

SOBRE ALGUMAS OBJEÇÕES CONSEQUENCIALISTAS À INSTITUCIONALIZAÇÃO DO DIREITO DE MORRER

ON SOME CONSEQUENTIALIST OBJECTIONS AGAINST THE INSTITUTIONALIZATION OF THE RIGHT TO DIE

LÚCIO VAZ¹
(UFMG - Brasil)

Resumo

O artigo propõe-se a analisar detidamente as críticas recentemente levantadas por David Velleman à legalização da eutanásia. Para tanto, parte-se das diversas formulações de suas conclusões e verifica-se de modo crítico qual o poder de seus argumentos para chegar até elas, centrando-se na argumentação de tipo consequencialista.

Palavras-chave: Consequencialismo, bioética, eutanásia.

Abstract

This article aims to a detailed analysis of Velleman's recent criticism on the legalization of euthanasia. Therefore, it starts from his various conclusions and check critically his arguments' power to reach them, mainly the consequence-oriented arguments.

Key-words: Consequentialism, bioethics, euthanasia.

I

O debate atual sobre a moralidade e legitimidade da opção pela morte no ambiente clínico tem levantado aspectos diversos no intuito, nem sempre legítima e racionalmente ponderado, de defender posições contra ou a favor. Os ânimos e emoções se batem e do embate entre extremos podem sair excessos de uma sutileza inaplicável ou distinções e conceitos mais esmeradamente trabalhados e úteis para além de seu propósito inicial de criação.

David Velleman, centrando-se sobre as questões concernentes à possível institucionalização da eutanásia ativa, desenvolve uma argumentação alternadamente deontológica e consequencialista para estabelecer restrições ou proibições à sua realização. O texto do autor de que me ocupo versa, especificamente, sobre ponderações concernentes às consequências do estabelecimento da eutanásia como opção ao paciente.

Como é natural, começo pelo fim para saber aonde o autor pretende chegar. A conclusão a que Velleman chega apresenta diferentes formulações ao longo do artigo. Como primeira formulação, temos o título “Contra o direito de morrer”, que se foca sobre a questão legal (e não ética propriamente) e comporta uma generalidade que, como veremos a seguir, o texto não satisfaz.

Logo nos primeiros parágrafos, Velleman diz que não devemos institucionalizar o direito de

morrer, embora pense que a alguém isso possa ser permitido². Pelo menos a princípio, essa formulação parece contraditória, a não ser que ele acredite na possibilidade (ou necessidade) extralegal de prática da eutanásia, o que aparenta ser sua opinião³.

Em outra página, Velleman⁴ afirma que, na *maioria* dos casos, a eutanásia é imoral, mesmo se oferecida a pacientes competentes. Essa qualificação reinsere o problema na instância ética ou moral. Em atenção ao título “Contra o direito de morrer”, os leitores têm, então, a expectativa de que ele na sequência esclareça a sua sentença moral, inclusive, apresentando razões para o julgamento sobre a imoralidade *majoritária* da eutanásia e diferenciações para as minoritariamente morais. Todavia, Velleman faz justificações de modo deficitário e simplesmente não estabelece critérios de distinção.

Numa quarta formulação, o autor asseve que a eutanásia não é “uma opção protetora para o paciente”, retornando, desse modo, à generalidade presente no título.

A quinta e definitiva forma de conclusão consiste em dizer que devemos *permitir*, mas não *oferecer* a opção pela morte⁵. Embora pareça contradizer de alguma maneira o título e talvez a segunda formulação, esse último formato por si só torna sua opinião mais aceitável e talvez até qualifique como desnecessário todo o percurso para chegar até ela. Velleman faz muito barulho por pouco. De qualquer modo, a empreitada gera um interesse que pode ultrapassar seu intento explícito.

II

Agora passo aos meios argumentativos empregados pelo autor para alcançar suas conclusões. Parece-me haver dois grupos de argumentos no texto: aqueles contra as defesas deontológicas mais costumeiras da institucionalização do direito de morrer⁶ e aqueles centrados sobre as consequências negativas desse ordenamento legal⁷.

Suas suspeitas sobre as defesas deontológicas centram-se sobre uma denúncia ao uso e abuso de conceitos éticos tomados de Kant, quais sejam: dignidade, autonomia e respeito. Para Velleman, há na ética médica uma deturpação desses conceitos, não apenas no que toca à fidelidade à filosofia kantiana, mas também ao seu uso apropriado para além do texto do qual surgiram. De fato, nota-se que há uma tradução empírica (sensibilização) danosa desses conceitos, fazendo com que qualquer veleidade e prurido individuais devam ser atendidos como respeito à dignidade, embora eu acredite que esse uso inapropriado seja mais frequente na militância das associações e organizações não governamentais pelo “morrer com dignidade” do que propriamente na ética médica. E bem diz Velleman⁸, dignidade não é toda e qualquer manifestação de independência, juventude, vitalidade etc. Em suporte à sua denúncia, posso observar ainda que há uma corriqueira confusão nas expressões do tipo ‘morrer com dignidade’. Elas supõem que não seja *digno* viver de determinado modo (o que

se diria em inglês: ‘*worth living*’). Para dizer mais precisamente, há uma confusão entre a afirmação de que o objeto possuído (vida merecedora) tem valor e a afirmação de que o possuidor (paciente terminal) tem capacidade de escolher de modo racional (inclusive, segundo Kant, independente da cadeia causal de impulsos e inclinações).

Para autonomia, Velleman apresenta duas definições: “capacidade de autodeterminação”⁹ e conjunto de oportunidades de autodeterminação. Existe um engano do autor nessa segunda definição: haver oportunidades de autodeterminação não seria propriamente a autonomia, mas sim parte do conceito que é sua condição necessária: liberdade. Para ser mais exato, autonomia é, segundo Kant, a capacidade de se dar *regras* próprias (isto é, admitidas por si mesmo) e segui-las.

Quanto ao conceito de respeito, estreitamente ligado aos dois anteriores, Velleman o define como a valorização da autonomia alheia. Não se trata da obediência de modo pronto e imediato a qualquer desejo de alguém, mas sim, segundo o autor, de compartilhar com os outros as razões para nossa própria conduta que devam ser universalizadas¹⁰. Caberia aqui uma ligeira reformulação: respeito pela dignidade, no sentido kantiano, seria atribuir a outrem a capacidade de estabelecer para si mesmo fins, sem ser estritamente conduzido pelas inclinações e instintos¹¹, mas sim por razões universalizáveis, isto é, compartilháveis com todo ser racional¹². Essa capacidade é irreduzível a qualquer valor de troca¹³.

Na altura em que nos encontramos na argumentação, poderíamos nos questionar: deveríamos permitir e, até mesmo auxiliar, a morte voluntária de alguém, ainda que não concordemos com suas razões (ainda que suas razões não sejam “universalizáveis”)? Procurarei fornecer uma resposta a essa questão no final do artigo.

A conclusão razoável que Velleman extrai do que disse até aqui é: a eutanásia ativa seria permissível, se a dignidade, devidamente compreendida, estivesse “irreversivelmente comprometida” ou, diríamos com maior exatidão, se estivesse em vias de ficar assim. Não obstante, logo em seguida, o autor adiciona: pacientes em estágio terminal *normalmente* não apresentam condições racionais de tomar decisões. Daí surgiria o problema de diferenciar quais são os pacientes aptos e os inaptos. Velleman não passa por ele, mas dessa vez não por displicência e sim por valer-se de um recurso argumentativo adequado a seus fins: supor, a princípio, que todos os pacientes fossem aptos racionalmente a avaliar a possibilidade de escolherem a morte. E então somos conduzidos a outro grupo de argumentos.

III

Mais uma vez revelando as cartas do jogo desde o início, eu gostaria de resumir a estratégia consequentialista de Velleman como segue: a institucionalização da eutanásia confere ao paciente o

poder morrer que ele não tinha antes, o que pode acarretar o sentimento do *dever* de morrer, ferindo assim a autonomia individual. Embora a institucionalização do direito de morrer possa ser para alguns um benefício, pode ser para outros um sacrifício por eles praticado em consideração às pressões psicológicas e sociais do meio. Mostrarei agora os passos e desdobramentos aqui envolvidos.

O autor constata que, mesmo supondo que todos os pacientes são aptos a avaliar a opção pela morte racionalmente, as consequências do oferecimento da eutanásia ferem a autonomia. Para defender essa tese, Velleman quer combater a noção vastamente aceita de que ter mais opções (em geral e não apenas com relação à morte) seja por si algo positivo. Assim, serve-se dos trabalhos de Thomas Schelling e Gerald Dworkin¹⁴.

Schelling procura oferecer vários contra-exemplos à citada noção, entre os quais se destaca o de um líder sindical que, tendo-lhe sido conferida pelos trabalhadores a possibilidade de aceitar uma redução salarial proposta pelo empregador, está numa posição menos vantajosa, pois não pode exercer pressão junto a esse em favor de outras opções mais proveitosas, como redução da jornada de trabalho. Eu poderia acrescentar um outro exemplo: certa madrugada, uma pessoa pega um ônibus em retorno para casa. Como nem ela nem o agente de bordo dispõem de dinheiro trocado, ele permite que ela, ao final do trajeto, saia sem pagar. Considerando, para bem do exemplo, vantagem não ter pago, tal vantagem na interpretação de Schelling e Velleman só teria sido possível graças a um leque mais estreito de opções (mais exatamente, à ausência da opção ter dinheiro trocado).

Como o próprio Velleman admite, todos os exemplos de Schelling inserem-se dentro do campo da negociação. É preciso retrucar que os exemplos não são contra-exemplos: na verdade, a desvantagem não reside propriamente em ter opções adicionais, mas *não poder* escondê-las daquele com quem estamos negociando, ou seja, não poder esconder do empregador que fora autorizado pelos trabalhadores a aceitar a redução salarial, não poder esconder do trocador que possui dinheiro trocado. Os exemplos de falta de opções resultando em menor pressão externa não são convincentes.

Velleman chama Dworkin em seu auxílio através de um exemplo para além do ambiente das negociações: um professor sugere que um estudante tome comprimidos para manter-se atento durante as aulas. Apresentar essa opção adicional pode causar problemas de auto-estima ao estudante. Pois bem, mais uma vez o que ocasiona desvantagens é o conhecimento das opções e *não* sua existência. Velleman parece não ver que seria vantajoso, se escondêssemos algumas das opções, mesmo tendo-as e seria desvantajoso, se nosso interlocutor pensasse que as temos, *mesmo não* sendo verdade¹⁵. Talvez possamos fornecer um contra-exemplo ainda melhor que os oferecidos até aqui: em seu percurso de retorno para casa, a opção de ir ter com as sereias seria desvantajosa para Ulisses, logo ele pede aos marinheiros que o amarrem ao mastro do navio para que pudesse se deleitar com o canto delas sem se desviar de seu caminho. Schelling, Dworkin e Velleman poderiam dizer que ter a opção adicional de poder visitar as sereias seria prejudicial. Ora, ainda nesse caso, o que seria

desvantajoso é: *não* ser capaz de resistir ao canto das sereias; *não poder* deleitar-se com sua companhia sem sofrer com isso; ou talvez, trair Penélope com as sereias e *não poder* esconder isso.

O tipo de ponderações acima é igualmente aplicável ao exemplo do estudante, mas esse exemplo, mais que os outros, deixa patente que a preocupação de Velleman consiste (ou deveria consistir) em informar sobre uma opção e não propriamente em tê-la.

IV

Das considerações acima sobre a pretendida desvantagem em ter opções adicionais, Velleman parte para uma tentativa de aplicação ao problema da escolha pela morte. Assim, procura combater os existencialistas (hermeticamente envolvidos pelo autor num só pacote), ao dizer que não escolhemos a morte a todo o momento. Mas concede que essa escolha poderia até mesmo ocorrer sempre, mas não de modo “refletido”¹⁶, o que é, não o percebe Velleman, precisamente o que Heidegger, Camus e outros filósofos da existência dizem. Para ser mais claro, quando procuramos decidir entre tomar café ou chá estão presentes as opções viver ou morrer, sendo que viver é a escolhida para qualquer um dos dois caminhos explicitamente em questão¹⁷.

Daí, Velleman infere que a institucionalização do direito à morte vai oferecer ao paciente uma opção que ele não *tinha* antes. Essa opção vai gerar o sentimento de responsabilidade pela perpetuação de si mesmo. Tal sentimento *pode* ocasionar, segundo Velleman, a sensação de culpa¹⁸.

Contra essas observações, devo reiterar que a opção entre vida e morte está e esteve sempre disponível e sentirmo-nos donos de nosso próprio destino só pode ser julgado como desvantajoso, se nos acomodamos com o fato de decidirem por nós. Nossa existência é, principalmente, a partir do alcance de um nível mínimo de consciência de si mesmo na infância, nossa própria responsabilidade.

Apesar de minhas objeções, considero que realmente podem surgir sentimentos de culpa, suscitados pela pressão da família pela herança, pelos gastos hospitalares, pela dor e sofrimento gerados pelo prolongamento da doença. Velleman observa que dessa sensação surge a necessidade de se justificar, que, *de modo geral*, não é um desejo variável e dispensável, mas o que nos sustenta perante nossos parceiros. Oferecer uma (nova?) possibilidade ocasiona o surgimento, *em específico*, de razões para exercê-la. Para ilustrar essa opinião, Velleman traça uma interessante analogia com o duelo: se ele voltasse a ser permitido legalmente, as pessoas teriam um contexto social em que deveriam justificar porque não duelar (obrigação essa que socialmente não possuíam anteriormente) e algumas se sentiriam culpadas por não aceitar um duelo ou até mesmo optariam pelo duelo sem realmente querer fazê-lo¹⁹. A existência, infelizmente, não mais seria interpretada como dado e o ônus da prova recairia sobre a perpetuação da vida.

Posso concordar com o autor sobre os eventuais efeitos perlocucionários do ato de oferecer a alguém a escolha da morte. Todavia, urge amortecer a força dessas constatações sobre as almejadas conclusões de Velleman. Em primeiro lugar, o que geraria a lembrança da opção pela própria morte ao paciente não é tanto o oferecimento do médico ou dos parentes, mas sim a doença ela mesma. Em segundo lugar, ainda admitindo que o oferecimento da escolha por morrer possa em algumas pessoas acarretar uma perda da autonomia e uma decisão infundada, o que um programa institucional legalizando a eutanásia faria é justamente impor a necessidade de justificação da opção pela morte e não pela vida, o ônus da prova estaria no lado oposto àquele em que Velleman o posicionou. De tudo isso, poderíamos e, mais, deveríamos extrair uma conclusão bastante razoável: não lembrar ao paciente a opção pela eutanásia, mas permitir, uma vez cumpridos rigorosos requisitos legais, que ele opte por ela. Sendo assim, o questionamento que Velleman faz concerne a fatores de ordem retórica, psicológica e social. Nada impede que exigências legais e organizacionais possam evitar ou minimizar o impacto desses fatores.

As objeções, ponderações e reservas de Velleman têm um valor e uma aplicação, sobretudo, na relação entre equipe de saúde e paciente ou entre esse e seus familiares e não diretamente entre Estado e indivíduo. Portanto, deve haver precauções a serem levadas em consideração pela ética dos profissionais em saúde e não proibições na instância jurídica estritamente entendida. Assim, o título (e a conclusão) mais condizente com o conteúdo argumentativo de seu artigo seria ‘Contra o *dever* de morrer’.

V

Velleman aventa objeções a seu posicionamento, por exemplo, a mais imediata entre estudiosos de bioética: acusação de paternalismo. Suas ideias não constituiriam, a seu ver, um argumento paternalista, por estar baseado no princípio de não maleficência e não no da beneficência: “Estou argumentando que não devemos prejudicar outros ao dar-lhes escolhas – não que devemos retirar escolhas deles para que não se prejudiquem.”²⁰ Entretanto, como vimos, a escolha entre vida e morte sempre esteve presente, ela é naturalmente um direito (se podemos falar em direitos naturais), o Estado apenas os reconhece, restringe ou suprime. Destarte, o argumento de Velleman é realmente paternalista.

Há uma outra objeção referida pelo autor, efetivamente escrita por Dan Brock, segundo o qual, as consequências levantadas por Velleman são possíveis, mas são um subproduto de um princípio correto que é o respeito pela autonomia do paciente, assim como respeitamos sua autonomia em não tomar medicamentos. Velleman apenas remete a outro texto onde defende que esse princípio não é correto²¹. Ao final de contas, o ponto de Velleman pode ser caracterizado como uma variação do já conhecido argumento do “plano inclinado” (*slippery slope*) como tem sido chamado entre

nós. Beauchamp, num texto assaz lúcido, defende que as distorções e subprodutos provindos não intencionalmente da legislação podem ser minorados por medidas que gradativamente ampliem o reconhecimento do direito à eutanásia para grupos específicos, bem como por estudos empíricos acompanhando suas consequências²².

Além das objeções acima que Velleman procura replicar, o próprio autor se pergunta: temos direito em restringir as possibilidades de uma pessoa nos fazer algo de bom que não exige nossa participação, mais precisamente, em optar pela morte exclusivamente em favor dos que ainda vivem?²³. Deixando a pergunta no ar, sem resposta, Velleman confessa que suas considerações podem comportar falhas²⁴. Isso nos conduz a tentar, de modo mais amplo, esboçar uma resposta à questão que eu colocara linhas acima: devemos irrestritamente permitir e prover condições para que uma pessoa morra, independentemente das razões? Acredito que o compartilhamento de razões universalizáveis é um critério a guiar as decisões em primeira pessoa e, assim, devo reformular o problema: a não satisfação desse critério conduzir-nos-ia a uma restrição às decisões em terceira pessoa?

Mais uma vez, é preciso notar que caberá ao Estado, às entidades profissionais e aos profissionais de saúde, antes de tudo, a vigília quanto à manutenção da autonomia do paciente, em suas bases materiais, biológicas, psicológicas e relacionais. No que lhes pode competir, qualquer autorização legal de auxílio à morte deve assegurar o preenchimento dessas bases e, uma vez satisfeitas, não podemos paternalisticamente furtar ao indivíduo o direito que sempre teve de dispor da própria vida.

Referências

BEAUCHAMP, T. L. “Justifying Physician-Assisted Deaths”. In.: LAFOLLETTE, Hugh. *Ethics in Practice: An Anthology*. Oxford: Blackwell, 2007, p. 72-80.

KANT, I. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Berlin: Walter de Gruyter, 1968. Kants Werke: Akademie Textausgabe, Band IV.

VELLEMAN, J. D. “Against the Right to Die”. In.: LAFOLLETTE, Hugh. *Ethics in Practice: An Anthology*. Oxford: Blackwell, 2007, p. 81-90.²⁵

Notas

¹ VELLEMAN, 2007, p. 81.

³ “The best public policy of euthanasia, I sometimes think, is no policy at all.” (*op. cit.* p. 89).

⁴ *Op. cit.*, p. 82.

⁵ *Op. cit.* p. 89.

⁶ VELLEMAN, 2007, p. 81-82.

⁷ *Op. cit.*, p. 82-89.

⁸ *Op. cit.* p. 82.

⁹ Cf. KANT, *Grundlegung...* p. 433, onde estabelece o princípio da autonomia, a ideia de que a própria vontade se dá suas leis (‘vontade’ é definida na p. 428). Tal princípio não depende das inclinações.

¹⁰ VELLEMAN, 2007, p. 82.

¹¹ KANT, I., p. 413.

¹² *Id.*, p. 433. O reino dos fins é aquela ligação entre seres racionais através de leis.

¹³ *Id.*, p. 434.

¹⁴ VELLEMAN, 2007, p. 84.

¹⁵ VELLEMAN, 2007, p. 85: “(...) those problems [as desvantagens mostradas por Schelling e Dworkin] are often created not just by *having* options but by *being seen* to have them.”

¹⁶ VELLEMAN, 2007, p. 85.

¹⁷ Importante salientar: a opção entre viver e morrer está implicitamente presente a todo o momento, o que não necessariamente significa inconscientemente.

¹⁸ *Op. cit.* p. 85.

¹⁹ *Op. cit.* p. 84 e com certo exagero na p. 85: “The burden of justifying one’s existence *might* make existence *unbearable* – and hence unjustifiable.” Grifos meus. Há um trocadilho, não sei se intencional, no uso do termo ‘unbearable’ que pode significar argumentativamente insustentável ou existencialmente insuportável. Nesse trecho, Velleman estaria incorrendo na falácia do equívoco ao inferir o segundo sentido do primeiro.

²⁰ VELLEMAN, 2007, p. 87.

²¹ *Op. cit.* p. 87.

²² BEAUCHAMP, 2007, p. 78.

²³ VELLEMAN, 2007, p. 88.

²⁴ *Op. cit.* p. 81.