

2. A moralidade do aborto

Às vezes, pessoas que discordam veementemente entre si não têm uma clara idéia do objeto de sua divergência, mesmo quando esta é violenta e profunda. A maioria das pessoas supõe que a grande polêmica sobre o aborto é, no fundo, um debate sobre uma questão moral e metafísica: saber se mesmo um embrião recém-fertilizado já é uma criatura humana com direitos e interesses próprios, uma pessoa no sentido que defini no capítulo 1, uma criança não-nascida, indefesa diante do bisturi assassino do médico que vai fazer o aborto. A retórica política é explícita quanto ao fato de ser esta a questão em debate. A emenda “pela vida humana” que os grupos antiaborto têm tentado introduzir na Constituição dos Estados Unidos declara: “O direito supremo à vida é conferido a cada ser humano a partir do momento da fertilização, independentemente da idade, da saúde ou das condições de dependência”. Os que sustentam que a decisão cabe à mulher defendem o aborto com base na afirmação de que o embrião é uma criança tanto quanto uma semente já é uma árvore. Em sua maior parte, as discussões teológicas, morais, filosóficas e, inclusive, sociológicas sobre o aborto pressupõem que as pessoas divergem sobre essa questão porque divergem quanto a se o feto é uma pessoa com direito à vida desde o momento de sua concepção, ou se se torna uma pessoa em algum momento da gravidez, ou se não se tornará uma criança enquanto não nascer. E também divergem quanto a se, admitindo-se que o feto já seja uma pessoa, seu

direito à vida deve ou não curvar-se diante de algum direito mais forte da gestante.

Sugeri algumas razões preliminares para se concluir que, a despeito de sua grande popularidade, esse modo de apresentar o debate sobre o aborto é fatalmente enganoso. Assim não poderemos entender as convicções morais e políticas da maioria das pessoas sobre quando o aborto é permissível e sobre o que o governo deve fazer com relação a ele. A estrutura detalhada da maior parte da opinião conservadora sobre o aborto é na verdade incompatível com o pressuposto de que o feto tem direitos já a partir de sua concepção, e a estrutura detalhada da maior parte da opinião liberal não pode ser explicada apenas com base no pressuposto de que tais direitos inexistem.

Sem dúvida, as opiniões das pessoas sobre o aborto não têm apenas duas únicas variantes, uma conservadora e outra liberal. De ambas as partes existem graus de opinião, desde as posições extremas até as moderadas, e também há diferenças de opinião que não podem, de modo algum, situar-se no espectro conservador-liberal – por exemplo, o ponto de vista de que um aborto tardio é pior do que um aborto prematuro não pode ser identificado claramente como mais liberal ou mais conservador. Não obstante, nesta parte de minha argumentação, partirei do pressuposto de que as pessoas se situam ao longo de um espectro conservador-liberal, o que me permitirá descrever mais facilmente minhas idéias principais sobre a questão.

Vimos que muitas pessoas moralmente muito conservadoras sobre a questão do aborto – que acreditam que abortar não é nunca, ou quase nunca, moralmente permissível, e que ficariam horrorizadas se algum parente ou amigo resolvesse abortar – ainda assim pensam que a lei deveria deixar as mulheres livres para tomar suas próprias decisões quanto a abortar ou não, que é errado que a maioria ou o governo lhes imponham seu ponto de vista. Muitos católicos, inclusive, pensam assim: um deles é o governador Mario Cuomo, de Nova York, conforme deixou claro em um famoso discurso que pronunciou em 1984 na Universidade de Notre Dame, em Indiana¹.

1. O discurso de Mario Cuomo foi reimpresso em *The New York Review of Books*, 25 de outubro de 1984.

Alguns conservadores que assumem esse ponto de vista, baseiam-no, como fez Cuomo, no princípio de que Igreja e Estado devem ser separados: acreditam que a liberdade de decisão sobre o aborto é parte da liberdade que as pessoas têm de tomar suas próprias decisões religiosas. Outras fundamentam sua tolerância em uma idéia mais geral de privacidade e liberdade: para elas, o governo não deve ditar a moral privada de nenhum indivíduo. Contudo, as pessoas que realmente acham que o feto é uma pessoa com direito a viver não poderiam defender nenhuma dessas concepções. Proteger as pessoas contra agressões homicidas – particularmente as que são demasiado frágeis para proteger a si mesmas – é um dos deveres mais centrais e indiscutíveis do governo.

Sem dúvida, muitas das pessoas extremamente conservadoras sobre a questão do aborto não adotam essa postura de tolerância: acreditam que os governos devem proibir o aborto, e algumas delas têm dedicado suas vidas à concretização de tal objetivo. Ainda assim, mesmo os conservadores que acreditam que a lei deve proibir o aborto admitem algumas exceções. É uma opinião bastante comum, por exemplo, acreditar que o aborto deve ser permitido sempre que se fizer necessário para salvar a vida da mãe². Esta exceção, porém, é também incompatível com qualquer crença de que o feto é uma pessoa com direito à vida. Alguns dizem que, nesse caso, justifica-se que a mãe aborte por tratar-se de uma questão de autodefesa; mas qualquer aborto seguro é realizado por uma outra pessoa – um médico –, e são poucos os que acreditam que seja moralmente justificável que um terceiro, mesmo um médico, possa matar uma pessoa inocente para salvar outra.

Não é raro que os conservadores em matéria de aborto também admitam outras exceções. Para alguns deles, o aborto é moralmente permissível não apenas para salvar a vida da mãe, mas também quando a gravidez é resultado de estu-

2. Uma pesquisa *Time/CNN* realizada em junho de 1992 informou que 84% dos norte-americanos são favoráveis ao aborto quando a vida da mãe estiver correndo perigo. *Public Opinion Online*, disponível em Westlaw, Dialog Library, arquivo de pesquisas.

pro ou incesto³. Quanto mais se admitem tais exceções, mais claro se torna que a oposição conservadora ao aborto não pressupõe que o feto seja uma pessoa com direito à vida. Seria contraditório insistir em que o feto tem um direito à vida que seja forte o bastante para justificar a proibição ao aborto mesmo quando o nascimento possa arruinar a vida da mãe ou da família, mas que deixa de existir quando a gravidez é resultado de um crime sexual do qual o feto é, sem dúvida, totalmente inocente.

Do outro lado da questão, acontece algo semelhante. As concepções liberais sobre o aborto não decorrem simplesmente da negação de que o feto seja uma pessoa com direito à vida; elas pressupõem que outro valor importante está em jogo. Isento, aqui, as pessoas para as quais o aborto nunca é nem mesmo moralmente problemático – Peggy Noonan, que escrevia discursos para a Casa Branca durante a administração Reagan, disse que quando estava na universidade “via o aborto como uma simples intervenção cirúrgica”⁴ –, bem como aquelas para as quais as mulheres que sentem escrúpulos sobre o aborto, ou arrependimento ou remorso, não passam de tolas. Quase todas as pessoas que se vêem como liberais em matéria de aborto adotam um ponto de vista mais moderado e complexo. Apresentarei um exemplo de tal ponto de vista, ainda que não pretenda sugerir que todos os liberais moderados o aceitem na íntegra.

Uma posição liberal paradigmática sobre o aborto consta de quatro partes. Em primeiro lugar, rejeita a opinião extrema de que o aborto não é moralmente problemático, insistindo, pelo contrário, em que constitui sempre uma séria decisão moral, pelo menos a partir do momento em que a individualidade genética do feto se estabelece e ele é implantado com êxito no útero, em geral depois de mais ou menos quatorze dias. A par-

3. A pesquisa descrita na nota 2 também informava que 79% dos norte-americanos são favoráveis ao aborto em casos de estupro ou incesto.

4. Ver “She’s Come for an Abortion. What Do You Say?”, *Harper’s* (novembro de 1992), 51-2.

tir daí, o aborto significa a eliminação de uma vida humana que já começou a existir, e só por esse motivo já envolve um grande custo moral. O aborto nunca é permissível por razões triviais ou frívolas; nunca é justificável, a menos que praticado para impedir algum dano grave. Seria errado que uma mulher abortasse porque, se não o fizesse, perderia uma viagem à Europa com a qual tanto sonhara, ou por achar que seria mais confortável engravidar em outra época do ano, ou por descobrir que teria uma menina, quando queria um menino.

Em segundo lugar, o aborto se justifica moralmente, não obstante, por uma série de razões importantes. Justifica-se não apenas para salvar a vida da mãe e nos casos de estupro ou incesto, mas também nos casos em que se diagnosticou uma grave anomalia fetal – as anomalias dos bebês com talidomida, por exemplo, ou com a doença de Tay-Sachs – que torna provável, se a gravidez for levada a termo, que a criança só terá uma vida breve, sofrida e frustrante⁵. Em alguns casos, de fato, quando a anomalia é muito grave e a vida potencial estiver fadada a uma deformidade cruel e à brevidade, a concepção liberal paradigmática sustenta que o aborto não só é moralmente permissível como pode ser uma necessidade moral, uma vez que seria um erro trazer ao mundo, conscientemente, uma criança em tais condições.

Em terceiro lugar, a preocupação de uma mulher por seus próprios interesses é tida como uma justificação adequada do aborto quando as conseqüências do nascimento forem graves tanto para a vida da mulher quanto para a de sua família. Dependendo das circunstâncias, pode-se permitir que ela interrompa sua gravidez se, caso contrário, ela tivesse de abandonar a escola, abrir mão de sua carreira ou de uma vida independente e satisfatória. Para muitas mulheres, são esses os casos mais difíceis, e as pessoas que defendem a concepção liberal paradigmática presumiriam que a gestante sentiria algum arrepen-

5. A pesquisa descrita na nota 2 também informava que 70% dos norte-americanos, entrevistados declaram-se favoráveis ao aborto quando se sabe que o feto vai nascer com graves deformações.

dimento caso se decidisse pelo aborto. Mas não condenariam a decisão por considerá-la egoísta; pelo contrário, poderiam muito bem pensar que a decisão contrária é que constituiria um grave erro moral.

O quarto componente da concepção liberal é a opinião política que, segundo afirmei, as pessoas moralmente conservadoras às vezes compartilham: a opinião de que, ao menos na fase final da gravidez, quando o feto já se desenvolveu o bastante para ter interesses próprios, o Estado não deve intervir nem mesmo para impedir os abortos não permissíveis moralmente, uma vez que, em última instância, a questão de saber se um aborto se justifica ou não deve ser decidida pela mulher que traz consigo o feto. Outros – o companheiro, a família, os amigos, o público – podem desaprovar, e é possível que moralmente estejam certos em fazê-lo. Em certas circunstâncias, a lei pode obrigá-la a discutir sua decisão com outras pessoas. Ao final, porém, o Estado deve deixar que ela decida por si mesma; não deve impor-lhe as convicções morais de terceiros.

Acredito que esses quatro componentes da concepção liberal paradigmática representem as convicções morais de muitas pessoas – ao menos de uma minoria bastante significativa nos Estados Unidos e em outros países do Ocidente. A concepção liberal que tais pessoas configuram é obviamente incompatível com qualquer pressuposto de que, no estágio inicial da gravidez, um feto é uma pessoa com direitos e interesses próprios. Esse pressuposto certamente justificaria o ponto de vista de que o aborto é sempre moralmente problemático, mas iria mostrar-se claramente incompatível com o quarto componente acima apresentado: aquele segundo o qual o Estado não tem o direito de proteger os interesses do feto por meio da lei penal. Também mostraria uma evidente incompatibilidade com o terceiro componente: se um feto tem, de fato, direito à vida, dificilmente se poderia considerar que os interesses da mãe em levar uma vida satisfatória fossem mais importantes do que esse direito. Até mesmo o segundo componente, que insiste em que o aborto pode ser moralmente permissível quando se constata uma grave malformação fetal, é de difícil justificação quando

se pressupõe que o feto tem direito a permanecer vivo. Nos casos em que as deformidades físicas de uma criança forem tão dolorosas ou incapacitantes que nos levem a crer que, em nome de seus interesses fundamentais, seria melhor deixá-la morrer, podemos dizer que o aborto também atenderia aos interesses fundamentais da criança. Mas as coisas não são assim em todos os casos nos quais a concepção liberal paradigmática admite o aborto; mesmo as crianças com terríveis deformidades podem estabelecer relações, dar e receber amor, lutar e, até certo ponto, superar suas deficiências. Se suas vidas valem a pena, como então teria sido melhor, para *elas*, que fossem mortas quando ainda no útero?

Entretanto, ainda que o pressuposto de que um feto não tem direitos ou interesses próprios seja *necessário* para explicar a concepção liberal paradigmática, não é suficiente porque não pode, por si só, explicar por que existem casos em que o aborto é moralmente errado. Por que o aborto deveria suscitar algum problema moral se não existe ninguém a quem possa prejudicar? Por que, então, fazer um aborto *não* é semelhante a fazer uma tonsilectomia? Por que uma mulher deveria sentir-se arrependida depois de abortar? Por que deveria sentir-se mais arrependida do que se sentiria depois de fazer sexo tendo antes recorrido a algum anticoncepcional? A verdade é que a opinião liberal, como a conservadora, pressupõe que a vida humana tem em si mesma um significado moral intrínseco, de modo que é um erro, em princípio, pôr fim a uma vida mesmo quando não estão em jogo os interesses de ninguém. Se virmos isso com clareza, poderemos explicar por que as opiniões liberal e conservadora diferem do modo como o fazem.

Até aqui, minha argumentação enfatizou a opinião moral individual. As pessoas, porém, não respondem às grandes questões morais ou jurídicas apenas como indivíduos; ao contrário, muitos insistem em que suas idéias sobre questões de tamanha importância refletem compromissos, lealdades ou associações mais amplas e mais gerais, e delas decorrem. Acreditam ter opiniões não apenas como indivíduos, mas como cató-

licos, batistas, judeus, defensores dos valores familiares, feministas, ateus, socialistas, críticos sociais, anarquistas ou adeptos de alguma outra concepção ortodoxa ou radical sobre a justiça e a sociedade. Devemos considerar em que medida a hipótese que defendo – a de que o debate sobre o aborto é um debate sobre valores intrínsecos e não sobre os direitos ou interesses do feto – nos ajuda a entender melhor as afirmações, intuições, doutrinas e argumentações dessas grandes instituições ou movimentos. Colocarei essa questão tomando por referencial dois dos mais importantes grupos que participam da controvérsia: as religiões tradicionais e o movimento feminista.

A religião

Em todo o mundo ocidental, mesmo onde a Igreja e o Estado são normalmente separados, a batalha do aborto quase sempre tem o caráter de um conflito entre seitas religiosas. Nos Estados Unidos, as opiniões sobre o aborto correm em paralelo com as crenças religiosas. Segundo pesquisa realizada pelo Estudo Sobre as Eleições Nacionais nos Estados Unidos (American National Election Study) em 1984, 22% dos batistas e fundamentalistas, 16% dos batistas do Sul* e 15% dos católicos acreditavam que o aborto jamais deveria ser permitido. A mesma pesquisa mostrou que os luteranos (9% dos quais não admitiam o aborto) e os metodistas (8%) eram as seitas mais liberais, e que os episcopalianos (5%) e os judeus (4%) o eram ainda mais. Os religiosos praticantes de todas as tendências religiosas existentes nos Estados Unidos tendem muito mais a sustentar posições conservadoras sobre o aborto do que aqueles que não freqüentam suas respectivas igrejas, ou que só o fazem esporadicamente. Uma vez que a religião tende a correla-

* No original, *Southern Baptists* (membros da Southern Baptist Convention, fundada em 1845). (N. do T.)

cionar-se, ao menos de maneira aproximada, com outras divisões sociais nos Estados Unidos – com a classe econômica, por exemplo –, essas divisões podem expressar outras influências. Nesse país, porém, a controvérsia sobre o aborto realmente parece ter uma forte dimensão religiosa⁶.

O movimento antiaborto é liderado por grupos religiosos, utiliza uma linguagem religiosa, invoca Deus o tempo todo e freqüentemente atribui uma grande importância à oração. Congrega membros de muitas religiões, como sugerem as estatísticas que há pouco apresentei, incluindo não apenas fundamentalistas, mas também judeus ortodoxos, mórmons e muçulmanos negros. A liderança organizacional, porém, fica a cargo dos católicos. Em 1980, John Dooling, um juiz federal de Nova York, declarou que a emenda Hyde – que o Congresso havia adotado em 1976 e que proibia o uso de fundos federais de assistência médica para financiar abortos – era inconstitucional porque negava o direito das pessoas ao livre exercício de sua religião⁷. Ao longo de uma sentença extremamente meticulosa, Dooling, ele próprio um católico fervoroso, afirmou: “O clero e o laicato católicos não estão sozinhos no movimento pró-vida, mas os indícios nos levam à conclusão de que foram eles que vitalizaram o movimento, dando-lhe organização e diretrizes, e que utilizaram os canais de comunicação eclesiásticos em seu apoio”⁸.

6. Embora os católicos sejam menos propensos a apoiar o aborto do que outros grupos religiosos, a porcentagem de abortos entre eles não é menor. De acordo com *Facts in Brief: Abortion in the United States* (Nova York: The Alan Gutmacher Institute, 1991): “As mulheres católicas abortam quase tanto quanto as outras mulheres em escala nacional, enquanto as protestantes e as judias abortam menos. A incidência de aborto entre as mulheres católicas é trinta por cento superior à que se verifica entre as protestantes”.

7. *McRae contra Califano*, 491 F. Supp. 630 (1980). Mais tarde, o Supremo Tribunal revogou a sentença desse juiz em *Harris contra McRae*, 448 U.S. 297 (1980). Não se pronunciou, porém, sobre sua afirmação de que a emenda privava algumas mulheres do exercício de sua liberdade religiosa, pois, como afirmava, nenhum dos demandantes havia apresentado os argumentos ou as alegações necessários para que se colocasse tal questão. 448 U.S. 321.

8. 491 F. Supp. 712.

Mas é importante notar que os líderes de muitas outras crenças religiosas também se manifestaram publicamente sobre o assunto, inclusive muitos que defendem posições liberais, e não conservadoras, e Dooling reproduz o testemunho de muitos deles. Muitas dessas afirmações, tanto as que condenam o aborto quanto as que o aprovam em circunstâncias cuidadosamente delimitadas, não têm por base o pressuposto de que o feto é uma pessoa. Todas afirmam uma idéia diferente que está na base das opiniões sobre o aborto que a maioria das pessoas defende: a idéia de que qualquer forma de vida humana tem um valor intrínseco e sagrado que devemos nos empenhar em não sacrificar. Não surpreende, portanto, que todas essas afirmações declarem ou sugiram uma fonte específica desse valor intrínseco e sagrado; vêem a vida humana como a mais grandiosa criação de Deus.

Dooling citou, por exemplo, o testemunho do dr. James E. Wood, Jr., diretor executivo da Comissão Conjunta Batista para Assuntos Públicos (Baptist Joint Committee on Public Affairs), que relatou que os batistas estavam divididos quanto à questão do aborto e que não havia nenhuma posição batista oficial. Mas o dr. Wood também afirmou que em 1973 a comissão conjunta, reagindo à decisão dos bispos católicos de trabalhar em prol de uma emenda constitucional que revogasse a decisão *Roe contra Wade*, se opôs a uma campanha que “obrigaria todos os cidadãos a aceitar um juízo moral emitido por um membro do Corpo de Cristo”. Do mesmo modo, a Assembléia Batista do Sul (Southern Baptist Convention) de 1976 rejeitou qualquer “atitude indiscriminada para com o aborto como contrária à concepção bíblica”, mas recusou-se a adotar uma sugestão de resolução que declarava: “Toda decisão favorável a um aborto, por qualquer que seja o motivo, deve necessariamente envolver a decisão de pôr fim à vida de um ser humano inocente”. O dr. Wood afirmou que, em sua opinião, a verdadeira fé batista condenava o aborto por razões frívolas, mas admitia sua possibilidade quando a gravidez fosse involuntária (aí incluídas a gravidez de adolescentes cuja menoridade não lhes permite dar seu consentimento, e de mulheres cujos métodos anticoncep-

cionais falharam), nos casos de malformação do feto e sempre que a família tiver sólidas razões para se opor à gravidez⁹.

O reverendo John Philip Wagoman, um pastor metodista que em 1980 foi decano do Wesley Theological Seminar, em Washington, e que havia sido presidente da American Society of Christian Ethics, declarou, nas palavras do juiz Dooling, que “era opinião corrente entre os teólogos cristãos protestantes, e até certo ponto entre outras congregações religiosas, que a personalidade humana – no sentido em que a pessoa recebe seu máximo valor em relação à fé cristã – não existe nos estágios iniciais da gravidez [...]; em sua plenitude, a pessoa humana só existe quando se atinge aquela etapa do desenvolvimento em que alguém começa a ter experiência da realidade”. Segundo Dooling, porém, o decano Wagoman ainda assim insistiu em que “quase nenhum outro aspecto da vida é mais sagrado, mais próximo do que significa ser humano em relação a Deus, do que trazer ao mundo uma nova vida que possa compartilhar o dom da graça divina. [...] Ao trazer uma nova vida ao mundo, os seres humanos devem estar convencidos de que as condições nas quais a nova vida será trazida ao mundo irão sustentar essa vida de acordo com as intenções de Deus de realização do ser humano. [...] É importante saber se uma nova vida [...] pode ameaçar destruir a realização teologicamente compreendida dos seres humanos já existentes”. Uma mulher grávida “que responde com amor e fé em Deus ao amor que Deus concedeu aos seres humanos” pode decidir-se por um aborto se for improvável que a nova vida venha a receber os cuidados necessários à plena realização humana, ou por ser apenas uma adolescente, por exemplo, ou por estar muito próxima da menopausa, ou, ainda, porque a existência de uma nova criança poderia tornar a vida muito mais difícil para a família já existente¹⁰.

De acordo com o testemunho do rabino David Feldman, “para a lei judaica um feto não é uma pessoa, e pessoa alguma

9. 491 F. Supp. 697-700.

10. 491 F. Supp. 700-702.

existirá enquanto o bebê não sair do útero para o mundo”, razão pela qual o aborto não é um assassinato para a lei judaica. (E, se fosse, complementa o rabino Feldman, não se permitiria que um médico praticasse um aborto nem mesmo para salvar a vida da mãe, uma vez que isso significaria matar uma pessoa inocente para salvar outra.) O judaísmo, porém, sustenta que o aborto é errado em princípio. Nos termos da mais estrita tradição judaica, disse o rabino Feldman, o aborto é objetável por qualquer razão, a não ser para proteger a vida, a saúde mental ou o bem-estar pessoal da mãe; uma tradição mais liberal, disse ele, admite outras exceções; dentre estas, por exemplo, a de proteger a mulher da “angústia mental”. Em ambas as tradições, porém, em alguns casos o aborto não é meramente permissível, mas obrigatório. Nesses casos, o aborto pode ser exigido em nome do senso de dever religioso de uma mulher, pois se trata de uma escolha, sancionada pela fé judaica, da vida neste mundo em detrimento da vida em outro mundo. Em 1975, a Biennial Convention of the United Synagogues of America declarou que os abortos, “apesar de graves nos estágios iniciais da gravidez, não devem ser equiparados ao assassinato, ficando praticamente no mesmo nível da decisão de não engravidar”. E acrescentou que “o aborto envolve sérios problemas psicológicos, religiosos e morais, mas o bem-estar da mãe deve ser sempre nossa preocupação fundamental”¹¹.

Cada uma dessas declarações insiste em que qualquer decisão sobre o aborto exige a reflexão sobre um importante valor: o valor intrínseco da vida humana. Cada uma entende que esse valor se fundamenta no amor e no poder criador de Deus, mas insiste em que uma atitude religiosa adequada deve reconhecer e avaliar um outro tipo de ameaça à santidade da vida: a ameaça que uma gravidez indesejada pode representar para a saúde e o bem-estar de uma mulher. Nesses casos, demonstrar respeito pela criação divina é algo que exige ponderação e equilíbrio, e não uma afirmação da prioridade automática da vida biológica de um feto sobre a vida plenamente desenvolvida de sua mãe.

11. 491 F. Supp. 696-7.

Alguns teólogos e líderes religiosos conservadores também afirmaram explicitamente que a questão crucial sobre o aborto não é saber se o feto é ou não uma pessoa, mas sim a melhor maneira de respeitar o valor intrínseco da vida humana. O falecido professor Paul Ramsey, de Princeton, um influente teólogo protestante, opunha-se ferozmente ao aborto. Escrevendo antes da decisão do caso *Roe contra Wade*, insistiu em que mesmo o uso de métodos contraceptivos intra-uterinos, que impedem a implantação de um óvulo fertilizado, era pecaminoso, e sugeriu que todas as jovens fossem deliberadamente contaminadas com o vírus da rubéola, imunizando-as contra essa doença de modo que não fosse necessário abortar um feto afetado na eventualidade de uma mulher contrair essa doença durante a gravidez. Ramsey, porém, deixou claro que suas fortes opiniões baseavam-se não no pressuposto de que o feto é uma pessoa ou tem direitos, mas no respeito para com a dignidade divina que é “estranha” ao homem, mas que o “envolve”.

“Desse ponto de vista”, afirmou, “é relativamente desimportante dizer exatamente quando, dentre os produtos da geração humana, estamos lidando com um organismo que é humano, e quando estamos lidando com vida orgânica que não é humana. [...] A dignidade de um homem é uma emanção das relações de Deus com ele, não se tratando, fundamentalmente, de uma antecipação de alguma coisa que o homem venha alguma vez a ser por si mesmo. [...] O Senhor não te envolveu em seu amor, nem te escolheu porque já fosses intrinsecamente mais que uma gota de tecido no útero”¹². Ramsey argumentava que o que faz do aborto um pecado é o respeito pela escolha criadora de Deus e por seu amor à humanidade, e não os direitos de “uma gota de tecido no útero”.

Contudo, a condenação do aborto pela Igreja Católica Romana parece ser, de fato, um importante contra-exemplo à mi-

12. Ver Paul Ramsey, “The Morality of Abortion”, em Robert M. Baird e Stuart E. Rosenbaum, orgs., *The Ethics of Abortion* (Buffalo: Prometheus Books, 1989), 61, 66 (em itálico no original).

na afirmação de que, para a maioria das pessoas, a controvérsia sobre o aborto não diz respeito a saber se o feto é uma pessoa com direito à vida, mas sim sobre a santidade da vida entendida de maneira mais impessoal. Atualmente, a posição oficial da Igreja sobre a vida do feto encontra-se em sua *Instrução sobre o respeito pela vida humana em sua origem e sobre a dignidade da procriação*, publicada em 1987 pela Sagrada Congregação do Vaticano para a Doutrina da Fé, com o consentimento do Papa. A *Instrução* declara que “todo ser humano” tem “direito à vida e à integridade física desde o momento da concepção até a morte”¹³. Em sua maioria, porém, os católicos norte-americanos parecem não aceitar essa idéia, que tem sido a evidente posição oficial da própria Igreja há mais ou menos um século, uma insignificante fração se considerarmos a longa existência do catolicismo. Durante períodos consideráveis, se houve alguma opinião dominante na hierarquia da Igreja, tratou-se sem dúvida da opinião contrária: a de que o feto se torna uma pessoa não no momento em que ocorre a concepção, mas somente em uma fase posterior da gravidez – posterior, inclusive, à fase em que atualmente são feitos quase todos os abortos. Não quero dizer com isso que a Igreja algum dia aprovou o aborto na fase inicial da gravidez. Bem ao contrário: desde seus primórdios, a condenação da Igreja ao aborto, tanto ao prematuro quanto ao tardio, foi clara e imperativa; como afirmou um importante católico leigo, era um valor quase absoluto na história da Igreja¹⁴. Essa condenação, porém, não se baseava na afirmação derivativa de que o feto é uma pessoa que tem o direito de não ser morta, mas sim na concepção independente de que o aborto é um erro por ser um insulto ao dom divino de criar vida.

Historicamente, a razão independente para se condenar o aborto tem bases mais sólidas do que a concepção expressa

13. Tradução inglesa (Londres: Catholic Truth Society, 1987).

14. Ver John Noonan, “A Nearly Absolute Value in History”, em John Noonan, org., *The Morality of Abortion* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1970).

pela *Instrução* do Vaticano em 1987 e, segundo muitos filósofos católicos, tem raízes mais profundas na teologia católica. Além do mais, liga a oposição da Igreja ao aborto a suas outras preocupações históricas com a sexualidade, inclusive sua oposição aos anticoncepcionais. Por muitos séculos, os teólogos católicos enfatizaram essas ligações, mas a afirmação de que o feto é uma pessoa a partir do momento da concepção as suprime. A posição oficial da Igreja de que o aborto é pecado em quase todas as circunstâncias não mudaria dramaticamente se hoje a Igreja abandonasse a nova justificação, aquela em cujos termos o feto é uma pessoa, e se voltasse para a afirmação mais antiga. Um passo desses teria a importante vantagem, como veremos, de mudar a natureza do confronto, nos Estados Unidos e em outros países, entre a Igreja e seus membros que defendem pontos de vista surpreendentemente mais liberais sobre o aborto.

O aborto era comum no mundo greco-romano, mas já em seus primórdios o cristianismo o condenou. No século V, Santo Agostinho referiu-se como “prostitutas” às mulheres, inclusive às casadas, que para evitar as conseqüências do sexo “procuram venenos que as esterilizem e, quando estes não funcionam, destroem de algum modo o feto que trazem no útero, preferindo que seu filho morra antes de chegar a viver ou, se já estava vivo no útero, que seja morto antes de nascer”¹⁵. Nenhuma das primeiras denúncias contra o aborto pressupunha que o feto havia sido animado – dotado de alma por Deus – no momento da concepção. Santo Agostinho declarou-se inseguro quanto a esse ponto e assim admitiu que nos abortos feitos no início da gravidez um “filho” pode morrer “antes de chegar a viver”. São Jerônimo afirmou que “as sementes formam-se gradualmente no útero, e [o aborto] não é considerado homicídio enquanto os elementos dispersos não adquirem sua aparência e seus membros”¹⁶. O grande filósofo católico do século XIII, Santo Tomás de Aquino, afirmava categoricamente que o feto

15. Santo Agostinho, *De nuptias et concupiscentia*, citado em Noonan, 16.

16. Epístolas 121.4, *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, 56.16.

não tem uma alma intelectual ou racional no momento em que é concebido, mas que a adquire em algum momento posterior – quarenta dias no caso de um feto masculino, segundo a doutrina católica tradicional, e mais tarde no caso de um feto feminino.

Santo Tomás e quase todos os teólogos católicos posteriores rejeitaram a concepção de Platão de que uma alma humana pode existir de maneira totalmente independente e incorpórea, ou que pode combinar-se com qualquer tipo de substância. Segundo a concepção platônica, Deus podia combinar uma alma humana com uma rocha ou uma árvore. Santo Tomás aceitava, porém, a doutrina aristotélica do hilemorfismo, que sustenta que a alma humana não é uma substância independente e fluante que possa ser combinada com qualquer coisa, mas que se relaciona logicamente com o corpo humano do mesmo modo que a figura ou a forma de qualquer objeto se relaciona logicamente com a matéria-prima da qual é feita. Nenhuma estátua pode ter uma determinada forma a menos que *ela* – a totalidade da pedra, da madeira, da cera ou do gesso – tenha essa forma. Nem mesmo Deus poderia fazer com que um grande bloco de pedra sem forma viesse a ter a forma do Davi de Michelangelo. Da mesma maneira, segundo esse ponto de vista, nada pode incorporar uma alma humana a menos que já seja um corpo humano, o que significava, para Santo Tomás e a doutrina católica posterior, um corpo com a forma e os órgãos de um ser humano. Santo Tomás, portanto, negava que a alma humana já estivesse impregnada no embrião que um homem e uma mulher criam juntos por meio do sexo. Esse embrião inicial, pensava ele, é apenas a matéria-prima de um ser humano cujo desenvolvimento é dirigido por uma série de almas, cada qual apropriada ao estágio que alcançou e cada qual corrompida e substituída pela seguinte, até que o embrião finalmente alcance o desenvolvimento necessário a uma alma claramente humana.

As idéias de Santo Tomás sobre o desenvolvimento do feto, que ele foi buscar em Aristóteles, eram extraordinariamente prescientes em alguns aspectos. O santo entendeu que o embrião não é uma criança extremamente pequena, mas plenamente

formada, que simplesmente aumenta de tamanho até o nascimento, como concluíram alguns cientistas posteriores, utilizando microscópios primitivos, mas sim um organismo que primeiro se desenvolve ao longo de um estágio essencialmente vegetativo, entrando a seguir em um estágio no qual se inicia a sensação e, por último, em um estágio em que já estão presentes o intelecto e a razão. Em dois aspectos importantes, porém, Santo Tomás equivocou-se a respeito da biologia da reprodução. Acreditava que o poder ativo que leva um novo ser humano a desenvolver-se era o que chamava de alma “gerativa” do pai, que atuava à distância através da presença de “espuma” no sêmen, e que a mãe apenas contribuía com a nutrição que sustentava o crescimento. Hoje sabemos, por certo, que tanto o pai quanto a mãe contribuem com cromossomos para o desenvolvimento do embrião, que tem uma estrutura genética diferente da deles. Aparentemente, Santo Tomás também acreditava que o cérebro do feto e outros órgãos imprescindíveis para prover a forma corporal necessária para uma alma sensível ou intelectual já estão em seu lugar quando os sinais de vida são percebidos pela mãe devido aos movimentos fetais. Os embriologistas modernos acreditam que o substrato neural necessário para tornar possível qualquer sensibilidade só vem a formar-se muito tempo depois¹⁷.

Os filósofos católicos estão atualmente engajados em um intenso debate sobre a questão de saber se Aquino teria modificado seu ponto de vista sobre o momento em que um feto já possui alma se tivesse tido conhecimento das descobertas da ciência biológica atual. Um grupo afirma que ele teria continuado a pensar que o feto tem uma alma a partir do momento da concepção; assim concluem porque Santo Tomás acreditava que o desenvolvimento orgânico de um feto deve ser dirigido por uma alma e, como a ciência demonstrou que esta não pode ser a alma do pai atuando de maneira independente, como acreditava o santo, ele teria decidido que o desenvolvimento embriológico é dirigido pela alma do próprio feto, que deve, por-

17. Ver discussão sobre a sensibilidade do feto no capítulo 1.

tanto, estar presente já desde o início¹⁸. Este argumento, porém, parece duvidoso. Santo Tomás acreditava que a alma do pai controlava o desenvolvimento fetal à distância, através de alguma forma de poder da espuma do sêmen. Se tivesse chegado a essa opinião à luz da embriologia moderna, poderia muito bem ter afirmado que as almas geradoras do pai e da mãe dirigem o desenvolvimento do feto em conjunto, agindo a distância através dos cromossomos com os quais cada um contribui, uma opinião que parece muito mais próxima do espírito de sua opinião original do que a hipótese mais radical da animação* imediata.

O grupo rival dos filósofos católicos, que argumenta que o santo não teria mudado de opinião, afirma que seu motivo mais fundamental para negar a animação imediata era seu hilemorfismo – sua convicção de que uma alma humana plena, que é essencialmente intelectual, não pode ser a forma de uma criatura que nunca tenha tido a forma material necessária até mesmo para o mais rudimentar estágio de pensamento ou sensibilidade. O jesuíta Joseph Donceel assim coloca a questão: “Se forma e matéria são estritamente complementares, como sustenta o hilemorfismo, uma verdadeira alma humana só pode existir em um corpo dotado dos órgãos necessários às atividades espirituais do homem. Sabemos que o cérebro, e especialmente o córtex, é o órgão principal dessas mais elevadas atividades dos sentidos sem as quais nenhuma atividade espiritual é possível”¹⁹. Donceel e outros parecem-me certos ao considerar que essa opinião (que é a versão aristotélica da hipótese que defendi, segundo a qual um feto não pode ter interesses próprios antes de ter vida mental) é fundamental para as concepções tomistas sobre a animação. Isso, porém, significa não apenas que

18. Ver, por exemplo, Stephen J. Heaney, “Aquinas and the Presence of the Human Rational Soul in the Early Embryo”, *The Thomist* 56 (1992): 19.

* O termo “animação” é empregado, tanto aqui quanto nas ocorrências futuras, com o sentido de “dotação de alma”. (N. do T.)

19. Ver Joseph Donceel, S. J., “Immediate Animation and Delayed Homini-zation”, *Theological Studies* 31 (1970): 76, 83.

Santo Tomás teria continuado a negar a animação imediata ainda que se houvesse beneficiado das descobertas modernas, mas que bem poderia ter pensado que o feto é dotado de alma mais tarde do que afirmou – talvez só depois da vigésima sexta semana, o que constitui, na opinião do especialista que citei, uma escolha prudente do momento antes do qual, ao longo do desenvolvimento do feto, a sensibilidade não é possível. A combinação da metafísica tomista com a ciência contemporânea poderia, portanto, produzir uma versão espiritual da principal distinção estabelecida no caso *Roe contra Wade*: o feto não tem alma humana, e o aborto só pode ser considerado um crime quando praticado por volta do final do segundo trimestre de gravidez. Seja como for, porém, é no mínimo problemático saber se a concepção católica oficial vigente – aquela segundo a qual o feto tem uma alma humana plena a partir do momento da concepção – é compatível com a tradição tomista.

Tampouco se imaginou, no passado, que essa concepção fosse necessária para justificar a mais contundente condenação do aborto, inclusive daquele praticado prematuramente. Por muitos séculos a doutrina católica, seguindo Santo Tomás, sustentou que o aborto nas primeiras semanas de gravidez, antes que o feto esteja “formado”, não é um assassinato porque a alma ainda não se acha presente. Um manual de instrução, descrito como o mais influente livro para a instrução dos seminaristas no século XIX, ainda declarava: “Apesar de não dotado de alma, o feto se dirige para a formação de um homem; sua ejeção constitui, pois, um homicídio antecipado”. Contudo, apesar de não ser visto como um assassinato durante esse longo período, o aborto prematuro era certamente tido em conta de um grave pecado, como insiste a expressão “homicídio antecipado”. Ainda que São Jerônimo não acreditasse que um feto prematuro tivesse alma, e que Santo Agostinho se mostrasse em dúvida quanto a essa questão, nenhum deles estabeleceu qualquer distinção entre a pecaminosidade do aborto prematuro e a do tardio. Santo Agostinho condenava nos mesmos termos a contracepção, o aborto prematuro – antes que o feto “tivesse vida” – e o aborto tardio. Na Idade Média, o ter-

mo "homicídio" era às vezes usado para designar qualquer crime, inclusive a contracepção, contra a ordem natural da procriação e, portanto, contra a santidade da vida concebida como uma dádiva divina. Alguns decretos do papa Gregório IX estipulavam que todo aquele que tratasse um homem ou uma mulher "de tal modo que ele não pudesse gerar, ou ela conceber, ou os filhos nascer, deve ser considerado um homicida"²⁰. Essa concepção abrangente do homicídio, que inclui não apenas a morte de um ser humano real como qualquer interferência na força criadora de Deus, era um ponto de ligação entre as diferentes preocupações da Igreja com a procriação. A masturbação, a contracepção e o aborto eram indistintamente vistos como crimes contra a dignidade e a santidade da vida humana em si. Essa idéia foi reformulada em 1968, na influente encíclica do papa Paulo VI sobre a contracepção, a *Humanae Vitae*:

Do mesmo modo que o homem não tem o domínio ilimitado sobre o seu corpo, assim também, e com maior razão, não tem o domínio sobre suas aptidões especificamente sexuais, as quais remetem, por sua própria natureza, à geração de vida, da qual Deus é a fonte. Pois a vida Humana é sagrada – todos os homens devem reconhecer esse fato –, recordou-nos Nosso Predecessor, o Papa João XXIII, "a partir do momento em que, já em seus primórdios, invoca a ação criadora de Deus". Portanto [...] a interrupção direta dos processos gerativos já iniciados e, acima de tudo, o aborto direto, mesmo que praticado por razões terapêuticas, devem ser absolutamente excluídos como meios legítimos de controlar o nascimento de crianças. Digna de igual condenação [...] é a esterilização direta, seja do homem ou da mulher, permanente ou temporária. Igualmente excluída encontra-se uma ação que antes, durante ou depois da relação sexual visa especificamente a evitar a procriação – seja como fim seja como meio²¹.

20. Decretales 5.12.5.

21. Tradução inglesa, *On Human Life: Encyclical Letter of Pope Paul VI* (Londres: Catholic Truth Society, 1970), 14-15.

Durante muitos séculos, acreditou-se que essa concepção tradicional da Igreja – a de que o aborto é condenável por insultar a santidade da vida humana mesmo quando o feto abortado ainda não foi dotado de alma – fosse capaz de sustentar uma firme e irredutível oposição moral ao aborto prematuro. Mesmo em 1974, quando a doutrina de que o feto tem direito à vida desde a concepção fora oficializada pela doutrina católica, uma declaração da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé declarava que sua oposição ao aborto não se apoiava em "questões acerca do momento em que a alma espiritual é infundida" (sobre o qual, afirmava-se, ainda não existe consenso entre os autores), porque, mesmo que haja um retardamento da animação, ainda assim existe uma vida humana preparando-se para receber uma alma, o que é suficiente para fundamentar uma "afirmação moral" de que o aborto é pecado. A declaração especificava que a posição da Igreja ao aborto foi igualmente forte no longo período durante o qual essa doutrina foi negada²². O direito canônico e o secular alteraram períodos de maior e menor severidade para com o aborto, mas até mesmo a mais severa condenação do aborto prematuro foi considerada coerente com a negação da animação imediata: por um breve período no século XVI, por exemplo, mesmo a excomunhão era vista como um castigo permissível, como o é atualmente, para um aborto prematuro. É verdade que a posição atual da Igreja sobre o aborto é particularmente severa tendo-se em vista os padrões históricos, não apenas pela punição que determina para os abortos prematuros, mas, de maneira ainda mais significativa, pelas exceções que se nega a reconhecer nos casos de abortos tardios. Em 1930, por exemplo, uma encíclica papal tornou mais rigorosa a recusa da Igreja em permitir um aborto tardio para salvar a vida da mãe; essa mudança não tinha nada a ver com alguma modificação na doutrina teológica sobre a animação ou sobre o *status* de um feto ainda não formado.

22. *Let me Live: Declaration by the Sacred Congregation for the Doctrine of the Faith on Procured Abortion, approved and confirmed by Pope Paul VI* (Londres: Catholic Truth Society, 1974), 5-6.

Muitos acreditam que um decreto papal de 1869, no qual Pio IX declarava que até mesmo um aborto prematuro podia ser punido com a excomunhão, marcou a primeira rejeição oficial da concepção tradicional de que o feto é dotado de alma algum tempo depois da concepção, e a adoção oficial da concepção atual da animação imediata. Há um debate considerável entre os historiadores e filósofos da religião a propósito do que teria deflagrado tal mudança. Alguns filósofos católicos sugerem que as descobertas da biologia moderna encontram-se na origem dessa mudança, mas, como vimos, essas descobertas foram no mínimo capazes de levar os líderes religiosos a acreditar que a animação ocorre não antes, mas depois do momento assinalado por Santo Tomás de Aquino. Alguns historiadores sugerem uma inspiração mais teológica do que filosófica para a mudança de doutrina. Em 1854, Pio IX pronunciou o dogma da Imaculada Conceição, em cujos termos "a Virgem Maria foi, desde o primeiro instante de sua concepção, conservada sem mácula do pecado original", o que parece pressupor que a Virgem tinha alma já a partir desse momento. Mas, como argumenta Michael Coughlan, existem interpretações alternativas do dogma que pressupõem que Deus abriu uma exceção nesse caso, para o qual existem amplos precedentes históricos²³.

Ainda que continue controverso saber se alguma tese filosófica ou doutrinária explica adequadamente a mudança da opinião oficial da Igreja, não há dúvida de que a mudança deu-lhe uma considerável vantagem política em sua campanha contra o aborto. Desde o século XVIII, as democracias ocidentais haviam começado a rejeitar, na esfera política, os argumentos explicitamente teológicos. Nos Estados Unidos, a Primeira Emenda à Constituição estipula que o Congresso não tem o poder de estabelecer nenhuma religião em particular, nem de legislar a serviço de qualquer dogma ou metafísica religiosos. Em fins do século XIX, a idéia de que Igreja e Estado deviam

23. Ver Michael J. Coughlan, *The Vatican, the Law and the Human Embryo* (Iowa City: University of Iowa Press, 1990), 86-8.

separar-se vinha se convertendo em critério ortodoxo também em muitos países europeus. Numa cultura política que insiste nas justificações seculares de seu direito penal, o argumento autônomo de que o aborto prematuro é pecado porque qualquer aborto insulta e frustra o poder criador de Deus não pode contar como razão para tornar o aborto um crime. É revelador que, embora leis antiaborto tenham sido promulgadas nos Estados Unidos em meados do século XIX, os grupos e argumentos religiosos praticamente não tenham desempenhado nenhum papel importante na campanha, que em grande parte foi conduzida por médicos recém-organizados em associações profissionais. (Alguns dos médicos que participaram da campanha se opunham ao aborto por razões morais; outros queriam acabar com a concorrência de leigos que praticavam abortos.)

A mudança da Igreja Católica Romana para a doutrina da animação imediata conferiu grande força à sua posição política. As pessoas que acreditam, por alguma razão, que o feto é uma pessoa a partir do instante de sua concepção, têm total liberdade para argumentar que o aborto, inclusive o aborto no início da gravidez, equivale ao assassinato de uma criança não nascida, um argumento que não podem apresentar quando acreditam que só mais tarde o feto adquire uma alma ou torna-se uma pessoa. Em outras palavras, a doutrina católica agora admitia um argumento secular derivativo, assim como um argumento religioso independente. Assim como qualquer ordem religiosa pode legitimamente argumentar, mesmo em uma sociedade pluralista que separa a Igreja do Estado, que os direitos das crianças, das minorias ou dos pobres não podem ser negligenciados, assim também se pode argumentar que os direitos das crianças não nascidas não podem ser sacrificados. Deus não precisa ser mencionado no argumento. A declaração da Sagrada Congregação que há pouco citei, publicada um ano depois da decisão *Roe contra Wade*, enfatizava esse ponto ao afirmar: "É verdade que não cabe ao direito escolher entre pontos de vista para impor um em detrimento dos outros. Mas a vida da criança tem prioridade sobre todas as opiniões. Não se pode invocar a liberdade de pensamento para destruir essa

vida. [...] Em todos os momentos, cabe ao Estado preservar os direitos das pessoas e proteger as mais fracas dentre elas”²⁴.

A doutrina da animação imediata tinha outra vantagem política de natureza prática. A doutrina mais antiga, tradicional – em cujos termos o aborto prematuro era um pecado por insultar o valor inerente do dom de vida concedido por Deus – era parte de uma concepção geral mais ampla da sexualidade e da criação que condena o aborto, a masturbação e a contracepção como manifestações distintas do pecado do desrespeito a Deus e à vida, que são vistos como aspectos do “homicídio” no sentido mais vasto do termo. A Igreja continua a condenar a contracepção nos termos mais rigorosos; na encíclica *Humanae Vitae*, o Papa Paulo VI denunciou a contracepção deliberada como “intrinsecamente iníqua”²⁵. A contracepção, porém, está tão solidamente arraigada em muitos países ocidentais, e aparenta ser um aspecto tão desejável das tentativas de conter a expansão demográfica e melhorar a vida econômica nos países de Terceiro Mundo, que a Igreja precisa encontrar uma maneira muito forte e perspicaz de distinguir entre aborto e contracepção; nos Estados Unidos, isso tornou-se particularmente importante depois da decisão tomada pelo Supremo Tribunal em 1965, no caso *Griswold contra Connecticut*, a qual, juntamente com outras decisões subsequentes, proibiu totalmente que os estados declarassem a contracepção ilegal. Sem dúvida, mesmo de acordo com a concepção tradicional, o aborto pode ser caracterizado como a mais grave ofensa ao poder criador de Deus, e muitas pessoas profundamente religiosas crêem plausivelmente que a contracepção, que não frustra nenhum investimento na vida humana real, não constitui ofensa alguma. Contudo, a doutrina da animação imediata faz uma distinção mais dramática, pois afirma que o produto da concepção tem uma alma divina, ainda que o esperma ou o óvulo não a tenham.

A doutrina tem tido, porém, a desvantagem evidente de tornar o dogma católico oficial muito mais distante das opiniões e

24. *Let me Live*, 11.

25. *On Human Life*, 16.

práticas da maioria dos católicos. Em 1992, uma pesquisa de opinião Gallup informou que 52% dos católicos norte-americanos acreditavam que o aborto deveria ser legal em “muitas ou todas” as circunstâncias; para outros 33%, em “raras” circunstâncias, e somente 13% não admitiam o aborto em circunstância alguma. A pesquisa também revelava que 15% dos católicos acreditavam que o aborto é moralmente aceitável em todas as circunstâncias, 26% em muitas circunstâncias, 41% em raras circunstâncias, e somente 13% em nenhuma circunstância²⁶. Nos Estados Unidos, como afirmei, a probabilidade de que as mulheres católicas abortem não é menor do que a das mulheres em geral.

Os católicos praticantes não poderiam aceitar as exceções que, em sua maioria, aceitam, se realmente acreditassem que o feto é uma pessoa com direito à vida a partir do momento da concepção. Mesmo na Irlanda, um país há muito dominado pelo catolicismo conservador, e onde o aborto é proibido pela Constituição, a maioria dos católicos aparentemente rejeita esse ponto de vista. Como já afirmei aqui, quando um tribunal irlandês proibiu que uma jovem de catorze anos, vítima de estupro, fizesse um aborto na Inglaterra, a ordem provocou grande indignação. Em resposta ao recurso de apelação, o Supremo Tribunal irlandês sustentou que a proibição constitucional isentava os abortos necessários para salvar a vida da mãe, e que, como a jovem ameaçara matar-se se fosse forçada a dar à luz, a exceção aplicava-se ao caso. Como assinalaram os críticos católicos, essa opinião pareceria permitir o aborto não apenas no exterior, mas também na Irlanda, bem como em qualquer ocasião em que uma mulher grávida ameaçasse suicidar-se se fosse impedida de abortar e um médico acreditasse nela. Ainda assim, o Supremo Tribunal irlandês sentiu-se obrigado pela opinião pública a encontrar alguma maneira de permitir o aborto.

26. Ver “Catholics: 52% Support Abortion in Most Circumstances”, *American Political Network* (18 de junho de 1992); “Catholics’ Views Shift on Ordination; Poll Finds Majority Support Women Priests, Abortion Rights”, *Washington Post*, 19 de junho de 1992, A4.

Essa série de acontecimentos provocou o plebiscito de 1992 que mencionei, no qual a maioria recusou uma emenda constitucional que declarasse que o aborto poderia ser legalizado quando necessário para salvar a vida da mãe, mas ainda assim aprovou mudanças constitucionais que permitiram que as irlandesas abortassem no exterior, e que as informações sobre a prática do aborto em outros países pudessem ser veiculadas em território irlandês. Ainda que o primeiro desses votos tenha sido amplamente entendido como uma recusa a liberalizar o aborto, a lei que resultou do plebiscito pressupunha, claramente, que o feto não é uma pessoa a partir do momento da concepção; se o fosse, justificar-se-ia, sem dúvida, que o Estado determinasse que seus cidadãos não matassem um feto em um país estrangeiro – na verdade, o Estado estaria moralmente obrigado a impedir tal procedimento. (E se algum país pobre resolvesse permitir o infanticídio com a finalidade de incentivar o turismo? Certamente seria conveniente que os outros países proibissem que seus cidadãos levassem crianças indesejadas para tal país.)

Assim, o voto mais recente dos irlandeses é uma nova confirmação de que mesmo as pessoas que acreditam, por razões religiosas, que o Estado deveria proibir quase todos os abortos, na verdade não acreditam que o feto já seja uma pessoa a partir do momento de sua concepção. Acreditam em algo diferente, mas com raízes muito mais profundas na tradição católica: que o aborto é uma perda terrível, e raramente justificável, do dom divino da vida humana. Os que se opõem ao aborto por essa razão podem perfeitamente achar aceitável que se permita que os cidadãos abortem no exterior. Quase ninguém é um relativista moral a ponto de acreditar que o infanticídio é moralmente admissível quando praticado onde as leis o permitem, mas muitas pessoas acreditam que cada país deve decidir por conta própria o que se pode fazer em seu território, por uma questão de respeito a valores intrínsecos fundamentais, quando não se violem os direitos de ninguém.

Esses fatos e estatísticas tendem a sustentar a enfática afirmação de Gary Wills de que “a maioria dos católicos concluiu

que seus líderes religiosos estão confusos em matéria de sexo”²⁷. Se a Igreja retomasse sua concepção tradicional sobre o *status* moral do feto, tanto do prematuro quanto do tardio, não mais se veria em um confronto doutrinário tão agudo com seus próprios membros. Segundo sua concepção atual, os católicos que aceitam a permissibilidade do aborto nos casos de estupro ou de grave deformação do feto estão fazendo vista grossa ao assassinato de inocentes; a doutrina oficial não permite nenhuma outra descrição. Do ponto de vista mais tradicional, porém, as diferenças entre a hierarquia e o laicato poderiam ser vistas como diferenças de interpretação de um compromisso comum fundamental – um compromisso com a vida humana como dádiva divina – que é compartilhado por todos os católicos. Pois, sem dúvida, os católicos que rejeitam a doutrina da animação imediata e negam que o aborto prematuro seja um assassinato podem, ainda assim, admitir que o aborto prematuro é um ato muito grave e pecaminoso, a não ser quando praticado nas circunstâncias mais dramáticas. O jesuíta Joseph Donceel não acredita que um feto recém-formado seja uma pessoa, mas mesmo assim insiste em que, “embora um embrião pré-humano não possa exigir de nós o respeito absoluto que devemos à pessoa humana, é merecedor de uma grande consideração, pois se trata de um ser humano dotado de uma finalidade humana em sua trajetória para a hominização. Portanto, parece-me que somente razões muito sérias deveriam permitir que puséssemos fim à sua existência”²⁸. Donceel poderia reconhecer exceções que católicos mais conservadores não reconheceriam, mas o fundamento do juízo que propõe – se se permite uma exceção nos termos da melhor interpretação do respeito devido a qualquer exemplo de vida humana em processo de desenvolvimento – estimula tanto os conservadores quanto os liberais a perceber suas diferenças como menos importantes do que o res-

27. Wills, *Under God*, 310. Wills cita George Gallup, Jr., e Jim Castelli, *The People's Religion: American Faith in the 90's* (Nova York: Macmillan, 1989).

28. Joseph F. Donceel, S. J., “A Liberal Catholic's View”, em Joel Feinberg, org., *The Problem of Abortion* (Belmont, Calif.: Wadsworth, 1984), 15.

peito que compartilham pela vida humana enquanto algo intrínseca e extremamente valioso.

Talvez a doutrina católica já esteja avançando nessa direção, ainda que não de maneira explícita ou consciente. Um dos mais interessantes dentre os desdobramentos religiosos atuais é o surgimento, entre os católicos e protestantes que se opõem firmemente a qualquer tipo de aborto, da doutrina que alguns deles chamam de Ética Coerente da Vida. Essa doutrina insiste em que as pessoas que se opõem ao aborto devem mostrar um respeito coerente pela vida humana em suas opiniões sobre outras questões sociais. Joseph Cardinal Bernardin*, arcebispo de Chicago, foi um dos primeiros a desenvolver e defender essa tese. Numa série de importantes ensaios e discursos, argumenta que os católicos que se opõem ao aborto por respeito à vida humana devem, se forem coerentes, opor-se também à pena de morte (ao menos quando seu valor dissuasivo estiver em dúvida), trabalhar por uma política de assistência médico-sanitária mais justa para os pobres, promover políticas de bem-estar social que aumentem a qualidade e a duração da vida humana e opor-se à legalização da eutanásia ativa mesmo nos casos de pacientes terminais²⁹.

Até onde sei, Cardinal Bernardin não questionou explicitamente a opinião oficial da Igreja Católica de que o feto é uma pessoa a partir da concepção. Em um de seus discursos, estimulou seus ouvintes a ajudarem a “salvar as vidas de milhões de nossos irmãos e irmãs não nascidos”³⁰. Mas seu argumento – de que é *incoerente* defender a pena de morte ou a eutanásia ao mesmo tempo que se condena o aborto – pressupõe que a oposição arraçoada ao aborto se baseia no respeito pelo valor intrínseco da vida, não em algum pressuposto de que o feto é uma pessoa com direito à vida. Pois alguém que ba-

* Falecido em 20 de novembro de 1996. (N. do T.)

29. Ver Joseph Cardinal Bernardin, *The Consistent Ethic of Life* (Kansas City: Sheed & Ward, 1988).

30. Ver Bernardin, “The Consistent Ethic of Life After *Webster*”, Discurso, Woodstock Theological Center, Georgetown University, 20 de março de 1990, 9.

seasse sua condenação do aborto nesta última premissa – a de que o feto realmente tem esse direito – *não* seria incoerente ao defender a pena de morte se também acreditasse (como Bernardin) que um assassino perdeu seu direito à vida³¹. Também não seria incoerente ao apoiar a eutanásia se concordasse com a opinião de Bernardin sobre por que a eutanásia é uma prática iníqua.

Bernardin baseia explicitamente sua oposição à eutanásia em um argumento independente, não em um argumento derivativo. “O princípio fundamental [...] encontra-se na herança judaico-cristã que desempenhou um papel tão influente na formação de nosso *ethos* nacional. Nessa tradição religiosa, o significado da vida humana está baseado no fato de sua natureza divina, uma vez que Deus é sua origem e seu destino.” Esse princípio, diz Bernardin, explica por que é errado julgar a eutanásia levando-se em conta apenas a questão de se ela beneficia ou prejudica o paciente como indivíduo, e não a questão mais profunda de se prejudica um “bem social” que pode estar em “tensão” com os “direitos pessoais”. Só seria incoerente opor-se ao aborto e defender a eutanásia se a oposição ao aborto incluísse uma concepção paralela de natureza independente: que o aborto também é condenável não apenas porque o feto tem direito à vida, se é que o tem, mas porque o aborto insulta o “bem social” do respeito à vida, o que faria mesmo que o feto não tivesse tal direito. Não quero dizer, por certo, que Cardinal Bernardin ou outros influenciados por suas concepções não possam também insistir em que o feto é, de fato, uma pessoa com direitos e interesses. Mas sua atraente invocação à coerência pressupõe que a acusação contra o aborto não depende, em absoluto, dessa concepção.

31. Em um discurso sobre “The Death Penalty in Our Time”, reimpresso em *Consistent Ethic of Life*, 59, Cardinal Bernardin deixa claro que o estado tem o direito de executar um assassino, negando apenas que deva exercer esse direito nas circunstâncias da sociedade contemporânea.

Feminismo

Venho argumentando que a opinião doutrinária religiosa sobre o aborto será mais bem apreendida se entendermos que ela tem por base o pressuposto independente de que a vida humana tem valor intrínseco, e não a idéia derivativa de que o feto é uma pessoa com interesses e direitos próprios. Gostaria de fazer uma afirmação contrária, porém paralela, sobre um movimento vasto e diversificado cujas forças se voltam basicamente para a vertente “pró-vida”: pretendo sugerir que os argumentos e os estudos feministas têm por base não apenas a negação de que o feto é uma pessoa, ou a afirmação de que o aborto é permissível ainda que o feto o seja, mas que se baseia igualmente em preocupações positivas que reconhecem o valor intrínseco da vida humana.

Sem dúvida, é um erro grosseiro tratar todas as mulheres que se consideram feministas, ou que se vêem como parte do movimento das mulheres em termos gerais, como adeptas do mesmo conjunto de convicções. Há, no feminismo, muitas divisões de opinião sobre as estratégias para melhorar a posição política, econômica e social das mulheres – por exemplo, sobre a ética ou a sabedoria que possa existir na censura aos textos literários que algumas feministas consideram aviltantes para as mulheres. As feministas também divergem sobre questões mais profundas: sobre a natureza e as raízes da discriminação de sexo e gênero, sobre a questão de se as mulheres são geneticamente diferentes dos homens em sensibilidade ou percepção moral e se o objetivo do feminismo deve ser, simplesmente, acabar com a discriminação formal e informal ou aspirar a um mundo totalmente sem distinções de sexo, no qual, em termos gerais, haja um número equivalente de pais e mães encarregados de cuidar dos filhos e no qual as mais altas posições militares sejam igualmente acessíveis a homens e mulheres. As feministas chegam, inclusive, a divergir sobre a questão da conveniência ou não do aborto: existem feministas “pró-vida”³². As con-

32. Ver Sidney Callahan, “A Moral Obligation”, *Sojourners: An Independent Christian Monthly* (novembro de 1989): 18.

cepções feministas que aqui discutirei são centrais a este livro – remetem à ligação especial que existe entre a mulher grávida e o feto que traz consigo.

Nos Estados Unidos, nas décadas que antecederam a decisão *Roe contra Wade*, as feministas lideraram as campanhas para a revogação das leis antiaborto em vários estados: argumentavam, com insistência e poder não igualados por nenhum outro grupo, em favor dos direitos que a decisão *Roe* terminou por reconhecer. Desde então, vêm demonstrando uma profunda insatisfação com sentenças do Supremo Tribunal que permitiram que os estados restringissem esses direitos de diversas maneiras³³, e têm realizado manifestações em defesa de sua posição, arriscando-se, em alguns casos, a ser gravemente feridas por manifestantes contrários ao aborto. Não obstante, algumas feministas encontram-se entre os mais ferozes críticos dos argumentos que o juiz Blackmun utilizou no parecer em que justificou a sentença do caso *Roe*; elas insistem em que o tribunal chegou ao resultado correto, mas que o fez por ter seguido um raciocínio muito equivocado. Algumas delas sugerem que, ao fim e ao cabo, a decisão pode ter funcionado em detrimento das mulheres, não em seu benefício.

A sentença de Blackmun argumentava que as mulheres têm um direito constitucional geral à privacidade, e que desse direito geral se infere que elas podem optar pelo aborto antes do final do segundo trimestre de gravidez. Algumas feministas objetam que o chamado direito à privacidade é uma perigosa ilusão e que a liberdade de escolha da mulher em matéria de aborto nas sociedades contemporâneas, dominadas pelos homens, deve ser defendida não mediante um apelo à privacidade, mas por ser vista como um aspecto essencial de qualquer tentativa genuína de aumentar a igualdade entre os sexos. Não é de surpreender que as feministas queiram defender o direito ao aborto de todas as maneiras possíveis, e sem dúvida não é surpreendente que algumas delas chamem a atenção para a

33. Algumas dessas sentenças, inclusive a do caso *Casey* que mencionei no último capítulo, são discutidas no capítulo 6.

Quanto