

Hare e o Problema da Ladeira Escorregadia*

Charles Feldhaus (Universidade Federal de Santa Catarina)

charlesfeldhaus@hotmail.com

*To be, or not to be; that is the question:
Whether tis' nobler in the mind to suffer
The slings and arrows of outrageous fortune,
Or to take arms against a sea of troubles,
And, by opposing, end them.
Shakespeare, Hamlet, Act 3, scene I.*

Abstract: This paper deals with Richard Hare's Kantian Utilitarianism applied to bioethics and discusses his attempt to solve the problem of the slippery-slope. The distinction between two levels of moral thinking, the intuitive and the critical, is appointed by the philosopher as a possible solution. The question, then, is the following: can Hare really avoid the slippery-slope problem? The answer seems to be "no".

I. Introdução

Analisar-se-á aqui, criticamente, a proposta ética de Hare, que pretende ser um utilitarismo kantiano, de justificação no campo da bioética. O presente trabalho centrará esforços, principalmente, na questão do aborto. Hare defende a tese de que todas as afirmações valorativas são prescritivas ou implicam prescrições, quer dizer, sempre que enunciamos um juízo normativo ou mesmo valorativo sobre um determinado caso ou circunstância, estamos prescrevendo que todas as pessoas em circunstâncias semelhantes, nas propriedades moralmente relevantes e com as mesmas preferências, estão autorizadas ou obrigadas a fazer o mesmo. A prescritividade é uma característica fundada na estrutura lógica dos conceitos morais e esta é de certa forma a base da teoria ética de Hare que afirma que antes de mais nada é preciso analisar cuidadosamente as propriedades lógicas dos conceitos morais.

O critério da moralidade das ações e regras na teoria ética de Hare é o Princípio da Universalizabilidade, que afirma:

* Este artigo foi apresentado no *Third International Principia Symposium* - Florianópolis - no dia 11/09/2003.

"Segue-se da universalizabilidade que se agora digo que devo fazer uma certa coisa a uma certa pessoa, estou comprometido com a visão que a mesma coisa deve ser feita a mim, estivesse eu exatamente em sua situação, inclusive tendo as mesmas características pessoais e em particular os mesmos estados motivacionais."¹

Ou seja, não basta a universalidade abstrata sem consideração das circunstâncias. A universalizabilidade exige a consideração das peculiaridades morais relevantes de cada circunstância para determinar o seu valor moral. Até os desejos e preferências das pessoas envolvidas devem ser consideradas. Além desse princípio, Hare também introduz uma distinção entre dois níveis do pensamento moral com o intuito de evadir-se de muitos problemas que atacam as teorias morais em geral: o intuitivo e o crítico. O significado e a diferença deles será explicitada no decorrer do presente trabalho. O pensamento moral de Hare, enquanto teoria de procedência predominantemente utilitarista, coloca um papel prioritário ao princípio da utilidade ou utilitarismo de preferências e incorpora elementos de outras teorias, tais como as deontologistas e intuicionistas no nível intuitivo com validade apenas *prima facie*.

O presente trabalho pretende apresentar e avaliar a tentativa de Richard Hare de escapar de uma objeção freqüentemente suscitada contra aqueles que defendem a permissão do aborto e a eutanásia. Essa objeção consiste na tese de que a permissão do aborto ou da eutanásia em alguns casos acarreta a realização ou a permissão para realização em casos em que não seria adequado ou correto realizá-los. Esta é a objeção da ladeira escorregadia. Richard Hare defende, em *Essays on Bioethics*, que com a distinção que ele efetua entre dois níveis do pensamento moral (intuitivo e crítico) não estaria sujeito a esta objeção. Não estar sujeito a esta objeção é muito importante para qualquer concepção ética ou bioética em função do uso freqüente dela contra os bioeticistas defensores do aborto e da eutanásia. Desse modo, mostrar que a própria concepção ética não está sujeita a este tipo de crítica serve como um meio de defesa da própria concepção ética ou bioética, na medida em que a ladeira escorregadia é uma objeção à capacidade dessas próprias teorias de conseguirem determinar o âmbito do que é e do que não é moralmente correto. O significado da objeção da ladeira escorregadia e a solução oferecida por Hare é apresentado no texto a seguir assim como a avaliação crítica da mesma.

¹ HARE, R. M. *Moral Thinking. Its Levels, Method and Point*. Oxford: Oxford University Press, 1981. p.108.

Defendo, no presente trabalho, que Richard Hare consegue lidar melhor, com os casos de aborto, do que aquelas concepções que ele mesmo denomina de absolutistas e, além disso, que sua concepção consegue, apesar de algumas dificuldades que serão apresentadas na parte final do presente texto, evitar, ao menos em parte, razoavelmente as conseqüências desastrosas de concepções éticas que não se preocupam devidamente com o tipo de problema suscitado pela objeção da ladeira escorregadia. Defendo que a concepção ética de Hare evita uma ladeira escorregadia tão ampla que autorize a partir da realização de abortos em alguns casos como do feto anencefálico chegar à autorização do assassinato de adultos ou bebês recém-nascidos normais. Mas, como o próprio filósofo admite, haveria uma ladeira escorregadia que vai de matar fetos sob certas condições a matá-los em outras condições.² Uma das razões dessa latitude consiste na sua afirmação que aquilo que torna alguém normal e feliz é "até certo ponto" subjetivo ou depende de uma decisão arbitrária daquele que está realizando o julgamento moral acerca de um caso de aborto.

II. O papel da filosofia nas discussões bioéticas

É interessante ressaltar o lugar que Hare defende para a filosofia no campo de questões bioéticas. Em "Ética Médica: Pode o filósofo ajudar?,"³ argumenta que se a filosofia não pode ajudar nas discussões bioéticas atuais deve haver algum problema com a disciplina, talvez, um indício de sua inutilidade. Mas, como deixa bem claro Hare, este não é o caso. Em um paralelo com a medicina, que incorporou os padrões de cientificidade das ciências e alcançou grande êxito, uma das razões pelas quais defronta-se com muitas das questões morais atuais (visto que hoje é possível manter pessoas vivas artificialmente por longo tempo após o que seria a morte certa sem os aparelhos e é possível saber com antecedência se o feto nascerá saudável ou com grave deficiência), a filosofia também dispõe hoje de um enorme grau de rigor argumentativo não gozado por épocas anteriores e pode, por isso, ser de grande utilidade nas discussões bioéticas atuais. Não que outros filósofos não buscassem rigor conceitual, mas o desenvolvimento da lógica nos últimos dois séculos colaborou muito com a análise dos argumentos. Hare não acredita, entretanto, que cabe ao filósofo bater o martelo e dar uma resposta acabada a uma discussão que tende a se estender muito ainda pelo crescente aumento da complexidade das questões e o novos problemas

² HARE, R. *Essays on Bioethics*. Oxford: Oxford University Press, 1993. p.180-1.

suscitados pelas novas tecnologias frente ao respeito devido à vida não só humana, mas de todos os seres vivos do planeta e até mesmo do universo. O filósofo teria, nas discussões atuais, uma tarefa de melhor esclarecer as questões discutidas mostrando exatamente qual é a questão em litígio, que argumentos são válidos, que tipo de abordagem desconsidera os pontos centrais da discussão sobre bioética, enfim, evitar que o debate se torne um debate retórico onde tudo é dito e questionado, menos os pontos centrais da discussão.

III. A distinção entre o nível intuitivo e o crítico no pensamento moral como solução ao problema da ladeira escorregadia

Os debates éticos a respeito de questões envolvendo a vida muito frequentemente têm se centrado na questão do valor intrínseco da vida humana e na determinação do que seria uma pessoa. Questões como: é o feto uma pessoa? Se for, a partir de que fase da gestação? Se o feto é uma pessoa, realizar um aborto acarretaria uma violação do princípio de não matar. Outros defendem que permitir o aborto ou o suicídio destruiria a confiança das pessoas nas regras morais há muito tempo apreciadas e acabaria ocasionando uma tendência à violação difundida de princípios julgados muito importantes à manutenção da ordem social como “não matar”, “não mentir”, “não roubar” etc. Os defensores do aborto têm se baseado principalmente no direito de livre decisão ou autonomia da mãe acerca do que fazer com o seu corpo ou ainda num argumento baseado na piedade diante de um sofrimento crescente, inútil, por parte da mãe, ao ser obrigada a levar a gravidez até o fim, mesmo sabendo que o feto não tem chances de levar uma vida saudável e feliz, ou ainda, o que é pior, sabendo que morrerá logo após nascer. Aqueles que se opõem ao aborto baseiam-se principalmente no argumento da injustiça intrínseca de matar, ou seja, matar é sempre errado; ou então, na necessidade de evitar o sofrimento infringido ao feto em função do aborto; ou ainda, no argumento da ladeira escorregadia que defende que a permissão do aborto seria uma exceção à regra de não matar, e que tal exceção ocasionaria a realização de aborto em casos em que não seria moralmente correto fazê-lo. Ou seja, a liberação do aborto para qualquer caso particular acarretaria um desrespeito geral ao princípio de não matar e ocasionaria o assassinato de fetos e até mesmo de crianças recém-nascidas. Esse é o problema da ladeira escorregadia. Além disso, o argumento de que o

³ HARE, R. *Essays on Bioethics*. Oxford: Oxford University Press, 1993. p. 1ss.

papel do médico, baseado no Juramento Hipocrático, é salvar vidas e não tirá-las também é muito recorrido como uma objeção ao aborto em qualquer circunstância. Vários argumentos religiosos são freqüentemente utilizados contra o aborto: que a vida é um presente dado por Deus e somente ele pode tirar; outros ainda afirmam que a vida humana possui um valor intrínseco que não pode ser superado por nenhuma outra coisa.

A proposta de Richard Hare de uma abordagem utilitarista kantiana das questões éticas, em particular das bioéticas, busca um modo alternativo de tratar estes pontos: o prescritivismo universal e a sua concepção de ética normativa, o utilitarismo de preferências. O prescritivismo ético funda-se numa análise lógica da linguagem moral e exprime uma condição necessária da moralidade dos juízos morais, a sua consistência. Entretanto, embora as propriedades lógicas da linguagem moral, a saber, a universalizabilidade, a prescritividade e a sobreposição⁴ sejam condições necessárias, podem não ser condições suficientes. Se isso for o caso, convém analisar o utilitarismo de preferências, uma posição mais substancial e observar em que medida pode cumprir ou não a condição de suficiência. Cabe lembrar, como vimos acima, que Hare concebe a função do filósofo nas discussões das questões bioéticas como a de esclarecer o que são maus e bons argumentos e, desse modo, não cabe ao filósofo nem tentar provar o que as pessoas devem pensar acerca das questões éticas em discussão, nem decidir os casos perdendo tempo discutindo palavras como “ser humano”, “pessoa” etc., se incluem ou não fetos. Pois cabe à filosofia, primeiramente, analisar as palavras morais difíceis e suas propriedades lógicas a fim de estabelecer o que é ou não um argumento válido e não dizer às pessoas o que devem ou não fazer.

Entretanto, como também vimos, Richard Hare quer oferecer uma proposta de tratamento das questões bioéticas utilitarista kantiana. A posição ética dele pretende não sucumbir aos erros cometidos por algumas posições tradicionais da ética, denominadas por ele absolutistas. Mas o que são as concepções absolutistas? Para Hare, absolutistas são aquelas concepções éticas ou, no nosso caso, bioéticas que fixam as decisões morais a princípios universalmente ou geralmente aceitos como válidos sem consideração das peculiaridades das circunstâncias em que as ações são realizadas. Absolutistas, primeiramente, defendem a universalidade estrita dos julgamentos morais. Regras, por

⁴ HARE, R. M. *Moral Thinking. Its Levels, Method and Point*. Oxford: Oxford University Press, 1981. p. 55.

exemplo, como “não mentir”, “não matar”, “não roubar” etc são consideradas incondicionalmente válidas. Outro aspecto dessas posições absolutistas é a grande carga motivacional vinculada a essas regras. Ou seja, as regras são consideradas como sendo muito importantes para qualquer sociedade razoavelmente organizada eticamente e como esses princípios são introduzidos na sociedade em todo processo educativo, o respeito generalizado desses princípios é muito amplo. Por causa disso, os defensores desses princípios absolutistas e críticos de propostas alternativas costumam recorrer muito freqüentemente ao argumento que uma amenização desses princípios universalmente aceitos poderia desestruturar ou perturbar muito a ordem social vigente. Em outros termos, o respeito a regras como “não matar” e “não mentir” seria diminuído amplamente ou até mesmo eliminado da sociedade, se a universalidade estrita não estivesse mais vinculada a esses princípios. Como vimos, essa é a objeção da ladeira escorregadia. Grosso modo, essa objeção defende que a amenização ou desrespeito de princípios há muito apreciados pela sociedade em alguns casos tende a acarretar o desrespeito desses princípios em casos onde isso não deveria acontecer, ou até mesmo, o desrespeito geral. A dificuldade em determinar em que casos é permitido e em que casos não é permitido o desrespeito aos princípios, leva à preferência pela manutenção da universalidade estrita desses princípios. Essa dificuldade de determinar que casos são incluídos e que casos não são incluídos é comumente denominado o ténue fio da navalha.

Richard Hare procura responder a este duplo aspecto da objeção (relacionado com a dificuldade de determinar em que casos é permitido e com a carga motivacional) mostrando que os dois pontos vinculados a ela não se sustentam. Primeiramente, ele mantém a validade dessas regras ou princípios há tanto tempo apreciados por todas as sociedades, se bem que a validade desses princípios seja amenizada. Os princípios válidos incondicionalmente ou com universalidade estrita passam a ter validade apenas *prima facie*. E o que isso significa? Uma regra válida apenas *prima facie* é seguida intuitivamente na maior partes dos casos, mas, em alguns casos bens específicos, outra regra *prima facie* determina a conduta correta. Os critérios lógicos para determinar quais regras são corretas são a universalizabilidade, a prescritividade e a sobreposição⁵ e um critério mais

⁵ A sobreposição [overridingness] (qualidade do que se sobrepõe aos outros fatores ou ainda a de que tem mais importância frente às outras) é característica peculiar das prescrições morais de terem precedência em relação aos outros tipos de prescrição.

substancial, o princípio da utilidade ou o utilitarismo de preferências. Assim, a universalizabilidade e o utilitarismo de preferências servem de critério de seleção de regras *prima facie*.⁶ Em segundo lugar, a possibilidade de determinar precisamente, mediante o princípio da universalizabilidade e o utilitarismo de preferências, em que casos é permitido e em que casos não é permitido fazer uma exceção aos princípios há muito apreciados, impediria a ladeira escorregadia e o tênue fio de navalha assim como manteria a força motivacional dos princípios. A teoria de Hare determinaria com precisão os casos em que a exceção é autorizada e impediria com isso arbitrariedade na escolha dos casos em que a exceção é permitida.

Esta solução consiste na distinção efetuada por Hare entre os dois níveis do pensamento moral: o nível intuitivo e o crítico. No nível intuitivo, continuam válidas as regras *prima facie* mantendo sua força motivacional; no nível crítico, o princípio da universalizabilidade e o utilitarismo de preferências atuam para julgar casos em que uma possível exceção ao princípio *prima facie* parece ser o caso. O princípio da universalizabilidade e o utilitarismo de preferências teria a função até mesmo de julgar que tipos de intuições ou princípios *prima facie* seria correto adotar e, portanto, mediante a educação, a força motivacional presente nos princípios há muito apreciados, poderia ser fomentada também nesses princípios selecionados.

IV. A amenização dos princípios é realmente necessária?

A amenização dos princípios ou regras há muito apreciados é, realmente, necessária? Não seria mais conveniente ficarmos com a universalidade estrita e incondicional das regras a tanto tempo apreciadas? O que mudou, em nossas concepções morais, que tornou a autorização dessas exceções possíveis? As razões que tornavam essas regras incondicionalmente válidas, após o desencantamento das visões de mundo, não são mais válidas. A fundamentação de juízos morais num mundo em que a vontade de Deus não é mais aceita unanimemente como critério veda qualquer apelo ao argumento que a vida é

⁶ É importante distinguir esta concepção de Hare do utilitarismo de regras e do intuicionismo de W. D. Ross, pois Hare é partidário de um utilitarismo de atos, ou seja, mesmo quando realizamos um julgamento para decidir que regras *prima facie* julgamos adequado ou correto adotar "isto é uma questão sobre atos de cultivar princípios. Estes estão entre os mais importantes atos que realizamos; ... Portanto como um utilitarista de atos posso dizer uma grande parte das coisas que os utilitaristas de regras...dizem e, desse modo, evitar as objeções

sagrada por pertencer a Deus, pois Ele nos deu e somente Ele pode tirar. Defender que a regra de não matar deve ser incondicionalmente obedecida por ser a vontade de Deus, por ser a vida sagrada, por ser o ser humano a única coisa na natureza não instrumentalizável, dado que é um fim em si mesmo etc. não é incontestável, mas precisa ser melhor analisada, se ainda são razões válidas e não aceitas simplesmente. A vontade de Deus não precisa ser aceita como um critério, em sociedades pluralistas, por uma pessoa que não compartilhe as mesmas crenças. Que a vida tem um valor sagrado não pode ser simplesmente assumido sem discussão baseada em razões.

A necessidade de mudança nas tomadas de decisões acerca de certas práticas, como o aborto, tem sido influenciada, por outro lado, pelo avanço da medicina que incorporando novas tecnologias, hoje, é capaz de prever com antecedência, por exemplo, se uma gestação resultará em uma criança saudável ou se o feto é portador de alguma anomalia que pode tornar a vida da futura criança, da mãe e demais familiares mais ou menos difícil. A medicina também é capaz de manter viva uma criança com graves anomalias ou deficiências mesmo com pouca ou nenhuma probabilidade dessa criança vir a ter uma vida normal e feliz. O mesmo tipo de questões levantam problemas acerca da justificação ou não da prática da eutanásia, mas nos centraremos aqui no aborto para simplificar. Desse modo, hoje, é necessário apresentar razões a favor ou contra o ato do aborto em circunstâncias específicas levando-se em consideração os interesses e preferências envolvidas. É preciso discutir, se as razões que impedem a realização do aborto, nas éticas tradicionais, ainda se aplicam nos casos impostos pela nova realidade.

V. Um pouco de análise lógica da linguagem moral envolvida no caso

Ao abordarem a questão se o aborto é ou não permitido, muitas pessoas, entre elas médicos, juizes, advogados, religiosos e até filósofos, costumam defender que o aborto nunca pode ser permitido com base no seguinte raciocínio: "Assassinar é sempre errado"; "Matar intencionalmente um ser humano inocente é um assassinato"; "O feto é um ser humano inocente"; "Portanto, matar um feto é um assassinato." Nesse argumento, ressalta Hare, estão presentes dois pontos que merecem discussão. Primeiro, a regra que "matar é sempre errado." Segundo, a palavra "ser humano." Além disso, "intencional" e "inocente"

vulgares usuais contra o utilitarismo de atos" HARE, R. *Essays on Bioethics*. Oxford: Oxford University

<i>ethic@</i>	Florianópolis	v.2	n.2	p.173-191	Dez.2003
---------------	---------------	-----	-----	-----------	----------

também parecem trazer alguns dificuldades. O problema, segundo Hare, é que o sentido em que "assassinar" está sendo usado na premissa em "Matar intencionalmente um ser humano inocente é assassinato" não é um sentido adequado, pois da definição de "matar intencionalmente um ser humano inocente" não resulta a conclusão que isso "é um assassinato" ou "é errado". Aceitar que matar um feto é matar um ser humano inocente não acarreta que isso é errado. Um feto com anencefalia, por exemplo, é um ser humano inocente, mas nem por isso é incondicionalmente errado matá-lo. Aplicando o utilitarismo de preferências a este caso pode-se observar que pesando os interesses envolvidos, o interesse do feto, da mãe, do pai, dos profissionais da saúde e, além disso, da próxima criança a nascer e realizando o cálculo de preferências (utilitarismo) e um diálogo numênico entre os afetados (kantismo),⁷ constata-se que o feto não pode recorrer à razão de que terá uma vida feliz, pois com muita sorte morrerá algumas horas após nascer. Também não pode recorrer ao argumento que sofrerá ao morrer, dado que é possível o uso de anestesia. Nesse caso, os interesses preponderantes são os da mãe que tem o interesse de não levar ao fim uma gestação que trará mais sofrimentos do que contentamentos, pois o filho tanto desejado morrerá de qualquer forma seja mediante aborto seja mediante morte decorrente da deficiência após ou até mesmo durante o parto.

Quanto à expressão "ser humano" ou "pessoa", entendido aqui como um ser que tem direitos (entre eles o de permanecer vivo) há um sentido em que um feto é um "ser humano" ou uma "pessoa". Se "ser humano inocente" inclui fetos, isso quer dizer que o aborto é incondicionalmente errado? Não, sem razões ulteriores. Se a expressão "ser humano inocente", presente no argumento acima, não inclui os fetos ou não serve como razão suficiente para impedir que causar a sua morte seja errado, a razão para impedir o aborto não será que o assassinato é errado, pois, no caso de anencefalia, por exemplo, o feto é um "ser humano inocente," mas não é necessariamente errado ou um assassinato matá-lo. Mas, como vamos decidir se o feto é uma pessoa ou um ser humano? Os fetos não

Press, 1993. p. 179.

⁷ Richard Hare, em algumas passagens de seu *Essays on Bioethics*, refere-se a um diálogo numênico entre os afetados, ou ao menos entre o feto e a sua mãe, a fim de alcançar a melhor decisão. Uma passagem em que faz referência a este tema é no capítulo 11.4., "A Kantian Approach to Abortion", em que diz: "Vamos supor que seja capaz de voltar no tempo e dar instruções a minha mãe quanto ao que ela deveria fazer. ... A fim de entrar em uma posição em que possa comunicar-me com ela neste tempo, teria de penetrar algum mundo numênico fora do tempo (isto está realmente ficando muito kantiano) e ter acesso a ela neste tempo passado ... O que diria a ela?".

compartilham alguns aspectos moralmente relevantes com os seres humanos inocentes? Responder a estas questões exige primeiramente clareza acerca do que está sendo dito quando se diz algo. O mesmo problema surge, segundo Hare, quando discutimos se o feto é uma "pessoa". Se é uma pessoa, então deve ter direitos. Mas, um feto tem direito à vida, por exemplo? "Como as pessoas entram neste impasse?".⁸ A origem desse impasse, no caso do aborto, consiste na adoção por parte das pessoas de princípios firmes excelentes quer sobre o assassinato quer sobre a liberdade: os partidários da posições pró-vida e pró-escolha. Os defensores da vida sustentam que se a resposta às questões acima é que o feto é um ser humano ou uma pessoa, então o aborto não deve ser permitido em hipótese alguma. Se for mostrado que não é uma pessoa, os defensores do direito de livre escolha da mãe deixam a mãe decidir o litígio. O caráter indeterminado de palavras de relevância moral como "pessoa" exige-nos, antes de mais nada, abandonar a discussão se o feto é ou não uma pessoa, se é ou não um ser humano e procurar identificar as propriedades que tornam um ser humano uma pessoa e que acarretam às outras pessoas deveres e observar se o feto compartilha destas propriedades. Pois, "se podemos isolar um conjunto de propriedades ordinárias do feto que juntas constituem uma razão porque não devemos deixar que seja morto, podemos resumir este conjunto de propriedades dizendo que o feto é uma pessoa."⁹ Mas, "quais, então, são estas propriedades ordinárias?".¹⁰ O fato de sofrer dor quando se está morrendo é uma dessas propriedades. Hare, todavia, restringe a discussão aos casos em que isso não acontece, pois sob o efeito de anestesia essa propriedade poderia ser eliminada. Essa propriedade talvez seja a potencialidade do feto de tornar-se uma pessoa como nós. No caso de feto anencefálico, entretanto, esta propriedade não conta, pois o feto não "tem agora, no momento presente, propriedades que são razões para não matá-lo, dado que morrerá em todo caso antes de adquirir essas propriedades que adultos humanos comuns e até crianças têm, e que são nossas razões para não matá-los"¹¹. As propriedades relevantes devem ser buscadas entre as propriedades que "não tem agora, mas que terá mais tarde se sobreviver". Mas, o que seria aquilo que torna a vida do feto valiosa e que ainda não possui? Hare afirma que a mera existência, por si mesma, não torna a vida do

⁸ HARE, R. *Essays on Bioethics*. Oxford: Oxford University Press, 1993. p.170.

⁹ HARE, R. *Essays on Bioethics*. Oxford: Oxford University Press, 1993. p. 171.

¹⁰ HARE, R. *Essays on Bioethics*. Oxford: Oxford University Press, 1993. p. 171.

¹¹ HARE, R. *Essays on Bioethics*. Oxford: Oxford University Press, 1993. p. 172.

feto valiosa, mas é em função das boas coisas que acontecem à pessoa que desfruta da existência ou da vida, que a existência, ou a vida, tem valor. A existência ou a vida do ser humano não é um bem em si mesmo. É um bem na medida em que possibilita o desfrute de certas coisas que tornam a vida digna de ser vivida. Que coisas são essas que tornam a vida digna de ser vivida? A determinação de que coisas seriam essas deve respeitar o prescritivismo universal ou o cerne lógico de várias concepções morais já existentes. A universalizabilidade deve ser respeitada. Quando um julgamento moral é realizado em algum caso ou situação a consistência exige o mesmo julgamento em casos ou situações que se assemelham nos aspectos moralmente relevantes.

Mas, como poderemos saber se um aborto é permitido se o que torna a vida digna de ser vivida, como o próprio Hare admite, depende das concepções de vida boa das pessoas? Primeiramente, devemos lembrar que as exceções às regras moralmente apreciadas há tempo devem poder ser universalizáveis. Se considero a minha circunstância como autorizando o aborto, estou prescrevendo o mesmo aos outros em circunstâncias semelhantes nos aspectos moralmente relevantes. É importante ressaltar que a argumentação de Hare não "determina que exceções podemos fazer; apenas diz que tem de ser feitas em termos universais".¹² A única exigência na tomada de decisão acerca de fazer ou não a exceção à regra de "não matar", no caso de uma decisão sobre fazer ou não um aborto é que a mãe que está tomando essa decisão coloque-se no lugar de todas as pessoas afetadas. As preferências de todas as pessoas afetadas devem ser consideradas e não deve-se privilegiar a própria preferência no caso presente fazendo uma exceção apenas para este caso, embora desejando a validade universal da mesma regra de modo universal considerando as peculiaridades relevantes da circunstância. É necessário que se possa prescrever universalmente o curso de ação adotado. Do mesmo modo, a sobreposição acarreta que as prescrições morais sobreponham-se em peso ou valor às outras prescrições como as estéticas, por exemplo. Na decisão sobre fazer ou não um aborto, uma mãe não pode universalizar ou prescrever universalmente a realização do aborto se a única razão que tem para realizá-la são preocupações estéticas relacionadas à deformação normal do corpo da mulher resultante da gestação e do parto. A pretensão do feto de levar uma vida normal e feliz juntamente com a não existência de qualquer obstáculo identificável à

¹² HARE, R. *Essays on Bioethics*. Oxford: Oxford University Press, 1993. p.177.

obtenção por parte da futura criança desse tipo de vida proveniente de algum tipo de anomalia tem maior peso ou valor que a pretensão estética da mãe. Se não queria ter seu corpo deformado, a mãe deveria ter evitado a gravidez mediante métodos contraceptivos. Se foi negligente, nesse aspecto, deve assumir a responsabilidade por seus atos e cuidar da criança da melhor maneira possível.

Hare inclui na reflexão ética não somente os interesses da mãe, do pai, da pessoa em que o feto se tornaria e profissionais da saúde. As pessoas possíveis que poderiam vir a nascer se o feto agora existente não nascesse também entram na reflexão ética. Sua versão da ética utilitarista inclui no cálculo de preferências os interesses de todas as pessoas que poderiam existir. O que não significa que se comprometa com um aumento infinito da população até porque o aumento crescente da população levaria a uma situação em que a quantidade de bens que tornam a vida agradável de ser vivida seria insuficiente para a maior parte das pessoas e as levaria a preferir não existir. Outro ponto importante é a diminuição da utilidade causada pela passagem de um estado em que as pessoas desfrutam de boa quantidade de bens que tornam a vida agradável para uma condição em que não desfrutam.

VI. Hare realmente escapa da ladeira escorregadia e do fio tênue da navalha?

Acredito que a proposta de Hare permanece sujeita à crítica da ladeira escorregadia e do fio tênue da navalha na medida em que assume que aquilo que torna a vida digna de ser vivida é algo “até certo ponto subjetivo,” depende da própria visão de vida boa. Por exemplo, para uma determinada pessoa uma condição miserável pode ser digna enquanto que, para outra, uma condição de relativo conforto parece intolerável de ser vivida. Como o prescritivismo universal, a universalizabilidade e a sobreposição assim como o utilitarismo de preferências limitariam esta latitude (ponto central da objeção da ladeira escorregadia) não parece ser suficiente e muito claro nos textos de Hare. O prescritivismo universal exigiria apenas que fosse consistente ou mutuamente coerente no julgamento dos casos semelhantes nos aspectos moralmente relevantes. Ou seja, considerar uma ação correta ou moral em um circunstância particular com determinadas características moralmente relevantes acarreta uma prescrição universal a todas as pessoas em circunstâncias semelhantes nos aspectos relevantes. A sobreposição, por sua vez, como vimos, exige dar

sempre prioridade às prescrições morais diante de outros tipos de prescrições quando ocorrer um conflito entre estes dois tipos de prescrições (sendo uma moral e outra não).

Mas, se minha compreensão de sua posição é correta, a universalizabilidade, o prescritivismo universal e a sobreposição são baseados na lógica da linguagem moral e dizem respeito muito mais ao uso adequado de palavras e enunciados morais do que ao conteúdo ou critério para realizar os julgamentos morais. No entanto, a exigência da universalizabilidade e do prescritivismo universal, ambos expressos na Regra de Ouro, não garantem a moralidade, pois embora a consistência seja necessária, garante no máximo racionalidade na ação moral. A racionalidade, todavia, não é garantia da moralidade. Para ilustrar isso, recorro à crítica desfechada por Kant em uma nota na segunda seção da *Grundlegung* à interpretação do imperativo categórico como se fosse a Regra de Ouro: "Não vá pensar-se que aqui o trivial *Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris* possa servir de diretriz ou princípio".¹³ Nessa passagem, Kant ressalta que a Regra de Ouro autorizaria, por exemplo, que alguém se dispensasse de fazer caridade caso não quisesse recebê-la. Essa aplicação kantiana da Regra de Ouro seria aprovada pelo critério de consistência ou coerência mútua? Aquele que não faz beneficência, por não desejar receber caso precise, está sendo incoerente? Acredito que não. Poderia prescrever a todos que estivessem em circunstância semelhante tal regra de conduta, desde que tivessem os mesmos interesses ou preferências. Se não tivessem a preferência de correr o risco de vir a precisar de beneficência, mas não recebê-la, a regra de conduta viria a ser outra. Não há incoerência nenhuma nessa regra universalizada ou prescrita universalmente. O utilitarismo de preferência, neste caso, talvez considerasse esta regra imoral, na medida em que a adoção universal deste tipo de regra poderia ocasionar uma possível redução da utilidade. Dessa maneira, talvez o resultado fosse então a prescrição universal da não adoção da regra apresentada por Kant com base nos resultados ruins da adoção. A razão para a não permissão seriam os resultados ruins da prescrição e não a impossibilidade da prescrição mesma.

Retornemos, agora, novamente à crítica kantiana e sua vertente contemporânea: a ética do discurso habermasiana. Jürgen Habermas identifica a posição de Richard Hare

¹³ KANT, I, Ak, IV, *Grundlegung*, 430.

com um tipo de decisionismo ético,¹⁴ pois, segundo Habermas, para Hare, o significado de um enunciado moral consiste numa recomendação ou prescrição de que a alternativa, escolhida de modo arbitrário, entre as disponíveis no cálculo de preferências, deve ser aplicada a todos os casos que se assemelhem nas características morais relevantes. A base de justificação da escolha do agente entre as alternativas disponíveis são princípios que o agente adotou de modo arbitrário a partir da sua concepção de vida boa. Não há nenhum critério exterior à consistência no julgamento que elimine decisões imorais. Desse modo, o princípio da universalizabilidade não é "uma condição suficiente para mandamentos morais válidos, já que, manifestamente, podemos conferir essa forma a mandamentos imorais".¹⁵ Assim como Kant, Habermas acredita que o critério de julgamento moral transcende o conteúdo da Regra de Ouro, que exige apenas consistência, pois "o significado da imparcialidade dificilmente pode ser obtido a partir do conceito do uso consistente da linguagem."¹⁶ Um procedimento de decisão moral mais adequado para o frankfurtiano exigiria que os interesses envolvidos fossem interpretados e defendidos mediante argumentos discursivamente pelos próprios afetados. Ninguém tem o monopólio da interpretação dos interesses.

Para ilustrar as críticas kantiana e habermasiana à mera consistência como critério moral, basta observar que Hare admite uma latitude quanto ao que torna a vida digna de ser vivida. Para uma pessoa, uma situação muitíssimo miserável ainda é digna de ser vivida; para outra, uma vida com apenas algumas privações parece demasiado insuportável. A tese do prescritivismo universal exige apenas que a exceção permitida à regra – “não matar” no caso do aborto ou da eutanásia, por exemplo, - que se pretende realizar seja permitida a qualquer pessoa que se encontre em situação moralmente relevante com os mesmos interesses. Qual o critério para excluir interesses não autorizados moralmente? Qual a fonte das razões que autorizam uma exceção ao preceito “não matar”? A concepção de vida boa da pessoa que está decidindo limitada pelo critério da consistência ou coerência mútua entre os casos semelhantes? Se o critério é a mera consistência, tanto Kant como Habermas apontam, a adoção arbitrária de algum princípio de vida boa é o critério e fonte. Se adoto o preceito de não receber beneficência, não estou obrigado a fazer beneficência, diria Kant.

¹⁴ HABERMAS, J. *Consciência Moral e Agir Comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989. p.76.

¹⁵ HABERMAS, J. *Consciência Moral e Agir Comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989. p. 85.

¹⁶ HABERMAS, J. *Consciência Moral e Agir Comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989. p. 85.

Se adoto o princípio de uma forma de vida qualquer, por exemplo, um concepção de vida boa que considera a vida de uma criança com Síndrome de Down insuportável para ser vivida (não dotada de uma vida normal e feliz), posso concluir no cálculo de preferências que o interesse do feto que irá tornar-se uma criança com tal doença tem menor importância que o interesse da mãe de ter um filho saudável e, portanto, o aborto nesse caso seria permitido. Se considero uma tal vida com alguma possibilidade de ser feliz, poderia prescrever a não realização do aborto. No caso da anencefalia, se a mãe não se importasse com o sofrimento de levar a termo uma gestação sem possibilidade alguma de resultar em uma criança saudável, poderia sem problemas ser prescrita universalmente como um sacrifício benéfico à pesquisa médica. O que mudou de modo a permitir uma decisão diferente? Os interesses ou preferências envolvidas. No primeiro caso, a mãe tinha o interesse ou preferência (e, para Hare, o interesse da mãe, embora não seja o único é o predominante) de não ser obrigada a ter um sofrimento inútil levando a termo uma gestação sem possibilidade de resultar em uma criança saudável e feliz. No segundo, o interesse da mãe passou a ser sacrificar-se por uma causa que julga mais nobre: o progresso da pesquisa médica. A diferença de decisões no caso da anencefalia respeita o critério da universalizabilidade e da prescritividade assim como da sobreposição, pois não há nenhum outro tipo de prescrição não moral sobrepondo-se à moral. E, no caso do feto com diagnóstico seguro de Síndrome de Down, a sobreposição é respeitada? Acredito que sim. No caso de optar pelo aborto, a mãe decide com base em sua forma de vida não levar a gestação a termo por considerar a vida dessa criança anormal e infeliz assim como não está interessada em dedicar toda uma vida a uma criança em tais condições. No caso de não optar pelo aborto, a mãe decide com base em sua forma de vida levar a gestação a termo e ter a criança com a anomalia por julgar sua vida no mínimo digna de ser vivida e pretender arcar com todas as conseqüências que ter uma criança nessas condições pode ter. Que tipo de prescrições estão em disputa? De um lado, o interesse da mãe de não sacrificar sua vida com uma criança que não desfrutará muitos gozos e prazeres e um interesse, acredito de peso menor aqui, do feto de nascer e viver sua vida. De outro lado, o interesse da mãe de dedicar sua vida a uma criança que julga que apesar de todas as dificuldades pode ser digna de ser vivida. Determinar a moralidade ou imoralidade dessas duas

decisões não é o ponto central agora, mas é evidente que as duas decisões diferem em algo mais que sua correção ou não.

Antes de mais nada, é conveniente ressaltar que Hare apresenta algumas orientações para o cálculo de preferências. O interesse da mãe em geral é preponderante. Mas uma criança possível que poderia nascer saudável e feliz, caso este feto não nascesse, também deve ser considerado. Poderíamos aduzir aqui o diálogo numênico entre o feto presente e o próximo na lista de espera, mas a decisão entre os dois, de caráter meramente monológica (não acredito que mesmo Habermas apresente-se como um modo alternativo aqui, pois, os interesses do feto seriam defendidos por representação), colocaria as preferências numa balança. Mas, no fundo, caberia à mãe decidir. Se julga que uma criança de Síndrome de Down possa ter uma vida feliz e normal poderia dar-lhe uma chance e ignorar a preferência do próximo da lista, mas, se julga a vida com este problema anormal e infeliz e não pretende arcar com o ônus de uma vida totalmente dedicada a uma criança com esta doença (se é verdade que uma criança com esta doença precisa tanta assistência assim) daria a chance ao próximo da lista. Hare poderia afirmar aqui que a preferência deve ser racional. Mas, qual o critério da racionalidade da preferência? A prescritividade universal e a possibilidade de universalizabilidade da preferência. O que impede, todavia, a mãe no exemplo acima de prescrever uma preferência ou outra? Como decidir entre o interesse do feto com Síndrome de Down presente e o próximo na fila de espera? Buscando saber se a criança levará uma vida normal e feliz. O problema é que esta é uma questão não resolvida.

O problema é que com exceção dessas orientações e alguns esclarecimentos acerca do que é relevante na discussão dos litígios bioéticos, o procedimento, mesmo no caso do utilitarismo de preferências, não parece ultrapassar ou ir muito mais longe do que a exigência de consistência ou coerência mútua entre casos semelhantes. A decisão fica órfã de um critério mais substancial para decidir, ou ao menos, delimitar melhor o que é e o que não é uma vida digna de ser vivida e que preferências têm mais relevância nesses casos. Hare parece carecer de um procedimento de decisão que consiga medir o peso dos interesses ou preferências afetados além da consistência no tratamento dos casos e como contrabalançar o interesse preponderante da mãe com o aumento ou diminuição da utilidade. Mas, como o próprio Hare afirma: "A questão de quem deveria decidir sobre a

permissão de um aborto é a questão de como melhor ser justo a todos esses interesses. ... Qual é o melhor procedimento depende de muitos fatores que não sou capaz de avaliar com confiança."¹⁷ Ou seja, a carência do procedimento adequado, por exemplo, no caso de decisão acerca de um feto com diagnóstico seguro de Síndrome de Down fica dependente da resposta à questão de se a futura criança poderá ter uma vida normal e feliz. O problema é que a resposta dessa questão pode variar conforme a concepção de vida boa das pessoas. Para decidir o caso é preciso mais do que consideração igual dos interesses e consistência. Habermas introduz o discurso como meio de decisão e interpretação dos interesses envolvidos. Mediante a argumentação na esfera pública da sociedade seria possível chegar a alguma conclusão, considerando todos os argumentos dos concernidos, sobre a possibilidade ou não de uma criança com diagnóstico seguro da doença se ela poderia levar uma vida normal e feliz. Ao menos, seria possível visualizar melhor em que casos seria justo, considerando todos os interesses, permitir ou não o aborto.¹⁸

Como Hare enfatiza, os lugares onde o aborto foi permitido para casos bem determinados, a legalização não acarretou o assassinato de adultos. Porém, embora não se possa dizer que possa haver uma ladeira escorregadia dos fetos para os adultos, como o próprio Hare admite, "existe uma ladeira escorregadia de matar fetos em certas condições a matá-los em outras condições".¹⁹ Enfim, a posição bioética de Hare consegue julgar mais adequadamente questões bioéticas do que as posições absolutistas na medida em que consegue contemplar melhor as questões relevantes à disputa bioética, mas a consistência e a coerência mútua entre casos semelhantes assim como o utilitarismo de preferências, sem um procedimento para julgar a relevância e o peso dos interesses (como o debate público, por exemplo), são insuficientes.

VII. Observações finais

Como foi possível observar, para Richard Hare, a vida humana enquanto tal não serve de restrição absoluta ao aborto e ao suicídio. O simples fato de ser uma vida humana sem levar em consideração as circunstâncias particulares em que é vivida não garante *a priori* o

¹⁷HARE, R. *Essays on Bioethics*. Oxford: Oxford University Press, 1993. p.184.

¹⁸ Uma possível restrição à decisão da mãe neste caso talvez seja a existência de diferentes graus de gravidade na Síndrome de Down. Em alguns casos, a possibilidade de se ter uma vida normal e feliz seria menor ou nula e em outros casos maior. Agradeço ao Prof. Dr. Darlei Dall'Agnol por essa informação.

¹⁹ HARE, R. *Essays on Bioethics*. Oxford: Oxford University Press, 1993, 10.6.

caráter inviolável dessa vida. O valor da vida humana está relacionada às razões que tornam esta vida valiosa. Existem algumas razões que tornam uma vida digna de ser vivida. A possibilidade de se viver uma vida normal e feliz é uma razão muito forte para se viver ou continuar vivendo. Mas, se por alguma razão a possibilidade disso está vedada, existe ao menos a possibilidade de refletir acerca das razões que permitiriam, quer deixar quer não, viver em semelhante condição. A noção de pessoa e a determinação de quando um feto é uma pessoa ou não também é eliminada do plano central do debate envolvendo o direito de vida e de morte. Não se deve perguntar se o feto em determinada fase de desenvolvimento da gestação é uma pessoa ou não. Seria mais frutífero em questões morais perguntar se existem ou não razões que tornam legítimo realizar o aborto ou não.

O prescritivismo universal, uma das teses centrais da proposta de Hare, segundo ele, o cerne lógico das mais diversas concepções morais, busca contemplar de maneira mais adequada as circunstâncias envolvidas para alcançar uma resposta mais adequada aos conflitos bioéticos. As preferências das pessoas envolvidas devem ser consideradas assim como todas as características moralmente relevantes. Quanto aos princípios tradicionalmente aceitos como “não matar”, permanecem válidos de modo *prima facie*. Somente deixam de valer quando houverem boas razões para isso. Se houver boas razões para realizar um aborto, em circunstâncias bem precisas é permitido realizar o aborto sem perder a confiança nos princípios tradicionalmente aceitos, pois o caso em que a exceção foi aceita é bem determinado. Dessa maneira, o método de tratamento de questões práticas apresentado pelo filósofo parece que não estaria sujeito a objeção da ladeira escorregadia ampla. Ou seja, a autorização em alguns casos bem específicos não acarretaria a autorização em outros casos que caminham contra nossa intuição moral. O que é preciso no caso de uma exigência de uma possível violação a um princípio tradicional é analisar se as razões que tornavam certa conduta imoral anteriormente continuam se aplicando no caso presente. Se as razões não mais se aplicam ao novo caso, então há boas razões para infringir o princípio. É claro que a exceção deve ser bem precisa para garantir o respeito geral do princípio.

Entretanto, a proposta de Hare, acredito, permanece sujeita à crítica da ladeira escorregadia e do fio tênue da navalha. Hare, como ressalta Habermas, parece incorrer no decisionismo ético, pois o critério da consistência ou coerência mútua no uso das palavras

morais admite resultados imorais. O utilitarismo de preferências carece de um critério adequado para julgar os interesses e pesá-los. Tal característica fica manifesta, por exemplo, quando Hare assume que aquilo que torna a vida digna de ser vivida é algo até certo ponto subjetivo, pois para uma pessoa uma condição miserável pode ser digna enquanto a outro um condição de relativo conforto parece intolerável de ser vivida. As decisões éticas parecem reféns de decisões prévias acerca da concepção de vida boa. A racionalidade da preferência é insuficiente como restrição. No entanto, não estou querendo dizer com isso que Hare seja qualquer tipo de subjetivista ou emotivista ético, pois sua concepção ética e meta-ética consegue, de maneira muito mais adequada do que muitas outras posições, tratar das questões bioéticas, não obrigando, por exemplo, que uma gestante com diagnóstico seguro de anencefalia seja obrigada a carregar o filho até o momento do parto mesmo sabendo da morte certa do bebê. Esta decisão claramente não depende do que quem está decidindo sente no momento da decisão.

Bibliografia

- BEAUCHAMP, L. Tom & CHILDRESS, F. James. **Principles of Biomedical Ethics**. Oxford: Oxford University Press, 1994.
- DALL'AGNOL, D. Poderia Hare ter sido um kantiano? **Studia Kantiana** (no prelo).
- HABERMAS, Jürgen. **Consciência Moral e Agir Comunicativo**. (Trad. Guido A. de Almeida). Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1989.
- HARE, R. **A Linguagem da Moral**. (Trad. Eduardo Pereira e Ferreira). São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- HARE, Richard. **Essays on Bioethics**. Oxford: Oxford University Press, 1993.
- HARE, R. M. **Moral Thinking. Its Levels, Method and Point**. Oxford: Oxford University Press, 1981.
- KANT, I. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. (Trad. Paulo Quintela: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*). Lisboa: Ed. 70, 1988.