos polêmicos, como o direito de morrer. De acordo com o filósofo, se todos os direitos forem vistos como renunciáveis, garante-se maior autonomia para as pessoas. Ademais, Singer concorda com Dworkin em relação ao fato de que o Estado não pode limitar a liberdade das pessoas enquanto o uso dessa liberdade não prejudicar aos outros. De acordo com esse pensamento, afirma Singer:

[i]ncurably ill people who ask their doctors to help them die at a time of their own choosing are not harming others. [...] The state has no grounds for interfering, once it is satisfied that others are not harmed, and the decision is an enduring one that has been freely made, on the basis of relevant information, by a competent adult person¹¹ (SINGER, 1995, p. 197).

¹¹ "Pessoas com doenças incuráveis que pedem para seus médicos ajudá-las a morrer no momento de sua própria escolha não estão prejudicando os outros. [...] O Estado não tem motivos para interferir, uma vez convencido que outros não são prejudicados e que a decisão tenha sido consistente e feita livremente, com base em informação relevante, por uma pessoa adulta competente." em tradução livre.

Portanto, fugiria ao poder estatal tutelar direitos daquela pessoa que não deseja que tais direitos sejam tutelados. Caso insistisse em tutelar tais direitos, o Estado acabaria privando as pessoas da autonomia sem ter motivação aceitável, apenas para garantir o sucesso de um padrão moral defendido pela maioria ou por quem estiver no poder.

Conhecendo os argumentos dos opositores do direito de morrer – que afirmam que a aceitação de tal direito abriria portas para um estado de insegurança, em que o temor da antecipação da morte faria parte do cotidiano dos doentes e até mesmo possibilitaria políticas públicas de extermínio –, Singer afirma que tal posicionamento é inconsistente. Para ele, não deveríamos temer a licitude da eutanásia e do suicídio assistido, afinal:

[o] fato de as pessoas serem mortas nessas condições não tenderia a espalhar medo ou insegurança, uma vez que não temos motivo para ter medo de que nos matem com o nosso consentimento. Se não queremos ser mortos, simplesmente não consentimos. Na verdade, o argumento do medo pesa em favor da eutanásia voluntária, pois, se esta não é permitida, podemos, com razão, ter medo de que as nossas mortes sejam desnecessariamente prolongadas e angustiantes (SINGER, 1993, p. 204).

Ademais, ele pauta a aceitação do direito de morrer na adoção de um posicionamento baseado no que ele chama de utilitarismo preferencial¹². Em outras palavras, deveríamos adotar um modelo de tratamento do direito de morrer que tivesse como foco o respeito à preferência daqueles que são mais afetados pelas ações.

De acordo com isso, seria equivocado desrespeitar as preferências das pessoas, a menos que o respeito a tais preferências gerasse um prejuízo mais significativo às preferências dos demais.

¹² Ao contrário do utilitarismo clássico, que tenderia a julgar as ações positivamente na medida em que elas intensificassem o prazer ou a felicidade e mitigassem a dor e a infelicidade, nas palavras do autor: “[e]ssa outra versão do utilitarismo julga as ações não por sua tendência a maximizar o prazer ou a minimizar o sofrimento, mas pela verificação de até que ponto elas correspondem às preferências de quaisquer seres afetados pela ação ou por suas consequências” (SINGER, 1993, p. 104).

Assim, respeitado esse princípio de defesa das preferências pessoais, a prática de antecipar a morte de alguém que deliberadamente não tem tal desejo deveria continuar sendo vista como algo reprovável e, portanto, ilícito. A esse respeito, o autor ainda expõe:

[s]ó um ser que consegue entender a diferença entre morrer e continuar vivendo pode optar autonomamente pela vida. Portanto, matar uma pessoa que não optou por morrer constitui um desrespeito à autonomia dessa pessoa; e, como a decisão de viver ou morrer diz respeito à mais fundamental das escolhas que alguém pode fazer, a escolha da qual dependem todas as outras, matar uma pessoa que não optou por morrer constitui a mais grave violação possível da autonomia dessa pessoa (SINGER, 1993, p. 109).

Sendo assim, a exemplo de Dworkin, Singer afirma que a defesa da autonomia das pessoas, limitada pelo respeito à autonomia das demais, deve ser a base para assegurar o direito de morrer. Portanto, “[l]egalizar a eutanásia e permitir que os pacientes decidam se a sua situação é ou não suportável estaria muito mais de acordo com o respeito pela liberdade individual e pela autonomia” (SINGER, 1993, p. 209).

Logo, é inquestionável que, para Singer, existe um caminho racional que conduz à aceitação do direito de morrer para as pessoas. Porém, resta identificar se tal direito pode ser estendido àqueles indivíduos que não se enquadram no conceito de pessoa adotado pelo filósofo.

3.2.2 A eutanásia nos casos de ausência de consentimento

Sendo a eutanásia e, conseqüentemente, as demais formas relacionadas ao direito de morrer justificáveis pelo poder que as pessoas têm de renunciar ao direito à vida, não há dúvidas de que a questão seria pacífica para os casos em que as pessoas possuem a capacidade de expressar sua preferência de fazer tal renúncia.

Não obstante, seria justificável aceitarmos a antecipação da morte para aqueles que não podem expressar tal preferência?

A solução para esse dilema passaria por uma questão chave: esse ser que está incapacitado de expressar sua preferência é uma pessoa? Afinal, como já vimos, segundo Singer:

[...] se o direito à vida é o direito de continuar existindo como uma entidade específica, então o desejo relevante de possuir um direito à vida é o desejo de continuar existindo como entidade específica. Contudo, só um ser capaz de conceber-se como entidade específica existindo no tempo – isto é, só uma pessoa – poderia ter semelhante desejo. Portanto, só uma pessoa poderia ter o direito à vida (SINGER, 1993, p. 106-107).

Corroborando essa ideia, Singer afirma que a antecipação da morte de uma pessoa é muito mais delicada do que a antecipação da morte dos indivíduos que não possuem os atributos da personalidade. Logo, tendo sido demonstrado que o direito de morrer em nada fere o direito à vida, não haveria argumento racional capaz de fundamentar a ilicitude da eutanásia para os indivíduos que não são pessoas. A esse respeito, ele escreve:

[a] defesa da eutanásia voluntária tem uma coisa em comum com a da eutanásia não-voluntária, no sentido de que a morte é um benefício para a pessoa que é morta. Os dois tipos de eutanásia diferem, porém: a voluntária implica a eliminação de uma pessoa, um ser racional e consciente de si mesmo, e não, simplesmente, um ser consciente (SINGER, 1993, p. 203).

Dessarte, a carência dos atributos da personalidade deveria reduzir o interesse jurídico nos casos de eutanásia não voluntária, em que a ausência de exposição das preferências resulte de um estado que seja permanente. Afinal, nesses casos a morte não

resultaria em desrespeito a nenhuma preferência do indivíduo, uma vez que a sua vida estaria desprovida da possibilidade de ter preferências.

Mais complexa seria a questão da eutanásia involuntária. A respeito dessa prática, explica o filósofo:

[a]mong bioethicists, this expression is rarely used, because to say that something is involuntary suggests that it is contrary to the will of the person affected, whereas to say that it is euthanasia suggests that it is a good death for that person. It is hard to see how killing a person who wants to go on living can be a good death¹³ (SINGER, 1995, p. 151).

Seguindo essa lógica, dada a dificuldade de relacionar uma boa morte com uma morte que seja indesejável, é necessário verificar se existe alguma situação em que morrer pode ser melhor do que continuar vivendo quando o desejo da pessoa é justamente manter sua vida. Para Singer: “[m]atar alguém que não consentiu em ser morto só pode ser apropriadamente visto como eutanásia quando o motivo da morte é o desejo de impedir um sofrimento intolerável da pessoa morta” (SINGER, 1993, p. 189).

É inegável que esse posicionamento de Singer nos remete a uma situação em que se defenda uma decisão paternalista, posição que tanto se critica quando o Estado assume o papel de impor um modelo de morte, ou melhor, de não morte, ao não aceitar o direito de morrer. Conseqüentemente, na tentativa de defender a coerência de sua teoria, Singer afirma: “[o] único tipo de caso em que o argumento paternalista é absolutamente plausível é aquele no qual a pessoa a ser morta não se dá conta da agonia que vai sofrer no futuro e, se não for morta agora, terá de suportar essa agonia até o último instante” (SINGER, 1993, p. 211).

Contudo, o autor compreende o risco de uma defesa da eutanásia involuntária. Devido a isso, esclarece que:

¹³ “Entre bioeticistas, essa expressão é raramente usada, porque dizer que algo é involuntário sugere que seja contrário à vontade da pessoa afetada, enquanto que dizer que isso é eutanásia sugere que seja uma boa morte para aquela pessoa. É difícil entender como matar uma pessoa que quer viver pode ser uma boa morte.” em tradução livre.

[...] para tomar essa decisão alguém precisaria estar convencido de ter condições de avaliar quando a vida de uma pessoa é tão ruim que não vale a pena ser vivida, e de fazer essa avaliação melhor do que a própria pessoa. Não é possível ter a certeza de que sejam sempre justos nossos juízos sobre se, para outra pessoa, vale a pena viver (SINGER, 1993, p. 210).

Isso posto, embora o objetivo de evitar um sofrimento insuportável possa justificar uma prática eutanásica involuntária, o mais aconselhável seria evitarmos tais práticas. Ademais, nosso julgamento sobre o que seria insuportável, por ser subjetivo, pode não estar de acordo com o que é considerado insuportável para a pessoa a qual queremos preservar de tal sofrimento.

4 Conclusão

Embora utilizando bases argumentativas diferentes, Singer e Dworkin apresentam argumentos que nos permitem concluir que o direito de morrer não deve ser visto como um mal a ser evitado. Nesse sentido, não haveria uma contradição natural entre o direito de antecipar a própria morte e o direito à vida. Portanto, na situação hipotética de modificação do artigo 122 do Código Penal, as práticas médicas de antecipação da morte não poderiam ser tidas como inconstitucionais por contrariarem o direito constitucional à vida.

Na verdade, o que encontramos no pensamento desses filósofos é uma construção lógica que nos permite concluir que a supressão do direito de morrer, por limitar a autonomia das pessoas, é muito mais nefasta do que poderia ser sua licitude, uma vez que defender o direito de morrer em nada se aproxima de diminuir o direito à vida, ou seja, o caso da jovem britânica que teve sua morte antecipada com base em um desejo próprio não fere o direito à vida que ela tinha.

Nesse sentido, Dworkin aponta para o fato de que o valor da vida não é algo intrínseco, mas reside no que ele considera ser uma espécie de sacralidade que, ao contrário da sacralidade defendida pelos religiosos, é fruto do valor subjetivo atribuído a ela pelo seu próprio detentor. Portanto, o direito à vida deveria ter como base essa sacralidade, que é aferida pela própria pessoa, de modo que caberia a ela ter a possibilidade de definir quando sua sacralidade deixa de ser motivo suficiente para manter uma vida considerada indigna de ser vivida. Consequentemente, Dworkin coloca a autonomia como fundamento para o respeito à vida, de modo que caberia ao Estado garantir que a vida da pessoa não fosse prejudicada por terceiros. Logo, a liberdade de tomada de decisões a respeito da própria vida deveria ser garantida pelo Estado, a menos que tais decisões acabassem colocando em risco a liberdade ou a vida de outras pessoas ou não estivessem de acordo com a integridade da vida da própria pessoa.

Enquanto isso, Singer defende a necessidade de uma profunda reforma ética, uma vez que seria preciso abandonarmos nossa perspectiva de que os seres humanos são superiores aos demais animais para adotarmos um padrão baseado no valor da pessoa. Além disso, o filósofo afirma que os direitos são sempre criações humanas, motivo pelo qual devem ser considerados renunciáveis. Portanto, o direito à vida seria um direito renunciável e, portanto, a aceitação do direito de apressar a própria morte é considerada primordial para assegurar a autonomia das pessoas. Esse valor teria papel fundamental para que fosse respeitada a dignidade da pessoa, o que estaria na base de uma defesa racional da sacralidade da vida.

De acordo com os argumentos de Dworkin e Singer, podemos concluir que o grande empecilho para as práticas médicas de antecipação da morte é cultural. O dogma de que o direito à vida é um direito inalienável acaba promovendo um limite para nossa autonomia. Afinal, se abandonarmos tal dogma, não restará óbice para que a autonomia das pessoas passe a direcionar as práticas médicas relacionadas com a antecipação da morte, mesmo que

em casos específicos, como ocorre nos Países Baixos. Portanto, não seria possível afirmar que uma suposta permissão das práticas de antecipação da morte seria inconstitucional por ferir o direito constitucional à vida.

Referências

BARBOSA, Gabriella Souza da Silva; LOSURDO, Federico. Eutanásia no Brasil: entre o Código Penal e a dignidade da pessoa humana. **Revista de Investigações Constitucionais**, Curitiba, v. 5, n. 2, p. 165-186, mai./ago. 2018. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/rinc/article/view/52151/35891>. Acesso em: 10 abr 2021.

DADALTO, Luciana. Distorções acerca do testamento vital no Brasil (ou o porquê é necessário falar sobre uma declaração prévia de vontade do paciente terminal). **Revista de Bioética y Derecho**, Barcelona, n. 28, p. 61-71, mai. 2013. Disponível em: <https://scielo.isciii.es/pdf/bioetica/n28/articulo5.pdf>. Acesso em: 04 jul 2023.

DIAS, Rebeca Fernandes. Eutanásia: do indecidível em Derrida a integridade em Dworkin. **Revista Direitos Fundamentais e Democracia**, Curitiba, v. 3, n. 3, jan./jun. 2008. Disponível em: <https://vlex.com.br/vid/aacute-vel-integridade-dworkin-69503895>. Acesso em: 04 jul 2023.

DWORKIN, Ronald. **O direito da liberdade**: a leitura moral da Constituição norte-americana. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

DWORKIN, Ronald. **Domínio da vida**: aborto, eutanásia e liberdades individuais. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

DWORKIN, Ronald. **A raposa e o porco espinho**: justiça e valor. São Paulo: Martins Fontes, 2014a.

DWORKIN, Ronald. **O império do direito**. São Paulo: Martins Fontes, 2014b.

LÜTHE, Rudolf. Peter Singer: o utilitarismo radical e o problema da proteção à vida. *In*: HENNIGFELD, Jochem; JANSOHN, Heinz (org.). **Filósofos da atualidade**: uma introdução. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2006. p. 343-368.

MULLIN, Gemma. *Child sex abuse victim aged in 20s allowed to kill herself after doctors decided post-traumatic stress was 'incurable'*. **Mirror**, Londres, Reino Unido. 11 maio 2016. Disponível em: <http://www.mirror.co.uk/news/world-news/child-sex-abuse-victim-aged-7943266>. Acesso em: 10 abr. 2021.

SINGER, Peter. *Ética prática*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

SINGER, Peter. **Rethinking Life & Death**: the collapse of four traditional ethics. Oxford: Oxford University Press, 1995.

Publisher

Universidade Federal de Goiás. Faculdade de Direito. Publicação no Portal de Periódicos UFG. As ideias expressadas neste artigo são de responsabilidade de seus autores, não representando, necessariamente, a opinião dos editores ou da universidade.