

O DIREITO À EUTANÁSIA: uma análise a partir de Ronald Dworkin
THE RIGHT TO EUTHANASIA: an analysis of Ronald Dworkin's argument

RESUMO

Meu objeto é o argumento de Ronald Dworkin para o direito à eutanásia. Tenho como objetivo apresentar um debate sobre esse argumento. Christopher Wolfe e Robert P. George, que contestam o argumento de Dworkin, argumentam que o jusnaturalismo oferece razões superiores no debate da eutanásia. Em primeiro lugar, Wolfe argumenta que o projeto paternalista é essencial e inevitável. A lei influencia a forma como os cidadãos agem. Essa influência fomenta hábitos e, se bem compreendida, pode ajudar os cidadãos a terem uma boa vida. Se o Estado tem influência sobre os hábitos dos cidadãos, conclui Wolfe, deve nutrir, com suas leis, boas convicções éticas nos cidadãos. Não obstante, Dworkin sustenta a ineficácia do paternalismo. É impossível obrigar alguém a viver contra suas convicções éticas e esperar que isso melhore sua vida. No futuro, pode-se pensar, é possível que a intervenção melhore a vida da pessoa. Dworkin concorda. No entanto, rejeita ameaças de punição criminal com esse objetivo. Em segundo lugar, George argumenta que é necessário proteger o ambiente ético no qual os cidadãos fazem seus planos de vida. Por exemplo, o Estado pode proteger valores intrínsecos que ajudarão os cidadãos a fazer boas escolhas. O Estado pode proibir atos para proteger o ambiente ético. A proibição é justificada pelo bem comum. Este é o argumento republicano cívico. Dworkin rejeita a legitimidade de o Estado proteger o ambiente ético. Sustenta o direito do cidadão à independência ética. Por fim, podemos ver ambas as objeções no contexto da eutanásia. A objeção paternalista nos questiona se o Estado tem o poder legítimo para obrigar alguém a agir contra seus interesses fundamentais. A objeção republicana cívica nos questiona quais valores podem ser protegidos coletivamente.

Palavras-chave: bioética; proteção da vida humana; eutanásia; paternalismo; valor intrínseco e sagrado da vida humana.

ABSTRACT

My object is Ronald Dworkin's argument for the right to euthanasia. I will present a debate about this argument. Christopher Wolfe and Robert P. George, who object Dworkin's argument, argue that the natural law offers better reasons in the debate of euthanasia. First, Wolfe argues that the paternalist project is essential and unavoidable. Law influences how citizens act. This influence can promote habits and, if properly understood, it helps the citizens to live a good life. If the State has influence on the habits, Wolfe concludes, the State has to nourish, with its laws, good ethical convictions in the citizens. On the other side, Dworkin sustains the inefficacy of paternalism. It is impossible to force someone to live against their ethical convictions and expect this will improve their life. In the future, one can think, the intervention may be better. Dworkin agrees. However, he rejects threats of criminal punishment with this objective. Second, George argues that the protection of the ethical environment in which citizens plan their life is necessary. For example, the State can protect intrinsic values that will help citizens make good choices. The State, thus, has to prohibits acts with that purpose. The prohibition is justified by the common good. This is the civic republican argument. Dworkin rejects the State legitimacy to protect the ethical environment. He sustains that the citizens have the right of ethical independence. Finally, we can see both objections in the context of euthanasia.

The paternalistic objection questions us if the State has the legitimate power to force someone to act against their fundamental interests. The civic republican objection questions us what values can be collectively protected.

Keywords: Bioethics; protection of human life; euthanasia; paternalism; intrinsic and sacred value of human life.

1 INTRODUÇÃO

O meu objeto é o argumento para o direito à eutanásia segundo Ronald Dworkin. Tenho como objetivo apresentar um debate em torno desse argumento. Para isso, reconstruo duas críticas que são direcionadas a Dworkin. A primeira, de Christopher Wolfe, é a paternalista. A segunda, de Robert P. George, é a republicana cívica. Espero, com isso, ofertar contribuição modesta ao importante debate sobre a eutanásia.

As decisões relativas à vida humana constituem espaço de amplo debate entre pessoas de variadas convicções. Os avanços tecnológicos e os cada vez mais sofisticados suportes vitais utilizados pelos médicos aumentam o ritmo e a complexidade dos problemas a serem respondidos. Nesse contexto, pessoas com posicionamentos mais liberais tendem a destacar a importância da liberdade individual para a tomada de decisão em contexto médico, bem como os promissores benefícios do uso de biotecnologia para sanar, a exemplo, falhas genéticas. Defendem a possibilidade de um direito a morrer com dignidade, além de que a resposta correta ao uso da biotecnologia consiste em não proibi-la totalmente ou regulá-la de forma custosa.

Por outro lado, pessoas com posicionamentos mais conservadores tendem a reduzir o espaço de liberdade individual em contexto médico. De maneira geral, acreditam que decidir sobre viver ou morrer está além da capacidade dos seres humanos, sendo uma espécie de insulto ao que representa, misteriosa ou sagradamente, a vida humana, e que viver é um triunfo, independente de tudo. Elas também tendem a ver com maior parcimônia o uso de biotecnologia. Acreditam que o melhor caminho para lidar com a biotecnologia é reduzir, tanto quanto possível, a capacidade de os seres humanos alterarem os aspectos naturais da vida humana, como o código genético. Não raras as vezes defendem que proteger a vida humana requer legislações que restrinjam a possibilidade de os seres humanos alterarem o curso da vida humana.

Dworkin afirma haver dois sentidos para a afirmação de que o Estado deve proteger a vida humana¹. O primeiro é denominado derivativo e consiste na atribuição de direitos às

¹ DWORKIN, Ronald. *Domínio da vida: aborto, eutanásia e liberdades individuais*. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009, p. 12-13.

peessoas para que protejam os seus interesses. O sentido derivativo para se proteger a vida humana preocupa-se com os interesses das pessoas, atribuindo proteção pelo direito. Por exemplo, o Estado confere um direito à integridade física, razão pela qual impelir dano a outrem, por contrariar um interesse legítimo, é proibido por lei².

O segundo sentido possível da afirmativa de que o Estado deve proteger a vida humana é denominado de independente. Afirmar que o Estado tem o interesse independente em proteger a vida humana é dizer que o Estado tem a legitimidade de proibir intervenções que impactem o curso natural da vida humana em razão do valor intrínseco e sagrado (inviolável será sinônimo de sagrado) que possui, em qualquer estágio ou forma. A razão independente afirma que ao Estado é legítimo proteger a vida humana, ainda que isso implique intervenção contrária aos interesses das pessoas, em razão do valor intrínseco e inviolável da vida humana.

A distinção é captada pelo seguinte exemplo. Suponha que um paciente considere ser de seu interesse fundamental ter o suporte vital que lhe possibilita viver retirado. Ele, por si só, não consegue retirar o suporte vital. O Estado veda que um terceiro o retire, ainda que médico, pois configuraria suicídio assistido. É vedado não apenas auxiliar alguém, que assim o queira, a morrer, mas também uma ação direta feita por terceiro que, a pedido da pessoa e por razões de benevolência, tenha o resultado morte. Isto é, o suicídio assistido e a eutanásia são proibidos. Nos deparamos com uma importante questão. Se as pessoas têm o direito de recusarem um tratamento médico, ainda que a recusa implique morte, por que não podem receber auxílio se impossibilitadas de fazerem a recusa? Diante dessa questão, algumas pessoas podem defender que a vida humana deve ser protegida. Essa proteção inclui vedar que um terceiro auxilie o paciente. Todavia, em qual razão o Estado justifica a proteção? O Estado pode basear a proteção da vida humana em uma razão independente ou derivativa, sem prejuízo de mesclá-las.

A razão independente para se proteger a vida humana afirma que, ainda que seja de interesse fundamental do paciente morrer, o Estado tem legitimidade para proibir essa escolha, pois tem o dever de proteger o *valor* intrínseco e inviolável da vida humana. A proibição, pela razão independente, diz respeito a quais valores o Estado pode proteger coletivamente.

Pela razão derivativa o Estado age para garantir os interesses do paciente. Ao proibir a eutanásia com base na razão derivativa, objetiva melhorar a vida de alguém, ainda que contrariamente às suas convicções éticas, pois acredita que a pessoa se equivoca quanto ao que é de

² “A proibição moral da lesão corporal deliberada define um núcleo de controle que não pode ser abandonado sem que a noção da responsabilidade [pessoal] atribuída pela nossa própria vida perca completamente o sentido. Nossa responsabilidade exige, no mínimo, que cada um de nós seja o único a determinar o que acontece com o nosso corpo.” Ver: DWORKIN, Ronald. *A raposa e o porco-espinho*: justiça e valor. Tradução: Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014, p. 440.

seu interesse, por exemplo. Obrigar alguém a agir contra às suas convicções éticas define paternalismo. A questão é: o Estado tem a responsabilidade de, e a legitimidade para, proteger alguém de seu próprio julgamento sobre o que é correto para ela? Essa é a questão paternalista.

A distinção entre a razão derivativa e a razão independente para se proteger a vida humana incorpora uma outra importante distinção, dessa vez entre a moral e a ética³. A moral é aquilo que é devido às demais pessoas. É devido às demais pessoas, por exemplo, a preservação da integridade física. Isso inclui, entre outras coisas, o direito de não serem agredidas. A ética consiste nos atos que fazemos para que tenhamos uma boa vida. As compreensões das pessoas sobre o que é sagrado, a exemplo, são uma questão ética. Escolher com quem se casar é outro exemplo. Empregarei os termos moral e ética com igual sentido ao atribuído por Dworkin.

2 EUTANÁSIA: A OBJEÇÃO PATERNALISTA

Em primeiro lugar, precisamos compreender as diferentes posições assumidas pelas pessoas diante das decisões de fim de vida. Algumas pessoas optam pela própria morte; outras, preferem continuar vivendo a despeito de qualquer circunstância. Como cada uma dessas posições pode ser de interesse fundamental de alguém? Para responder, recorreremos aos interesses críticos. Veremos então que a própria morte é uma etapa importante da vida, motivo este que requer que seja atribuído à pessoa o direito de, no último ato de vida, expressar compromisso com os valores segundo os quais viveu.

Em segundo lugar, é preciso questionar se a intervenção Estatal paternalista melhora a vida de uma pessoa a proibindo de morrer. Em terceiro lugar, descrever qual é o direito reivindicado pelas pessoas que optam pela eutanásia. Então poderemos entender a defesa de Dworkin. Ele defende que, ainda que a intervenção estatal que proíba a eutanásia possa melhorar a vida de alguém, a intervenção é ilegítima. O Estado não pode proibir a eutanásia com fundamentos paternalistas do tipo crítico. Apesar disso, nem toda ação paternalista é ilegítima. Ações paternalistas volitivas são legítimas. Desenvolverei melhor essa tese de Dworkin.

a) Interesses críticos

Para Dworkin, decidir sobre a morte tem implicações para três questões morais e políticas. A primeira diz respeito à autonomia. A segunda, aos interesses fundamentais. A terceira,

^{3 3} DWORKIN, Ronald. *Ética privada e igualitarismo político*. Tradução: Antoni Domènech. Barcelona: Paidós Iberica Ediciones S.A., 1993, p. 47.

sobre o caráter sagrado da vida humana. Desenvolverei a questão da santidade da vida humana no item 3. A questão relativa à autonomia e a questão relativa aos interesses fundamentais agora. O objetivo será distinguir essas duas questões. Após, retomo os interesses críticos.

A autonomia requer que as pessoas tomem, por si mesmas, decisões fundamentais⁴. Ela pode ser tanto fundamento para permitir a eutanásia quanto fundamento para proibi-la. Como fundamento para permitir a eutanásia, exige que as pessoas tenham a possibilidade de decidirem, elas mesmas, sobre a própria morte. Por outro lado, como fundamento para proibir a eutanásia, argumenta que as pessoas podem se sentirem pressionadas a realizá-la. Por exemplo, a pessoa moribunda pode se sentir um peso para os seus familiares.

Ainda sobre a autonomia, agora no contexto de uma pessoa inconsciente. O respeito à sua autonomia requer saber qual teria sido sua decisão. Se houver diretiva antecipada de vontade⁵, a solução é simples, pois há documento claro e inequívoco sobre como a pessoa agiria. Se ausente uma diretiva antecipada de vontade, é necessário que um terceiro realize um juízo sobre qual seria a ação feita pela pessoa inconsciente. A decisão a ser tomada por outrem dependerá de uma análise de o que a pessoa inconsciente faria. Esse juízo está sujeito ao contexto no qual a pessoa inconsciente manifestou as suas vontades. Por exemplo, no contexto em que ela afirmou que preferiria morrer, dada uma circunstância médica, estava deprimida? Para Dworkin, esse juízo é ardiloso, pois depende muito do contexto.

Todavia, decidir conforme ao que outra pessoa faria pode ser entendido como identificar elementos que conferem coerência à sua personalidade. Assim, “a opinião dessas pessoas [que decidirão por quem está inconsciente] se baseia em sua percepção do que seria mais coerente com a personalidade do doente”⁶. Uma tradição familiar, por exemplo, pode conferir coerência à personalidade, como “uma tradição de lutar até o fim, fosse qual fosse a batalha a enfrentar”⁷. Nesses casos, os interesses fundamentais é que estão em jogo, não a autonomia.

Os interesses fundamentais são identificados pelos valores e modo como alguém viveu a sua vida. Dessa forma o contexto importa menos. As razões apresentadas pelo terceiro que decidirá pela pessoa inconsciente se baseiam na história de vida e na personalidade dela. Assim se distinguem as exigências da autonomia e as exigências dos interesses fundamentais.

⁴ DWORKIN, Ronald. *Domínio da vida: aborto, eutanásia e liberdades individuais*. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009, p. 268.

⁵ Os termos “testamento vital” e “diretiva antecipada de vontade” serão utilizados como sinônimos. Eles são “documentos nos quais se estipula que certos procedimentos médicos não devem ser utilizados para manter o signatário vivo em circunstâncias específicas”, ver: *Ibid*, p. 252.

⁶ DWORKIN, Ronald. *Domínio da vida: aborto, eutanásia e liberdades individuais*. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009, p. 270.

⁷ *Ibid*, p. 270.

Os interesses fundamentais remetem ao problema do paternalismo. O Estado afirma que, ainda que uma pessoa pense ser de seu interesse fundamental morrer, isso é mau para *ela*. Há casos em que boa parte das pessoas assume esse ponto de vista. Dworkin exemplifica que, na hipótese de um homem jovem e saudável optar por morrer, boa parte das pessoas pode considerar que o seu juízo está equivocado. Porém, isso não ocorre em outros casos. As pessoas tendem a não considerar que os que optam pela própria morte em contexto de uma doença irreversível expressam juízo equivocado sobre seus interesses fundamentais. O que muda?

Há ainda o extremo oposto das pessoas que optam pela eutanásia: querer continuar a viver tanto quanto possível, independentemente de como. Os interesses fundamentais desses pacientes apontam para o sentido de que o importante é que continuem vivos. Dworkin defende que para entender o debate público sobre a eutanásia é preciso enfrentar essas diferentes atitudes. Ademais disso, é preciso compreender a posição que afirma ser melhor para alguém que está inconsciente morrer. Se está inconsciente, como algo pode ser bom ou mau para ela?

Não é possível entender os posicionamentos adotados pelas pessoas sobre o significado da morte sem compreender quais são os seus interesses críticos. Dworkin defende que a morte é como o último ato de uma vida estruturada. “Quando perguntamos o que seria melhor para tal pessoa, não estamos julgando apenas seu futuro e ignorando seu passado. Preocupamo-nos com o efeito da última etapa de sua vida sobre o caráter de tal vida como um todo”⁸. A decisão sobre a morte importa à vida. As pessoas expressam as suas visões sobre como irão morrer conforme aos valores que viveram. Esses valores se relacionam com como devem viver para que tenham uma boa vida. São, portanto, valores éticos.

Dworkin afirma que as ideias sobre a boa vida são intuitivas, isto é, não demandam reflexão constante, embora há momentos em que isso se torna imperioso. Essas ideias têm a capacidade de guiarem decisões que influenciam a construção da própria personalidade. Para captar melhor o significado dessa afirmação – construção da própria personalidade –, Dworkin distingue entre interesses volitivos e interesses críticos⁹.

Os interesses volitivos são o que se deseja. São as coisas feitas pelo fato de gostar de fazê-las. A exemplo, Dworkin oferece o ato de cozinhar. Se alguém sente prazer ao realizar esse ato, os seus interesses volitivos são aprimorados ao realizá-lo. O valor depende do fato de se considerar essa experiência prazerosa. As pessoas que não gostam de cozinhar não estão

⁸ DWORKIN, Ronald. *Domínio da vida: aborto, eutanásia e liberdades individuais*. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009, p. 281.

⁹ Na obra “Domínio da vida: aborto, eutanásia e liberdades individuais”, ao fazer referência aos interesses volitivos, o termo utilizado é “interesses experienciais”. Nas citações diretas da referida obra, e somente nelas, será usado o termo conforme encontrado na obra. Nas outras ocasiões, utilizarei o termo “interesses críticos”.

cometendo um erro; somente possuem outra preferência. Os interesses críticos são as experiências e vivências que as pessoas *devem* desejar para as suas vidas. Eles devem ser almejados em razão de sua importância. Uma vez que os interesses críticos são alcançados, a vida se torna melhor. Se ignorados, a pessoa incorre em erro que torna a sua vida pior. Dworkin exemplifica que é importante, e por isso são desejadas, as relações de boas amizades.

Essa distinção é crucial para entender as convicções sobre como as pessoas devem ser tratadas, inclusive em contexto médico. Com ela é possível, exemplifica Dworkin, compreender como algumas ações – o uso de drogas ou a lavagem cerebral, por exemplo – não serem de interesse das pessoas. Quer-se dizer com isso que não atendem aos seus interesses críticos. A distinção também é crucial para entender outra situação. “É trágico que alguém já próximo do fim passe sua vida em revista e a considere inútil, vazia de qualquer significado real e de qualquer realização da qual possa orgulhar-se”¹⁰, pois não concretizou seus interesses críticos.

Dworkin afirma que não há mistério no fato de as pessoas se preocuparem com os seus interesses volitivos¹¹. Não há mistério em querer evitar o sofrimento e buscar o prazer. A preocupação com os interesses críticos, contudo, é misteriosa. Por que querer ter uma vida boa em sentido crítico? Por que assumir a responsabilidade de viver bem? A preocupação com os interesses críticos, defende Dworkin, decorre de o encargo de viver bem ser conferido aos seres humanos pelo fato de serem criaturas autoconscientes¹². À cada pessoa é confiada a importância objetiva de fazer de sua vida uma execução exitosa apenas pelo fato de se ter uma vida a viver¹³.

Dworkin questiona se é possível explicar os interesses críticos. Ele defende que deve ser uma explicação intelectual que permita captar a ligação entre os interesses críticos e as demais crenças acerca da vida e da morte, bem como do valor intrínseco da vida humana. Essa explicação intelectual dos interesses críticos é necessária por que ao se tomar decisões cruciais para a própria vida aparece a questão de qual ação a ser feita respeita melhor os interesses críticos. “Às vezes dizemos que descobrimos nossas próprias identidades por meio de decisões desse tipo [...]. Em geral, as pessoas ficam extremamente inseguras quanto à decisão certa a tomar: mudamos muitas vezes antes de optarmos [...]”¹⁴ pela decisão que pareça ser a correta.

¹⁰ DWORKIN, Ronald. *Domínio da vida: aborto, eutanásia e liberdades individuais*. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009, p. 286.

¹¹ DWORKIN, Ronald. *O direito da liberdade: a leitura moral da Constituição norte-americana*. Tradução: Marcello Brandão Cipolla. Revisão técnica: Alberto Alonso Muñoz. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 218-219.

¹² DWORKIN, Ronald. *La democracia posible: princípios para um nuevo debate político*. Barcelona: Paidós Ibérica Ediciones S.A., 2008, p. 31.

¹³ É essa a exigência do princípio do respeito por si mesmo, que compõe a concepção de dignidade da pessoa humana de Dworkin. Ver: DWORKIN, Ronald. *A raposa e o porco-espinho: justiça e valor*. Tradução: Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014, p. 313.

¹⁴ DWORKIN, Ronald. *Domínio da vida: aborto, eutanásia e liberdades individuais*. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009, p. 288.

As pessoas, prossegue Dworkin, consideram importante que as suas vidas tenham uma estrutura que expresse uma escolha coerente entre as suas experiências de vida. Desejam expressar um conjunto de valores acerca de como é a maneira correta de se viver. Há uma preocupação com a narrativa integral construída para a própria vida. Um ideal de integridade ética, ou seja, o ideal de que a vida, em seus elementos centrais, é a correta¹⁵. Como exemplo, Dworkin afirma ser admirável a pessoa que faz as coisas a seu modo, ainda que dela discordemos.

A integridade ética destaca a personalidade. É a construção realizada pelas pessoas no sentido de serem quem são, de reconhecerem os valores que aprovam, de viverem como julgam adequado. A integridade ética revela um compromisso de como viver. Pode ser difícil conciliar isso com outra convicção: que do fato de a pessoa considerar algo como correto não decorre que ele seja correto. As pessoas podem estar enganadas quanto ao que julgam ser importante.

Na primeira afirmação – algo não é correto por assim se acreditar –, poderia se chegar à conclusão, equivocada, de a ética ser subjetiva, pois dependeria apenas de o sujeito considerar algo correto. Na segunda afirmação – a de que alguém pode se enganar quanto ao que é o melhor para ela –, poderia levar à implausível conclusão de que os interesses críticos são os mesmos durante toda a história, e, por isso, só há uma maneira certa de viver bem. A solução para sanar essas duas conclusões erradas, defende Dworkin, é não adotar nenhuma dessas posições.

Melhor solução é notar que o tipo de vida considerado correto é indexado às circunstâncias. O julgamento feito pela pessoa sobre como deve viver é realizado dentro de uma cultura, em determinado período sócio-histórico, que possui os parâmetros objetivos de êxito ético¹⁶. A resposta a esses parâmetros deverá incluir, contudo, a sua convicção¹⁷. Identificado os parâmetros, a resposta a eles deve incluir a atribuição de valor a um componente que deve ser feita pela própria pessoa. Para que um componente tenha valor na vida de alguém, é preciso que esse alguém atribua valor a ele. É preciso que o endosse. O endosso é constitutivo¹⁸.

Para Dworkin, a integridade ética exerce dois papéis. O primeiro é estabelecer convicções éticas e o compromisso de se viver conforme a elas. O segundo é o investimento da pessoa em sua vida. Desde a infância, “são suas decisões criativas próprias que irão determinar, progressivamente, seus pensamentos, sua personalidade, suas ambições, emoções, relações e

¹⁵ DWORKIN, Ronald. *Ética privada e igualitarismo político*. Tradução: Antoni Domènech. Barcelona: Paidós Iberica Ediciones S.A., 1993, p. 146.

¹⁶ DWORKIN, Ronald. *A raposa e o porco-espinho: justiça e valor*. Tradução: Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014, p. 300.

¹⁷ DWORKIN, Ronald. *Ética privada e igualitarismo político*. Tradução: Antoni Domènech. Barcelona: Paidós Iberica Ediciones S.A., 1993, p. 140-154.

¹⁸ Ibid.

conquistas. Ela cria sua vida quase do mesmo modo que um artista cria uma pintura [...]”¹⁹. O valor da vida está, em parte, na integridade ética. Estabelecido um modo de se viver, há um argumento forte para que continue sendo esse o modo adequado, ainda que sujeito a revisões.

Encerro a discussão de o que são os interesses críticos. A discussão se justifica porque as decisões relativas à morte levantam questões morais e políticas, como a da autonomia e a dos interesses fundamentais. Foi necessário distingui-las. O objetivo foi focar nos interesses fundamentais, pois o Estado, ao proibir determinada conduta justificando ser contrária aos interesses fundamentais da própria pessoa, emprega justificativa paternalista. Apresentei, conforme Dworkin, dois tipos de interesses que as pessoas têm, e como eles se relacionam com outras convicções que elas nutrem durante a sua vida, como as relativas à morte. Assim, a morte *pode* ser de interesse crítico, fundamental, de uma pessoa, pois é parte importante de sua vida.

Não decorre que a morte *seja* parte dos interesses críticos das pessoas. Nada foi dito sobre como a morte se torna parte dos interesses fundamentais de um paciente; somente que decidir sobre a própria morte é uma questão apta a estar entre eles. A seção seguinte terá a preocupação principal de analisar como a própria morte é de interesse crítico de alguém, conforme Dworkin analisa a questão. Será melhor entendido o motivo de algumas pessoas optarem pela eutanásia. Também será melhor entendido por que algumas pessoas não optam pela eutanásia. Nos dois casos, a escolha se baseia nos interesses fundamentais dos pacientes.

b) Como a própria morte é de interesse crítico dos pacientes?

Há dois modos de a própria morte ser importante aos interesses críticos²⁰. O primeiro modo se deve ao reconhecimento de que a morte é o extremo da vida. Dado que todas as partes da vida são importantes, a morte também o é. A preocupação principal é o que acontecerá na hipótese de a morte ocorrer de forma prolongada. O importante é quando a morte ocorre. A questão é: qual o impacto de uma morte longa e dolorosa para o estilo de vida de alguém, o qual reflete o seu compromisso de como viver? O segundo modo de a morte importar aos interesses críticos é por ser acontecimento especialmente importante à narrativa de uma vida, assim como o último ato de uma peça teatral. O importante é a maneira como a morte acontecerá.

Há quem deseje continuar vivendo, a despeito de como, para fazer algo considerado importante. Pode desejar concluir um trabalho, exemplifica Dworkin. Ainda, pode julgar ser o

¹⁹ DWORKIN, Ronald. *Domínio da vida: aborto, eutanásia e liberdades individuais*. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009, p. 116.

²⁰ *Ibid*, p. 295.

mais adequado continuar a viver por uma razão geral. Por exemplo, crer que o ato de viver até quando houver consciência é, por si só, uma conquista. Outras pessoas, porém, têm razões fortes para *não* permanecerem vivas em alguns casos. Pode ser que a única maneira que lhes restam para continuarem a viver seja marcada por dores atrozes, a exemplo. Ainda, elas podem ter razões políticas, como considerar indigna a forma como vivem.

Se o paciente estiver consciente, o seu senso de integridade ética afeta diretamente o que ele pensa ser de seu interesse fundamental. Pode julgar que é de seu interesse fundamental viver, tanto quanto possível e independente de como. Ou pode ser também que faça o juízo oposto: morrer cumpre melhor os seus interesses fundamentais. Em ambos os casos os pacientes constroem respostas com base nos seus compromissos de como devem viver, com respeito aos seus valores e às suas experiências de vida. Agem conforme aos seus interesses fundamentais.

Os interesses fundamentais, ao contrário da autonomia, também existem no caso de pacientes em estado de inconsciência. O destino póstumo de uma pessoa é importante para ela. Esse reconhecimento remete aos interesses que a pessoa possuía durante o tempo que viveu. Esses interesses podem ser aprimorados ou contrariados mesmo após morte²¹. Embora nada mais possa contrariar os atos que a pessoa fez para que levasse uma boa vida, os ideais que ela visava ao realizar tais atos podem ser contrariados, ainda que inconsciente ou postumamente²².

Esses interesses podem ser contrariados ao se obrigar alguém que valorou um estilo de vida independente a ficar em estado vegetativo permanente, por exemplo. Nesse caso, o que é de interesse crítico do paciente é deixá-lo partir. O exemplo capta, defende Dworkin, que as pessoas desejam que a própria morte expresse e confirme os valores que acreditaram ser corretos em sua vida²³. Isso importa ainda que estejam inconscientes ou postumamente.

O modo como a morte ocorre não esgota a ideia de uma morte “boa”. Para Dworkin, há também o momento ideal. Algumas pessoas querem morrer apenas após vivenciarem um acontecimento, como no caso de um paciente terminal de câncer que está à espera do nascimento de um neto, ou está por terminar uma graduação. Há também razão paralela para se preferir a morte baseada na preocupação de quais lembranças de si serão deixadas. Existe também uma preocupação mais abstrata e autocentrada, que é o desejo de a própria morte expressar os valores segundo os quais se viveu. Isso explica por que algumas pessoas temem uma vida puramente biológica, pois significa uma vida que não apenas as impossibilitam de expressarem

²¹ DWORKIN, Ronald. *A raposa e o porco-espinho*: justiça e valor. Tradução: Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014, p. 307.

²² *Ibid*, p. 307-308.

²³ DWORKIN, Ronald. *Domínio da vida*: aborto, eutanásia e liberdades individuais. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009, p. 298.

os valores e vivências considerados corretos, mas uma vida que os contraria. Dworkin conclui que decidir se a morte é de interesse fundamental de alguém depende de detida análise sobre sua história de vida, de seu senso de integridade, e de seus interesses críticos. Decisão coletiva uniforme, como proibir a eutanásia, não é eficaz e deve ser rejeitada²⁴.

c) O contraponto de Wolfe: decisões coletivas que auxiliam as pessoas a terem uma boa vida

Vimos que o modo como alguém viveu a sua vida influencia diretamente as suas visões sobre a própria morte. Os valores que uma pessoa considerou corretos ao tempo de sua vida irão refletir no seu posicionamento sobre optar ou não, em uma determinada circunstância médica, pela eutanásia. Para entender esses posicionamentos, recorri aos interesses críticos.

Os interesses críticos são cruciais para compreender por que alguém opta pela eutanásia ao invés de continuar vivendo. São igualmente cruciais para entender por que alguém, independentemente de como esteja vivendo, acredita que o melhor é lutar contra à morte tanto quanto possível. Os interesses críticos estruturam a vida, motivo este que requer uma análise cuidadosa da história de vida para que sejam identificados. Essa análise é necessária para que as decisões em contexto médico respeitem os interesses fundamentais do paciente.

As pessoas têm compreensões diferentes sobre o que é de seu interesse fundamental. Conferem respostas éticas diferentes – respostas a como devem viver –, e isso reflete em suas demais convicções, como as que dizem respeito à própria morte. Portanto, uma decisão estatal que uniformize o curso de ação sobre o que é de interesse fundamental dos pacientes não é adequada. Exemplo é proibir a eutanásia com a justificativa de a proibição ser de interesse fundamental, ou crítico, dos pacientes. Dworkin rejeita essa posição paternalista.

Wolfe, ao contrário de Dworkin, se posiciona no sentido de que o projeto paternalista é valioso e necessário. Para o autor, o Estado, de forma inevitável, molda a forma de como os seus cidadãos vivem, por intermédio das leis. Assim, o Estado tem o dever de nutrir boas convicções éticas nos sujeitos, com o objetivo de facilitar que alcancem a boa vida²⁵. Destaco duas considerações centrais feitas por Wolfe.

A primeira é a objeção de Wolfe a como Dworkin concebe o endosso²⁶. A segunda é a oposição de Wolfe à integridade ética, conforme Dworkin a defende. Ambas remetem à questão

²⁴ DWORKIN, Ronald. Fritz B. Burns Lecture: Euthanasia, Morality and the Law – Transcript. *Loyola of Los Angeles Law Review*, Los Angeles, v. 31, n. 4, jun. 1998.

²⁵ WOLFE, Christopher. *Natural Law Liberalism*. New York: Cambridge University Press, 2006, p. 81.

²⁶ Para Dworkin, quanto à relação entre convicção e boa vida, o endosso é constitutivo. Isso significa que um componente não agrega valor na vida de uma pessoa se a pessoa não atribui valor ao componente. A resposta é a

da eutanásia. Afinal, alguém que outrora acreditou ser a eutanásia de seu interesse fundamental, futuramente pode notar que o seu julgamento estava equivocado. Isso com endosso. Ou seja, devido à intervenção estatal paternalista que o proibiu de retirar a própria vida, o sujeito reconhece que o melhor foi realmente ele não ter morrido. Apesar de seu juízo de optar pela eutanásia ter sido feito com base em sua integridade ética, ele estava equivocado.

Introduzo a primeira objeção de Wolfe, sobre o endosso. Dworkin reconhece que a ineficácia da ação estatal paternalista pode ser sanada se o indivíduo futuramente endossá-la. Para tanto, a intervenção deve ocorrer por um período curto e não limitar as escolhas futuras do sujeito, no caso de o endosso não vier a ocorrer²⁷. É possível apreender isso pelo seguinte exemplo, dado por Dworkin. Suponha que uma pessoa opte pela eutanásia.

Em primeiro lugar, ela pode ser uma pessoa cuja condição clínica é ruim, pois está, a exemplo, morrendo de câncer de pâncreas. Em segundo lugar, essa pessoa pode ser um adolescente sofrendo por amor. Qual a diferença entre as duas situações? Em alguma delas o Estado possui a responsabilidade e, portanto, o poder legítimo para exercer intervenção com justificativa paternalista? Dworkin distingue entre duas categorias de paternalismo para responder.

A primeira categoria é a do paternalismo subjetivo (ou paternalismo volitivo). O paternalismo volitivo visa a auxiliar a pessoa a atingir algum fim coerente ao que ela quer por estar entre os seus interesses volitivos²⁸. No caso do adolescente que está sofrendo por amor, Dworkin defende que a comunidade pode realizar uma *aposta* no sentido de que, futuramente, o jovem agradecerá não ter morrido. O Estado, baseado no paternalismo volitivo, pode proibir a morte do adolescente. Proibir a eutanásia, nesse caso, não é um erro²⁹. A proibição afasta o juízo feito pelo adolescente e aposta que, futuramente, irá agradecer não ter morrido.

A segunda categoria de paternalismo, paternalismo objetivo ou crítico, é a intervenção paternalista que afirma que morrer não pode ser de interesse crítico de uma pessoa. O Estado estabelece que a eutanásia não pode ser de interesse crítico do paciente. Entretanto, proibir um paciente que está vivendo de forma contrária aos valores éticos que endossa de optar pela eutanásia não melhora a vida dele. Ele viverá contrariamente às suas profundas convicções éticas.

como se deve viver inclui a convicção de que o estilo de vida eligido é o correto, justamente por que o endosso é constitutivo. O endosso pode ocorrer posteriormente a uma intervenção. Nesse caso, há condições de legitimidade. Para que o endosso seja legítimo, a intervenção deve ser, em primeiro lugar, curta e, em segundo lugar, não restritiva das demais opções disponíveis para o agente, na hipótese de ele não vier a endossar a intervenção.

²⁷ DWORKIN, Ronald. *Ética privada e igualitarismo político*. Tradução: Antoni Domènech. Barcelona: Paidós Iberica Ediciones S.A., 1993, p. 144.

²⁸ DWORKIN, Ronald. *A virtude soberana: a teoria e a prática da igualdade*. Tradução: Jussara Simões. Revisão técnica e de tradução: Cícero Araújo e Luiz Moreira. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011, p. 374-375.

²⁹ DWORKIN, Ronald. Fritz B. Burns Lecture: Euthanasia, Morality and the Law – Transcript. *Loyola of Los Angeles Law Review*, Los Angeles, v. 31, n. 4, jun. 1998.

Wolfe, ao discordar de Dworkin, expande a possibilidade de o endosso sanar a ineficácia do paternalismo³⁰. Wolfe defende, penso eu, que o entendimento de Dworkin na primeira situação, a do adolescente, também pode ser aplicado na segunda situação, a do paciente em condição clínica ruim. Para isso ser possível, Wolfe propõe uma nova fórmula para o endosso.

A nova fórmula para o endosso reconhece que, devido à incerteza de o endosso futuro ocorrer, a intervenção paternalista se justifica em proporção direta ao benefício e à probabilidade de endosso final. Ainda, de forma inversamente proporcional, a ação paternalista é ilegítima em função da extensão temporal até que o endosso ocorra, ao grau de coerção empregado, além dos custos e das oportunidades a curto prazo que são perdidos por aqueles que sofrem a coação. Em virtude do benefício da intervenção paternalista que proíbe a eutanásia, mesmo no segundo cenário, Wolfe expande a aposta feita por Dworkin na primeira situação.

A intervenção paternalista que proíbe a eutanásia pode ser justificada pela incapacidade de o paciente reconhecer que o respeito à dignidade humana requer que a eutanásia ou o suicídio assistido não sejam permitidos. A dignidade independe de “qualquer conquista dos indivíduos [como um estilo de vida], pois, por serem criaturas racionais dotadas de livre vontade, a dignidade é um elemento natural”³¹. Isso independe do estágio em que a vida humana se encontra e da capacidade de ocorrer ações que expressem, efetivamente, a racionalidade. A dignidade protege a própria capacidade que a pessoa incorpora de praticar ações racionais.

Wolfe cede que o endosso futuro precisa ser genuíno. Procedimentos de lavagem cerebral ou hipnose não devem ser usados para se chegar ao endosso, concorda Wolfe com Dworkin. Isso porque a livre vontade do indivíduo é lesada de forma irreparável. Porém, divergindo de Dworkin (as ameaças de punição penal, para Dworkin, tornam o endosso futuro ilegítimo³²) Wolfe afirma que as ameaças de punição não retiram a genuinidade do endosso.

As ameaças de punição podem ser instrumento importante para auxiliar a melhora do julgamento crítico. Por exemplo, prossegue Wolfe, no caso de um alcoólico sofrer ameaças para que vá para uma clínica de reabilitação, se posteriormente ele vier a endossar o novo estilo de vida sem uso de álcool, o endosso não será genuíno? Wolfe, com o exemplo, defende que Dworkin não considera a relação existente entre hábitos, julgamentos e as escolhas das pessoas.

A intervenção paternalista, ao influir nas ações, tem a capacidade de influenciar os hábitos que, por sua vez, influenciarão nas escolhas e nos julgamentos que as pessoas farão

³⁰ WOLFE, Christopher. *Natural Law Liberalism*. New York: Cambridge University Press, 2006, p. 71-72.

³¹ WOLFE, Christopher. *Natural law liberalism: a framework for promoting the sanctity of human life*. Disponível em: https://www.uffl.org/pdfs/vol18/Wolfe_08.pdf. Acesso em: 24 jun. 2021.

³² DWORKIN, Ronald. *A virtude soberana: a teoria e a prática da igualdade*. Tradução: Jussara Simões. Revisão técnica e de tradução: Cícero Araújo e Luiz Moreira. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011, p. 374-376.

durante a vida. Ao contrário do que Dworkin defende (que a ameaça de punição corrompe o julgamento crítico do agente), a ameaça de punição pode ser instrumento que aprimora o julgamento crítico, como no caso de deixar de ser alcoólico³³. Encerro esse ponto.

Agora é preciso voltar a atenção às críticas feitas por Wolfe a como Dworkin concebe a integridade ética. Dworkin defende a importância da integridade ética para a boa vida. A integridade ética consiste na convicção do próprio agente de que a vida vivida por ele é a adequada³⁴. Convicção e boa vida estão fundidos. A convicção de que a própria vida reflete os ideais e os valores adequados é vinculada ao julgamento de se ter uma boa vida. Dworkin reconhece que a integridade ética exerce papel de destaque nas ocasiões em que as pessoas tomam decisões que influenciam seus interesses críticos.

Nesses casos, o próprio senso de personalidade da pessoa está em jogo, posto que é com base nele que, muitas vezes, as decisões são tomadas. A decisão sobre morrer ou continuar a viver da única forma que lhe resta e o tanto quanto possível é um exemplo. As respostas das pessoas irão refletir os valores que são mais coerentes à própria personalidade e ao modo de viver que elegeram como correto para si.

Wolfe questiona se a vida que alcança a integridade ética é superior à vida que não atinge. Em algum grau, concede que sim. Porém, prossegue Wolfe, os paternalistas estão preocupados não apenas com que as pessoas vivam conforme às suas convicções éticas, mas que vivam conforme a *boas* convicções éticas. Os defensores do paternalismo podem expandir a afirmativa de Dworkin, que reconhece a possibilidade de a sociedade limitar a integridade ética de alguém, se isso significar violação de direito de terceiro. Os paternalistas aceitam danos indiretos, como os ocasionados ao ambiente ético da comunidade em razão de ação eticamente desvaliosa, enquanto justificativa legítima para a intervenção estatal na conduta de alguém.

Wolfe ainda afirma que a integridade ética é afetada pelo transcurso do tempo. Forçar uma pessoa a viver contrariamente à sua integridade ética a curto prazo, obrigando-a a viver ao invés de permiti-la optar pela eutanásia, pode levá-la a uma vida, também com integridade ética e a longo prazo, melhor³⁵. Nesse caso, a pessoa endossa a vida que foi forçada a viver. Ela endossa que ter permanecido viva foi melhor para ela.

Wolfe atribui à lei a formação ética do indivíduo. Esse papel, apesar de não ser fundamento legítimo segundo Dworkin, é enfatizado e defendido por paternalistas. Os paternalistas

³³ WOLFE, Christopher. *Natural Law Liberalism*. New York: Cambridge University Press, 2006, p. 73.

³⁴ DWORKIN, Ronald. *Ética privada e igualitarismo político*. Tradução: Antoni Domènech. Barcelona: Paidós Iberica Ediciones S.A., 1993, p. 146.

³⁵ WOLFE, Christopher. Op. Cit., p. 74.

defendem que forçar alguém a se engajar em bons atos, ou evitar que façam maus atos, tem a capacidade de facilitar o desenvolvimento de boas convicções éticas. Concretizar isso é um dever do Estado. Wolfe afirma que o argumento principal para o paternalismo não é que forçar as pessoas a não fazerem maus atos fará com que elas vivam bem; mas que, se forçadas a não fazerem maus atos, será mais provável que tenham boas convicções éticas.

Portanto, apesar de a lei não criar virtude, retira obstáculos à sua obtenção. Por exemplo, proíbe certas ações que criam hábitos ou disposições que impedem a formação de convicções éticas adequadas. À diferença de Dworkin, os paternalistas objetivam que a lei não apenas ajude a prevenir maus atos, mas que nutra (*nourishing*) boas convicções éticas nos cidadãos. O objetivo do paternalismo, conclui Wolfe, é facilitar a livre escolha de o que é bom, e não somente coagir. Dessa forma, além de propor um projeto de criação de virtudes éticas, acredita que a intervenção estatal paternalista tem a capacidade de melhorar as convicções éticas das pessoas, fazendo com que as suas vidas sejam melhores. As restrições impostas objetivam fomentar determinados estilos de vidas em detrimento de outros. Devido ao estímulo coativo, Wolfe espera que as pessoas alcancem vidas eticamente mais valiosas.

d) Morrer com dignidade: o que fundamenta esse direito?

Suponha que a intervenção paternalista tenha a capacidade de, ao auxiliar o sujeito à boa vida, tornar o seu modo de viver melhor. O Estado, ao proibir a eutanásia com base em fundamento paternalista crítico, influencia as ações de um paciente que, sem a restrição, teria realizado a eutanásia. Ele, então, endossa a intervenção. A vida dele se torna melhor. Entretanto, o Estado pode restringir, de forma legítima, com base em uma justificativa paternalista do tipo crítica ou objetiva, o direito subjacente ao *slogan* direito de morrer³⁶? Não. Ainda que a vida da pessoa possa melhorar, o meio utilizado – proibição penal – é ilegítimo.

Sobre o direito subjacente ao *slogan* direito de morrer, Dworkin afirma haver algumas postulações que variam em grau de abstração e concretude. Há diferentes enunciados que o reivindicam ora de forma mais específica, ora mais geral, mas sempre com o mesmo intuito: estabelecer a possibilidade de o próprio sujeito decidir questões importantes sobre a sua vida. Alguns argumentam que há um direito fundamental a não sofrer dores e indignidades. Outros, que há o direito a um tratamento que seja coerente aos melhores interesses do paciente, que as intervenções médicas respeitem a visão de mundo do paciente, não a contrariando. Dworkin

³⁶ DWORKIN, Ronald. Fritz B. Burns Lecture: Euthanasia, Morality and the Law – Transcript. *Loyola of Los Angeles Law Review*, Los Angeles, v. 31, n. 4, jun. 1998.

argumenta ser preciso uma descrição ainda mais geral desse direito. Para tanto, descreve a ética que o compõe. Com isso, é reconhecido uma cultura de responsabilidade sobre o viver bem.

A responsabilidade pessoal³⁷ que cada pessoa tem de fazer a sua vida ser boa, e não um desperdício, fundamenta o direito à eutanásia³⁸, bem como a outras questões que digam respeito à qual classe de vida é a melhor para o próprio agente, como a religião e o casamento³⁹. A responsabilidade pessoal requer uma interpretação das liberdades, vinculada à dignidade, que confira às pessoas um espaço de não intervenção em questões éticas⁴⁰. É assim entendido o direito à independência ética. As questões éticas são as ações que os indivíduos fazem para que alcancem a vida que consideram correta para eles. Disso decorre a autonomia, a qual requer que as decisões que digam respeito à vida da pessoa devem ser feitas por ela.

Haverá, porém, casos em que o paciente está inconsciente. Ele não poderá, se ausente diretiva antecipada de vontade, conferir uma resposta autônoma. Nesses casos, a questão relevante não diz respeito à autonomia, mas aos interesses fundamentais do paciente. A resposta a ser conferida por um terceiro precisa levar em conta a sua história de vida, a fim de identificar os interesses críticos que, ao tempo em que o paciente estava consciente, valorou e endossou.

Dworkin afirma que esse direito – o de constituir a própria personalidade – é reconhecido pela Suprema Corte dos Estados Unidos. No Brasil, essa afirmativa também é verdadeira^{41,42}. O melhor entendimento para esse direito é encará-lo como decorrente da responsabilidade pessoal que cada pessoa tem por sua própria vida. Esse direito atribui à pessoa liberdades para decidir questões éticas.

O direito à eutanásia, conforme defendido por Dworkin, não se posiciona em um dos lados da questão. Não postula ser a favor ou contra a uma pessoa morrer. Defende apenas o

³⁷ DWORKIN, Ronald. *A raposa e o porco-espinho*: justiça e valor. Tradução: Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014, p. 320.

³⁸ DWORKIN, Ronald. *Domínio da vida*: aborto, eutanásia e liberdades individuais. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009, p. 301.

³⁹ DWORKIN, Ronald. *La democracia posible*: princípios para um nuevo debate político. Barcelona: Paidós Iberica Ediciones S.A., 2008, p. 114-117.

⁴⁰ DWORKIN, Ronald. *Ética privada e igualitarismo político*. Tradução: Antoni Domènech. Barcelona: Paidós Iberica Ediciones S.A., 1993, p. 193.

⁴¹ “Incumbe a cada indivíduo formular as escolhas de vida que levarão ao desenvolvimento pleno da personalidade”, ver: BRASIL. Supremo Tribunal Federal (Plenário). *Arguição De Descumprimento De Preceito Fundamental 132*. Relator: Min. Ayres Britto, 05 de maio de 2011. Disponível em: <https://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=628633>. Acesso em: 30 jun. 2021.

⁴² “Dado que a tutela do ser humano e a afirmação da plenitude de seus direitos se apresentam como elementos centrais para o desenvolvimento da sociedade, é imperativo o reconhecimento do direito do indivíduo ao desenvolvimento pleno de sua personalidade, tutelando-se os conteúdos mínimos que compõem a dignidade do ser humano, a saber, a autonomia e a liberdade do indivíduo, sua conformação interior e sua capacidade de interação social e comunitária”, ver: BRASIL. Supremo Tribunal Federal (Plenário). *Recurso Extraordinário 670.422 Rio Grande do Sul*. Relator: Min. Dias Toffoli, 15 ago. 2018. Disponível em: <https://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=TP&docID=752185760>. Acesso em: 05 jul. 2021.

direito de a própria pessoa decidir essa questão. Afirma a ilegitimidade de o Estado estabelecer decisão coletiva sobre a eutanásia. Decidir sobre essa questão cabe ao indivíduo. Se inconsciente, a decisão tomada por outrem deve ser conforme aos interesses fundamentais da pessoa inconsciente. Uma questão permanece aberta. O Estado pode proibir que alguém morra, a despeito de seu interesse fundamental, em virtude do valor sagrado da vida humana?

3 EUTANÁSIA: A OBJEÇÃO INDEPENDENTE

Quais valores o Estado pode proteger de forma legítima? Muitas pessoas pensam que o centro histórico de Ouro Preto tem valor intrínseco por ser resultado de um processo sócio-histórico único. Assim, devido à sua arquitetura e à história que incorpora, deve ser protegido. O Estado, para protegê-lo, proíbe a construção de estilos arquitetônicos modernos. O centro histórico de Ouro Preto é protegido por seu valor intrínseco, não por suas capacidades econômicas. O valor intrínseco da vida humana pode legitimar, assim como o valor intrínseco do centro histórico de Ouro Preto, que o Estado proíba condutas que alterem o seu curso? Fundamentado nisso o Estado pode proibir determinada intervenção – suponha uma intervenção genética – que tenha a capacidade de alterar os seus aspectos? O valor intrínseco da vida humana pode ser fundamento para proibir que os cidadãos tenham o direito de optarem pela eutanásia?

O Estado, ao proibir alterações arquitetônicas no centro histórico de Ouro Preto, protege um conjunto arquitetônico específico. A questão essencial desta seção é se o Estado tem legitimidade para proteger o ambiente ético da sociedade elegendo um conjunto de valores éticos. O ambiente ético exerce influência nas escolhas das pessoas sobre qual estilo de vida terão. As escolhas sobre a vida humana, como a eutanásia, é um exemplo. O Estado tem legitimidade para impor uma “cultura de vida” que faça com que a escolha pela eutanásia se torne inviável?⁴³

A comunidade política que permite a eutanásia tem um ambiente ético diferente da que a proíbe. Para algumas pessoas, isso é prejudicial. Podem achar que as impedem de educarem seus filhos com os valores que aprovam⁴⁴. Elas podem reivindicar o poder coercitivo do Estado para impor uma cultura ética, como uma cultura de vida, que consideram correta? Esse problema remete a duas tradições de pensamento⁴⁵.

⁴³ DWORKIN, Ronald. *La democracia posible: principios para un nuevo debate político*. Barcelona: Paidós Ibérica Ediciones S.A., 2008, p. 101.

⁴⁴ DWORKIN, Ronald. *A virtude soberana: a teoria e a prática da igualdade*. Tradução: Jussara Simões. Revisão técnica e de tradução: Cícero Araújo e Luiz Moreira. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011, p. 294.

⁴⁵ DWORKIN, Ronald. *Domínio da vida: aborto, eutanásia e liberdades individuais*. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009, p. 209.

Uma tradição defende que o Estado deve proteger o ambiente ético que influenciará as escolhas de vida de seus cidadãos. Para essa corrente de pensamento, da qual Robert P. George faz parte, o Estado tem o dever de preservar o ambiente ético a fim de propiciar as condições adequadas para que os cidadãos alcancem a boa vida. O Estado tem legitimidade de usar o seu poder coercitivo para promover determinadas concepções éticas em detrimento de outras.

A justificativa de George é que a qualidade da vida comunitária deve ser preservada, pois o êxito de cada vida individual depende do êxito da vida comunitária⁴⁶. Posto que ações eticamente inferiores prejudicam o ambiente ético, é dever do Estado proibi-las. A proibição aprimora não apenas os interesses coletivos, mas também os interesses individuais. Os dois interesses estão eticamente integrados. A boa vida individual depende do êxito da vida coletiva.

George constrói argumento republicano cívico, rejeitado por Dworkin. Dworkin objeta que os interesses coletivos estão vinculados aos individuais apenas formalmente. Existe vínculo nas ocasiões em que o Estado age por seus poderes legislativo, judiciário e executivo. Não há, ao contrário do que defende George, uma integração ética. Dworkin então defende que o êxito de cada vida individual independe de uma correção ética coerente aos interesses coletivos.

A outra tradição exige que o Estado preserve a liberdade pessoal em questões éticas. Dworkin a defende. Para ele, ações estatais baseadas em justificativas éticas são ilegítimas. O Estado deve ser tolerante quanto ao estilo de vida elegido por seus cidadãos. A escolha de quais valores éticos são corretos para o modo como vivem cabe aos indivíduos. Decisões coletivas que visam a preservar a estrutura ética da comunidade política são ilegítimas.

Para Dworkin, o Estado não pode determinar uma concepção sobre valores éticos. A decisão de quais valores éticos são importantes, e de quais ações melhor expressam respeito a eles, cabe ao indivíduo. Uma consequência é a ilegitimidade da proibição da eutanásia em razão do valor intrínseco e sagrado da vida humana, pois é uma questão ética. Isso não significa dizer que o Estado deva ser indiferente ao valor da vida humana, que não possa justificar nenhuma ação nessa matéria. Apenas que não pode *impor* uma concepção específica. O Estado pode agir com o objetivo de os cidadãos tratarem as decisões relativas à vida humana com seriedade⁴⁷.

Até o momento, a ideia de valores intrínsecos permanece inexplorada. Não disse nada além de que tanto o centro histórico de Ouro Preto quanto a vida humana possuem valor intrínseco. Não foi dito, por exemplo, nada a respeito da estrutura dos valores intrínsecos. Também

⁴⁶ GEORGE, Robert. *Making Men Moral: civil liberties and public morality*. New York: Oxford University Press Inc., 1993, cap. 3.

⁴⁷ DWORKIN, Ronald. *Domínio da vida: aborto, eutanásia e liberdades individuais*. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009, p. 211-223.

não foi dito como o valor intrínseco do centro histórico de Ouro Preto se distingue do valor intrínseco da vida humana, distinção que permite a proteção do primeiro, mas não do segundo.

Em primeiro lugar, apresentarei a estrutura dos valores intrínsecos, conforme entende Dworkin. O autor defende que as pessoas não apenas reconhecem a existência de valores intrínsecos, mas assumem que a vida humana tem valor intrínseco. Ele faz isso a fim de sustentar a sua hipótese, a hipótese de que o debate sobre a eutanásia (e sobre o aborto, embora não seja objeto deste trabalho) ser sobre uma objeção independente⁴⁸. Essa objeção é diferente da objeção paternalista. Ela é diferente, centralmente, por afirmar que a proibição pode ocorrer a despeito dos interesses fundamentais dos pacientes. Isso nos leva ao segundo ponto.

Em segundo lugar, apresentarei como Dworkin defende que o debate sobre a eutanásia é melhor compreendido pela objeção independente. O problema central, argumenta, não é paternalista, mas sim qual ação melhor respeita o valor sagrado da vida humana. Veremos então o conceito de frustração à santidade da vida humana, que é métrica de desrespeito para seu valor. Dworkin defende que, apesar de as pessoas concordarem que a vida humana tem valor intrínseco e sagrado, discordam quanto ao significado disso⁴⁹. Adotam diferentes métricas de desrespeito. Exemplificarei com as defesas, antagônicas, de Robert P. George e James Rachels quanto à eutanásia. Penso que as defesas são melhor compreendidas sob a hipótese de Dworkin.

Em terceiro lugar, considero a legitimidade de o Estado agir fundamentado em uma razão independente para proibir a eutanásia. Dworkin nega a legitimidade de o Estado proteger interpretação específica sobre o valor intrínseco e sagrado da vida. Essa interpretação é protegida pelo direito à independência ética. A decisão cabe aos indivíduos. Todavia, o Estado pode agir para que as decisões sobre a vida humana sejam tratadas com responsabilidade.

a) A estrutura dos valores intrínsecos: uma compreensão dworkiniana do sagrado

Precisamos compreender melhor a ideia de a vida humana ter valor intrínseco. Dworkin reconhece três bases para a existência de valores intrínsecos: a teísta, a secular e a força humana criadora. Dworkin defende que não apenas os valores intrínsecos existem, mas que a vida humana os incorpora. As divergências mais profundas sobre a eutanásia ocorrem por que as pessoas discordam sobre o que melhor respeita o valor intrínseco da vida humana.

⁴⁸ A objeção independente afirma que a eutanásia é um erro por insultar o valor intrínseco, sagrado, de qualquer estágio ou forma de vida humana.
DWORKIN, Ronald. *Domínio da vida: aborto, eutanásia e liberdades individuais*. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009, p. 129-130.

Em primeiro lugar, Dworkin objeta a tese de que nada possui valor intrínseco. Para David Hume, exemplifica Dworkin, algo só tem valor instrumental, isto é, por sua capacidade de ser meio para atingir um fim. A vida humana apenas seria importante enquanto houvesse possibilidade de alcançar certos fins. Dworkin objeta: as pessoas reconhecem a existência de valores intrínsecos, por exemplo, na arte. Não apenas os valores instrumentais são reconhecidos.

Dworkin distingue duas categorias de valores intrínsecos. A primeira, incrementalmente valiosa, afirma que quanto mais existir algo dotado de valor intrínseco, melhor. A segunda, sagrada, afirma que, uma vez que exista, é o suficiente para ter valor sagrado. Basta existir para que a destruição deliberada desonre esse valor.

Identificado que existem valores intrínsecos de duas classes, Dworkin aplica isso ao valor da vida humana. Defende que a vida humana tem valor intrínseco e sagrado⁵⁰ – inviolável é sinônimo para sagrado. Uma vez que a vida humana tenha iniciado, destruí-la deliberadamente insulta o seu valor. Isso levanta um problema: a maioria das pessoas não apenas acredita que a vida humana tem valor intrínseco e sagrado, mas por disso diverge profundamente sobre a eutanásia. Como é possível que esse valor, que é ponto em comum entre pessoas de diferentes posicionamentos, também explique a divergência entre elas?

As pessoas fazem interpretações diferentes desse pressuposto comum. Pessoas com convicções éticas diferentes, convicções sobre os valores adequados que devem ser almejados para uma boa vida, dão respostas diferentes à decisão de optar ou não pela eutanásia. Essas convicções éticas são constitucionalmente protegidas⁵¹. A interpretação do pressuposto comum – a vida humana tem valor intrínseco e sagrado – requer resposta ética, pois diz respeito a como se entender o que é sagrado. É uma questão religiosa. Questões religiosas, para Dworkin, devem ser protegidas pelo direito à independência ética⁵². O Estado não pode definir o que é sagrado.

O que torna algo, inclusive a vida humana, sagrado⁵³? Inicialmente, Dworkin defende haver dois processos. O primeiro, de associação, ocorre ao se associar um elemento a outro cujo valor é sagrado. Ele exemplifica que isso ocorreu no Egito antigo, ao se associar os gatos à figura de deuses. O segundo, histórico, ocorre pelo modo que algo veio a existir. O centro histórico de Ouro Preto, por exemplo. Nesse caso, o valor sagrado é incorporado por um processo

⁵⁰ Para Dworkin, a vida humana não detém apenas valor intrínseco e sagrado. Ela tem também valor instrumental, identificado ao se perguntar quanto ela contribuiu para que a vida de outros fosse melhor. A vida humana também tem valor subjetivo, que é o valor que a própria pessoa atribui à sua vida. Os valores subjetivos são dependentes de serem desejados.

⁵¹ DWORKIN, Ronald. *Ética privada e igualitarismo político*. Tradução: Antoni Domènech. Barcelona: Paidós Iberica Ediciones S.A., 1993, p. 193-199.

⁵² DWORKIN, Ronald. *Justice for Hedgehogs*. Massachusetts: Harvard University Press, 2011, cap. 17.

⁵³ DWORKIN, Ronald. *Domínio da vida: aborto, eutanásia e liberdades individuais*. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009, p. 103-111.

criativo, como o processo de criação de uma arte ou cultura. Corporificam processos de criação humana. É possível uma analogia com os processos da natureza. Algumas espécies animais possuem valor sagrado e, por isso, são protegidas. Dworkin exemplifica com a proibição do mercado de presas de rinocerontes. O motivo da proibição é deterem valor sagrado.

Por que o Estado pode proteger alguns valores intrínsecos, como o valor intrínseco incorporado pelo centro histórico de Ouro Preto e por algumas espécies animais, embora não possa proteger o valor intrínseco da vida humana? Para Dworkin, a distinção crucial se deve à *justificativa* utilizada para se proteger valores intrínsecos⁵⁴.

Por um lado, uma justificativa impessoalmente estimativa apela ao valor intrínseco de algum objeto ou fato, não de algum valor *ético* – sobre o modo correto de viver. O Estado utiliza uma justificativa impessoalmente estimativa ao proteger o centro histórico de Ouro Preto e algumas espécies animais, motivo este que a sua ação é legítima. Por outro lado, uma justificativa pessoalmente estimativa estabelece que alguns tipos de vidas são intrinsecamente bons, ou maus, para as pessoas. Proibir a eutanásia, por interpretação sobre o que o valor intrínseco da vida humana requer, emprega justificativa pessoalmente estimativa. Por isso ilegítima.

Dworkin identifica que o valor da vida humana pode ser entendido de forma teísta, por associação, pois pode ser considerada à imagem e semelhança de um Deus. Ainda, o valor sagrado da vida pode ser entendido de forma secular, enquanto resultado de um processo evolutivo natural, como ocorre com certas espécies animais. Nesse ponto, o processo de criação artístico se assemelha ao processo de criação natural. Ambos incorporam um ato criativo. Por isso, Dworkin ainda defende uma terceira tradição do sagrado, a força humana criadora.

Uma obra de arte detém o mesmo valor sagrado, seja por assimilação à imagem de um Deus, seja por incorporar um processo criativo. É esse processo criativo que leva à terceira categoria do sagrado, a força humana criadora. Dworkin defende que as pessoas, ao longo da vida, realizam um investimento que reflete os valores e os ideais que consideram corretos. As suas ações a fim de viverem bem resultam em um investimento na vida que lhes sejam correta.

b) Divergências sobre a interpretação do sagrado: a hipótese de Dworkin entre as posições de James Rachels e Robert P. George quanto à eutanásia

Está sob análise a hipótese de Dworkin de o debate sobre a eutanásia ser melhor compreendido em termos do valor intrínseco e sagrado da vida humana. As pessoas que optam pela

⁵⁴ DWORKIN, Ronald. *La democracia posible: principios para un nuevo debate político*. Barcelona: Paidós Ibérica Ediciones S.A., 2008, cap. 3.

eutanásia, assim como as pessoas que optam por continuarem vivas, respondem ao que melhor cumpre o valor intrínseco e sagrado da vida humana. Qual é a métrica, questiona Dworkin, para o que melhor respeita o valor intrínseco e sagrado da vida? O autor propõe o conceito de frustração à santidade da vida como a métrica do desrespeito. As pessoas têm interpretações distintas sobre qual ação frustra menos o valor da vida humana.

Para Dworkin, boa parte das pessoas consideram que uma morte prematura é mais trágica que outros tipos de mortes, como no caso de um garoto morrer e um homem de meia-idade. Não seria estranho afirmar que a morte do garoto é pior. Dworkin se pergunta como medir e comparar o desperdício, e insulto, à santidade da vida. Essa questão é diferente da questão *moral* de quais direitos à vida têm as pessoas, a depender das circunstâncias em que se encontram, ou quão errado é negar-lhes os recursos que as possibilitariam viver⁵⁵. “Esses juízos sobre o assassinato e a equidade pertencem ao sistema de direitos e interesses”⁵⁶, da objeção derivativa.

Dworkin propõe o conceito de frustração à santidade da vida humana, que afirma que o desperdício dos investimentos criativos naturais (teísta ou secular) e o desperdício dos investimentos criativos humanos ocorre por pausa na progressão habitual de uma vida pela morte. Interrompida a progressão, a vida é *frustrada* pela morte. Frustração é a interrupção, pela morte, da progressão habitual de uma vida. Por isso, “[...] a frustração é maior se a morte ocorrer depois que a pessoa tiver feito um investimento pessoal significativo em sua própria vida, e menor se ocorrer depois que algum investimento tiver sido substancialmente concretizado [...]”⁵⁷. Isso explica o motivo de a morte de um adolescente ser pior em relação a de um bebê. O adolescente possui maior investimento natural (teísta ou secular) e também maior investimento humano. A interrupção da vida do adolescente é pior por frustrar em maior grau esses investimentos. Ainda, a frustração explica a preocupação das pessoas com as questões de fim da vida. Os investimentos que as suas vidas possuem fazem com que elas não fiquem indiferentes diante da morte. Reconhecem que devem agir com respeito e reverência àqueles investimentos.

Dworkin se questiona se isso explica as divergências, e não apenas o acordo das pessoas, sobre as decisões de fim de vida. A resposta considera duas formas de frustração. A primeira ocorre pela morte prematura, que deixa por realizar os investimentos natural e pessoal. A morte prematura impede que esses investimentos ocorram. A segunda, mais geral, inclui

⁵⁵ Para uma análise de Dworkin sobre a justiça e a distribuição de recursos médicos, ver: DWORKIN, Ronald. *A virtude soberana: a teoria e a prática da igualdade*. Tradução: Jussara Simões. Revisão técnica e de tradução: Cícero Araújo e Luiz Moreira. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011, cap. 8.

⁵⁶ DWORKIN, Ronald. *Domínio da vida: aborto, eutanásia e liberdades individuais*. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009, p. 118.

⁵⁷ *Ibid*, p. 122.

preocupações sobre deficiências intelectual e física, pobreza, pouca oportunidade de educação etc. Essas circunstâncias podem frustrar a capacidade de investimento humano.

Disso decorre a seguinte questão, prossegue Dworkin: a morte prematura será sempre mais grave em relação àquelas frustrações mais gerais, da segunda forma? No caso de uma pessoa que se encontra em mau estado clínico, seja sofrendo de dores atroztes ou sujeita a pesadas intervenções médicas, a morte prematura será uma alternativa pior que continuar vivendo? As pessoas precisam decidir, diante dessa questão, qual forma de frustração é mais grave, se a primeira forma ou a segunda. Elas divergem.

Para algumas pessoas, a morte prematura é pior por frustrar a criação natural da vida, teísta ou secular. Para elas, “a morte imediata [...] é uma frustração mais terrível do milagre da vida [...]”⁵⁸, do investimento natural de cada vida humana. Para outras, pior é continuar a viver em alguns casos, pois isso acrescenta à frustração do investimento natural o investimento humano. Viver frustraria os investimentos natural e humano. Há acordo sobre ser intrinsecamente ruim que a vida humana se frustre. Há divergência sobre se a morte prematura é sempre pior. Imaginemos um espectro de posição. De um lado, conservadores. De outro, liberais.

Quanto aos conservadores, Dworkin afirma que *prepondera* a visão de a morte prematura frustrar mais o valor da vida humana quando comparada à opção de adiá-la, mesmo que isso implique frustrar aspectos do investimento humano. Prepondera o investimento natural. A hipótese de Dworkin permite captar muito bem a afirmativa de George ao defender a existência de uma obrigação, especialmente imposta aos médicos, de “sempre cuidar, nunca matar”⁵⁹. Para George, a eutanásia deve ser proibida, pois os seres humanos, em razão de sua humanidade, têm fundamental dignidade e merecem proteção⁶⁰. O valor importante da vida humana a ser protegido é incorporado pela, e devido à, humanidade que cada pessoa tem em si. Essa humanidade decorre do fato de sermos membros da espécie *Homo sapiens*⁶¹.

George defende que “todos os membros da espécie humana possuem completo valor moral, pois têm natureza racional, apesar de muitos deles não serem capazes de exercerem imediatamente essas capacidades racionais básicas”⁶². Devido a isso, George também assume

⁵⁸ DWORKIN, Ronald. *Domínio da vida: aborto, eutanásia e liberdades individuais*. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009, p. 124.

⁵⁹ “ALWAYS to Care, Never to Kill”. *National Review*, New York, 21 mar. 2005. Disponível em: <https://www.nationalreview.com/2005/03/always-care-never-kill-interview/>. Acesso em: 07 ago. 2021.

⁶⁰ GEORGE, Robert. *Terri Schiavo a right to life denied or a right to die honored?*. Disponível em: <https://core.ac.uk/download/pdf/76352544.pdf>.

⁶¹ COHEN, Eric; GEORGE, Robert. *The problems and possibilities of modern genetics: a paradigm for social, ethical, and political analysis*. Disponível em: <http://www.brookings.edu/~media/research/files/papers/2011/7/05-genetics-cohen_george/0705_genetics_cohen_george.pdf>. Acesso em: 09 ago. 2021.

⁶² LEE, Patrick; GEORGE, Robert. The nature and basis of human dignity. *Ratio Juris*, n. 21, v. 2, p. 173-193, 2008.

posição mais restritiva quanto à biotecnologia, a qual tem a capacidade de alterar o curso natural da vida humana. Por considerar o embrião humano membro da espécie humana, a sua destruição deliberada em pesquisas científicas deve ser proibida⁶³.

É possível compreender da seguinte forma a tese de George. A espécie humana, em razão de seu investimento criativo natural secular, deve ser respeitada. Respeitar a humanidade que cada ser humano possui, por ser membro da espécie *Homo sapiens*, requer que uma pessoa não disponha de sua própria vida. Que uma pessoa não disponha de sua vida é a ação que melhor respeita o valor intrínseco e sagrado. Também por isso, usar a biotecnologia para intervir no curso da vida humana é um insulto ao investimento criativo natural secular. Intervém no desenvolvimento natural da vida. Isso exige algumas proibições, como a destruição de embriões humanos em pesquisas científicas, e regulações restritivas para proteger a vida humana.

A legislação da Suíça sobre biotecnologia é um exemplo. James Toomey argumenta que o fundamento para restringir o uso de biotecnologia na Suíça é uma concepção jusnaturalista de dignidade humana⁶⁴. Isso significa que a Suíça adota posição conservadora quanto à possibilidade de alteração do curso da vida, como a de George. Toomey conclui que a legislação da Suíça emprega a dignidade com sentido religioso para proibir, ou tornar difíceis, intervenções genéticas. Isso concretiza o objetivo de George de preservar a estrutura ética da comunidade com o poder coercitivo do Estado. Para isso, define o que é sagrado.

Quanto aos liberais, Dworkin diz *preponderar* a visão de a morte prematura diminuir a frustração do valor intrínseco e sagrado da vida humana. A resposta liberal não visa a atenuar o valor sagrado da vida humana. Utiliza o investimento humano, que é sagrado, para afirmar que a eutanásia é a opção que melhor respeita o valor da vida. A defesa de James Rachels é um exemplo. O autor distingue entre a vida em sentido biológico e a vida em sentido biográfico.

Para Rachels, há uma diferença importante entre *ter uma vida* e *estar vivo*. Estar vivo, em sentido biológico, “é relativamente desimportante”; ter uma vida, porém, “é imensamente importante: é a soma das aspirações, decisões, atividades, projetos, e relações humanas”⁶⁵. Ter uma vida é o sentido biográfico.

A partir da distinção, Rachels defende que o Estado, quanto à questão da eutanásia, deve se preocupar em proteger a vida em sentido *biográfico*. Proteger a vida humana em sentido

⁶³ GEORGE, Robert; TOLLEFSEN, Christopher. *Embryo: a defense of human life*. 2. ed. Princeton: Witherspoon Institute, 2011, cap. 1.

⁶⁴ TOOMEY, James. Constitutionalizing nature’s law: dignity and the regulation of biotechnology in Switzerland. *Journal of Law and the Biosciences*, Oxford, v. 7, n. 1, p. 1-33, 2020.

⁶⁵ RACHELS, James. *The end of life: the morality of euthanasia*. New York: Oxford University Press, 1986, p. 5; cap. 2 e 10.

biográfico exige que se reconheça o direito à eutanásia. São as aspirações, os projetos de vida, as relações que se constroem ao tempo de vida, que detêm valor merecedor de proteção. É esse o valor intrínseco e sagrado da vida humana. Se não for mais possível desenvolver isso, não há por que exigir que a pessoa continue a viver. Ela apenas terá uma vida em sentido *biológico*.

Rachels disputa a visão de George sobre qual ação melhor respeita o valor da vida humana, pois emprega concepção diferente de o que na vida humana tem valor. Vejamos essa disputa sob a hipótese de Dworkin. Para Rachels, é a construção da vida biográfica das pessoas o valor importante – o investimento criativo humano. Morrer prematuramente não é pior que continuar vivo em sentido biológico. Nesse caso, viver desrespeitaria os investimentos criativo natural e criativo humano. Para George, porém, a humanidade que cada vida humana possui é o valor que deve ser protegido – o investimento criativo natural. Morrer prematuramente é alternativa pior, ainda que se frustrate o investimento criativo humano. Assim é melhor compreendida, penso eu, a divergência quanto haver direito à eutanásia.

Para Dworkin, essa é uma divergência baseada em diretrizes religiosas e filosóficas. São questões éticas, questões sobre como interpretar valores importantes ao modo como alguém vive. Conservadores e liberais atribuem importância relativa diferente aos investimentos criativo natural (teísta e secular) e humano. Há uma distinção de ênfase dada a essas formas de investimentos, bases do valor sagrado. Isso influencia em como as pessoas agem para respeitar o que o valor intrínseco da vida humana exige.

Conservadores como George enfatizam o investimento criativo natural secular sem negar o investimento humano. Isso explica a posição restritiva de George quanto à eutanásia e à biotecnologia: não há investimento humano que possa superar o investimento natural. Os liberais enfatizam o investimento humano, embora não neguem o investimento natural. Isso explica a posição permissiva de Rachels quanto à eutanásia: ter uma vida, em sentido *biográfico*, é o que confere valor à vida humana. Não há nada de especial na vida em sentido biológico que justifique manter uma pessoa viva, se quer optar pela eutanásia.

A hipótese de Dworkin – o debate sobre a eutanásia ocorre por razão independente – oferta resposta muito convincente. Tanto as pessoas que defendem um direito à eutanásia, como Rachels, quanto as pessoas que se opõem a um direito à eutanásia, como George, respondem ao que melhor cumpre o valor intrínseco e sagrado da vida humana. Ao se optar ou não pela eutanásia o que está em jogo é qual a melhor maneira de respeitar esse valor. Nenhuma dessas posições, conservadoras ou liberais, podem ser impostas coletivamente. Cabe aos indivíduos, única e exclusivamente, decidir sobre o que o valor intrínseco e sagrado da vida humana exige.

c) *O valor intrínseco e sagrado da vida humana e a legitimidade de ação do Estado: interesses de responsabilidade e coerção*

Estamos percorrendo um longo caminho iniciado com a questão de quais valores o Estado pode proteger por meio de seu poder coercitivo. A depender do fundamento teórico utilizado, essa questão tem respostas bastante distintas. O fundamento teórico jusnaturalista defendido por George abre amplo espaço para que o Estado proteja valores éticos. O motivo é o entendimento de os interesses coletivos estarem vinculados aos interesses individuais. O Estado tem o dever de promover os interesses coletivos e, uma vez que estes não estão em conflito com os interesses individuais, promover os interesses coletivos é promover os interesses individuais.

Para George, o Estado tem o dever de promover a excelência do bem-estar humano, dever este que se justifica pelos interesses coletivos – o bem comum. Uma forma de promover a excelência humana é proteger a estrutura ética na qual as pessoas realizam as suas escolhas de vida. O Estado tem legitimidade de proteger, coercitivamente, certos valores éticos, manipulando a estrutura ética da comunidade a fim de promover a excelência da vida humana. Consequência possível é impor uma “cultura de vida” que dificulte a prática da eutanásia.

Dworkin diverge. Estabelece relação estrita entre interesses coletivos e individuais. Não são eticamente integrados. Para Dworkin, apesar de haver uma vida coletiva que influencia o êxito da vida individual, esse vínculo é formal. Por vínculo formal são entendidas as ações do Estado por meio dos poderes judiciário, legislativo e executivo⁶⁶. As ações perpetradas por essas entidades influenciam o êxito da vida individual. Neste sentido, há um vínculo entre a vida coletiva e a vida dos indivíduos.

Por não defender ampla integração, como George, Dworkin assume que determinadas práticas não compõem a vida coletiva da comunidade política. Por não comporem a vida coletiva da comunidade política, não podem influenciar o êxito de cada vida individual. Por exemplo, não há uma vida coletiva que inclua as práticas sexuais dos cidadãos que permita afirmar que os casamentos homoafetivos devem ser proibidos por ser o verdadeiro casamento – para que tenha o seu real *valor* – entre um homem e uma mulher. George diverge^{67,68}. O Estado não

⁶⁶ DWORKIN, Ronald. *A virtude soberana: a teoria e a prática da igualdade*. Tradução: Jussara Simões. Revisão técnica e de tradução: Cícero Araújo e Luiz Moreira. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011, p. 309-329.

⁶⁷ GEORGE, Robert. “Same-sex marriage” and “moral neutrality”. In: _____. *The clash of orthodoxies: law, religion and morality in crisis*. Delaware: Intercollegiate Studies Institute, 2001.

⁶⁸ LEE, Patrick; GEORGE, Robert. *Conjugal union: what marriage is and why it matters*. New York: Cambridge University Press, 2014, p. 41.

tem legitimidade para proteger a estrutura ética dessa forma, argumenta Dworkin. O Estado também não tem legitimidade para impor uma concepção específica sobre o que é sagrado.

Se o Estado não pode proibir as decisões que alteram o curso da vida humana, disso decorre que ele deva ficar indiferente a essas decisões? Não. O Estado tem o interesse legítimo de exigir que os cidadãos tratem essas decisões com responsabilidade, embora não possa obrigá-los a assumir um curso de ação específico. Essa é a tese de Dworkin a ser desenvolvida agora⁶⁹.

Há duas questões difíceis relacionadas à eutanásia. A primeira é a questão do paternalismo, já tratada. A segunda é a questão independente, agora sob análise. Ela afirma que a eutanásia é um insulto ao valor intrínseco e sagrado da vida humana. Essa segunda questão levanta um problema de interpretação. Alguns filósofos, afirma Dworkin, consideram que o Estado não pode proteger valores intrínsecos. Essa concepção limitada defendida, por exemplo, por John Stuart Mill, não é adequada. O Estado protege o centro Histórico de Ouro Preto em função de seu valor intrínseco. A questão central da proteção dos valores intrínsecos é a *justificativa* utilizada. Se impessoalmente estimativa – sem realizar um juízo ético – é justificativa legítima. Se pessoalmente estimativa – realiza um juízo ético – é ilegítima.

Outro ponto a ser rebatido é o de a decisão de optar pela eutanásia dizer respeito somente ao indivíduo, isto é, que não causa danos a outrem. Para Dworkin, isso não é verdade. Isso porque a sociedade tem um ambiente ético e as ações individuais influenciam esse ambiente, posto que é resultado de muitas ações individuais. Em uma comunidade política na qual a eutanásia é permitida, a defesa de uma “cultura de vida”, expressão comumente utilizada por conservadores que se opõem à eutanásia, se torna mais difícil se comparada a uma comunidade política na qual a eutanásia é proibida. Algumas pessoas acham isso prejudicial. Não obstante, o direito à eutanásia é exigido pela independência ética, e não por não causar danos a outrem.

Reconhecido o direito à eutanásia, e rejeitada a legitimidade de o Estado *impor* uma concepção sobre o que é o sagrado, podemos reconhecer que o Estado pode exigir que as decisões sobre a vida humana sejam tratadas com responsabilidade. Dworkin distingue entre objetivos de responsabilidade e de conformidade. O Estado age com objetivos de responsabilidade ao exigir que os cidadãos tratem com seriedade a decisão de optar pela eutanásia, ainda que atribua a eles a responsabilidade da decisão final. O Estado age com objetivos de conformidade ao exigir obediência a regras estabelecidas coletivamente sobre a santidade da vida humana. São objetivos antagônicos. A questão é: como proteger um valor controverso e contestável?

⁶⁹ DWORKIN, Ronald. *Domínio da vida: aborto, eutanásia e liberdades individuais*. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009, p. 207-223.

Dworkin não objeta os objetivos de responsabilidade. Contudo, distingue entre promover esse objetivo e forçar uma decisão final específica. Por exemplo, o Estado força uma decisão ao tornar a prática da eutanásia extremamente custosa, com uma regulação rígida, cujo propósito seja inviabilizá-la. O Estado também não pode exercer coerção. Há um grave efeito dessa coerção em pessoas específicas. Proibir a eutanásia arruína a vida de algumas pessoas por as obrigarem a viver contrariamente aos valores éticos que endossaram durante as suas vidas. Viola a dignidade por impedir que exerçam a responsabilidade pessoal.

A responsabilidade pessoal constitui base fundamental para as convicções sobre como e por que a vida humana tem valor intrínseco. As ações sobre como interpretar o valor intrínseco e sagrado da vida humana se vinculam às questões éticas. Essa vinculação é mais evidente em pessoas religiosas, afirma Dworkin. A relação entre a fé dessas pessoas e a questão da eutanásia é estrutural, pois depende de como e por que a vida humana tem valor intrínseco e sagrado. Por crerem que a vida humana é imagem e semelhança de Deus, não podem dispor de suas vidas.

Isso não significa que um ateu não tenha relação estrutural quanto à questão de como e por que a vida humana tem valor intrínseco. As crenças sobre os valores intrínsecos são essencialmente religiosas. Podem, por exemplo, conceber o valor intrínseco e sagrado pela força humana criadora. A crença religiosa independe de um Deus⁷⁰. Dworkin ainda se questiona como classificar uma convicção como religiosa. Para ele, o critério é de conteúdo. Defende que um dos objetivos principais da religião é responder à questão de se a vida humana tem importância intrínseca. Isso está em jogo ao se optar, ou não, pela eutanásia. Isto é, as pessoas se baseiam em juízos religiosos. Portanto, o Estado não pode violar as liberdades para preservar um valor, se: o efeito for grave; a comunidade estiver dividida sobre o que o valor exige; forem convicções religiosas (ou éticas).

4 CONCLUSÃO

Dworkin, em primeiro lugar, rejeita a eficácia do paternalismo. É impossível melhorar a vida de uma pessoa a obrigando agir contrariamente às suas convicções éticas. Wolfe discorda. As leis auxiliam as pessoas a terem uma boa vida, pois influenciam seus hábitos. Defende uso de poder coercitivo para *fomentar* bons hábitos. Espera com isso facilitar que tenham uma boa vida. Para Dworkin, a coerção não aprimora, mas corrompe, o julgamento. A coerção para implantar o paternalismo é meio ilegítimo, inclusive no contexto da eutanásia.

⁷⁰ DWORKIN, Ronald. *Religião sem Deus*. Tradução: Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2019.

Em segundo lugar, Dworkin nega proibir a eutanásia pela objeção independente. Argumenta que o debate sobre a eutanásia ocorre porque as pessoas, apesar de concordarem que a vida humana tem valor sagrado, discordam sobre como devem agir para respeitar esse valor. Por ser questão religiosa, ou ética, a decisão cabe aos indivíduos. George discorda: argumenta que o Estado tem o dever de proteger a estrutura ética da comunidade. Pode, e deve, impor uma cultura de vida que inviabilize a eutanásia. Isso requer proibição pela objeção independente. Dworkin rebate. O Estado não pode violar as liberdades para preservar um valor, se: o efeito for grave; a comunidade estiver dividida sobre o que o valor exige; forem convicções éticas.

Dworkin, a partir do direito abstrato à independência ética, sustenta o direito à eutanásia. Ainda, oferta poderoso instrumento interpretativo para a controvérsia da eutanásia por meio da hipótese de o debate ocorrer por razões independentes. Exemplifiquei isso com as defesas, antagônicas, de James Rachels e Robert P. George. A hipótese de Dworkin, penso eu, permite compreender melhor as posições das pessoas sobre haver, ou não, um direito à eutanásia.

REFERÊNCIAS

“ALWAYS to Care, Never to Kill”. *National Review*, New York, 21 mar. 2005. Disponível em: <https://www.nationalreview.com/2005/03/always-care-never-kill-interview/>. Acesso em: 07 ago. 2021.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal (Plenário). *Arguição De Descumprimento De Preceito Fundamental 132*. Relator: Min. Ayres Britto, 05 de maio de 2011. Disponível em: <https://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=628633>. Acesso em: 30 jun. 2021.

_____. Supremo Tribunal Federal (Plenário). *Recurso Extraordinário 670.422 Rio Grande do Sul*. Relator: Min. Dias Toffoli, 15 ago. 2018. Disponível em: <https://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=TP&docID=752185760>. Acesso em: 05 jul. 2021.

COHEN, Eric; GEORGE, Robert. *The problems and possibilities of modern genetics: a paradigm for social, ethical, and political analysis*. Disponível em: <http://www.brookings.edu/~media/research/files/papers/2011/7/05-genetics-cohen_george/0705_genetics_cohen_george.pdf>. Acesso em: 09 ago. 2021.

DWORKIN, Ronald. *A raposa e o porco-espinho: justiça e valor*. Tradução: Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014.

_____. *A virtude soberana: a teoria e a prática da igualdade*. Tradução: Jussara Simões. Revisão técnica e de tradução: Cícero Araújo e Luiz Moreira. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

_____. *Domínio da vida: aborto, eutanásia e liberdades individuais*. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009.

_____. *Ética privada e igualitarismo político*. Tradução: Antoni Domènech. Barcelona: Paidós Iberica Ediciones S.A., 1993.

_____. Fritz B. Burns Lecture: Euthanasia, Morality and the Law – Transcript. *Loyola of Los Angeles Law Review*, Los Angeles, v. 31, n. 4, jun. 1998.

_____. *Justice for Hedgehogs*. Massachusetts: Harvard University Press, 2011.

_____. *La democracia posible: principios para um nuevo debate político*. Barcelona: Paidós Iberica Ediciones S.A., 2008.

_____. *O direito da liberdade: a leitura moral da Constituição norte-americana*. Tradução: Marcello Brandão Cipolla. Revisão técnica: Alberto Alonso Muñoz. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. *Religião sem Deus*. Tradução: Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2019.

GEORGE, Robert. *Making Men Moral: civil liberties and public morality*. New York: Oxford University Press Inc., 1993

_____. “Same-sex marriage” and “moral neutrality”. In: _____. *The clash of orthodoxies: law, religion and morality in crisis*. Delaware: Intercollegiate Studies Institute, 2001.

_____. *Terri Schiavo a right to life denied or a right to die honored?*. Disponível em: <https://core.ac.uk/download/pdf/76352544.pdf>.

_____; TOLLEFSEN, Christopher. *Embryo: a defense of human life*. 2. ed. Princeton: Witherspoon Institute, 2011.

LEE, Patrick; GEORGE, Robert. *Conjugal union: what marriage is and why it matters*. New York: Cambridge University Press, 2014.

_____. The nature and basis of human dignity. *Ratio Juris*, n. 21, v. 2, p. 173-193, 2008.

RACHELS, James. *The end of life: the morality of euthanasia*. New York: Oxford University Press, 1986.

TOOMEY, James. Constitutionalizing nature’s law: dignity and the regulation of biotechnology in Switzerland. *Journal of Law and the Biosciences*, Oxford, v. 7, n. 1, p. 1-33, 2020.

WOLFE, Christopher. *Natural Law Liberalism*. New York: Cambridge University Press, 2006.

_____. *Natural law liberalism: a framework for promoting the sanctity of human life*. Disponível em: https://www.uffl.org/pdfs/vol18/Wolfe_08.pdf. Acesso em: 24 jun. 2021.