

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.

Questões

desigualdade sexual como parte da razão pela qual as mulheres precisam desses direitos. Mas por que elas insistem não apenas em apresentar um argumento adicional a partir da questão da igualdade, mas também em rejeitar o argumento do direito à privacidade em que o tribunal se havia fundamentado? Não deveriam defender ambos os argumentos, assim como tantos outros que pareçam pertinentes?

Muitas das razões que as autoras feministas oferecem em defesa de sua rejeição do direito à privacidade são, de fato, pouco convincentes, mas é importante tentar descobrir *por que* a fim de identificar as razões esclarecedoras e reveladoras que também oferecem. A professora Catharine MacKinnon, da Faculdade de Direito de Michigan, por exemplo, uma importante advogada feminista, afirma que o argumento do direito à privacidade pressupõe o que ela considera uma distinção falaciosa entre questões que são em princípio privadas, como os atos e as decisões sexuais dos casais, que o governo não deveria tentar regular ou supervisionar, e as que são em princípio públicas, como a política econômica externa, sobre a qual é evidente que o governo deve legislar³⁴. Essa distinção, acredita ela, é equivocada e perigosa para as mulheres de muitas maneiras. Pressupõe que elas realmente são livres para tomar decisões por si próprias no espaço privado que ocupam, ainda que na verdade, insiste MacKinnon, o mais freqüente é que as mulheres sejam muito pouco livres na chamada esfera pública; os homens comumente forçam-nas à submissão sexual na esfera privada, e esse domínio sexual privado tanto reflete quanto ajuda a manter a subordinação política e econômica das mulheres na comunidade pública.

Existem dois sentidos, sugere MacKinnon, nos quais é perigoso apelar a um direito à privacidade. Em primeiro lugar, insistir em que o sexo é uma questão privada implica que o governo não tem nenhuma preocupação legítima com o que acontece com as mulheres por trás da porta do quarto, onde podem

34. Ver Catharine A. MacKinnon, "Reflections on Sex Equality Under Law", 100 *Yale Law Journal* 1281 (1991).

ser estupradas ou espancadas. Em segundo lugar, a afirmação de que o aborto é uma questão privada parece implicar que o governo não tem nenhuma responsabilidade de ajudar a financiar o aborto das mulheres pobres da mesma maneira que as ajuda a financiar o parto. (Outras feministas vão além desse ponto: a atitude de basear o direito ao aborto em um direito à privacidade parece sugerir, dizem elas, que o governo faz o que é necessário em prol da igualdade sexual ao conceder às mulheres essa liberdade de escolha, ignorando a verdade maior de que qualquer avanço substancial em direção à igualdade exigirá um considerável gasto público com programas de previdência social, entre outros, dirigidos às mulheres.) Para MacKinnon, a sentença do Supremo Tribunal de 1980, no caso *Harris contra McRae*; que revogou a do juiz John Dooling, a qual considerava inconstitucional a emenda Hyde contra o uso de fundos federais para financiar o aborto, foi um resultado direto da retórica do tribunal sobre a privacidade no caso *Roe contra Wade*.

Será isso convincente? É verdade, sem dúvida, que muitas mulheres sofrem intimidação sexual e que a presunção, que permeia grande parte do direito criminal e civil, de que as mulheres que têm uma relação sexual ou foram estupradas ou consentiram nela por livre e espontânea vontade, é demasiado grosseira, e a legislação norte-americana sobre o assédio sexual lentamente começou a mudar (graças, em boa parte, ao trabalho de MacKinnon) a fim de refletir essa percepção. Mas não há uma ligação evidente entre esses fatos e as afirmações de MacKinnon sobre a retórica da privacidade. O direito à privacidade que o tribunal reconheceu no caso *Roe contra Wade* não pressupõe, de modo algum, que todas – ou mesmo algumas – mulheres sejam agentes verdadeiramente livres em matéria de decisões sexuais. Ao contrário, o fato de as mulheres serem freqüentemente dominadas pelos homens faz com que seja mais, e não menos, importante insistir em que elas devem ter um direito constitucionalmente protegido de controlar o uso de seus próprios corpos. MacKinnon, é verdade, faz pouco dos motivos dos homens que favorecem o direito das mu-

heres ao aborto. As regras liberais sobre o aborto, diz ela, permitem que os homens usem sexualmente as mulheres sem temer as conseqüências da paternidade; permitem também, diz MacKinnon citando uma colega feminista, que eles encham as mulheres, esvaziem-nas e voltem a enchê-las. Mas sua desconfiança com relação aos homens que são seus aliados, ainda que fosse bem fundada, não nos ofereceria razão alguma para ser mais críticos com relação ao direito à privacidade do que de qualquer outro argumento em favor de regras mais liberais sobre o aborto que os homens pudessem defender.

Não é mais convincente, também, a segunda razão que ela apresenta contra o argumento do direito à privacidade – o fato de que reconhecer a privacidade em matéria de sexo significa que a lei não irá proteger as mulheres do estupro marital, nem ajudá-las a financiar os abortos –, uma vez que mistura diferentes sentidos de “privacidade”. A privacidade é, às vezes, territorial: as pessoas têm direito à privacidade em sentido territorial quando é legítimo que façam o que desejam em um espaço demarcado – dentro de suas próprias casas, por exemplo. Às vezes, a privacidade é uma questão de confidencialidade: dizemos que as pessoas podem manter suas convicções políticas na esfera privada, querendo com isso dizer que não precisam revelar em quem votaram. Às vezes, porém, a privacidade significa algo diferente de qualquer desses sentidos: significa soberania quanto a decisões pessoais. O Supremo Tribunal, por exemplo, citou como precedentes do direito à privacidade nas decisões sobre contracepção e aborto suas determinações anteriores de que a Constituição protege o direito dos pais de mandar seus filhos para uma escola particular, ou para uma escola na qual se ensine uma língua estrangeira³⁵. Trata-se, aqui, de uma questão de soberania relativa à decisão dos pais que, no entender do tribunal, devia ser protegida; não é uma questão de privacidade territorial nem de confidencialidade. (É verdade que em *Griswold contra Connecticut*, o caso de contracep-

35. Ver *Meyer contra Nebraska*, 262 U.S. 390 (1923); *Pierce contra Society of Sisters*, 268 U.S. 510 (1925).

ção que já mencionei aqui, um juiz afirmou que a lei não deve proibir os anticoncepcionais porque, se o fizesse, a polícia teria de fazer buscas nos quartos das pessoas. Mas ele foi o único a insistir nessa fundamentação lógica, e o tribunal rejeitou-a explicitamente em uma decisão tomada pouco depois, quando sustentou que o direito à privacidade significava que os adolescentes eram livres para comprar anticoncepcionais nas farmácias.)³⁶

O direito à privacidade que o tribunal endossou no caso *Roe contra Wade* significa, claramente, privacidade no sentido de soberania quanto a decisões particulares específicas, e não se segue, do fato de o governo proteger a soberania da mulher quanto ao uso de seu próprio corpo para fins de procriação, que seja indiferente ao modo como seu parceiro a trata – ou como ela o trata – dentro de sua própria casa. Ao contrário: o direito de não ser estuprada ou forçada a fazer sexo é mais um exemplo do direito de controlar o uso do próprio corpo. Também não se segue que o governo não tenha a responsabilidade de assegurar as condições econômicas que tornam possível o exercício do direito e valiosa a sua posse. Ao contrário: reconhecer que as mulheres têm o direito constitucional de determinar como seu próprio corpo vai ser usado é um requisito prévio, e não um obstáculo, à afirmação posterior de que o governo deve assegurar que esse direito não seja ilusório³⁷.

36. *Carey contra Population Services International*, 431 U.S. 678 (1977).

37. No capítulo 6, sugiro que o Supremo Tribunal cometeu um erro no caso *Harris contra McRae*. Difícilmente se pode afirmar, contudo, que sua sentença resultou do fato de ter reconhecido previamente um direito à privacidade em questões de procriação. Afinal, se as mulheres têm um direito à privacidade que lhes permite interromper a gravidez, têm igualmente o direito de não interrompê-la, e esse fato não impediu que o Congresso tomasse a decisão de ajudar financeiramente as mulheres que fazem essa opção. A questão colocada em *Harris contra McRae* não dizia respeito a saber se a decisão de uma mulher de interromper a gravidez é uma decisão privada, em qualquer sentido que se atribua à palavra privacidade, mas sim a questão muito diversa de saber se o Congresso pode apoiar financeiramente as mulheres que fazem uma opção privada sobre a gravidez ao mesmo tempo que se recusa a apoiar as que fazem uma opção diferente que lhes é igualmente assegurada pela Constituição.

Essas explicações que MacKinnon e outras feministas dão acerca de sua oposição à linguagem da privacidade não chegam ao âmago da questão. Contudo, outros trechos de suas obras sugerem uma explicação bem mais sólida: afirmar que o direito à *privacidade* protege a decisão de uma mulher quanto a abortar ou não assimila a gravidez a outras situações que são muito diferentes; o efeito dessa assimilação é obscurecer o significado especial da gravidez para a mulher e denegrir, por ignorá-lo, sua natureza única. Segundo essas feministas, a afirmação de privacidade trata a gravidez como se a mulher e o feto fossem entidades moral e geneticamente distintas. Trata a gravidez, diz MacKinnon, como se fosse apenas outro caso em que duas entidades distintas tornaram-se, deliberada ou acidentalmente, ligadas de alguma maneira, e em que uma das partes tem, de modo inequívoco, o “direito soberano” de desfazer a ligação quando assim o desejar. Ela oferece estes exemplos de outros casos: a relação entre um empregado e seu empregador, entre um inquilino sob um contrato de curta duração e o proprietário do imóvel, ou (em referência a um famoso artigo sobre o aborto da filósofa Judith Jarvis Thomson que muitas feministas não apreciam) entre um violinista doente e uma mulher que, ao acordar, descobre que o violinista foi ligado a seu corpo por meio de tubos, uma ligação que deve ser mantida por nove meses para que o violinista possa continuar vivo. MacKinnon insiste em que a gravidez é diferente dessas relações; em um trecho surpreendente de seu texto, ela descreve como é a gravidez a partir da perspectiva da mulher:

Em minha opinião, e segundo a experiência de muitas mulheres grávidas, o feto é uma forma de vida humana. Está vivo. [...] Mais que uma parte do corpo, mas menos que uma pessoa, o lugar onde está é, em grande parte, aquilo que é. Do ponto de vista da gestante, é ao mesmo tempo eu e não-eu. “É” a gestante no sentido de que está nela e é dela, e é dela mais do que de qualquer outra pessoa. “Não é” ela no sentido de que ela não é somente o que se encontra ali³⁸.

38. MacKinnon, “Reflections on Sex Equality Under Law”, 1316.

MacKinnon também cita um comentário da poeta Adrienne Rich: “A criança que trago comigo durante nove meses não pode ser definida *nem* como eu *nem* como não-eu”³⁹.

Ao ignorar a natureza única da relação entre a mulher grávida e o feto, negligenciar a perspectiva da mãe e comparar sua situação à do proprietário de um imóvel ou à de uma mulher ligada a um violinista, a afirmação de privacidade obscurece, em particular, o *especial* papel criativo da mulher durante a gravidez. Seu feto não está meramente “dentro dela” como poderia estar um objeto inanimado, ou alguma coisa viva mas estranha que tivesse sido transplantada para o seu corpo. É “dela, e é dela mais do que de qualquer outra pessoa” porque é, acima de tudo, sua criação e sua responsabilidade; está vivo porque *ela* fez com que se tornasse vivo. Ela já fez um intenso investimento físico e emocional nele, diferente do que qualquer outra pessoa possa ter feito, inclusive o pai; por causa dessas ligações físicas e emocionais, é tão errado dizer que o feto está separado dela quanto dizer que não está. Todos esses aspectos da experiência de uma mulher grávida – tudo que existe de especial, complexo, irônico e trágico sobre a gravidez e o aborto – são negligenciados pela explicação liberal de que as mulheres têm direito ao aborto porque têm direito à soberania sobre as decisões pessoais, uma explicação que se aplicaria com a mesma força ao direito que a mulher tem de escolher suas próprias roupas.

A afirmação feminista mais fundamental e característica é a de que a subordinação sexual das mulheres deve tornar-se um atributo central do debate sobre o aborto. MacKinnon coloca a questão de uma maneira particularmente inusitada: se as mulheres fossem realmente iguais aos homens, diz, então o *status* político de um feto seria diferente do que é hoje. Isso parece paradoxal: como pode a desigualdade das mulheres, por injustificada que seja, condenar os fetos – metade dos quais per-

39. Ver Adrienne Rich, “Of Woman Born”, 64 (1976), citado em MacKinnon, “Reflections on Sex Equality Under Law”, 1316 (em itálico no original).

tence ao sexo feminino – a um *status* inferior, e a um menor direito à vida, do que teriam se fossem outras as circunstâncias? Mas esta objeção à sugestão de MacKinnon, como tantas outras coisas que permeiam o debate público e filosófico sobre o aborto, pressupõe que o problema central é saber se o feto é uma pessoa com interesses e direitos próprios. A objeção seria bem fundada se fosse essa a questão central – se o debate fosse sobre o *status* do feto *nesse* sentido. Mas a afirmação de MacKinnon torna-se não apenas sensata, como também poderosa, se considerarmos que ela está discutindo o *status* do feto no sentido independente por mim distinguido. A questão crucial passa a ser, então, se e quando o aborto é uma eliminação injustificável de algo de importância intrínseca, e MacKinnon então passa a defender a surpreendente afirmação de que a importância intrínseca de uma nova vida humana pode depender do significado e da liberdade do ato que a criou.

Se as mulheres fossem livres e iguais aos homens em suas relações sexuais, dizem as feministas – se tivessem um papel mais verdadeiramente igual na formação do ambiente moral, cultural e econômico no qual as crianças são concebidas e criadas –, então o *status* de um feto seria diferente, pois seria mais verdadeira e inequivocamente a criação intencional e desejada da própria mulher, em vez de algo que lhe é imposto. Como muitas mulheres hoje acreditam, o aborto então seria, muito mais claramente, uma espécie de autodestruição, uma mulher destruindo alguma coisa entranhada em seu próprio ser. As mulheres não podem atualmente adotar esse ponto de vista sobre o aborto, argumentam algumas feministas, porque o excesso de relações sexuais configura, em certa medida, estupros, e muito freqüentemente a gravidez é resultado não de uma realização criativa, mas de uma subordinação que nada tem de criativo, e porque os custos da gravidez e da criação dos filhos estão distribuídos de maneira muito injusta, incidindo tão pesada e desproporcionalmente sobre elas.

Este argumento, ao menos do modo como o apresentei aqui, pode ser exagerado. Não leva em conta o papel criativo do homem, por exemplo, e ainda que mostre o que há de cen-

surável no fato de basear-se totalmente no conceito de privacidade para defender o direito da mulher ao aborto, não prova que o Supremo Tribunal estava equivocado ao basear-se nesse conceito para decidir o problema constitucional que estava em jogo no caso *Roe contra Wade*. Afinal, apelar à privacidade não nega os sentidos nos quais a gravidez é uma relação única, nem o caráter ambivalente e complexo das atitudes de muitas gestantes para com os embriões que trazem no ventre. Na verdade, o melhor argumento para aplicar o direito constitucional à privacidade ao aborto, como veremos no capítulo 6, enfatiza os custos especiais, tanto psíquicos quanto físicos, das gestações não desejadas. Por último, não acredito que mesmo um grande avanço na igualdade entre os sexos nos Estados Unidos possa abalar o argumento de que as mulheres têm um direito constitucional ao aborto nem evitar a necessidade de tal direito.

Apesar dessas importantes ressalvas, o argumento feminista tem acrescentado uma dimensão muito importante ao debate sobre o aborto. É verdade que as atitudes de muitas mulheres com relação ao aborto são afetadas por um sentimento contraditório tanto de identificação quanto de opressão diante de sua gravidez, e que a subordinação sexual, econômica e social das mulheres contribui com esse insidioso sentimento de opressão. Em uma sociedade melhor, que amparasse a criação dos filhos com o mesmo entusiasmo com que desestimula o aborto, é bem possível que o *status* do feto passasse por modificações, tornando mais verdadeiro e menos problemático o sentimento das mães de que a gravidez e a maternidade são processos criativos, e fazendo-as perceber que o valor intrínseco de suas próprias vidas não está sujeito a tantas ameaças. Os argumentos feministas revelam outro sentido, então, no qual nosso entendimento se vê limitado, e nossa experiência distorcida, pela idéia unidimensional de que a controvérsia sobre o aborto remete apenas à questão de saber se o feto já é uma pessoa a partir do momento da concepção. As feministas não sustentam que o feto é uma pessoa com direitos morais próprios, mas insistem em que é uma criatura dotada de importância moral. Enfatizam não o direito da mulher que é sugerido pela retórica da privaci-

dade, mas a responsabilidade da mulher de tomar uma decisão complexa que ninguém melhor que ela pode tomar.

Esta é, explicitamente, a mensagem de outra importante advogada feminista, a professora Robin West, que argumenta que, se o Supremo Tribunal algum dia revogar a decisão *Roe contra Wade*, e se a batalha sobre o aborto passar das salas dos tribunais para o poder legislativo, as mulheres não conseguirão defender o direito ao aborto se enfatizarem seu direito à privacidade, que sugere decisões egoístas e voluntárias tomadas por trás de um véu de imunidade perante a censura pública. Em vez disso, afirma Robin, as mulheres deveriam enfatizar a responsabilidade, e oferece o que chama de “argumento baseado na responsabilidade” como complemento às alegações da decisão do caso *Roe*, que têm por base os direitos.

As mulheres precisam da liberdade de tomar decisões relativas à reprodução não apenas para reivindicar o direito de serem deixadas em paz, mas sim, na maior parte das vezes, para fortalecer os laços que as unem aos demais: para planejar responsabilmente uma família cujo sustento possam prover, para dar conta de seus compromissos profissionais assumidos com o mundo exterior, ou para continuar a sustentar suas famílias ou comunidades. Em outros momentos, a necessidade de abortar se impõe não a partir de um impulso assassino de pôr fim a uma vida, mas da dura realidade de um parceiro financeiramente irresponsável, uma sociedade indiferente aos cuidados com os filhos e um ambiente de trabalho incapaz de atender às necessidades dos pais que trabalham. [...] Seja qual for a razão, a decisão de abortar é quase invariavelmente tomada no contexto de uma rede de responsabilidades e compromissos interligados, conflitantes e, em geral, irreconciliáveis⁴⁰.

West pressupõe, obviamente, que o público ao qual dirige esse argumento tenha rejeitado categoricamente a tese de que

40. Ver Robin West, “Taking Freedom Seriously”, 104 *Harvard Law Review* 43 (1990): 84-5 (notas de rodapé omitidas).

o feto é uma pessoa. Se suas afirmações fossem interpretadas como proposições de que uma mulher pode assassinar outra pessoa a fim de “fortalecer os laços que a unem aos demais”, ou porque seu marido é financeiramente irresponsável, ou porque a sociedade não torna obrigatória a licença-maternidade, tais afirmações seriam um suicídio político para a causa feminista. West pressupõe o mesmo que venho argumentando ao longo deste capítulo: que a maioria das pessoas reconhece, mesmo quando sua retórica não o faz, que o verdadeiro argumento contra o aborto remete à irresponsabilidade de pôr fim a uma vida humana sem uma justificação realmente importante.

West e outras feministas referem-se frequentemente à pesquisa da socióloga Carol Gilligan, professora da Universidade de Harvard. Em um estudo muito citado, Gilligan argumentou que, ao menos na sociedade norte-americana, as mulheres normalmente pensam as questões morais de maneira distinta da dos homens⁴¹. As mulheres que se vêem diante de decisões morais difíceis, afirmou Gilligan, prestam menos atenção a princípios morais abstratos do que os homens, mas sentem uma maior responsabilidade de cuidar dos outros, bem como de evitar a dor ou o sofrimento. Dentre outros estudos e pesquisas, ela baseou-se em entrevistas com 29 mulheres que pretendiam abortar e haviam sido encaminhadas a seu projeto de pesquisa pelos serviços de aconselhamento. Não eram mulheres representativas das que normalmente pensam em abortar; ainda que 21 delas tenham abortado depois das discussões (dentre as outras, quatro deram à luz, duas tiveram um aborto natural e duas não foram encontradas para informar o que haviam decidido), todas se mostraram ao menos dispostas a discutir suas decisões com um estranho e, para tanto, a retardar seus abortos.

Uma característica das respostas é particularmente surpreendente. Ainda que muitas das 29 mulheres do estudo tivessem dúvidas consideráveis quanto à decisão correta a ser tomada, e se mostrassem angustiadas por isso, aparentemente ne-

41. Ver Carol Gilligan, *In a Different Voice* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1982).

nhuma delas atribuía essas dúvidas a qualquer incerteza ou perplexidade diante da questão de se o feto é ou não uma pessoa com direito à vida. Uma delas, ao menos – uma enfermeira católica de 29 anos –, disse acreditar no princípio de que o feto é uma pessoa e o aborto um assassinato, mas é duvidoso que realmente pensasse assim, uma vez que também disse acreditar que o aborto poderia às vezes ser justificado devido ao fato de situar-se em uma “zona nebulosa”, exatamente como passara a crer, com base em sua experiência como enfermeira, que a eutanásia podia ser às vezes justificada a despeito dos ensinamentos contrários de sua igreja. De qualquer modo, até mesmo ela estava preocupada, como as outras, não com o *status* metafísico do feto, mas com um conflito de responsabilidades que via como influência de sua família, das pessoas em geral e de suas próprias crenças.

As mulheres que participaram do estudo não viam esse conflito como um embate entre o mero interesse pessoal e suas responsabilidades para com os outros, mas antes como um conflito entre responsabilidades verdadeiras de ambas as partes; um conflito decorrente do fato de ter de decidir – como disse uma jovem de 20 anos que já havia feito um aborto – como agir “de maneira decente e humana, deixando uma pessoa talvez um pouco abalada, mas não totalmente destruída”. Algumas delas afirmaram que a escolha egoísta seria dar à luz seus bebês. Uma jovem de 19 anos sentia tratar-se de “uma escolha entre prejudicar a si mesma [fazendo o aborto] ou às outras pessoas de seu círculo familiar e de amigos. O que é mais importante?” Ou, como disse uma jovem de 17 anos, “o que quero é ter o bebê, mas o que sinto que devo fazer, que preciso fazer, é abortar sem mais demora, pois às vezes o que se quer não é o certo”. Quando queria ter o bebê, disse, não estava pensando nas responsabilidades que isso acarretava, e estava aí o egoísmo.

Todas as participantes do estudo de Gilligan conversavam e se questionavam sobre a responsabilidade. Às vezes falavam da responsabilidade para com a criança, mas referiam-se com isso a uma hipotética criança futura, não ao embrião existente

– queriam dizer que seria errado ter um filho do qual não poderiam cuidar bem. Também se preocupavam com outras pessoas que seriam afetadas por sua decisão. Uma mulher de quase 30 anos disse que uma decisão acertada dependia da consciência “do que irá tornar-se a relação com o pai, e de como este será emocionalmente afetado”. Falavam da responsabilidade para consigo mesmas, mas tinham em mente não o prazer de fazer o que desejavam no momento, mas a responsabilidade de fazer alguma coisa por suas próprias vidas. Uma adolescente disse: “O aborto, quando feito pelas razões certas, ajuda uma mulher a recomeçar e fazer coisas diferentes”. Uma musicista de quase 30 anos disse que sua opção pelo aborto era egoísta porque visava à sua “sobrevivência”, mas referia-se a sobreviver em seu trabalho, que em suas palavras era o espaço “que dá sentido àquilo que sou”.

Em seu sumário, Gilligan afirma: “Aqui, a voz feminina convencional emerge com grande clareza, definindo a identidade pessoal e proclamando seu valor com base na capacidade de cuidar dos outros e protegê-los”. As mulheres, contudo, também falaram de outro tipo de responsabilidade, mais abstrata: a responsabilidade para com o que chamavam de “o mundo”. Uma delas disse: “Não preciso pagar minhas dívidas imaginárias com o mundo através desta criança, e não me parece certo trazer uma criança ao mundo e usá-la com esse objetivo”. Outra disse que para ela seria egoísta abortar porque isso negaria “a sobrevivência da criança, outro ser humano”, mas não quis dizer com isso que o aborto era um assassinato, nem que violava algum direito do feto. Colocou suas idéias em termos bem diferentes, mais impessoais e abstratos: “Uma vez que uma certa vida tenha começado, não deve ser artificialmente interrompida”.

Esta é uma breve, porém exata descrição do que, por trás de toda a eloqüente retórica sobre direitos e assassinato, a maior parte das pessoas encara como o verdadeiro defeito moral do aborto. Praticá-lo equivale a menosprezar o valor intrínseco – a santidade, a inviolabilidade – de uma vida humana e, portanto, configura um grave delito moral, a não ser quando o valor

intrínseco de outras vidas humanas fosse menosprezado em uma decisão *contra* o aborto. Cada participante do estudo de Gilligan explorava e reagia a esse terrível conflito. Cada uma tentava, acima de tudo, avaliar sua responsabilidade para com o valor intrínseco de sua *própria* vida, situar nesse contexto a terrível decisão que teria de tomar e examinar as decisões quanto a interromper ou não uma nova vida como parte de um desafio maior de mostrar respeito por qualquer vida, vivendo-a de maneira satisfatória e responsável. Decidir sobre um aborto não é um problema isolado, independente de todas as outras decisões, mas sim um exemplo expressivo e extremamente emblemático das escolhas que as pessoas devem fazer ao longo de suas vidas, todas as quais expressam convicções sobre o valor da vida e o significado da morte.

Outros países

Nas democracias, as convicções das pessoas acerca da natureza da controvérsia sobre o aborto refletem-se muitas vezes não apenas em suas opiniões como indivíduos e nas posições dos grupos aos quais elas pertencem, mas também nos detalhes das restrições jurídicas sobre o aborto que são promulgadas por seus respectivos governos. Nos Estados Unidos, desde 1973, essa legislação tem sido limitada pela sentença emitida pelo Supremo Tribunal no caso *Roe contra Wade*. Nas últimas décadas, contudo, a Europa viu surgir uma vasta legislação sobre o aborto, e, a exemplo do plebiscito irlandês que mencionei, essa legislação sustenta o ponto de vista de que, em sua maioria, as preocupações das pessoas sobre o aborto se baseiam em razões independentes, não em razões derivativas.

A professora Mary Ann Glendon, da Faculdade de Direito de Harvard, escreveu um livro influente, publicado em 1987, no qual compara as leis norte-americanas sobre o aborto e o divórcio com as de outros países do Ocidente. A autora argumenta que a lei sobre o aborto imposta pela sentença *Roe contra Wade* é muito diferente das leis que vigoram em muitos países

da Europa ocidental. Alguns desses países permitem o aborto prematuro, que está sujeito a muito poucas ou a nenhuma restrição de natureza prática. De diferentes maneiras, porém, também reconhecem e buscam proteger o valor intrínseco de qualquer forma de vida humana, o que, segundo Glendon, não ocorre na sentença *Roe contra Wade*, que enfatiza desmedidamente os direitos individuais e a liberdade individual e incentiva “a autonomia, a separação e o isolamento na guerra de todos contra todos”, ao contrário da ênfase européia, que incide sobre a “solidariedade social”⁴². Glendon sugeriu que o Supremo Tribunal reveja sua decisão para permitir que cada estado norte-americano solucione a seu modo o dilema do aborto, proibindo apenas as leis que, nos termos de uma sentença italiana que cita, atribuem “uma prioridade total e absoluta” à sobrevivência do feto. A autora esperava que um espírito de conciliação razoável pudesse então produzir, em cada estado, soluções conciliatórias do mesmo teor das leis européias por ela discutidas.

Não concordo com grande parte da análise de Glendon. Acredito que o contraste que ela estabelece entre “direitos individuais” e “solidariedade social”, apesar de ser hoje muito popular entre os críticos conservadores da tradição liberal, é ao mesmo tempo simplista e perigoso. O compromisso histórico dos Estados Unidos com os direitos humanos individuais não mostrou ser isolacionista ou hobbesiano, como ela e outros críticos sugerem, nem solapou o sentimento comunitário nacional. Ao contrário, os Estados Unidos são um país de dimensões continentais, abrangendo muitas regiões grandes e distintas, e é pluralista em quase todos os aspectos possíveis: racial, étnico e cultural. Em um país assim os direitos individuais, na medida em que são reconhecidos e aplicados, oferecem a única possibilidade de uma comunidade verdadeira na qual todos os indivíduos participem como iguais. Além do mais, os Estados Unidos só podem ser uma comunidade *nacional* se os direitos mais fundamentais forem também nacionais, se os mais

42. Glendon, *Abortion and Divorce in Western Law*, 58.

importantes princípios de liberdade reconhecidos em algumas partes do país forem igualmente honrados em todas as outras. É verdade que muitas das afirmações que diferentes grupos dos Estados Unidos agora fazem sobre o que lhes cabe por direito são exageradas e, às vezes, despropositadas. Mas servir-se da possibilidade de abuso para refutar a necessidade de direitos individuais genuínos equivale a servir-se do fascismo ou do comunismo, que proclamam sua autoridade em nome da “solidariedade social”, para refutar os apelos de Glendon por um maior senso de propósito e metas comuns.

Além do mais, os países europeus que Glendon afirma terem optado pela solidariedade acima dos direitos vêm reconhecendo, cada vez mais, a pobreza e o perigo desse contraste. O movimento contemporâneo mais visível no direito europeu ocidental não é nenhum esforço comunitário de colocar as virtudes de “outros valores importantes” acima dos “valores da tolerância”, como recomenda Glendon⁴³. A Europa ainda se lembra muito bem dos resultados dessa ordenação em seu passado recente e vê com horror seu atual ressurgimento em algumas partes do leste europeu. Não, a tendência jurídica mais importante volta-se para os direitos individuais constitucionalmente estabelecidos, que são atribuídos e executados por tribunais – não apenas por tribunais nacionais, mas também pelos tribunais internacionais de Luxemburgo e Estrasburgo, que se empenham em unificar a Europa não só como uma comunidade comercial mas também de princípios⁴⁴.

A Europa é diferente dos Estados Unidos em muitos aspectos que tornam irrealistas as expectativas de Glendon de que os estados norte-americanos venham algum dia a seguir o padrão europeu de conciliação a propósito do aborto. Os Estados Unidos são muito menos homogêneos, racial e culturalmente, do que a França, a Grã-Bretanha, a Alemanha, a Espanha, a Itália

43. *Ibid.*, 36.

44. Ver Anthony Lester, “The Overseas Trade in the American Bill of Rights”, 88 *Columbia Law Review* 537 (1988), e Ronald Dworkin, *A Bill of Rights for Britain* (Londres: Chatto & Windus, 1990).

ou outras nações européias, e, em algumas regiões do país, a política é mais dominada por atitudes e grupos religiosos do que a política nacional de muitos daqueles países⁴⁵. A esse respeito, algumas partes dos Estados Unidos se parecem mais com a Irlanda do que com a Grã-Bretanha, a França, a Alemanha ou a Itália. Como afirmei, vários estados norte-americanos e o território de Guam, cada qual com a esperança de convencer o Supremo Tribunal a revogar a sentença *Roe contra Wade*, adotaram recentemente leis antiaborto extremamente rigorosas – a de Guam não abre exceção nem mesmo para os casos de estupro –, e muitos outros estados talvez terminem por criar leis semelhantes se a referida sentença vier a ser revogada algum dia. Também não parece provável que o Congresso Nacional ou os legislativos de diversos estados criem logo os programas de previdência social e outros tipos de assistência às mães pobres, que constituem uma parte tão importante da dedicação européia à vida humana.

Não obstante, apesar dessas importantes ressalvas à argumentação geral de Glendon, considero suas comparações entre o direito norte-americano e o de outros países extremamente informativas e reveladoras. Internacionalmente, elas confirmam a hipótese que venho defendendo: a de que o debate sobre o aborto não é bem compreendido se visto como um debate sobre a questão de o feto ser ou não uma pessoa, devendo ser reformulado como um debate de natureza bastante diversa.

Um país europeu – a Irlanda, como já vimos – tem leis antiaborto muito rigorosas. Outros cinco – Albânia, Irlanda do Norte, Portugal, Espanha e Suíça – restringem nominalmente o aborto, mesmo no início da gravidez, a circunstâncias nas quais a saúde geral da mãe se vê ameaçada, e, na Espanha e em Portugal, a casos de estupro, incesto e malformação do feto. No resto dos países da Europa ocidental, inclusive Bélgica, Grã-Bretanha, França, Itália, Alemanha e países escandinavos, vigoram leis que, explicitamente ou na prática, permitem o aborto nos primeiros estágios da gravidez – durante os três primei-

45. Wills, *Under God*.

ros meses na maioria deles, mas na Grã-Bretanha, ao menos até 1991, somente na vigésima oitava semana, o que fica *além* do momento em que a decisão *Roe* permite que os estados norte-americanos proibam essa prática. Glendon acredita que essas restrições não reduzem significativamente o número de abortos. A Holanda, que tem uma das leis mais liberais sobre o aborto, tem também uma das mais baixas taxas de aborto, inferior à de quase todos os países que adotam leis mais rigorosas⁴⁶. Contudo, argumenta Glendon, ainda assim as leis européias contrastam com a decisão *Roe*, pois, qualquer que seja seu efeito prático sobre a incidência dos abortos, elas afirmam o valor comunitário central da vida humana e ensinam as pessoas a respeitar esse valor.

Glendon chama a atenção para a lei francesa, que só permite o aborto nas dez primeiras semanas se a gestante estiver estressada. A lei permite que a mulher decida por si própria se está ou não estressada, e não exige atestado médico nem a aprovação de uma outra pessoa; a única exigência que faz é que a mulher aceite um “aconselhamento”. Além disso, o governo paga pelo menos 70% das despesas com o aborto – ou paga-o integralmente se o aborto for praticado por razões médicas. Portanto, o efeito prático da lei francesa pode ser quase o mesmo que se contemplasse, explicitamente, a liberdade de abortar na décima semana de gravidez. Qualquer condenação moral do aborto implícita na linguagem da lei parece neutralizada pela disposição do país em ajudar a pagar os custos. Glendon, porém, insiste em uma idéia diferente: ao exigir que as mulheres se declarem “estressadas”, a linguagem da lei demonstra que o aborto por razões esdrúxulas ou por comodidade é moralmente condenável.

O professor Laurence Tribe, da Faculdade de Direito de Harvard, afirmou que a “solução francesa, dentro de um sistema jurídico anglo-americano [...], parece ensinar basicamente a hipocrisia”⁴⁷. A lei francesa seria realmente ambígua se a le-

46. Ver Stanley K. Henshaw, “Induced Abortion, A World Review, 1990”, *Family Planning Perspectives* 22, nº 2 (março/abril de 1990), 77-8.

47. Tribe, *Abortion*, 74.

gislativa francesa tivesse afirmado, para justificá-la, que o feto é uma pessoa com direito à vida. Seria hipócrita declarar que uma mulher é livre para pôr fim à vida de outra pessoa quando se considera “estressada”, e, o que é ainda pior, sem demonstrar nenhum interesse coletivo pela boa fé ou plausibilidade de sua decisão. Mas a lei não é ambígua; na verdade, é a expressão de um pensamento sofisticado se o que tem em vista é um objetivo independente, não derivativo: o de que as pessoas reconheçam a gravidade moral de uma decisão sobre o aborto e assumam a responsabilidade pessoal e moral por sua decisão. A lei francesa estipula um critério oficial que a mulher deve interpretar e definir por si mesma como um exercício de responsabilidade pessoal, e estabelece uma instância de aconselhamento na qual a gravidade moral do ato possa ser explorada sem usurpar o direito e a obrigação da mulher de tomar a decisão moral por si própria.

Com razão, Glendon chama a atenção para uma importante sentença do Tribunal Constitucional da República Federal da Alemanha. Em 1974, o Parlamento da Alemanha Ocidental adotou uma lei liberal sobre o aborto, permitindo sua prática por qualquer razão até a décima segunda semana de gravidez, mas declarando-o ilegal depois desse período, a menos que realizado por razões de extrema seriedade: malformação do feto ou ameaça à saúde da mãe. Em 1975, em uma decisão complicada e muito polêmica, o Tribunal Constitucional declarou essa lei inconstitucional, argumentando que não valorizava suficientemente a vida humana.

O Tribunal se baseou, entre outras cláusulas, no Artigo 2(2) da Lei Básica da Alemanha Ocidental de 1949, que declara: “Todos têm direito à vida e à inviolabilidade de sua pessoa”. Isso sugere que a sentença do Tribunal tem uma base derivativa; sugere que o Tribunal pode ter admitido que até mesmo um feto recém-formado tem um direito à vida tão poderoso quanto o de qualquer outra pessoa. Mas o argumento que o tribunal ofereceu e a decisão a que realmente chegou são incompatíveis com essa proposição. A decisão só pode ser entendida como se baseada em um fundamento diferente – o de que qualquer lei alemã sobre o aborto deve ser redigida de

modo a reconhecer a importância intrínseca da vida humana⁴⁸. Pois o tribunal não declarou que qualquer lei que permitisse o aborto, a não ser, talvez, para salvar a vida da mãe, seria inconstitucional, como deveria logicamente ter feito se, de fato, quisesse declarar que todo feto tem um direito assegurado à vida. Em vez disso, sustentou que a lei de 1974 não era válida porque, formalmente, não exigia razão alguma para a prática do aborto nas doze primeiras semanas, não evidenciando, assim, a gravidade moral da eliminação deliberada de uma vida humana. O tribunal sustentou que o total descaso da lei com o que, ao menos depois de catorze dias de gestação, era sem dúvida uma forma de vida humana, era incompatível com o significado da Lei Básica de 1949, que tem por base, como afirmou o tribunal, “uma afirmação do valor fundamental da vida humana”, uma afirmação que pretendia repudiar totalmente o absoluto desprezo que os nazistas haviam demonstrado por esse valor.

O tribunal deixou claro que não estava proibindo o aborto, nem mesmo quando praticado por razões que qualquer conservador rejeitaria por considerá-las impróprias. Convidou o Parlamento a adotar uma nova lei que permitisse o aborto mas demonstrasse pelo valor intrínseco da vida um respeito maior do que o demonstrado pela lei de 1974. A título de ilustração, e para assegurar que o aborto pudesse ser praticado por uma boa causa no intervalo que antecedia a redação de uma nova lei, o tribunal redigiu e impôs seu próprio esquema “provisório” do aborto, que uma vez mais deixava claro que realmente não se estava afirmando o direito do feto à vida. As regras provisórias determinavam, por exemplo, que o aborto era permis-

48. De fato, o Artigo 2 (2) também estipula que o direito à vida pode ser limitado por lei e, desse modo, apenas constitui um argumento duvidoso de que a lei de 1974, apesar de limitar o direito à vida, era inconstitucional por essa razão. O tribunal também mencionou o artigo 1(1) da Constituição de 1949, que afirma: “A dignidade do homem é inviolável. Respeitá-la e protegê-la deve ser o dever do poder público”. Isso pode ser entendido como uma aceitação do valor intrínseco da vida humana no sentido imparcial que venho descrevendo, e parece ter sido essa a interpretação do tribunal.

sível não somente em casos de estupro ou de malformação do feto, ou quando houvesse ameaça à saúde da mãe, mas também “a fim de evitar o perigo de uma grave emergência” de algum outro tipo que pudesse pôr em risco a vida da gestante.

Glendon sugere que as diferenças práticas entre essas regras provisórias que o próprio tribunal redigiu e a lei que havia declarado inconstitucional eram especulativas. A verdadeira diferença, diz ela, está no significado social da declaração do tribunal de que, em princípio, o aborto não é uma questão de capricho ou veleidade, mas sim uma questão de gravidade moral. Em 1976, o Parlamento da Alemanha Ocidental promulgou uma nova lei cuja diferença prática da lei revogada em 1974, em termos daquilo que cada lei proibia na prática, era ainda mais secundária. A lei de 1976 determinava que o aborto era permissível nas doze primeiras semanas se a continuidade da gravidez colocasse a mulher em uma situação muito difícil, e até a vigésima segunda semana se a malformação do feto tornasse absurda a exigência de que a mulher continuasse grávida. Também determinava, a exemplo da lei francesa, a obrigação do aconselhamento mesmo antes de um aborto no início da gestação, bem como um período de espera de três semanas entre o aconselhamento e o aborto. Como observei no capítulo 1, em 1992 o Parlamento alemão unificado adotou uma nova lei, ainda mais liberal, e no início de 1993 a expectativa era de que o Tribunal Constitucional decretasse a constitucionalidade dessa nova lei.

Em 1985, o Tribunal Constitucional espanhol, sem dúvida influenciado pela sentença alemã de 1975, examinou a constitucionalidade das novas leis espanholas que haviam revogado as restrições ao aborto, antigas e muito rigorosas, e introduziu novas regras que permitiam o aborto em casos de estupro, malformação do feto e ameaça à saúde física ou mental da mãe. O tribunal estabeleceu a distinção na qual venho insistindo, entre a afirmação derivativa de que um feto tem direitos enquanto “pessoa” e a idéia independente de que a vida humana tem um valor intrínseco que deve ser reconhecido e endossado coletivamente. Negava que o feto fosse uma pessoa para fins da Cons-

tuição espanhola, ou que tivesse os direitos de uma pessoa, mas afirmava que a Constituição espanhola realmente defendia a vida humana como um valor a ser respeitado pelas leis do país⁴⁹. Por uma estreita margem de votos, o tribunal declarou a nova lei sobre o aborto inconstitucional, mas ainda assim estabeleceu diretrizes para reformulações da lei que, segundo afirmava, iriam torná-la constitucional: que um médico atestasse qualquer possível ameaça à saúde física e mental da mãe e que as instalações para a realização do aborto fossem devidamente autorizadas⁵⁰. O Parlamento espanhol aceitou as diretrizes e reformulou a lei de modo a adequá-la a elas. Em termos práticos, as mudanças não reforçaram substancialmente as restrições ao aborto, mas sinalizaram a preocupação coletiva com a gravidade do aborto que a maioria do Tribunal Constitucional considerava fundamental.

Em 1992, o Tribunal Europeu de Direitos Humanos tomou uma importante decisão que também pressupunha que o feto não é uma pessoa com direitos ou interesses próprios, e que as leis que proíbem ou regulamentam o aborto só podem ser justificadas com base na premissa de que se considera que tal prática põe em risco o valor inerente da vida humana⁵¹.

49. O Supremo Tribunal espanhol, que não tem poderes de Tribunal Constitucional, havia afirmado: "A vida humana em formação é um bem que merece proteção constitucional, é um bem jurídico constitucional da comunidade, e não um bem jurídico individual". Ver Richard Stith, "New Constitutional and Penal Theory in Spanish Abortion Law", em J. Douglas Butler e David F. Walbert, orgs., *Abortion, Medicine, and the Law*, 4ª ed. (Nova York: Facts on File, 1992), 368, 375. Mas a idéia de que a vida humana é intrinsecamente valiosa, sendo por esse motivo protegida pela Constituição espanhola, faz mais sentido, e confere mais sentido à sentença do Tribunal Constitucional do que a estranha idéia de que a vida é uma propriedade que pertence ao conjunto da comunidade, e não a algum indivíduo, inclusive ao próprio indivíduo; se a Constituição pretendia expressar essa estranha idéia, é difícil entender por que a comunidade não poderia, por meio de uma legislação liberal sobre o aborto, abrir mão de seus direitos a esse bem específico.

50. Um resumo da sentença pode ser encontrado em *Annual Review of Population Law* 12 (1988): 37. Uma tradução da lei de aborto espanhola, já reformada, pode ser encontrada na página 38.

51. *Case of Open Door and Dublin Well Woman versus Ireland, European Court of Human Rights* (29 de outubro de 1992): volume 246, série A, Publicações do Tribunal (Colônia: Carl Heymanns, Verlag K.G.).

Antes do plebiscito de 1992, o direito irlandês proibia que qualquer organização fornecesse a uma mulher grávida dentro da Irlanda o nome, endereço ou telefone de alguma clínica de aborto na Grã-Bretanha, e um tribunal irlandês havia emitido uma ordem formal de proibição permanente contra dois serviços de aconselhamento em questões de aborto que vinham fornecendo tal tipo de informação. O juiz havia apreciado o argumento de que uma ordem de proibição violaria o direito constitucional da gestante à informação, mas se declarara convencido de que "a Constituição não pode gerar nenhum direito de obter informações que tenham por objetivo invalidar o direito constitucional da criança não nascida". Os serviços de aconselhamento apelaram ao Tribunal Europeu, argumentando que a proibição violava a Convenção Européia de Direitos Humanos, da qual a Irlanda faz parte. Esse tribunal não decidiu se a Convenção garante o direito ao aborto, porque não precisava fazê-lo. Decidiu, porém, que a proibição formal de informar violava o Artigo 10 da Convenção, que protege a liberdade de expressão e informação. Entre outros argumentos, afirmou que, uma vez que na Irlanda a informação sobre clínicas de aborto pode ser obtida de outras fontes — por exemplo, nas listas telefônicas inglesas ali existentes —, a interdição das organizações que forneciam tal informação às gestantes que a solicitavam não impediria um número de abortos suficiente para justificar a proibição da livre informação. Em outras palavras, utilizou um teste de "proporcionalidade" entre a medida em que a proibição de informar ajudaria a política irlandesa de proteger a vida do feto e o grau em que comprometeria a liberdade de expressão; sustentou que a vantagem para essa política não era significativa o bastante para justificar seu ônus para a liberdade. Mas esse teste de proporcionalidade seria bizarro se, como argumentou o governo irlandês, o feto fosse uma pessoa com direito à vida: se fosse, um governo teria o direito de tentar impedir o assassinato até mesmo de um único feto, e uma proibição de informação direta sobre clínicas de aborto estrangeiras seria uma atitude apropriada mesmo que a maioria das mulheres grávidas dispusesse de outros meios para obter essa informação. A lei irlandesa já foi mudada, mas a decisão do Tribu-

nal Europeu continua sendo importante, pois seu teste de proporcionalidade pressupõe que o aspecto fundamental das leis que proíbem o aborto não é impedir um assassinato, mas sim permitir que o público se aperceba do valor inerente da vida. É correto argumentar que ganhos menores (ou mesmo secundários) na conquista *desse* objetivo não justificariam restrições substanciais de outros direitos, inclusive dos que são protegidos pelo Artigo 10 da Convenção.

O passo seguinte

Embora este capítulo tenha abordado vários aspectos de seu tema central, dedicou-se basicamente a fazer uma única afirmação: não podemos entender o argumento moral que hoje se alastra progressivamente pelo mundo – entre indivíduos, dentro de grupos religiosos e entre eles, entre as feministas ou na política de vários países – se o entendermos como um argumento centrado na questão de se o feto é ou não uma pessoa. Quase todos compartilham, explícita ou intuitivamente, a idéia de que a vida humana tem um valor objetivo e intrínseco que independe por completo de seu valor pessoal para qualquer pessoa, e a divergência quanto à correta interpretação dessa idéia comum é o ponto crucial do grande debate sobre o aborto. Por esse motivo, o debate é ainda mais importante para a maioria das pessoas do que a questão de se o feto é ou não uma pessoa, uma vez que seu alcance é bem maior – aprofunda a reflexão sobre as diferentes concepções não apenas do valor e da finalidade da vida humana como também do significado e da natureza da morte humana.

Tentei mostrar a inadequação da explicação convencional. Até o momento, porém, não creio ter afirmado o suficiente para tornar mais precisos os conceitos de valor intrínseco, santidade ou inviolabilidade, ou para responder à objeção de que essas idéias são demasiado misteriosas para explicar alguma coisa. Também não expliquei ainda, a não ser de maneira muito especulativa, como podemos dar sentido ao debate sobre o aborto à luz dessas idéias. Trata-se de desafios cruciais que devemos enfrentar de imediato.

3. O que é sagrado?

Os cientistas às vezes não conseguem explicar suas observações sobre o universo conhecido a menos que pressupõem a existência de alguma coisa ainda não descoberta – outro planeta, outra estrela ou força. Assim, imaginam que realmente exista algo mais e se lançam em sua busca. Os astrônomos, por exemplo, só descobriram o planeta Netuno depois de constatarem que os movimentos do planeta Urano só podiam ser explicados pela força gravitacional de outro corpo celeste, ainda desconhecido, que orbitasse o Sol a uma distância ainda maior.

Venho argumentando que quase todos nós – liberais ou conservadores – somos incapazes de explicar nossas convicções da maneira que muitos políticos, porta-vozes autodesignados, moralistas e filósofos nos consideram capazes de explicá-las. Dizem eles que as diferentes opiniões que temos sobre quando e por que o aborto é moralmente condenável, e sobre o modo como o direito deveria regulamentá-lo, decorrem todas de alguma convicção fundamental que remete à questão de se o feto é ou não uma pessoa com direitos e interesses próprios e, nesse caso, em que medida estes devem ter precedência sobre os direitos e interesses de uma mulher grávida. Porém, quando examinamos de perto os tipos de convicções que a maioria das pessoas tem, constatamos que não podemos explicá-las simplesmente tentando descobrir seus pontos de vista sobre o feto ser ou não uma pessoa. Nossas convicções refletem outra idéia