

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Sofia Cristina Dreher

**SOBRE A DIGNIDADE HUMANA NO PROCESSO DO MORRER**

São Leopoldo  
Julho/2008

Sofia Cristina Dreher

## **SOBRE A DIGNIDADE HUMANA NO PROCESSO DO MORRER**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da UNISINOS como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Álvaro M. Valls.

São Leopoldo  
2008

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

D771s Dreher, Sofia Cristina

Sobre a dignidade humana no processo do morrer /  
Sofia Cristina Dreher ; orientador Álvaro M. Valls. –  
São Leopoldo : Unisinos, 2008.  
121 f.

Dissertação (mestrado) – Universidade do Vale do Rio  
dos Sinos. Programa de Pós-Graduação em Filosofia.  
Mestrado em Filosofia. São Leopoldo, 2008.

1. Morte – Aspectos morais e éticos. 2. Dignidade humana.  
3. Bioética. 4. Doentes terminais – Cuidado. 5. Eutanásia.  
I. Valls, Álvaro Montenegro. II. Título.

CDD 179.7

## **FOLHA DE APROVAÇÃO**

Sofia Cristina Dreher

### **Sobre a dignidade humana no processo do morrer**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da UNISINOS como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Filosofia.

Aprovado em

#### **BANCA EXAMINADORA**

---

Prof. Dr. Álvaro Montenegro Valls – UNISINOS

---

Prof. Dr. José Nedel – UNISINOS

---

Prof. Dr. José Roberto Goldim – UFRGS/PUCRS

## RESUMO

No presente trabalho são abordados temas que contribuem para a construção da reflexão *sobre a dignidade humana no processo do morrer*. O tema é abordado numa perspectiva filosófica, a partir das contribuições de Karl Jaspers e Hans Jonas. As perspectivas da bioética sobre o tema da morte trazem contribuição de autores da área. Num primeiro momento, verifica-se o contexto atual da abordagem da morte, bem como a importância do uso da arte para seu estudo, proporcionando a abertura de um canal de reflexão e de transformação de valores. Num segundo momento, são apresentadas as contribuições filosóficas de Karl Jaspers sobre o tema, a partir da reflexão sobre as situações-limite, vida autêntica, clarificação da existência e responsabilidade. O último tema abordado, a saber, a responsabilidade, é analisado a partir das reflexões filosóficas de Hans Jonas. Posteriormente, é apresentado um breve histórico sobre a construção do conceito de dignidade humana a partir de perspectivas distintas e complementares da discussão vigente. Analisa-se o conceito, segundo o modelo cristão, segundo a expressão jurídica, segundo a moral kantiana e enquanto fundamento da bioética. Num quarto e último momento, são abordadas as discussões bioéticas sobre o fim da vida humana. Distinções sobre eutanásia, distanásia e ortotanásia se fazem necessárias, nessa discussão, para um caminhar rumo a uma mudança de paradigma de cura para cuidado. Conclui-se que é necessário criar unidades de cuidados paliativos que venham a atender e a respeitar a dignidade humana dos pacientes terminais, fora de possibilidades terapêuticas, segundo um modelo relacional de atendimento.

**PALAVRAS-CHAVE:** Dignidade Humana; Morte; Cuidados Paliativos; Bioética.

## **ABSTRACT:**

This research intends to contribute to the reflection *about the human dignity in the process of dying*. The subject is approached in a philosophical perspective, using the contributions of Karl Jaspers and Hans Jonas. The perspectives of the bio-ethics about the subject of death come from authors of this area. In the first place, it examines the present context of the approach of death, and the importance of the use of Art for the study, leading to the opening of a channel for reflection and the transformation of values. Secondly, the philosophical contributions of Karl Jaspers about the subject, such like the reflection about limit-situations, authentic life, clarifying of the existence and responsibility. This latter subject, responsibility, has been analyzed since the philosophical reflection of Hans Jonas. It also presents a short description of how the conception of human dignity was developed from different and complementary perspectives of the actual discussion. It analyzes the concept according to the Christian pattern, to the juridical expression, to the morals of Kant and as foundation of bio-ethics. And last but not least, it approached the bio-ethical discussions about the end of human life. Distinctions about euthanasia, disthanasia and orthothanasia are necessary in this discussion to introduce a change from a paradigm of cure to one of care. It concludes that it is necessary to create units of palliative care which will attend and respect the human dignity of terminal patients without therapeutic possibilities according to a relating model of attendance.

**KEY-WORDS:** Human dignity; Death; Palliative care; Bio-ethics.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	<b>6</b>
<b>2 SOBRE O CONTEXTO ATUAL</b> .....	<b>9</b>
2.1 A morte abordada pela história .....	11
2.2 A morte abordada pela literatura .....	20
<b>3 SOBRE A CONTRIBUIÇÃO FILOSÓFICA</b> .....	<b>26</b>
3.1 KARL JASPERS .....	26
3.1.1 <i>Clarificação da existência</i> .....	27
3.1.2 <i>Situações-limite</i> .....	31
3.1.3 <i>Vida autêntica</i> .....	38
3.1.4 <i>Sobre a responsabilidade</i> .....	41
3.2 HANS JONAS .....	43
3.2.1 <i>Sobre a responsabilidade</i> .....	44
<b>4 SOBRE O CONCEITO DE DIGNIDADE HUMANA</b> .....	<b>49</b>
4.1 Dignidade segundo o modelo cristão .....	50
4.2 Dignidade como expressão jurídica .....	55
4.3 Dignidade segundo a moral kantiana .....	63
4.4 Dignidade como fundamento da bioética .....	65
<b>5 SOBRE A DIGNIDADE HUMANA NO PROCESSO DO MORRER</b> .....	<b>71</b>
5.1 Eutanásia, distanásia e ortotanásia .....	72
5.2 Cuidados paliativos .....	83
5.3 Dignidade na morte e na vida .....	92
<b>6 CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	<b>99</b>
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	<b>104</b>
ANEXO – “A morte como situação-limite em Karl Jaspers” .....	112

## 1 INTRODUÇÃO

Chegamos ao século XXI, no auge de um individualismo que nos faz cada vez mais parecer bonecos sendo levados pela multidão. Caminhamos ao lado de pessoas cujos rostos não reconhecemos; conversamos com pessoas sem saber algo a respeito de suas vidas, suas alegrias, suas dificuldades; compramos produtos, fazemos escolhas sem perguntar o que queremos da vida e o que nos caracteriza verdadeiramente enquanto ser único. Com o advento da globalização, perdemos há muito tempo a noção daquilo que de fato nos singulariza e nos caracteriza enquanto seres únicos. A dificuldade de fazer tal reflexão, de procurar uma autenticidade em nossa existência, de encontrar um significado em nossa vida, um ideal, um projeto de vida que valha a pena ser perseguido, buscado, se dá pela ausência de relações sólidas com o outro, enquanto legítimo outro. Se é através do confronto com a identidade do outro que adquirimos e construímos a nossa própria identidade, isso se torna a cada dia mais distante, mais difícil de alcançar. Vivemos em tempos de *relações líquidas*, que se desfazem facilmente, que não nos trazem uma base sólida para uma *con-vivência* real. Da mesma forma, o cuidado, o carinho, a preocupação com o outro cedeu lugar para um cuidado individualista, onde só existe espaço para o cuidado estético de si mesmo. Em geral, todo cuidado com o outro é produzido de forma fria, técnica e extremamente longínqua de qualquer possibilidade de uma relação mais pessoal, em última instância, mais humana.

Quando somos confrontados com a existência humana do outro e com a nossa própria existência, passamos a nos questionar sobre a dignidade desse ser. O individualismo, a globalização, o capitalismo nos trouxeram benefícios e malefícios. O que se questiona é o preço que o ser humano vem sendo condicionado a pagar por tais aquisições. Acompanhamos o aumento de trabalhos escravos, a exploração de países subdesenvolvidos, em troca de fornecimento de necessidades básicas, tais como, alimentação, medicamentos e um mínimo de infra-estrutura. A negligência em relação à dignidade humana nos faz refletir sobre a necessidade de leis e de mecanismos de regulação para que de fato a dignidade humana seja respeitada e valorizada como algo genuinamente humano, não precisando ser suplicada, solicitada, regulada. A dignidade humana, mais do que uma necessidade de limites de convivência, é a base ética de uma vida possível e responsável na face da Terra.



Tais reflexões também perpassam as discussões e a prática no âmbito da saúde. Acompanhamos, principalmente em nosso país, um descaso muito grande com a saúde da população. O desequilíbrio é acentuado em termos de acesso aos serviços de saúde, no que diz respeito à situação econômica das pessoas. Por outro lado, acompanhamos, com espanto e preocupação, os avanços tecnológicos das ciências da saúde, precisamente porque voltamos a nos questionar sobre o respeito à dignidade humana em seus procedimentos ou mesmo na ausência deles. Da mesma forma, percebemos que as relações médico-paciente estão cada vez mais distantes, mais frias. Até que ponto a técnica pode suprir essa relação fria com o ser humano que se encontra à frente do médico? Ainda nos encontramos numa situação que vê o paciente como uma patologia e que busca a sua cura valendo-se da tecnologia perfeita, mas humanamente falha. A responsabilidade médica também necessita de uma *re-avaliação*, de uma *re-reflexão* sobre o respeito àquela vida humana que é única, singular e que busca uma existência autêntica e não meramente repetitiva. Ela tem sua vida anulada quando é igualada às demais.

Se nos defrontamos com tamanha dificuldade, na lida com o cuidado durante a vida, o que dirá quando nos referimos à finitude humana, quando paramos para refletir sobre o processo do morrer de um ser que a vida toda foi único e que, na maioria das vezes, não foi preparado para lidar com a mortalidade. A morte gera medo e temor nas pessoas, precisamente porque nos coloca em xeque frente à própria existência, porque aniquila nossas subjetividades, nossa existência única, singular. O distanciamento que temos com tudo que se refere à morte e ao seu processo, é uma demonstração clara de defesa e de ausência de reflexão sobre nossa própria vida. Quando nos negamos a falar, a refletir sobre a morte, também estamos negando uma possibilidade de reflexão sobre o rumo que estamos dando à nossa existência. Da mesma forma, a negligência com o atendimento dos pacientes terminais ou dos que se encontram fora de possibilidades terapêuticas, demonstra também a falta de preparo dos profissionais da área da saúde em atender essas pessoas num momento de extrema singularidade, no seu momento de finitude humana. Os abusos, os tratamentos prolongados demonstram a tentativa de uma sociedade que busca eternamente o elixir da eterna juventude e que não consegue lidar com o findar da vida humana, com o andar natural do ciclo da vida, com a possibilidade de uma morte no seu tempo certo. Para alguns profissionais isso pode soar como incompetência, como fracasso, como impotência. É precisamente diante dessas constatações que precisamos levantar fóruns de discussão sobre a dignidade humana no processo do morrer, para que possamos distinguir entre a sacralização da técnica e a coisificação do humano; entre a impossibilidade, a impotência de reverter o

quadro clínico de um paciente terminal e em permitir e acompanhar o findar dessa vida humana com todo cuidado que lhe é devido nesse momento de existência singular, tanto para o paciente quanto para cada membro dessa equipe de saúde. Até que ponto essa falta de responsabilidade com a finitude humana não significa uma falta de responsabilidade com a própria vida humana na Terra? Até que ponto tal reflexão pode nos levar a mudanças no paradigma da saúde? Até que ponto o confronto com a morte pode modificar nossos valores e *re-significar* nossas vidas? Até que ponto a morte pode nos esclarecer sobre aquilo que é essencial para se viver?

É para responder a essas questões que desenvolvemos a presente dissertação. Ela apresenta num primeiro capítulo, de forma breve, um estudo sobre a *ars morendi* e o contexto atual frente ao tema da morte. A arte é apresentada como um canal que permite a reflexão sobre o tema da morte em nossa sociedade. Depois, num segundo capítulo, adentra-se na problemática filosófica frente à finitude da existência humana. Temas como situações-limite, vida autêntica, clarificação da existência e responsabilidade são analisados através das contribuições filosóficas de Karl Jaspers e Hans Jonas. Num terceiro capítulo, o conceito de *dignidade humana* é apresentado segundo uma pluralidade de visões que se complementam entre si, a saber, segundo o modelo cristão, segundo a expressão jurídica, segundo a moral kantiana e segundo a bioética. Finalmente, no quarto capítulo, o tema da morte é refletido a partir da perspectiva bioética, sendo feitas distinções sobre a eutanásia, a distanásia e a ortotanásia. A dignidade humana no processo do morrer é analisada sob a luz dos cuidados paliativos e sob o paradigma do cuidado. Para seu desenvolvimento, baseamo-nos nos pressupostos teórico-metodológicos como foram apresentados por Philippe Ariès, Karl Jaspers, Hans Jonas e Léo Pessini, entre outros autores.

## 2 SOBRE O CONTEXTO ATUAL

Tenho medo de avião,  
de gente sem coração,  
de cois as jogadas pelo chão,  
de quem se elege em vão...  
Medo de quem não cumpre a obrigação,  
do falso aperto de mão,  
de quem nunca fala palavrão,  
de quem nega um pedaço de pão  
e muito mais de quem não sabe dizer NÃO!  
Tenho muito medo de quem já se acostumou com tragédias!  
De quem faz da desgraça alheia uma comédia.  
(Silvana Cervantes)

No decorrer dos últimos anos temos acompanhado tragédias de aviões em nosso país. Tragédias que envolveram mais de trezentas e cinquenta vítimas e, quando as multiplicamos pelo número de parentes e conhecidos, chegamos a um número aproximado de pessoas que tiveram que modificar o rumo de suas vidas a partir do confronto com a morte, do sofrimento da perda.

Após um ano do acidente do vôo 1907 da GOL e poucos meses do acidente do vôo 3054 da TAM, famílias inteiras procuram maneira de amenizar a saudade, de se conscientizar sobre a realidade instalada e buscam justiça para que mais uma tragédia não fique impune e simplesmente caia no esquecimento de todos e, acima de tudo, buscam por um sentido que possa lhes devolver a razão para viver.

Assim como esses recentes episódios, o atentado de onze de setembro às Torres Gêmeas, na cidade de Nova York, causou tremenda comoção não apenas para os parentes das vítimas, mas para países inteiros, para a comunidade mundial, causando um misto de tristeza e espanto, nos levando a reflexões importantes sobre nossa própria vida, bem como sobre a realidade instalada em pleno século XXI.

Torna-se importante clarificar que a alavanca de propulsão de tais reflexões vem precisamente de nosso confronto, individual, com a morte. Esse confronto não provém apenas da morte de um parente próximo, mas também de tragédias como as citadas acima. Somos atingidos de forma devastadora precisamente porque temos a consciência de que também nós poderíamos estar no lugar daqueles que se foram. O confronto com a morte nos traz de volta a lembrança, na maioria das vezes esquecida, de que somos seres mortais, nos faz refletir sobre

nossa existência, sobre o rumo que estamos dando a nossa própria vida. Embora a realidade seja justamente o contrário, ou seja, tentamos a todo o momento ignorá-la como Jaspers coloca:

Estamos todos destinados à morte. Ignorando momento em que ela virá, procedemos como se nunca devesse chegar. Em verdade, vivendo, não acreditamos realmente na morte, embora ela constitua a maior de todas as certezas<sup>1</sup>.

É irônico constatar que a sociedade contemporânea mundial só consegue se aperceber da sua própria existência e é chamada a refletir sobre o modo como vem negligenciando o humano e o planeta terra através de grandes tragédias como essas. Poderíamos citar também as *tsunamis* que devastaram territórios, deixando centenas de mortos. Sejam essas catástrofes causadas pela natureza ou pela mão do homem, o fato é que tais eventos causam um choque grande em nossa vida. Ao mesmo tempo, essa comoção vai se dissipando com o passar dos dias, para cair no esquecimento logo em seguida. Temos, enquanto sociedade mundial, o péssimo hábito de esquecer rápido demais tudo aquilo que se refere à violência, à tragédia, à dor, ao sofrimento, à morte. Esse hábito demonstra bem a dinâmica atual de afastamento a tudo que nos remete ao tema da morte, à consciência de que um dia, de preferência bem distante, também iremos morrer. Ao mesmo tempo que afastamos a consciência da morte em nosso meio, tentamos introjetar uma cultura do *carpe diem* em nosso cotidiano. Como em muitas ocasiões, importamos expressões e hábitos de outros países, sem que de fato façamos uma análise do que verdadeiramente significa aquele termo ou hábito dentro da cultura onde surgiu. Nossa sociedade faz uma interpretação errônea da expressão *carpe diem*, entendendo que devemos usufruir ao máximo o nosso dia, o que em nosso meio significa consumir, não se preocupar com o amanhã e jamais pensar que tudo terá um fim, de que somos seres mortais. Tal pensamento só visa o agravamento não apenas da banalização da morte, mas também de uma banalização da vida. “Em pensamentos objetivos, não se reconhece a necessidade da morte como parte da vida, mas esta consciência da pertença é inapagável”.<sup>2</sup>

A rotina de violência em nossas cidades, pequenas e grandes, não suscita mais esse confronto com a morte, a lembrança de que somos seres mortais. Tal reflexão não é mais alcançada através da morte de crianças por fome, de assassinatos de *joãos* e *marias*, de acidentes de carro, afinal se trata apenas de mais uma vítima, de mais um número a ser

---

<sup>1</sup> JASPERS, Karl. **Introdução ao pensamento filosófico**. São Paulo: Cultrix, 1965, p. 127.

<sup>2</sup> JASPERS, Karl. **Philosophie II: Existenzerhellung**. Berlin: Springer-Verlag, 1956, p. 228.

“*In objektiven Gedanken ist zwar die Notwendigkeit des Todes als zugehörig zum Leben nicht einsehbar, aber dies Bewusstsein der Zugehörigkeit ist doch unauslöschlich*”. (tradução de Martin Dreher e Walli Dreher).

computado para o Estado. Criamos um mecanismo de defesa, por assim dizer, sobre toda e qualquer informação sobre *esse* assunto. Procuramos fazer da morte mais um ato rotineiro, computado, então, apenas como mais um número. Chegamos à banalização da morte.

Quando buscamos refletir sobre cada uma dessas vidas interrompidas, e não apenas sobre os números das estatísticas, por um momento podemos perguntar sobre o rumo que essas vidas vinham tomando e quais eram suas expectativas frente ao futuro. Quando a mídia começou a contar as histórias de vida daqueles passageiros, tivemos a nítida sensação de que havia um pouco de cada um de nós neles, precisamente porque eles eram feitos de história e construíam a sua vida com expectativas, assim como todo ser humano.

Uma das principais preocupações dos parentes das vítimas, após a tragédia, era a da recuperação dos corpos para que pudessem se despedir e proporcionar um enterro digno ao ente querido. O ritual que envolve o sepultamento, bem como o luto, são momentos necessários, para aqueles que ficam, para conscientização do fechamento de um ciclo, bem como para processar a perda.

Tragédias como essa nos fazem refletir sobre os desejos, as fantasias e ilusões que criamos em torno do tema - morte, os quais, em sua grande parte, demonstram a tentativa de barganha, de afastamento e mesmo de negação da nossa finitude. A vida inteira o homem sonha com uma vida imortal e, quando de fato percebe que é um sonho inalcançável, sonha com uma morte que seja tranqüila, rápida, sem dor e que venha apenas com o avanço da idade.

Tomar consciência de que somos seres mortais significa modificar a visão que temos sobre a vida, e conseqüentemente nossas ações. A banalização instalada é reflexo de uma cultura que vem sendo construída a partir de fundamentos como o individualismo, o capitalismo consumista, o culto à beleza, a onipresença de responsabilidade, a falta de instituições sérias que dêem valores e um norte à população, a falta de sentido na vida.

## **2.1 A morte abordada pela história**

O historiador Philippe Ariès, na maioria dos seus escritos, descreve o evento da morte no decorrer da história. Em suas obras, aborda a mudança de costumes e rituais em torno da “arte de morrer” – da *ars morendi*.

Outrora, os rituais que acompanhavam a morte eram, de certa forma, familiares a todos os indivíduos. Os doentes faleciam em casa no meio de sua família. Assim, também o velório ocorria na própria casa onde o indivíduo vivera. Crianças participavam de todos os rituais e não viam a morte como algo velado, mas como algo natural, que acontecia com aqueles que viviam ao seu redor. Morte, nascimento, eram eventos naturais que permeavam a vida de todos.

Sempre que alguém adoecia, eram os médicos que se dirigiam à casa dos pacientes, evento que também se repetia quando do nascimento de um membro da família. O leito do paciente era a sua própria cama, assim como o ambiente que circundava a sua recuperação ou piora era o ambiente familiar. Ariès descreve que essa familiaridade com a morte é:

uma forma de aceitação da ordem da natureza, aceitação ao mesmo tempo ingênua na vida quotidiana, e sábia nas especulações astrológicas. O homem submetia-se na morte a uma das grandes leis da espécie e não pensava nem em se lhe esquivar nem em a exaltar. Aceitava-a simplesmente como justa, o que carecia de solenidade para marcar a importância das grandes fases por que todas as vidas devem passar<sup>3</sup>.

Todo o ritual que envolvia a chegada ou a partida de um membro da família era permeado por grande circulação de pessoas da comunidade na casa da família, para desespero dos médicos que temiam a proliferação de doenças. Pessoas vinham pedir perdão ou se despedir do moribundo, assim como prestar solidariedade aos membros da família. É fato que era costume a família receber tais visitas, mesmo daquelas pessoas que não eram benquistas pelo moribundo. Assim como o nascimento, também o velório era realizado nas casas das famílias. Hoje, ao contrário, nascemos e morremos em leitos de hospitais cercados não de pessoas familiares, mas de máquinas.

O luto era processado durante um longo tempo. As mulheres vestiam roupas pretas e só podiam retirar “o luto” após um ano da morte do familiar. Também era um momento de silêncio para a reflexão. Existia um tempo para processar a perda desse ente querido. Marciano Vidal escreve que da paisagem espaço-temporal de nossa sociedade vão desaparecendo esses testemunhos:

de uma anterior *ars morendi*. O tempo de luto fica reduzido a sua mínima expressão nos escassos metros de uma sala ou nos velórios públicos. Um bom morto não deve alterar o curso da vida social. Tão-somente ficam as recordações anônimas nas estatísticas do número de mortos. Logo chegaremos a um tempo em que os poderes

---

<sup>3</sup> ARIÈS, Philippe. **Sobre a história da morte no ocidente desde a idade média**. Lisboa: Teorema, 1989, p. 31.

públicos recomendem às funerárias que circulem somente à noite. Uma cidade *comme il faut* tem de conseguir a aparência de que ali não morre ninguém<sup>4</sup>.

O que vemos hoje são pequenos espaços de tempo para processar a perda, se é que isso de fato acontece nesse curto espaço de tempo. Visualizamos um verdadeiro consumo de um ritual funerário que se tornou comercial, onde os parentes fazem uma verdadeira concorrência para ver quem chora mais aquela perda, sendo que logo em seguida, cada qual retoma a sua vida, sem que de fato isso venha a interferir na sua rotina diária. Segundo Philippe Ariès, todos são, portanto, cúmplices de uma mentira que começa então e que, ao estender-se em seguida, vai empurrar a morte para a clandestinidade. O moribundo e os que o rodeiam desempenham entre si a comédia do “nada mudou”, da “vida continua como antes”, do “tudo é ainda possível”<sup>5</sup>.

Falar sobre a morte nem sempre foi tão difícil como nos dias atuais. Com o passar do tempo, as famílias optaram por “poupar” as crianças de estarem presentes a cerimônias fúnebres. Porém não se deram conta de que, com essa atitude, acabaram por afastar as crianças da realidade, tirando assim o caráter familiar do ritual. Hoje em dia as pessoas não ousam nem pronunciar a palavra morte. Àqueles que ousam tal ato, sobram-lhes repreensões. A forma com que se lidava com a morte “está agora tão apagada dos nossos costumes que temos dificuldade em imaginá-la e compreendê-la. A atitude antiga em que a morte é ao mesmo tempo próxima, familiar e diminuída, insensibilizada, opõe-se demasiado à nossa onde provoca tanto medo que já não ousamos pronunciar o seu nome”<sup>6</sup>.

O historiador Philippe Ariès identificou em suas pesquisas mudanças de comportamentos frente à morte ao longo da história. A “morte domada” era característica da Idade Média, ou seja, uma morte que era pressentida por sintomas naturais. O moribundo tinha consciência da sua morte e tomava as decisões cabíveis para sua morte. A morte era aguardada no quarto de sua casa, rodeado de familiares, inclusive crianças, numa cerimônia pública. Da mesma forma, a morte não era encarada como uma inimiga da vida, mas como uma ordem natural. A dramaticidade com que lidamos com a morte hoje, na Idade Média era encarada através da aceitação.

Entre os séculos XII e XIV a população passa a ter uma conscientização maior da sua própria morte. Surge então a “morte de si”. Nesse período, há um aumento do apego a bens materiais e o início das origens do individualismo. A morte passa a ser encarada não mais

<sup>4</sup> VIDAL, Marciano. **Eutanásia**: um desafio para a consciência. Aparecida: Santuário, 1996, p. 29.

<sup>5</sup> ARIÈS, Philippe. **O homem e a morte – II**. Lisboa: Publicações Europa-América, 1977, p. 312.

<sup>6</sup> ARIÈS, Philippe. **O homem e a morte – I**. Lisboa: Publicações Europa-América, 1977, p. 40.

como um evento que atinge a todos de forma igual, como um evento natural, mas como a real possibilidade de uma morte de si mesmo, da constatação através da conscientização de que somos seres mortais.

A partir do século XIX a morte se torna um evento insuportável, dando início a um afastamento da morte. A dramaticidade ocupa agora o lugar da aceitação anterior frente ao evento da morte. Por tais motivos a morte passou a ser encarada de forma invertida, escamoteada, oculta, vergonhosa e suja. A “morte moderna”, segundo Menezes, caracteriza-se pelo silêncio, pela negação, pela evitação, pelo medo.

Negada aos doentes e delegada aos hospitais, a “morte moderna” ocorre de modo paradigmático nesses não-lugares a que chamamos de CTIs<sup>7</sup> e é contra ela que os paliativistas se insurgem. Procuram, de um lado, devolvê-la ao calor do espaço familiar, onde, segundo se acredita, ela ocorria antes da Modernidade. Buscam, de outro, colocá-la sistematicamente em discurso, não apenas contando a verdade aos moribundos, mas procurando fazer com que, através da morte, eles encontrem a sua própria verdade, dando sentido a suas vidas<sup>8</sup>.

Com o passar do tempo chegamos ao “ideal” da *morte domesticada*, ou seja, a morte que ocorre longe dos olhares da sociedade, onde o corpo do moribundo é controlado por aparelhos, moribundo esse que não possui voz e, na maioria das vezes, consciência sobre o processo da sua própria morte. Hoje vivenciamos a banalização da morte. Essa morte é retratada todos os dias em nossos meios de comunicação como mais um número nas estatísticas da violência que impera em nossa sociedade. Não nos chocamos mais com tais notícias. A morte é denominada hoje como a *morte selvagem*, aquela que não leva em consideração o ser humano, a existência, mas é apenas mais um número. É o reflexo da ausência de valores em nossa sociedade capitalista. Ariès escreve que este eloquente cenário da morte oscilou na nossa época e a morte tornou-se a inominável.

Tudo se passa, a partir de agora, como se nem tu nem aqueles que me são queridos, como se as pessoas, enfim, já não fossem mortais. Tecnicamente admitimos que podemos morrer e tomamos providências em vida para preservar os nossos da miséria. Verdadeiramente, porém, no fundo de nós mesmos, não nos sentimos mortais<sup>9</sup>.

O indivíduo foge desse confronto desde o início de sua vida até o fim dela. Apenas quando ocorrem grandes desastres provocados pela natureza, e principalmente pelo homem, é

---

<sup>7</sup> CTIs – Centros de Tratamento Intensivo. Trata-se de uma unidade hospitalar onde os pacientes são monitorados 24 horas por aparelhos ligados a seus corpos. O acesso a essa unidade é restrito.

<sup>8</sup> MENEZES, Rachel Aisengart. **Em busca da boa morte:** antropologia dos cuidados paliativos. Rio de Janeiro: Garamond; Rio de Janeiro: Fiocruz, 2004, p. 12/13.

<sup>9</sup> ARIÈS, Philippe. **Sobre a história da morte no ocidente desde a idade média.** Lisboa: Teorema, 1989, p. 66.



que ele é forçado ao confronto com a morte. Como que num “chaqualhão”, percebe que não é *nada* perante a imensidão do universo. Sua individualidade some, volta a ser mais um no meio da multidão. Surge o pensamento de que poderia estar lá, morto, como aqueles que agora o estão. “A morte não é o inimigo mortal da vida. Mas é a inimiga mortal do indivíduo-sujeito. Aniquilando irremediavelmente a sua existência, aniquila o seu tesouro absoluto, desintegra o seu centro do mundo, abate o seu universo. A morte, para o sujeito, é o cataclismo absoluto: o fim do mundo”.<sup>10</sup> É o fim do mundo precisamente porque a morte aniquila a subjetividade do homem. A preocupação não recaiu sobre o corpo, mas sobre toda uma construção de identidade, de idéias, de vida que foi sendo trabalhada no surgimento e desenvolvimento dessa subjetividade. A vida toda lutamos pela defesa de nossos ideais, para que não sejamos mais um no meio da multidão, para que sejamos ouvidos como portadores de idéias únicas; afinal, construímos a idéia de que somos seres únicos, sem cópias, e que não podemos ser descartados ou aglomerados como um grão de areia. A angústia e a impotência diante da morte provêm dessa constatação de que toda nossa subjetividade sucumbe com a sua vinda.

A constatação de que a morte faz parte da vida, de que todos são seres mortais não está totalmente varrida da consciência do ser humano. Ele é lembrado disso todos os dias, através dos noticiários. O medo desse confronto não está no ato em si de morrer, mas na reflexão que se faz sobre o antes e o depois. O indivíduo não suporta ser interrogado sobre o rumo que deu a sua vida. Ter consciência da fantasia, do mundo de luzes e ilusões, de papéis em que transformou sua vida, não é tarefa fácil para qualquer um. O desespero que provoca não é suportado por todos. O confronto com a morte é na verdade um encontro com o espelho. Ele mostra o que a pessoa se tornou, e isso é assustador, faz com que ela se sinta pequena e que perca a esperança em si mesma e no mundo. É nesse momento que as pessoas ou desistem de obter uma vida autêntica, deixando de encarar o desespero, ou enfrentam o mesmo, optando por *re-significar* suas vidas. Kübler-Ross nos mostra como a partir do medo desse confronto tomamos decisões controvertidas e tentamos mascarar a realidade da morte.

Já vão longe os dias em que era permitido a um homem morrer em paz e dignamente em seu próprio lar. Quanto mais avançamos na ciência, mais parece que tememos e negamos a realidade da morte. Como é possível? Recorremos aos eufemismos; fazemos com que o morto pareça adormecido; mandamos que as crianças saiam, para protegê-las da ansiedade e do tumulto reinantes na casa, isto quando o paciente tem a felicidade de morrer em seu lar; impedimos que as crianças visitem seus pais que se encontram à beira da morte nos hospitais; sustentamos discussões longas e controvertidas sobre dizer ou não a verdade ao paciente<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> MORIN, Edgar. **O método 2: a vida da vida**. Porto Alegre: Sulina, 2001, p. 180.

<sup>11</sup> KÜBLER-ROSS, Elisabeth. **Sobre a morte e o morrer**. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 11.

Muitos são os exemplos de rituais, ou poderíamos dizer, da falta de rituais envolvendo o evento da morte. Os rituais tanáticos<sup>12</sup> há muito estão se dissolvendo na rotina esmagadora de nossa sociedade capitalista. A cultura norte-americana possui o hábito de enfeitar o cadáver de tal forma que ele realmente pareça estar vivo, fazendo dessa maneira com que as pessoas mais uma vez desviem seus pensamentos sobre a finitude. Relembro a cena do filme *Meu primeiro amor* onde uma profissional de salão de beleza é empregada em uma funerária para pintar os rostos dos defuntos. O que se apresenta naquele momento é uma sátira, é claro, porque a personagem os enfeita de tal forma que estariam prontos para irem a um baile e não ao seu próprio funeral. Mas o fato é que a cena nos remete verdadeiramente aos exageros e à tentativa de negação da morte, mais uma vez. Assim como nossos hábitos e costumes foram sendo modificados com o avanço tecnológico e o advento da Internet, também o ritual da morte sofreu mudanças significativas com esse avanço. Recentemente as notícias sobre funerais virtuais vêm ganhando destaque na mídia. Trata-se de mais um serviço virtual onde o próprio sujeito pode programar seu velório e funeral, ou mesmo, permitir que seus familiares e amigos distantes possam assistir ao ritual *online*, ou seja, via Internet.

A mídia vem há muito tempo apresentando e transmitindo cenas de morte, sejam elas chacinas, acidentes aéreos, ou mortes envolvendo personalidades, de uma forma muito nua, mas, ao mesmo tempo, muito sensacionalista. Não se tem mais a preocupação em preservar a dignidade do corpo daquele ser humano, tampouco de respeitar a dor e a privacidade dos familiares com o incidente de um ente querido. Tal sensacionalismo também tem contribuído, e muito, para o aumento da negação da morte. Notícias como essas, de funerais virtuais, ao contrário de provocar revolta e indignação, atijam mais a curiosidade das pessoas e a ridicularização de nossa finitude. Ao mesmo tempo, tais episódios também nos fazem refletir sobre a ganância de uma fatia da população em ganhar dinheiro à custa do sofrimento humano, e ressaltam a dinâmica de uma sociedade que não tem tempo para nada, tempo esse que só pode ser empregado em eventos que lhes tragam um retorno financeiro, afinal tempo é dinheiro, e perder tempo significa perder dinheiro. Retirar as pessoas de sua dinâmica de vida, de sua rotina, para eventos que não estejam relacionados ao lucro, ao lazer, é tarefa quase impossível no século XXI. Callia coloca que cada vez mais estamos nos distanciando dos rituais que, perdendo a sua força, apontam para uma banalização da morte.

---

<sup>12</sup> Segundo o Dicionário Aurélio, Tanatologia – 1. Tratado sobre a morte. 2. Teoria da morte. 3. Parte da medicina legal que se ocupa da morte e dos problemas médico-legais com ela relacionados.

Já não se morre mais como antigamente; já não temos tempo para a morte ou para morrer. Hoje em dia, por exemplo, existem *sites* de morte *online*, como o espanhol <[www.elultimoemail.com](http://www.elultimoemail.com)>, onde podemos preparar todas as questões referentes ao nosso próprio funeral sem atrapalhar a vida de ninguém. Nesse *site* podemos deixar fotos, uma música de fundo, a última mensagem gravada em vídeo e, com uma taxa de manutenção, poderemos ter uma *webcamera* que registrará o nosso funeral para quem quiser participar *online* do último momento. Quem acompanhar o enterro poderá mandar suas condolências e receber imediatamente a mensagem final do finado, agradecendo o tempo despendido para o último adeus<sup>13</sup>.

O distanciamento para com a morte tão exacerbado nos demonstra o ideal de juventude que impera em nossa sociedade. Faz-se de tudo em busca da eterna juventude. Aqui temos um contraste com a cultura oriental, onde a figura do mais velho é venerada. Os conselhos sábios sobre a vida provêm justamente daqueles que já acumulam experiências no decorrer de suas vidas. Nós, ocidentais, ao contrário, preferimos isolar nossos “velhos” em ancionatos por entendermos que não possuem mais nada a nos ensinar, porque seus ensinamentos estão ultrapassados por não terem condições de acompanhar o avanço das tecnologias. “A cultura ocidental está possuída pela busca do que a psicologia analítica chama de ‘arquetipo do *Puer Eternus*’, ou seja, ‘o eternamente jovem’, que se distancia cada vez mais do seu complementar arquetípico, o *Senex*, o velho, dificultando as vivências simbólicas do envelhecimento e preparação para a morte”.<sup>14</sup> O que precisamos ter em mente é que a busca pela eterna juventude também traz consigo uma luta cada vez mais dura contra a aceitação do envelhecer, dos limites que nosso corpo nos impõe com o avanço da idade. Isso traz consigo problemas de depressão, agressividade, entre outros, porque temos pessoas com um corpo aparentemente jovem, mas cujo funcionamento não condiz com a aparência “feita”. Isso não quer dizer que devemos impor aos mais velhos que fiquem em casa, vivendo de uma forma sedentária, ou mesmo, privando-os da estética tão desejada, mas precisamos sim retornar ao diálogo sobre o envelhecer, sobre a morte, para que o esquecimento não venha provocar uma crise desnecessária na última hora.

Quando propomos temas como o envelhecer, estamos diretamente levantando questões que nos remetem a nossa finitude. Compartilho da idéia de que devemos resgatar o diálogo com a morte. Muitos poderiam se questionar de como isso é possível. Todos os dias somos verdadeiramente convidados a refletir sobre a morte, sobre a nossa vida. Nas diversas faixas etárias por que passamos somos confrontados com perdas significativas. Perdas que necessariamente não precisam ser mortes de seres humanos. As crianças aprendem a refletir

---

<sup>13</sup> CALLIA, H. P. Marcos. Apresentando a morte. In: OLIVEIRA, Marcos Fleury de; CALLIA, Marcos H. P. (orgs.) **Reflexões sobre a morte no Brasil**. São Paulo: Paulus, 2005, p. 12.

<sup>14</sup> Idem, p. 13.

sobre a morte com a perda de um bicho de estimação, com a mudança de cidade de um amigo próximo, entre outros eventos. Os adultos, por outro lado, também são convidados a refletir sobre a sua própria finitude quando compartilham do diagnóstico de um câncer de um amigo próximo, entre outros exemplos. O fato é que a vida nos apresenta diversos momentos em que poderíamos refletir sobre o processo do morrer e a morte. O que nós acabamos fazendo é um ato de reflexo, de defesa, de repúdio a tudo que nos lembre nossa finitude. Ao contrário do que muitos pensam, isso não nos traz benefícios, pelo contrário, aumenta a nossa angústia existencial. Ter consciência da morte permite justamente que tenhamos maior consciência de nossa vida e do quanto devemos usufruí-la e compartilhá-la. Gambini coloca a morte como companheira, com a qual devemos estabelecer um diálogo.

Há, portanto, que buscar a morte em nossa alma, lá onde ela se afastou de nossa inteligência. E como? Conversando com ela. A morte como interlocutora, reaparecida como companheira. Quando é que a morte assim ressurgue? Ela se mostra para uma criança que perde a mãe, para outra com leucemia, para o sobrevivente de um acidente de automóvel. Ela comparece aos 30 anos, na esteira de uma doença; aos 40, seguindo a perda de um ser querido, de um ideal, de uma amizade, de um amor. A morte ronda o baque de uma traição, a vergonha de um ato detestável, a opressão de uma injustiça, o desencanto e o cansaço de viver. Mais cedo ou mais tarde, *nel mezzo del camin di nostra vita* ela chega, entra sem bater na porta e nos invade a alma como viandante esfomeado. Chega noturna, silenciosa, mascarada, sem que nos demos conta já está aboletada na sala de visita esperando que a conversa por fim comece. Outras vezes a morte chega como um estupro da alma. É trazida de supetão por um diagnóstico, uma tomografia. Brota de um caroço no seio, de um tumor no pescoço. Sussurra por entre as falhas do batimento cardíaco. Grita em meio ao terror de uma dor de cabeça, uma súbita tontura, uma mancha vermelha na pele... e lá está ela plantada a meio metro de nós para daí não sair nunca mais. Chegou por fim a indesejável companheira<sup>15</sup>.

Tornar a morte nossa companheira parece um tanto quanto macabro, mas conversar com a morte, torná-la presente nos diálogos de nossa sociedade, já é um primeiro passo para uma reaproximação com a nossa finitude, com uma vida vivida com mais propriedade, consciência e responsabilidade. “De maneira que, novamente, pensar sobre o que é a morte sugere que se estabeleça de alguma forma o valor da vida”<sup>16</sup>. A psicóloga Maria Júlia Kovács<sup>17</sup> possui diversos escritos sobre a temática da morte. Em seus estudos a autora propõe uma “Educação para a morte”, no sentido literal da palavra. Coloca que, se levamos vinte

<sup>15</sup> GAMBINI, Roberto. A morte como companheira. In: OLIVEIRA, Marcos Fleury de; CALLIA, Marcos H. P. (orgs.) **Reflexões sobre a morte no Brasil**. São Paulo: Paulus, 2005, p. 140.

<sup>16</sup> REIS, Maria Cecília L. Gomes dos. A morte e o sentido da vida em certos mitos gregos antigos. In: OLIVEIRA, Marcos Fleury de; CALLIA, Marcos H. P. (orgs.) **Reflexões sobre a morte no Brasil**. São Paulo: Paulus, 2005, p. 21.

<sup>17</sup> KOVÁCS, Maria Júlia. **Educação para a morte: temas e reflexões**. São Paulo: Casa do Psicólogo; São Paulo: Fapesp, 2003.

\_\_\_\_\_. **Morte e desenvolvimento humano**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1992.

anos estudando e aprendendo a viver socialmente, também deveríamos ter esse mesmo tempo de preparo para aprender a morrer. Essa possibilidade de desenvolvimento pessoal não se dá obrigatoriamente, segundo Kovács, no alto de uma montanha, numa tentativa de diálogo com os deuses, mas precisamente no contato real com nossa sociedade, da qual somos membros integrantes. Segundo a autora, esta educação envolve comunicação, relacionamentos, perdas, situações-limite nas quais reviravoltas podem ocorrer durante a vida: sobressaltos ou vicissitudes nas fases do desenvolvimento, perdas de pessoas significativas, doenças, acidentes e até mesmo o confronto com a própria morte.

Todo e qualquer ser humano passa por episódios como os acima descritos. O que nos falta verdadeiramente é um espaço de discussão e reflexão sobre o efeito e o impacto que tais acontecimentos provocam em nossa vida. O que a psicóloga Maria Júlia Kovács propõe são aulas sobre a morte, inseridas dentro do currículo de nossas escolas, desde o ensino fundamental até os bancos das universidades. É claro que o tema é abordado de forma e profundidade distintas, mas é um tema que precisa ser resgatado e abordado em nossa sociedade. Nossos jovens, precisamente, precisam aprender que, se atiram em um outro jovem com uma arma de fogo, ele não voltará a viver como nos jogos de computador, assim como podem ser, sim, vítimas de suas imprudências no trânsito. Podemos citar, como exemplo, os diversos incidentes que vêm ocorrendo nos Estados Unidos, de massacres de estudantes e professores em escolas e universidades, onde jovens estudantes invadem salas de aula atirando em todos os que encontram pela frente. Também aqui no Brasil, podemos citar o episódio do estudante paulista que entrou numa sala de cinema e, no meio da exibição do filme, sacou sua arma e atirou em alguns dos que estavam presentes na sala. Aqueles que acompanham ou já viram alguns dos *games* que os adolescentes jogam, podem confirmar que tais episódios reais são fruto desses episódios virtuais. Resgatar a consciência desses jovens de que são seres mortais, bem como do restante da população, em suas diferentes faixas etárias, de que temos nossa finitude é assumir a responsabilidade perante a nossa vida e a dos outros. Brito alerta para o alto índice de mortalidade de jovens na sociedade brasileira.

Nossa sociedade, dominada pela tecnociência, obcecada pela idéia do progresso em todos os níveis, sente dificuldade para pensar e falar da morte – fenômeno universal, destino inexorável de todos os seres vivos. A sociedade ocidental ousa reduzir a morte e tudo o que a ela está associado a nada. [Não satisfeita em privar o indivíduo de sua agonia, de seu luto e da nítida consciência da morte, de impor à morte um tabu, de marginalizar socialmente o moribundo, de esvaziar todo o conteúdo semântico dos ritos tanáticos a sociedade mercantil vai além, ao transformar a morte num resíduo irreconhecível.] No entanto, houve um tempo em que se falava mais abertamente sobre a morte, sobre perdas e luto. Na sociedade brasileira o índice de mortalidade de jovens é muito alto e continua crescendo. As causas são inúmeras.

Pais, educadores, amigos e amigas sentem-se incapazes de expressar suas fortes emoções e buscam, indecisos, as palavras certas para manifestar seus sentimentos. Faz-se necessário convidar os jovens a experienciar as suas perdas, a familiarizar-se com a finitude de suas próprias vidas e de todos os demais e a descobrir o sentido profundo de ritos e símbolos religiosos que ajudam a enfrentar as perdas e a viver a esperança. Só poderemos viver intensamente e apreciar realmente a vida se nos conscientizarmos de que somos finitos, contingentes e vulneráveis. Uma consciência sábia da morte tem mais a ver com a vida do que com a morte. Nas palavras de Rubem Alves: [A morte restaura a vida à sua mais pura simplicidade e nos diz das coisas que realmente importam]<sup>18</sup>.

## 2.2 A morte abordada pela literatura

Diversas maneiras têm sido utilizadas na tentativa de abordar e trabalhar questões cruciais e por vezes polêmicas em nossa sociedade. Não é de hoje que nos valemos da arte para inserir pequenas células de discussões que servem de uma espécie de termômetro para medir a reação da população frente a determinados temas. Na cultura brasileira, em especial, isso é feito através do desenrolar de tramas de telenovelas. Mas de maneira geral, no mundo todo, isso já vem sendo feito há muito tempo através da literatura, sendo depois adaptada às telas de cinema ou peças de teatro, bem como através de telas, esculturas e peças musicais. A arte sempre procura mexer com a nossa percepção, levando à reflexão e crítica sobre um determinado tema que quer abordar. Poderíamos citar aqui diversas obras que abordam a temática da morte, como, a tela intitulada “Morte e Vida” de *Gustav Klimt* ou mesmo as fotografias de *Sebastião Salgado*, compiladas num livro intitulado “Terra”, cuja trilha sonora foi composta por Chico Buarque de Holanda. Assim sucessivamente iríamos relembrar, e com certeza muitas outras surgiriam na tentativa de abordar um mesmo tema de formas e perspectivas completamente distintas.

Nesse momento, no entanto, serão destacadas obras da literatura e do cinema que abordaram o tema da morte nos últimos tempos. Uma das maneiras de conseguirmos resgatar a discussão e adentrarmos com a temática da morte no seio de nossa sociedade é nos valendo desses recursos, da arte, para também conseguirmos medir até onde de fato nossa sociedade consegue aceitar, repudiar e modificar o processo do morrer, da maneira como se nos apresenta. A arte sempre foi um canal de comunicação importante para a reflexão sobre o sentido da vida. Ela tem nos ajudado ao longo dos séculos na busca por resoluções de

---

<sup>18</sup> BRITO, Ênio José da Costa. Os mortos vivos: uma leitura teológica. In: OLIVEIRA, Marcos Fleury de; CALLIA, Marcos H. P. (orgs.) **Reflexões sobre a morte no Brasil**. São Paulo: Paulus, 2005, p. 70/71.

questionamentos que vão surgindo em nossa vida, também com os avanços tecnológicos de nossos tempos.

A possibilidade de novos recursos terapêuticos que ajudam a prolongar a vida de pessoas, que antes já estariam mortas, tem-nos levado a discussões controversas sobre utilizar ou não tais recursos, bem como sobre a obrigatoriedade ou do consentimento dos pacientes. Da mesma forma, essas discussões acabam trazendo à tona as discussões sobre o tema da eutanásia, distanásia e ortotanásia. São temas que ainda não foram suficientemente discutidos pela população em geral, uma vez que se percebe a falta de entendimento sobre essa problemática, interferindo na tomada de posicionamento frente à morte iminente de um familiar, sendo que, na maioria dos casos, não há tempo suficiente para explicações, por menores que elas sejam, para a tomada de atitude por parte da equipe médica.

Também o ressurgimento de temas como a eutanásia no cinema é o reflexo de que tais temas não foram suficientemente abordados e que geram discussões e visões controversas sobre o assunto. Isso não significa que a arte consiga uniformizar visões sobre o tema, muito pelo contrário, esse nunca foi o papel da arte. O grande poder que a arte possui é o de poder mostrar visões distintas a partir de personagens numa mesma trama. A perspectiva que cada um possui sobre a problemática também demonstra visões e posturas adotadas no desenrolar da trama. Colocar-nos, nem que por noventa minutos, numa perspectiva diferente da qual estamos habituados a olhar, pensar e agir, é o objetivo e a tarefa dos profissionais da arte. É assim que somos convidados a adentrar no mundo do personagem e, antes de julgarmos a postura dele, nos colocarmos verdadeiramente em seu lugar, nem que por alguns instantes.

Em duas edições anteriores do OSCAR nos EUA, dois filmes concorreram abordando o tema da eutanásia, a saber, *Menina de ouro* e *Mar a dentro*. *Menina de ouro* é uma produção norte-americana que aborda o desenvolvimento e o crescimento de uma lutadora de box na tentativa de ganhar, em primeiro lugar, o respeito e a oportunidade de ser treinada por um determinado treinador. A personagem, assim como a maioria dos que se iniciam nesse esporte, passa por dificuldades financeiras, não tendo sempre o que comer. O filme aborda a força de vontade, o objetivo por ela traçado e alcançado. Quando de fato ela está no auge, sofre um golpe duro e acaba sendo levada a um hospital em estado muito grave. A personagem, ciente de seu estado, solicita ao seu treinador que lhe dê uma injeção letal para terminar com o seu sofrimento, com a sua vida. O filme ainda demonstra o sofrimento e os questionamentos desse treinador em atender ou não ao pedido de sua lutadora. As reflexões que brotam desse filme são muitas, mas destaco aqui a virada abrupta da vida dessa jovem personagem, que se encontrava no auge de sua vida, começando a alcançar o seu sonho.

Chama a atenção que, assim como no filme, a morte não vem apenas com o avanço da idade ou com o desenrolar “previsível” de uma doença, mas de forma inesperada e sem avisos.

*Mar a dentro* é uma produção do cinema europeu, baseada no livro que conta a história real do personagem *Ramón Sampedro*. Trata-se de um homem jovem que, ao mergulhar, bate com a cabeça em uma pedra no fundo do mar, ficando tetraplégico, ou seja, sem os movimentos do corpo, apenas os do pescoço para cima. A história relata a tentativa de adaptação a uma nova realidade de vida, bem como da luta por poder interromper a sua vida, após anos de sofrimento. Essa que é uma história verídica, mostra a luta do personagem nos tribunais em busca da autorização para proceder com o suicídio assistido. A trama, ao mesmo tempo, mostra as adaptações e a capacidade intelectual e de criatividade desse homem. Realizava pinturas em telas, valendo-se de um pincel em sua boca, assim como trabalhava em um computador, comunicando-se com o resto do mundo através da Internet, também utilizando um pincel em sua boca para digitar no teclado. Ao mesmo tempo que se trata de uma história de superação humana, o filme nos coloca no lugar desse personagem e nos questiona até que ponto temos o direito de lhe negar a interrupção dessa vida, sendo que de fato não estamos presos àquela cama e sofrendo física, mental e emocionalmente como ele. É fácil julgarmos a tomada de decisão de uma pessoa que se encontra naquele estado e que suplica pela eutanásia, porque de fato não suportamos a culpa e a possibilidade de um ser humano não ter mais vontade de viver, mas até que ponto podemos impor a nossa visão sobre o sofrimento daquele personagem, daquele homem. Questionamentos como esses provêm da trama que se desenvolve, bem como do descaso de algumas autoridades jurídicas para com o caso, demonstrando que também o sistema jurídico precisa adequar-se mais e mais para abordar, trabalhar e sentenciar tais pedidos de eutanásia.

Cada história retratada nos filmes traz consigo um acontecimento desencadeante, uma realidade, contextos distintos, mas que levam a um mesmo tema, ou seja, a eutanásia, assim como uma cultura, uma sociedade, um tipo de pensamento, leis, todos eles historicamente contextualizados. Ambos tratam de personagens que se encontram presos a uma cama e ligados a aparelhos que sustentam suas vidas. De maneiras distintas, ambos lutam pelo direito de interromperem tais recursos e virem a falecer. A luta legal em busca de tal possibilidade, o sofrimento físico, mental e espiritual que ambos enfrentam, bem como as reflexões do personagem e daqueles que convivem com ele, sobre o sentido da vida, sobre o que de fato significa viver dignamente e morrer dignamente, permeiam o desenvolver de suas tramas.

Também na literatura, temos clássicos sobre o tema da morte. Uma das obras mais importantes e difundidas no contexto das discussões e reflexões sobre o tema da morte, é a



obra de Leon Tolstói, *A morte de Ivan Ilitch*. Talvez essa seja uma das primeiras obras que aborda o tema da morte precisamente sob o ângulo, sob a perspectiva daquele que está morrendo e não daqueles que o cercam e que permanecem após a morte do personagem. Nesse conto, o personagem *Ivan Ilitch* relata a experiência de estar à beira da morte em função de uma doença fatal que lhe foi revelada. A trama se desenrola a partir dos questionamentos e reflexões desse personagem desde a angústia do diagnóstico, da dúvida sobre contar ou não à família, bem como das atitudes dos familiares no decorrer do processo e em seus últimos momentos de vida. O autor-personagem descreve:

Não podia mais se iludir, alguma coisa terrível, nova e importante, mais importante do que tudo o que já acontecera em sua vida, estava se passando dentro dele, alguma coisa da qual só ele estava a par. As pessoas em volta dele não entendiam, recusavam-se a entender e acreditavam que tudo no mundo continuava igual. Essa idéia atormentava-o mais do que qualquer outra coisa<sup>19</sup>.

*Ivan Ilitch* relata suas angústias, seus questionamentos sobre a morte, sobre a existência que teve até o momento, intercalando com a revolta que sente dos familiares e amigos que continuam sua rotina, chamando-os de insensíveis e tolos. Da mesma forma, seus amigos ficam relutando em visitá-lo, bem como pensando sobre a visita que terão que fazer para prestar condolências à família. Em uma de suas reflexões, o personagem ainda relata:

[Caio é um homem, os homens são mortais, logo Caio é mortal], parecera -lhe a vida toda muito lógico e natural se aplicada a Caio, mas certamente não quando aplicado a ele próprio. Que Caio, ser abstrato, fosse mortal estava absolutamente correto, mas ele não era Caio, nem um ser abstrato. Não: havia sido a vida toda um ser único, especial<sup>20</sup>.

A história de *Ivan Ilitch* nos põe frente à constatação de que o processo do morrer é uma história, no final das contas, solitária, singular, precisamente porque não morremos todos juntos. As aflições e os questionamentos podem sim ser compartilhados, mas jamais serão interpretados e compreendidos da mesma maneira. A minha própria morte é diferente da morte do próximo, da morte do outro. Refletir sobre a morte e vivenciar a sua aproximação de forma concomitante é completamente diferente de acompanhar um ente que se encontra no processo do morrer e ao mesmo tempo manter uma rotina de vida que já existia antes da constatação do processo do morrer desse ente. As reflexões são distintas porque a vida continua para aqueles que permanecem. Essa era uma das revoltas de seu personagem, o fato

---

<sup>19</sup> TOLSTOI, Leon. **A morte de Ivan Ilitch**. Porto Alegre: L & PM, 1997, p. 57.

<sup>20</sup> Idem, p. 68.

de que, além de ter a sua vida arrancada, ainda conviviam com o “descaso” de seus familiares e amigos, uma vez que, segundo a sua perspectiva, continuavam vivendo suas vidas como se nada tivesse acontecido ou estivesse por suceder.

Recentemente uma nova obra foi publicada em nosso meio, abordando a temática da morte, mas de uma maneira mais contemporânea. Essa obra aborda justamente o afastamento e a tentativa de driblar a morte em prol da eterna juventude, do sonho da imortalidade que muitos têm com os avanços da tecnologia. O escritor José Saramago, Prêmio Nobel de literatura, escreveu essa obra, sendo intitulada *As intermitências da morte*. Tal obra aborda o tão sonhado desejo do desaparecimento da morte em nosso meio. Após tantas súplicas de que ela viesse a desaparecer por parte dos habitantes de uma cidade, a figura da morte, “magoada”, prega uma peça em todos os mortais e decide não mais “chamar” ninguém, lhes dá a tão sonhada imortalidade. *A falta de falecimento logo se revela um problema, e não só para as agências funerárias. Os hospitais ficam lotados de pacientes agonizantes impedidos de “passar desta para melhor”. E os idosos avançam na decrepitude sem esperança de descanso (nem para eles, nem para as suas famílias). O primeiro-ministro teme uma crise. O cardeal antevê o pior: “sem morte não há ressurreição, e sem ressurreição não há igreja”. Uma organização secreta a máphia – surge para tirar proveito. E em poucas páginas Saramago expõe todos os vínculos que, normalmente, ligam a morte ao Estado, às religiões e ao cotidiano*<sup>21</sup>.

Era primeiro de janeiro de um novo ano. O tão sonhado ano novo se iniciava completamente diferente do que se tinha vivido até então. A súplica de todos os mortais pela tão sonhada imortalidade tinha sido definitivamente atendida. Ninguém mais morria naquela cidade, mas os acidentes e as doenças continuavam a acontecer e a acometer os moradores. Mas com o que todos não contavam, era com as conseqüências que tal sonho, agora tornado realidade, traria.

No dia seguinte ninguém morreu. O facto, por absolutamente contrário às normas da vida, causou nos espíritos uma perturbação enorme, efeito em todos os aspectos justificado, basta que nos lembremos de que não havia notícia nos quarenta volumes da história universal, nem ao menos um caso para amostra, de ter alguma vez ocorrido fenômeno semelhante, passar-se um dia completo, com todas as suas pródigas vinte e quatro horas, contadas entre diurnas e nocturnas, matutinas e vespertinas, sem que tivesse sucedido um falecimento por doença, uma queda mortal, um suicídio levado a bom fim, nada de nada, pela palavra nada. Nem sequer um daqueles acidentes de automóvel tão frequentes em ocasiões festivas, quando a

---

<sup>21</sup> SARAMAGO, José. **As intermitências da morte**. São Paulo: Cia. das Letras, 2005.

alegre irresponsabilidade e o excesso de álcool se desafiam mutuamente nas estradas para decidir sobre quem vai conseguir chegar à morte em primeiro lugar<sup>22</sup>.

Saramago consegue transformar em poucas páginas o sonho da imortalidade não apenas em uma realidade aparente, mas num verdadeiro pesadelo para os mortais. Ninguém sonhava que, com a ausência da morte, as doenças continuariam acometendo os habitantes daquela cidade. Dessa forma, o que se via era o sofrimento cada vez maior daquelas pessoas, bem como o aumento da população e a falência de instituições como as funerárias e a preocupação de órgãos da igreja pela saída de seus membros, uma vez que a promessa da ressurreição não podia ser cumprida sem a presença da morte em nosso meio. O desejo da imortalidade se transformou em um pesadelo e nos convida a refletir então sobre a necessidade da existência da morte em nossa vida, bem como das conseqüências da busca pela eterna juventude e a falta de estrutura de nosso planeta em comportar tantas pessoas.

O romance nos convida mais uma vez a refletir sobre o sentido da morte em nossa vida, sobre o resgate da compreensão de que a morte faz parte da vida, como um ciclo que possui um início, um meio e um fim, de que nossa vida não pode ser verdadeiramente compreendida sem a presença da morte. O rumo que damos a nossa vida, as escolhas que fazemos e o sentido que damos à vida provêm justamente da constatação e da conscientização de que somos seres mortais, essa é a nossa realidade. Essa realidade precisa ser lembrada e refletida no seio de nossa sociedade para que as situações-limite pelas quais passamos não sejam vivenciadas em vão, caindo no esquecimento, mas que proporcionem a verdadeira reflexão, levando ao crescimento de nossa sociedade, de nossas subjetividades. Pois como diz o escritor Fiódor Mikháilovitch Dostoiévski, *o segredo da existência humana consiste não somente em viver, mas ainda em encontrar um motivo de viver.*

---

<sup>22</sup> SARAMAGO, José. **As intermitências da morte**. São Paulo: Cia. das Letras, 2005, p. 11.

### 3 SOBRE A CONTRIBUIÇÃO FILOSÓFICA

Dentre o universo filosófico, optou-se por trabalhar com dois filósofos que, a partir de seus estudos, escritos e pensamento, contribuem de maneira relevante para o tema que vem a ser desenvolvido nesse trabalho, a saber – sobre a dignidade humana no processo do morrer.

Karl Jaspers e Hans Jonas trabalham, por assim dizer, de maneira parecida no que se refere ao fato de primeiro incidir a luz sobre o problema, resgatando dessa forma a reflexão dos indivíduos que se encontram imersos no contexto, sem que de fato se dêem conta da dinâmica na qual estão inseridos, para depois buscar uma mudança de atitude que provém da reflexão e da conscientização de suas idéias e ações. O que chama a atenção é que ambos trabalham no sentido de que tanto a reflexão como a ação devem estar continuamente entrelaçadas, como um ciclo. Para que de fato modifiquemos nossas ações, precisamos primeiro ter consciência do que nos move, do que somos e do que queremos. Da mesma forma, não basta ficarmos apenas com um projeto de vida autêntico em nossas mãos. Ele só terá validade quando de fato o exercermos com liberdade e responsabilidade.

Adentrar no pensamento desses autores em busca da compreensão dos seus entendimentos sobre temas como: *clarificação da existência, vida autêntica, situações-limite e responsabilidade*, torna-se primordial quando da busca de um significado no processo do morrer, bem como da reflexão necessária sobre o respeito e a responsabilidade frente à dignidade humana em seu momento de finitude.

#### 3.1 KARL JASPERS

Karl Jaspers nasceu em 23 de fevereiro de 1883 em Oldenburg. Depois de alguns semestres de estudo de direito, transferiu-se para a faculdade de medicina e se especializou em psiquiatria. Tendo transitado pelas distintas áreas, suas obras também circulam em torno desses universos. O autor possui obras na área da psiquiatria e psicologia, tendo publicado um livro sobre *A psicologia das cosmovisões*. Mais tarde passou a ensinar filosofia na Faculdade de Letras. Entre suas obras mais conhecidas estão *Filosofia da Existência*

(*Existenzphilosophie*) e *Iniciação Filosófica*. Jaspers também sofreu com o nazismo que imperava na Alemanha, tendo sua cátedra suspensa, uma vez que sua esposa era judia. Quando o exército americano ocupou Heidelberg, ele pôde retornar a lecionar. Nesse período Jaspers escreveu textos sobre o tema da culpabilidade. Os escritos de Jaspers se aproximam dos pensamentos de Kierkegaard e de Kant. Em 1969 Karl Jaspers morre, tendo atingido a idade de 86 anos.

Alguns autores enquadram o filósofo Karl Jaspers dentro da chamada filosofia moral. Apesar de ter publicado muitos escritos, grande parte de sua obra foi encontrada após a sua morte. A filosofia de Jaspers não apresenta muito destaque nos cursos de filosofia e afins, de forma que sua obra não é muito difundida. Da obra de Jaspers abordaremos quatro conceitos que se tornam relevantes para o desenvolvimento desse trabalho, a saber, clarificação da existência (*Existenzerhellung*); situações-limite; vida autêntica e algumas considerações sobre a responsabilidade.

### **3.1.1 Clarificação da existência**

Jaspers entende que a liberdade humana só pode ser alcançada através da clarificação da existência. Não se trata de uma tentativa de racionalização, mas de aproximação e apropriação de sua própria existência, para que, de posse dela, possa tomar decisões e fazer escolhas mais conscientes. Para Jaspers a clarificação é como um raio de luz que incide sobre a existência e faz aparecer a profundidade desconhecida de um poço. Desconhecida, porque de fato ela sempre esteve aí, mas nunca foi devidamente avistada, percebida e compreendida. Direcionar a luz sobre a existência significa despendermos um tempo necessário para transformar nossas vidas em projetos de vida autênticos ao invés de seguirmos vivendo sem de fato termos consciência de nossas ações e pensamentos, no final, de nossa subjetividade, de nossa existência.

O termo que Jaspers utiliza para tal compreensão, para a conscientização da existência, é a *clarificação*. Clarificar significa iluminar, focalizar a luz sobre o objeto de estudo. O filósofo ressalta a diferença que existe entre *clarificar* e *conhecer*. Mais do que uma diferença terminológica, Jaspers quer chamar a atenção para a diferenciação que deve ser feita entre um estudo filosófico e um estudo científico. A diferença reside, antes de mais nada, na manipulação do objeto de estudo. Conhecer uma pedra, uma planta é diferente do que

“conhecer” a existência de um ser humano. Não temos a possibilidade de ter a existência em nossas mãos e dessa forma poder manipulá-la para fazer estudos e chegar assim ao conhecimento da existência. A existência não é um objeto concreto e só pode ser clarificada, jamais conhecida. Pode ser iluminada, mas jamais tocada. Jaspers diz ainda que “Somente onde situações me são absolutamente transparentes, eu saio delas conhecendo. Onde não as domino conhecendo, só posso percebê-las existencialmente”<sup>23</sup>. Quando nos propomos o exercício de clarificar a nossa existência, o fazemos tão-somente vivenciando-a. Não podemos tomar uma fatia de nossa existência, retirando-a de nossa vida, para então tomá-la como objeto de estudo. Da mesma forma, nunca chegaremos de fato a conhecê-la enquanto objeto, precisamente porque ela não é algo estático e sim dinâmico, ou seja, estamos em constante transformação e só podemos compreendê-la existindo.

Outro aspecto importante nessa discussão é a tentativa que a ciência faz de padronizar todos os objetos de estudo. De antemão poderíamos assegurar que isso se torna completamente inviável no que se refere à existência humana. Cada ser humano possui uma existência completamente distinta uma da outra. Muito pelo contrário, tal tentativa não seria um ganho para a ciência, mas antes significaria a morte das subjetividades, o aniquilamento da existência humana.

Feita essa distinção, podemos entender o termo clarificação como a busca pela apropriação de nossa existência. Trata-se de um movimento de reconhecimento, de conscientização de nossas ações. Essa talvez seja a única padronização que podemos fazer em relação à nossa existência, observar nossos padrões de conduta, as normas que seguimos no decorrer de nossa existência, mesmo sabendo que de tempos em tempos as modificamos por uma série de fatores. Ter consciência do que rege nossos pensamentos e conseqüentemente motiva e direciona nossas ações, é tarefa da clarificação e passível de ser feita. No entanto, é necessário esclarecer que tal movimento é contínuo e deve ser feito no decorrer de toda nossa existência, porque nos conhecer é um eterno aprendizado, diferentemente de um estudo científico que possui prazos curtos de pesquisa exploratória e precisa chegar a um denominador comum para avançar nas pesquisas a que se propõe. Ter plena consciência de nossa forma de ser e estar no mundo é de fato clarificar a nossa existência, prática essa que deve ser constantemente atualizada. Hersch escreve que Jaspers fala de “esclarecer” a existência, do seu “esclarecimento” (*Existenzerhellung*).

---

<sup>23</sup> JASPERS, Karl. **Philosophie II: Existenzerhellung**. Berlin: Springer-Verlag, 1956, p. 205.

“Nur wo Situationen mir restlos durchsichtig sind, bin ich wissend aus ihnen heraus. Wo ich ihrer wissend nicht Herr werde, kann ich sie nur existentiell ergreifen”. (tradução de Walli Dreher)

Todavia, é preciso compreender que tal “esclarecimento” não é reduutivo: não se limita a reduzir à objetividade esta zona ou aquele aspecto da existência. Pelo contrário: ele revela a sua irredutível profundidade, tal como um raio de luz ilumina o fundo escuro de um poço<sup>24</sup>.

A partir do momento em que tomamos consciência de nossa existência, podemos pensar numa *existência possível*. Para Jaspers a existência não é algo totalizado, ou seja, ela está em constante mutação. Ela é uma existência possível porque não está completa, é antes passível de uma realização. É uma possibilidade que nos é apresentada, mas que carece de um projeto de vida autêntico. A existência possível nada mais é do que a utilização de nossa liberdade para fazer escolhas frente a um leque de possibilidades. Uma vez que possuímos maior apropriação de nossa própria existência, podemos traçar então tais caminhos, fazer tais escolhas. Jaspers ressalta que é primordial que façamos tais escolhas sempre com responsabilidade. Dessa forma a liberdade alcançada através da clarificação da existência também ganha limites de atuação com a conscientização da responsabilidade consigo mesmo, com o outro e com a terra.

Tomar as rédeas de nossas vidas significa assumir a responsabilidade frente àquilo que somos e perante as possibilidades que nos são apresentadas. Resgatar essa conscientização de cada ser humano enquanto indivíduo único, não é fazer uma apologia ao individualismo, antes evitar que esses indivíduos sejam dissolvidos na massa da nossa população. É dessa maneira que estaremos verdadeiramente buscando uma existência autêntica, uma vida autêntica. “Por que tudo isso? Porque o esclarecimento da existência não visa justamente a um saber, mas a uma conduta, a uma decisão, a um ato de presença da liberdade”<sup>25</sup>. Para Hersch a existência não pertence à ordem dos fatos, mas da liberdade.

Eis porque Jaspers fala de preferência da “existência possível”. “Esclarecer a existência” não é adquirir um saber, mas suscitar a liberdade, aumentar as suas possibilidades, levá-las a uma atualização autêntica. É submeter a uma crítica restritiva os dogmatismos de todo o gênero que pretendam abafá-la sob sua apodicticidade, exclusivismo e univocidade das suas evidências ou certezas. É também fixar à existência a sua verdadeira natureza, seu sentido, seu objetivo, impedi-la de pretender uma universalidade impessoal ou de ceder aos caprichos do arbitrário<sup>26</sup>.

Um dos objetivos da clarificação da existência é a conscientização das escolhas que fazemos e isso inclui ter a consciência do por que seguimos tais normas e condutas. Trata-se

<sup>24</sup> HERSCH, Jeanne. **Karl Jaspers**. Brasília: UNB, 1982, p. 25.

<sup>25</sup> Idem, p. 20.

<sup>26</sup> Idem, p. 19.

de entender se fazemos tais escolhas porque elas provêm de uma escolha pessoal ou se a fazemos porque determinadas instituições a isso nos induzem, ou se ainda somos levados a fazer porque todo um grupo social o faz, sem que de fato tomemos consciência do porquê dessas ações e pensamentos. Levar o ser humano a questionar suas ações e não apenas a reproduzir pensamentos e ações é conduzi-lo a uma existência autêntica e responsável. Jaspers coloca ainda que “Se eu, enquanto ser, me encontro continuamente em situações nas quais eu ajo ou me deixo levar, mesmo assim estou muito longe de *reconhecer* as situações em que eu de fato estou”<sup>27</sup>. Se apenas participo da *situação* na qual estou inserido, sem que de fato me proponha a fazer uma reflexão sobre minha postura, sobre a situação que me cerca, sobre as ações ali implementadas, de fato não estou tendo uma existência autêntica, reconhecendo e clarificando o meu projeto de existência possível, nem usufruindo de minha liberdade com responsabilidade. Dessa forma, estou sendo apenas levado pela multidão, sem tomar pertença de minha existência, de minha *situação*.

Essa perspectiva se agrava ainda mais quando refletimos sobre a realidade instalada em pleno século XXI, onde nosso contexto histórico nos leva a todo o momento à anulação da singularidade e à exaltação da multiplicidade, do ser igual à multidão. Vestimo-nos da mesma maneira, consumimos os mesmos alimentos, freqüentamos os mesmos lugares e assim sucessivamente. Ser “normal” é ser igual a todos, e o “anormal” é aquele que procura ser e estar no mundo de forma diferente da habitual. O que Jaspers propõe é justamente o contrário, ou seja, a busca pela unicidade, pela conscientização de quem somos de forma singular através da clarificação da existência. Trata-se de resgatar uma prática verdadeiramente autêntica e não meramente repetitiva. Hersch escreve que Jaspers contrapõe aos três modos iminentes do englobante:

que eu sou (sujeito vital, consciência em geral, espírito) o seu modo transcendente, a existência, que é o “poder-ser” do eu, a sua liberdade. Consciência em geral e espírito abrem ao eu vastos espaços. A existência, pelo contrário, é como que um estreitamento. Ela estriba em um sujeito vital, numa individualidade, em uma unicidade que, em confronto com a consciência em geral e o espírito, parece possuir apenas uma realidade precisa, arbitrária, substituível. Entretanto é assim, através do próprio corpo do sujeito vital em que se encarna, que a profundidade do ser chega ao mundo como existência (ou liberdade possível). A existência, isto é, a “condição histórica” ou “historicidade”, onde sujeito vital e existência tendem a ser um, - não em virtude de uma união harmoniosamente realizada, mas em uma luta sem fim pela unicidade. O sujeito vital, com as suas particularidades, as suas paixões, os seus apetites, os seus pavores diante do que o ameaça, não é ainda existência. É a existência que lhe dá a gravidade – o peso – de sujeito historicamente situado,

<sup>27</sup> JASPERS, Karl. **Philosophie II: Existenzerhellung**. Berlin: Springer-Verlag, 1956, p. 202.

“Wenn ich als Dasein mich stets in Situationen finde, in denen ich handle oder mich treiben lasse, so bin ich doch weit entfernt, die Situationen, in denen ich faktisch bin, su kennen”. (tradução Walli Dreher).



agindo na história, portanto, a sua “historicidade” (*Geschichtlichkeit*). A existência assume a particularidade e as *situações-limites* do seu sujeito vital; liga-se às suas origens, família, terra, pátria; faz sua alegria e sofrimento essenciais. Ela, e só ela, se torna o sentido cifrado, concreto, histórico, desse sujeito vital, só ela pode decifrar tal sentido<sup>28</sup>.

Resgatar a conscientização de quem somos enquanto indivíduos únicos não quer dizer que estejamos exaltando o individualismo. Jaspers entende que essa clarificação só pode se dar através da dinâmica da existência. Dinâmica essa que envolve uma historicidade, ou seja, um pertencer a um contexto histórico, assim como as particularidades que provêm dessa historicidade. As situações-limite pelas quais somos confrontados dentro dessa historicidade nos levam de volta às nossas origens, nos conectam sempre de novo com nossa família, com a terra, com todos aqueles que de uma maneira ou de outra se encontram dentro de nossa dinâmica existencial.

### 3.1.2 Situações-limite

Para que possamos entrar no entendimento das *situações-limite*, precisamos antes compreender o que Karl Jaspers entende por *situação*. Para Jaspers a *situação* traduz o contexto histórico no qual um determinado indivíduo está inserido e vivenciando a sua existência. Um indivíduo não pode ser verdadeiramente compreendido fora de seu contexto de vida, ou seja, do contexto histórico-cultural ao qual pertence. Quando nos reportamos a um dado personagem da história, ou mesmo, a algum fato que nos causou espanto ou repulsa num determinado momento da história, esse sempre deve ser analisado sob a luz de seu contexto. Do contrário estaríamos levantando levianas suposições e fazendo julgamentos precipitados. Para um latino-americano, ou mesmo para um europeu, por exemplo, acompanhar as mutilações a que as mulheres africanas são ‘submetidas’ é completamente repugnante e fora de qualquer propósito. No entanto, essa é uma prática característica daquela cultura e daquele local e, por mais atroz que nos pareça, possui um significado para aquela população e sua cultura.

Segundo Jaspers, esse é o primeiro passo para o exercício da liberdade, ou seja, a compreensão do contexto, da situação na qual vivemos. Quando conhecemos os limites de nossa situação, então temos a dimensão de nossas possibilidades de atuação e, de posse dela,

---

<sup>28</sup> HERSCH, Jeanne. **Karl Jaspers**. Brasília: UNB, 1982, p. 42/43.

podemos fazer uso de nossa liberdade de maneira consciente. Torna-se ainda imprescindível que reconheçamos que os limites devem ser distinguidos entre o limite de nossa existência, algo mais amplo, e os limites de nossa situação histórica e cultural, um período determinado da história da humanidade. Quando nos remetemos a esse último, temos que ter consciência de que os limites que a situação atual apresenta são reflexos dos acontecimentos da história. A situação atual, o contexto atual que se nos apresenta, é fruto dos anos e dos homens que nos antecederam.

Se por um lado podemos afirmar que todo ser humano é dotado de liberdade e tem o direito de exercê-la, por outro, tal exercício encontra limitações dentro da *situação* na qual o indivíduo vive. Cada situação possui suas características, as quais devem ser observadas e respeitadas. Um contexto histórico, uma *situação*, é constituído de um período de tempo, de história, de espaço, de idéias, entre outras características. De posse dessas características podemos entender que não é apenas o tempo que modifica a *situação*, o contexto no qual estamos inseridos, mas também a cultura, a região na qual vivemos. É bem verdade que, em algumas regiões, as mudanças ocorrem de forma assustadora e em outras parece que o tempo parou. Não se trata aqui de fazer uma crítica ou comparação sobre as formas de ser e estar no mundo, diferentes em cada cultura, mas sim de constatar que essas diferenças causam influência direta no exercício da liberdade dos indivíduos que vivem naquela determinada *situação*. O exercer de nossa liberdade estará sempre diretamente correlacionado com o contexto no qual estamos inseridos, contexto esse que nos apresenta ao mesmo tempo os limites e as possibilidades de nossa existência. Hersch escreve que Jaspers chama “situação”, no sentido existencial do termo, ao contexto concreto, espacial e histórico, onde se encontra o sujeito.

A sua existência possível não pode nunca ser encarada ou prevista de um ponto de vista abstrato, no vazio, como se o exercício da liberdade fosse sempre idêntico, em qualquer circunstância, lugar ou tempo, numa sucessão histórica qualquer. A existência, não sendo generalizável, defronta-se, de um lado, com o absoluto da transcendência e prende-se, do outro, a uma situação singular, *hic et nunc*. Quer isto dizer que uma liberdade existencial que se julgasse total, como se ela fosse o começo absoluto em meio de um vazio com a maleabilidade do nada, estaria totalmente errada acerca das suas condições e da sua natureza<sup>29</sup>.

Partindo do entendimento da *situação*, apresentaremos nesse momento uma breve explanação do que o filósofo Karl Jaspers entende por *limite*. Podemos nos remeter, num primeiro momento, a uma série de expressões que usualmente utilizamos como quando nos

---

<sup>29</sup> HERSCH, Jeanne. **Karl Jaspers**. Brasília: UNB, 1982, p. 21.

remetemos a um cansaço físico: “estou no limite das minhas forças”; quando falamos sobre coordenadas geográficas: “limite entre territórios”; quando falamos sobre normas estabelecidas, por exemplo, pela educação: “você ultrapassou todos os limites”, entre outras. Em todos esses exemplos e outros estamos sempre falando de um ponto que divide ou separa duas partes. A maioria das expressões citadas acima indicam que ultrapassamos essa fronteira, ou ainda que fizemos a constatação de que estamos frente a frente com esse limite. Se observarmos de uma forma geral as expressões acima citadas, veremos que todas são passíveis de modificação, ou seja, de alguma maneira podemos reparar ou modificar tais limites. Já o *limite* de nossa existência não pode ser modificado ou reparado, e é precisamente desse *limite* que o filósofo aborda nas situações-limite.

Diferentemente do contexto geográfico, quando falamos de limite no plano da existência, somos sempre remetidos a uma grande reflexão individual sobre a nossa existência. Tal reflexão é verdadeiramente uma tarefa individual e não coletiva, precisamente porque refletir sobre nossa existência requer antes de mais nada um contato direto, autêntico e verdadeiro conosco mesmos. Da mesma forma, não se trata apenas de uma mera constatação ou mesmo da visão de um território e outro, até porque os limites de nossa existência não são passíveis de serem vistos e/ou manipulados como um objeto, mas nos remete muito mais a sensações, à conscientização de nosso corpo e subjetividade, bem como a uma reflexão maior sobre o sentido de nossa existência. Por último, mas não menos importante, é preciso diferenciar que o limite, referente à existência, não é passível de modificação, de prorrogação, ou de manipulação, porque ele é plenamente definitivo. Trata-se, segundo Jaspers, de um obstáculo que não pode ser superado e é precisamente diante dessa constatação que o ser humano encontra o fracasso da existência, o aniquilamento de sua subjetividade. Hersch escreve que interessa compreender bem, de uma forma geral, qual a importância que tem para Jaspers a noção de “limite”. É de uma importância decisiva.

Quando ele fala de limite, não se trata nunca de um limite provisório, suscetível de ser transposto. O termo possui para ele um valor definitivo: todo o limite merecedor de tal nome é essencial para a condição humana, pois a determina e estrutura; é, por definição, intransponível. Em compensação, todo o limite implica a idéia daquilo de que separa, do que fica mais além. É limite, justamente porque nem tudo fica aquém dele. Mais é: limite só para quem tenta transpô-lo, para quem tende para o que está do outro lado. Por isso, não se trata de uma noção estática que descreve um espaço objetivo. Indica um obstáculo encontrado por um sujeito. Só em relação a este adquire o verdadeiro sentido de limite, porquanto se opõe, como obstáculo, ao seu desígnio existencial. Um obstáculo humanamente definitivo, implicando aquilo que impede de alcançar, oposto a uma subjetividade que o desejaria transpor, tal é o

limite em Jaspers. Limite é o lugar de um *malogro*. Fracassa aí a existência. Mas, no fracasso, ela distingue o que está mais além do limite: a transcendência<sup>30</sup>.

Para o filósofo, o desespero que o aniquilamento de nossa subjetividade provoca com o confronto com a morte, com o limite de nossa existência, encontra significado quando de fato ultrapassamos o entendimento desse limite e conseguimos distinguir que existe algo além daquela fronteira que antes parecia o fim de tudo, ou seja, a transcendência.

Todo limite que nos remete de fato e de direito à nossa condição humana pode ser considerado dentro do contexto desse pensamento. São todas aquelas situações as quais não podemos escolher, que nos colocam em confronto com a morte e nos fazem refletir sobre a nossa existência, sobre o significado que estamos dando a nossa vida. “Jaspers chama a estas condições, que nenhum ser humano pode escolher, mas às quais, por meio da existência, há de dar um significado, situações-limite”<sup>31</sup>. Descreve ainda que “situação não significa apenas uma realidade determinada pela lei natural, mas muito mais uma *realidade com sentido*, que não é só psíquica ou física, mas ambas ao mesmo tempo são a realidade concreta que significa para minha vida proveito ou prejuízo, chance ou limite”<sup>32</sup>. O limite nos remete à nossa condição de seres mortais; nos faz refletir sobre nossas ações e pensamentos; nos remete a uma busca de sentido diante do sofrimento. Segundo Jaspers, situações como estas:

em que sempre me encontro, em que não posso viver sem luta e sem sofrimento, em que inevitavelmente assumo culpa, em que preciso morrer, eu chamo de situações-limite. Elas *não se transformam*, somente em sua aparência; elas definitivamente fazem parte de nossa vida. Elas *não podem ser vistas de cima*; em nosso viver não vemos mais nada para além delas. Elas são uma parede na qual batemos, na qual fracassamos. Elas não podem ser transformadas por nós mesmos, apenas podem ser clarificadas, sem que possam ser explicadas ou deduzidas de um outro. Elas fazem parte do próprio viver<sup>33</sup>.

Os confrontos com as situações-limite que nos são apresentados ao longo de nossa vida possuem o objetivo, por assim dizer, de nos arrancar da inércia em que vivemos. A rotina

<sup>30</sup> HERSCH, Jeanne. **Karl Jaspers**. Brasília: UNB, 1982, p. 22.

<sup>31</sup> Idem, p. 21.

<sup>32</sup> JASPERS, Karl. **Philosophie II: Existenzerhellung**. Berlin: Springer-Verlag, 1956, p. 202.

“*Situation heisst eine nicht nur naturgesetzliche, vielmehr eine sinnbezogene Wirklichkeit, die weder psychisch noch physisch, sondern beides zugleich als die konkrete Wirklichkeit ist, die für mein Dasein Vorteil oder Schaden, Chance oder Schranke bedeutet*”. (tradução de Martin Dreher e Walli Dreher).

<sup>33</sup> Idem, p. 203.

“*Situationen wie die, dass ich immer in Situationen bin, dass ich nicht ohne Kampf und ohne Leid leben kann, dass ich unvermeidlich Schuld auf mich nehme, dass ich sterben muss, nenne ich Grenzsituationen. Sie wandeln sich nicht, sondern nur in ihrer Erscheinung; sie sind, auf unser Dasein bezogen, endgültig. Sie sind nicht überschaubar; in unserem Dasein sehen wir hinter ihnen nichts anderes mehr. Sie sind wie eine Wand, an die wir stossen, an der wir scheitern. Sie sind durch uns nicht zu verändern, sondern nur zu Klarheit zu bringen, ohne sie aus einem Anderen erklären und ableiten zu können. Sie sind mit dem Dasein selbst*”. (tradução de Walli Dreher).

massacrante à qual somos submetidos, pelo contexto no qual estamos inseridos, no dia-a-dia de nossas cidades, nos impedem de realizarmos reflexões verdadeiras sobre nossa existência. A falta de tempo para tudo nos leva ao esquecimento de quem somos, de nossa finitude e de que projeto de vida queremos verdadeiramente realizar. Na maioria das vezes, nos recusamos a entrar em contato com essas situações-limite, negando assim a sua existência e impedindo uma reflexão necessária à nossa existência. Podemos lembrar, aqui, a banalização da morte, reflexo de nossa sociedade atual. Ao nos negarmos a ver os fatos, a conviver com a morte em nosso meio e tomar consciência de nossa própria finitude, acabamos por negá-la e ridicularizá-la, transformando-a num objeto de banalização.

Para Jaspers, a grande diferença se encontra na postura que tomamos diante do confronto com as situações-limite. Temos duas opções. Se a negamos, se a ignoramos, continuaremos tendo uma existência medíocre, que mais cedo ou mais tarde trará um desespero profundo e sem tempo para possíveis reflexões e resoluções. Por outro lado, se procuramos o caminho do enfrentamento, encontraremos também o desespero que provém da constatação de nossa finitude, mas a diferença crucial está na apreensão dessa constatação e da mudança que ela provoca em nossa vida. A esse respeito relata Jaspers: “Por isso reagimos significativamente às situações-limite, não através de plano ou cálculo, a fim de superá-las, mas através de toda uma outra atividade, o *dever da em nós possível existência*; nós nos tornamos nós mesmos ao encararmos as situações-limite, face a face”<sup>34</sup>. Àquele que consegue ultrapassar o desespero, diante da constatação de sua própria finitude, é dada a oportunidade de visualizar a situação de uma forma mais ampla e abrangente. Ou seja, quando, após o desespero, consigo chegar à constatação, ao esclarecimento da minha existência, da minha finitude, consigo voltar o meu ser em minha própria direção, e de posse dessa existência consciente, visualizar um projeto de existência possível. A morte, enquanto situação-limite, passa a ser mais do que um objetivo, passa a ser um instrumento de reflexão, de questionamento, de transformação da forma de ser e de estar no mundo, de minha própria existência, da vida. A incidência da luz sobre nossas próprias situações e limites provoca verdadeiras metamorfoses em nossa vida, fazendo com que re-signifiquemos nossa existência e demos o valor devido a nossos projetos de vida autênticos. A estas situações fundamentais da nossa existência damos o nome de “situações-limites”, segundo Jaspers.

---

<sup>34</sup> JASPERS, Karl. **Philosophie II: Existenzerhellung**. Berlin: Springer-Verlag, 1956, p. 204.

“Auf Grenzsituationen reagieren wir daher sinnvoll nicht durch Plan und Berechnung, um sie zu überwinden, sondern durch eine ganz andere Aktivität, das Werden der in uns möglichen Existenz; wir werden wir selbst, indem wir in die Grenzsituationen offenen Auges eintreten”. (tradução de Walli Dreher).

Quer isto dizer que são situações que não podemos transpor nem alterar. A tomada de consciência destas situações -limites é, após o espanto e a dúvida, a origem mais profunda da filosofia. Na existência comum esquivamo-nos a elas muitas vezes, fechando os olhos e vivendo como se não existisse. Esquecemos que temos de morrer, esquecemos a nossa culpabilidade e a nossa sujeição ao acaso. Defrontamo-nos assim apenas com situações concretas que resolvemos em nosso benefício e às quais reagimos por planos e atos instigados pelos interesses da nossa existência no mundo. Às situações -limites, porém, a nossa reação é diferente: ou as ignoramos ou, se realmente as apreendemos, desesperamos e readquirimo-nos a nós próprios por uma metamorfose da nossa consciência do ser<sup>35</sup>.

Diante de *situações-limite* os indivíduos possuem duas opções, enfrentar a reflexão ou ignorar a mensagem que a realidade apresenta. A maioria de nós passa em algum momento de sua existência por *situações-limite*, seja a morte de um familiar, a ameaça da própria morte através da notícia de uma doença, como câncer e HIV, bem como um acidente de carro. Trata-se de situações que ocorrem muito próximas a nós. Tal reflexão também é possível através dos assassinatos ou mortes por inanição, fatos esses que se tornaram tão corriqueiros que os encaramos como mais um número na estatística de mortalidade, ao invés de sermos tomados de espanto e reflexão, é a chamada banalização da morte.

Jaspers diz que o sentido do filosofar reside na conquista da realidade da situação em que sempre o indivíduo se encontra. Temos consciência de quem somos requer precisamente que conheçamos a realidade que nos cerca e os mecanismos que regem nossas ações. Quando de fato somos levados a fazer tais reflexões e nos tornarmos mais conscientes de nós mesmos, somos novamente arrastados pela rotina, pela inércia de nossa sociedade, para longe de tais reflexões. Nossa sociedade procura a todo instante esconder e banalizar tudo aquilo que se refere à nossa finitude. Vivemos dias em que a falta de crítica e de discussão da população sobre a realidade instalada, se torna um prato cheio para aqueles que querem manipular nossas idéias e ações. A impotência que sentimos frente ao descaso e às atrocidades cometidas pelos personagens de nossa história, pode sim ser resgatada através da revolta que sentimos e que gera a busca por mudanças e transformações. A ausência de problematização em nós aceita o mundo como absoluto, como diz Jaspers.

Numa situação feliz rejubilamos com a nossa força, acalentamos uma confiança impensada e nada conhecemos para além do nosso presente. Atingidos pela dor, pela fraqueza, pela impotência, desesperamo-nos. E se vencermos essas situações e continuarmos vivos deixamo-nos novamente embalar, alheados e esquecidos<sup>36</sup>.

---

<sup>35</sup> JASPERS, Karl. **Iniciação Filosófica**. Lisboa: Guimarães Editores, 1972, p. 24/25.

<sup>36</sup> Idem, p. 25.

O confronto que a morte, especificamente, proporciona pode tanto paralisar os indivíduos como pode fazê-los rever práticas rotineiras, bem como a realidade que se apresenta. O que no final se torna o objetivo desse confronto é o de reencontrar um sentido na vida, um significado para a sua existência.

“No viver, atingido pela limitação, angústia e destruição, mesmo assim experimento a possibilidade de outra vez me reencontrar a partir do abismo [...]”<sup>37</sup>. Para muitos pode parecer, num primeiro momento, que as situações-limite nos levam a uma paralisia, a uma suspensão de nossa liberdade, nos retirando as rédeas de nossa vida. Tal afirmação se confirma se permanecermos apenas olhando o fato em si mesmo. A partir do momento em que conseguimos ampliar nosso olhar sobre essa situação que nos foi ‘colocada’, e assumirmos essa situação-limite como um momento de reflexão, de busca de sentido, de clarificação de nossa existência, então podemos de fato compreender as situações-limite como uma possibilidade de fazer novas escolhas e de assumir a responsabilidade diante de nossa vida, de nossa existência. Hersch ressalta que estas “situações-limites” não são assim designadas, como se poderia crer, porque, sendo inelutáveis, limitam a liberdade.

Não, em Jaspers, elas estão longe de possuir uma função puramente negativa e de prejudicar a existência possível, impondo-lhe uma difícil passividade. Ao contrário: a existência procura a experiência das situações-limites, esforçando-se por aprofundá-la até lhe encontrar um sentido que a reintegre a ela em sua autenticidade. Com efeito, a existência não se atualiza na abstração vazia de um meio indeterminado ou num momento qualquer do tempo. É nas situações e, conseqüentemente, limitada pelas determinações do concreto, e do histórico, que a existência é possível. E é tendo consciência bem clara daquilo que ela não pode mudar, e opondo-se à resistência das situações-limites e graças a elas, reconhecidas como condições primordiais, que a liberdade se pode concretizar<sup>38</sup>.

Quando um indivíduo recebe um diagnóstico de câncer em estágio avançado, por exemplo, e fora de possibilidades terapêuticas, ele se confronta sim com uma situação negativa em sua vida, precisamente porque ela limita a sua existência, as possibilidades de exercer a sua liberdade, ou seja, a iminência de sua própria morte. Porém, após o choque inicial, o que vemos são indivíduos que, aceitando a sua condição, a sua situação, procuram dar um significado único e autêntico àquele momento e ao restante de sua vida, ultrapassando o desespero e buscando incidir a luz sobre o essencial de suas existências. A re-significação que provém desse confronto com a morte, desse encontro com as situações-limite, não atinge,

<sup>37</sup> JASPERS, Karl. **Philosophie II: Existenzzerhellung**. Berlin: Springer-Verlag, 1956, p. 222.

“*Im Dasein erfahre ich, getroffen durch Beschränktheit, Enge und Zerstörung, doch die Möglichkeit, wie ich mir aus dem Abgrund wieder entgegenkomme [...]*”. (tradução de Martin Dreher e Walli Dreher).

<sup>38</sup> HERSCH, Jeanne. **Karl Jaspers**. Brasília: UNB, 1982, p. 20/21.

por assim dizer, apenas ao indivíduo que recebe tal diagnóstico, mas a todos aqueles que convivem com a problemática que vive esse indivíduo. “A morte do próximo tem um caráter total e se torna situação-limite quando o próximo é um e único para mim”<sup>39</sup>. Jaspers procura esclarecer que a morte do outro só pode ser entendida como uma situação-limite para mim, quando esse outro for realmente único e próximo de mim. Caso contrário, a possibilidade da sua ausência não será motivo de angústia, de sofrimento, de desespero, não levando-nos a uma reflexão existencial que proporcione uma transformação em nossa existência. Dessa forma, aqueles que acompanham a morte de um ente querido também podem ser levados a uma grande reflexão se de fato esse outro for único para eles. Podem, de certa forma, ser convocados a assumir a responsabilidade de conduzir sua vida de forma autêntica e de *provar a vida diante da morte*.

### 3.1.3 Vida autêntica

“[O resto é silêncio]. Porém este silêncio no não-saber ainda é como um não *querer* saber disso que eu não *posso* saber, a *pergunta*, para a qual, em vez de uma pergunta, graças à qual eu soubesse quem eu sou na vida e na morte, me atinge muito mais a *exigência* de conduzir e provar minha vida diante da morte”<sup>40</sup>. Toda a reflexão sobre a realidade, que é feita sob a luz que provém do confronto com as situações-limite, em última instância, busca a realização de uma vida autêntica, de uma existência plena. A busca por uma vida autêntica é precisamente a fuga de uma rotina que iguala todos os indivíduos, que pretende uniformizar seus pensamentos e ações segundo uma mesma concepção, não permitindo que cada indivíduo possa satisfazer suas necessidades existenciais de maneira singular, de maneira autêntica e não meramente repetitiva.

Ser autêntico não significa ser diferente de todos, pensar e agir ao inverso do que a sociedade espera, isso se chama rebeldia. Ser autêntico é precisamente ir ao encontro do que há de mais íntimo no seu ser e resgatar aqueles objetivos, significados e sentidos que fazem

<sup>39</sup> JASPERS, Karl. **Philosophie II**: Existenzerhellung. Berlin: Springer-Verlag, 1956, p. 222.

“*Der Tod des Nächsten hat totalen Charakter und wird damit Grenzsituation, wenn der Nächste der eine un-  
einzige für mich ist*”. (tradução de Martin Dreher e Walli Dreher).

<sup>40</sup> Idem, p. 223.

“*Der Rest ist Schweigen*’. *Aber dies Schweigen im Nichtwissen ist noch als ein Nichtwissenwollen dessen, was ich nicht zu wissen vermag, die Frage, auf die statt einer Antwort, vermöge der ich in Tod und Leben wüsste was ich bin, vielmehr der Anspruch an mich geht, mein Leben angesichts des Todes zu führen und zu prüfen*”. (tradução de Martin Dreher e Walli Dreher).



realmente a vida valer a pena. Essa escolha não deve ser feita porque a sociedade espera que pautemos nossas ações nesses valores, mas porque, agindo dessa forma, estaremos realizando um projeto de vida autêntico que nos propomos e que nos satisfaça enquanto indivíduos únicos e conscientes de nossa finitude. Para que, quando da hora da morte, possamos estar ‘tranqüilos’ de que usufruímos do tempo, do espaço e das possibilidades que nos foram ofertadas com liberdade e responsabilidade. Jaspers destaca que a ânsia de uma orientação filosófica da vida nasce da obscuridade em que cada um se encontra, do desamparo que sente quando, em carência de amor, fica o vazio, do esquecimento de si quando, devorado pelo afadigamento, súbito acorda assustado e pergunta:

quem sou eu, que estou descurando, que deverei fazer? O auto-esquecimento é fomentado pelo mundo da técnica. Pautado pelo cronômetro, dividido em trabalhos absorventes ou esgotantes que cada vez menos satisfazem o homem enquanto homem, leva-o ao extremo de se sentir peça imóvel e insubstituível de um maquinismo de tal modo que, liberto da engrenagem, nada é e não se sabe o que há-de fazer de si. E, mal começa a tomar consciência, logo esse colosso o arrasta novamente para a voragem do trabalho inane e da inane distração das horas de ócio. Porém, o pendor para o auto-esquecimento é inerente à condição humana. O homem precisa de se arrancar a si próprio para não se perder no mundo e em hábitos, em irreflectidas trivialidades e rotinas fixas. Filosofar é decidirmo-nos a despertar em nós a origem, é reencontrarmo-nos e agir, ajudando-nos a nós próprios com todas as forças<sup>41</sup>.

A necessidade de que os indivíduos voltem a buscar aquilo que de fato os realiza enquanto seres mortais, urge em nossa sociedade. Muitos de nós não sabem mais precisar quais são seus gostos, suas preferências, e distinguir do que é ‘imposto’, vendido pela sociedade do consumo. Segundo Jaspers, vive-se sem cuidados, não se pretende fazer nem ser algo de singular. Faz-se o que é exigido ou o que parece oportuno. O patético é ridículo. A solicitude é pronta na comunidade do quotidiano. Esta existência que nada espera já e vive somente no aqui e agora não tem horizonte nem lonjura, não tem passado nem futuro onde se acolha<sup>42</sup>.

Optar por uma existência autêntica significa de fato permitir ao próprio ser revelar-se a si mesmo em suas situações cotidianas. É através do confronto com a realidade que o indivíduo tem a oportunidade de cerrar as cortinas da ilusão e transformar a realidade em uma experiência nova e autêntica. Permitir não apenas esse *re-encontro* consigo mesmo, mas também a efetivação daquilo que dá sentido à sua vida, é de fato um caminhar para a realização de um projeto de vida autêntico.

---

<sup>41</sup> JASPERS, Karl. **Iniciação Filosófica** Lisboa: Guimarães Editores, 1972, p. 136-137.

<sup>42</sup> Idem, p.128.

Ser autêntico é aquele ser que despende uma parte de seu tempo para formular um projeto de vida autêntico, pautado nos valores, nos quais acredita de forma consciente, objetivando alcançar o sentido e os significados que a vida nos propõem. Tal projeto deveria ser feito e refeito ao longo de nossa existência. O que vemos, ao contrário, é a preocupação com a efetivação de tal projeto apenas quando do confronto com a própria morte. Para Jaspers, a idéia da morte pode engendrar o terror de não viver em autenticidade.

Ter os olhos fixos num vazio exterior e interior provoca a busca de refúgio numa atividade incessante e fuga à reflexão. Uma inquietude secreta permanece, entretanto. Dela a força vital só nos livra em aparência; em verdade, só nos sentiremos liberados por enérgica reflexão acerca da morte. Essa reflexão mostra que, a par do significado vital do homem, há o peso eterno de seu amor. Tranqüilidade face à morte deriva da consciência daquilo de que a morte alguma nos pode privar<sup>43</sup>.

Se filosofar é aprender a morrer, é porque saber morrer é precisamente a condição de uma vida autêntica. Aprender a viver e saber morrer são o mesmo. Aprender a morrer significa ter consciência de que somos seres mortais e de que devemos fazer tal constatação, não como um cataclisma, mas como um compromisso de responsabilidade de usufruir de seu tempo de vida de maneira autêntica e intensa. Para Jaspers é precisamente no confronto com a morte que temos a oportunidade de viver uma existência autêntica. Assumir a condição humana da imortalidade significa assumir o papel que nos foi dado de exercer a nossa liberdade diante das possibilidades que a *situação* nos apresenta e nos valermos de seus *limites* como fonte de reflexão, transformação, responsabilidade em busca de uma felicidade autêntica. Completa ainda dizendo que:

O estar-a-caminho, que é o desafio do homem no tempo, envolve a possibilidade de profundas satisfações e até mesmo, em certos momentos sublimes, pode conceder a plenitude. Esta não se encontra nunca num explicitável ter-ficado-ciente, nem em dogmas e profissões de fé, realiza-se historicamente no assumir da condição humana pela qual o próprio ser nasce. O sentido do filosofar reside na conquista da realidade da situação em que sempre o indivíduo se encontra<sup>44</sup>.

---

<sup>43</sup> JASPERS, Karl. **Introdução ao pensamento filosófico**. São Paulo: Cultrix, 1965, p. 134.

<sup>44</sup> JASPERS, Karl. **Iniciação filosófica**. Lisboa: Guimarães Editores, 1972, p. 15.

### 3.1.4 Sobre a responsabilidade

Para Jaspers a responsabilidade deve nascer de uma necessidade do próprio indivíduo e não de uma cobrança externa, ou seja, por normas ou dogmas. É o próprio indivíduo que deve buscar essa responsabilidade para pautar suas ações. Ações essas que devem ser conscientes, adquiridas pela clarificação da existência, e autênticas, fruto de um projeto de existência possível. Responsabilidade, liberdade, clarificação da existência, vida autêntica, todos esses conceitos se encontram entrelaçados, sendo que um não pode ser compreendido isoladamente dos demais. Também dessa forma, o exercício da liberdade só é possível através da responsabilidade.

A filósofa Hannah Arendt teve, como professores, filósofos renomados como Martin Heidegger e Karl Jaspers no decorrer de sua formação e vida. Para a filósofa, Jaspers era mais do que um professor, ela o tinha como um mestre. Por ter convivido muito com o filósofo, Hannah Arendt escreveu alguns textos sobre o pensamento de Jaspers. Abaixo segue um pequeno trecho da filósofa, fazendo referência ao entendimento de Jaspers sobre a problemática da responsabilidade dentro do contexto que o autor se propunha.

Para ele, a responsabilidade não é um peso e não tem nenhuma relação com os imperativos categóricos. Antes flui naturalmente de um prazer inato em tornar manifesto, em clarear o escuro, em iluminar as sombras. Sua afirmação no âmbito público é, em última análise, apenas o resultado do seu amor à luz e à claridade. Ele amou tanto a luz que ela marca toda a sua personalidade. Nas obras de um grande escritor, quase sempre podemos encontrar uma metáfora consistente peculiar a ele apenas sob a qual toda a obra parece adquirir um foco. Uma tal metáfora na obra de Jaspers é a palavra “claridade”. A existência é “clarificada” pela razão; os “modos de cingir” – de um lado, nossa mente que “cinge” tudo o que nos ocorre, de outro lado, o mundo que nos “cinge”, “o ser-em pelo qual somos” – são “trazidos à luz” pela razão; a própria razão, finalmente, sua afinidade com a verdade é verificada pela sua “amplitude e luminosidade”. Tudo o que se ergue para a luz e não se dissolve em vapor sob seu brilho participa da *humanitas*; tomar para si o responder perante a humanidade por todas os pensamentos significa viver naquela luminosidade onde se testa a pessoa e tudo o que ela pensa<sup>45</sup>.

Para Jaspers, a responsabilidade é uma peça fundamental para a realização de um projeto de existência possível. Se, num primeiro momento, todo trabalho deve ser concentração na aquisição de uma conscientização de si mesmo, ou seja, da clarificação da existência, num segundo momento temos que tomar as rédeas de nossas vidas e fazer escolhas conscientes perante a vida, assumindo também a responsabilidade das conseqüências dessas

---

<sup>45</sup> ARENDT, Hannah. **Homens em tempos sombrios**. São Paulo: Cia. das Letras, 1987, p. 70.

ações. Para que essas ações venham a ser fruto de um projeto de vida autêntica, a responsabilidade é fundamental no exercício de nossa liberdade. Conforme as palavras de Jaspers:

A vida se torna mais profunda, a existência fica mais segura diante da morte; no entanto, a vida permanece no perigo de perder-se angustiadamente no vazio, em que a existência se desmerece; quem foi valente, dá a si mesmo, a partir da lembrança, um empurrão mais decisivo de si mesmo, mas ele experimenta o limite de sua liberdade<sup>46</sup>.

Num primeiro momento, poderíamos dizer que a responsabilidade, segundo a filosofia de Jaspers, se encontra num plano mais individual, quando chama o indivíduo a assumir a responsabilidade de clarificar a sua existência, de buscar através da reflexão e da conscientização um projeto de vida autêntico. Tal responsabilidade também pode ser observada quando da reflexão das normas que pautam nossas vidas, da tentativa de uniformizar nossas ações, de nos tornarmos apenas mais um na multidão. Segundo o filósofo, é precisamente através da luz que incide sobre nossa existência, pensamentos e ações, que somos chamados a responder à humanidade sobre o rumo que estamos dando a nossas vidas. Essa luz, essa claridade que incide sobre nossa existência e nos chama a refletir sobre ela, provém das *situações-limite* com as quais somos confrontados no decorrer de nossas vidas. Nesse momento, passamos então a entender que a responsabilidade não permanece apenas num plano individual, mas que em última instância é sempre ampliada para um responder à humanidade. A responsabilidade perante a vida quer justamente evitar a angústia que provém quando do confronto com a nossa finitude. Segundo Jaspers, o horror existe na medida em que não vivi:

isto é, não [me] decidi e por isso não conquistei o ser de mim mesmo; tranqüilidade [existe] na medida em que realizei possibilidades. Quanto mais decididamente tiver sido consumado, não por algum conhecimento no mundo, mas na certeza do ser próprio (*Selbstsein*), quanto mais a possibilidade se consumiu, não em prol da negligência, mas da realidade, tanto mais a existência se aproxima da postura de gostar de morrer, como vida em direção a seus mortos<sup>47</sup>.

---

<sup>46</sup> JASPERS, Karl. **Philosophie II: Existenzerhellung**. Berlin: Springer-Verlag, 1956, p. 227.

*“Das Leben wird tiefer, die Existenz sich gewisser angesichts des Todes; aber das Leben bleibt in Gefahr, angstvoll sich selbst zu verlieren in der Leere, in der Existenz sich verdunkelt; wer tapfer war, gibt sich aus der Erinnerung seiner selbst den entschiedensten Ruck, aber er erfährt die Grenze seiner Freiheit”*. (tradução de Martin Dreher e Walli Dreher).

<sup>47</sup> Idem, p. 227.

*“Der Schrecken ist in dem Masse als ich nicht gelebt, d. h. nicht entschieden habe und darum kein Sein des Selbst gewann; Ruhe in dem Masse, als ich Möglichkeit verwirklichte. Je entschiedener vollendet wurde, zwar für kein Wissen in der Welt, aber in der Gewissheit des Selbstseins, je mehr die Möglichkeit sich verzehrt hat*

A responsabilidade que temos diante de nossas escolhas, distante de nosso projeto único de uma existência possível, recai dessa forma sobre os questionamentos, aos quais somos confrontados diante de situações-limite, tais como a morte. É precisamente nesses momentos que somos chamados, por nós mesmos, a responder sobre o rumo que demos a nossa vida, bem como às escolhas que fizemos ou deixamos de fazer ao longo de nossa existência. Se fomos de fato responsáveis diante de nosso projeto de vida autêntico, ou se fracassamos e sucumbimos no meio da multidão.

### 3.2 HANS JONAS

Hans Jonas (1903-1993) nasceu na Alemanha em 1903. Teve como professores Martin Heidegger e Rudolf Bultmann. Assim como Jaspers, sofreu com o período nazista por ser judeu e acabou estabelecendo residência no Canadá e posteriormente nos Estados Unidos da América. Sua principal obra foi escrita em alemão, *Das Prinzip Verantwortung* - O princípio responsabilidade, que foi publicada em 1979. Jonas é considerado um dos filósofos de presença marcante no final do século XX. Sua obra possui um grande alcance nas discussões éticas provindas do contexto atual. O autor propõe uma ética da responsabilidade, ampliando a responsabilidade do indivíduo não só para com o outro, ser humano, mas também agrega nesse outro, a natureza, o planeta terra, em última instância, a sobrevivência da humanidade na terra. O autor não propõe a eliminação da ética do próximo, ao contrário, para ele ela é necessária num âmbito privado. A ética da responsabilidade surge num momento de grande ganância e prepotência técnica em nosso meio. Tal ética quer se dirigir justamente à política pública.

Alguns autores<sup>48</sup> chamam a ética da responsabilidade de uma ética do medo. Tal comparação se deve ao fato de que Jonas procura chamar a atenção dos indivíduos para o rumo que a ciência e conseqüentemente nossas ações estão nos levando, ou seja, ao extermínio da sobrevivência humana na terra. Segundo Jonas, não saberíamos agir de maneira responsável se não fôssemos capazes de estremecer diante de algumas possibilidades: esse é o

---

*nicht zugunsten des Versäumens, sondern der Wirklichkeit, desto näher kommt die Existenz der Haltung, als Dasein gern zu sterben, hin zu ihren Toten*'' (tradução de Martin Dreher e Walli Dreher).

<sup>48</sup> GOFFI, Jean-Yves. Hans Jonas. In: CANTO-SPERBER, Monique. **Dicionário de ética e filosofia moral**. Vol 1. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2003, p. 860-861.

sentido heurístico do medo. No centro da ética da responsabilidade encontra-se a obrigação de manter a permanência de uma vida autenticamente humana sobre a terra. Jonas passa então a escrever o imperativo da ética da responsabilidade com a seguinte formulação: “Age de maneira tal que os efeitos da tua ação não sejam destruidores para a possibilidade futura de tal vida”.

O autor Hans Jonas possui uma vasta contribuição teórica sobre a temática da ética e bioética. No entanto, optou-se por, neste momento, apenas trabalhar com a problemática da responsabilidade, tema desenvolvido anteriormente sob a perspectiva do filósofo Karl Jaspers. No decorrer da exposição, serão feitas algumas reflexões frente ao posicionamento de Jaspers sobre o mesmo tema.

### 3.2.1 Sobre a responsabilidade

O filósofo Hans Jonas, trabalha com o conceito de responsabilidade, remetendo-nos a uma visão futura, de responsabilidade para com aquelas gerações que ainda não usufruíram das riquezas da Terra. Dentre suas obras, destacamos *Técnica, medicina y ética: sobre la práctica del principio de responsabilidad* e *Princípio responsabilidade: um ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*.

O autor procura chamar a atenção para o avanço das tecnologias e as agressões a que a natureza e o ser humano vêm sendo submetidos. Dentro desse contexto, o autor procura desenvolver uma tese sobre a responsabilidade que nos cabe diante do contexto instalado. Relata que os avanços da tecnologia não trouxeram apenas conquistas, mas também trouxeram consigo novos problemas éticos e conseqüentemente uma nova discussão sobre as diretrizes éticas que pautam nossa vida. A reflexão que o filósofo traz não é a de uma substituição total de uma ética por outra, mas de “adicionar ao catálogo de obrigações [...] outras novas, que nunca foram consideradas, porque não havia ocasião para isso”<sup>49</sup>. O autor faz uma analogia da caixa de Pandora com as descobertas provindas da ciência e da tecnologia e alerta para a necessidade de se “[...] fazer uma pausa e pensar realmente onde estamos, para então decidir, com a ajuda da sabedoria, em que direção se deve continuar”<sup>50</sup>.

---

<sup>49</sup> JONAS, Hans. **Técnica, medicina y ética:** sobre la práctica del principio de responsabilidad. Barcelona: Herder, 1995, p. 178.

<sup>50</sup> Idem, p. 202.

Tanto para Jaspers como para Jonas, é preciso que primeiro haja uma conscientização de si mesmo ou do contexto atual instalado, para depois partir, com sabedoria e razão, para uma ação pautada na responsabilidade em direção a um projeto de vida autêntico e sustentável.

O filósofo Hans Jonas nos mostra como a ética “antiga” é pautada no aqui e agora, no presente, sem pensar no futuro, nas gerações que virão. Da mesma forma, a ética “antiga” trabalha apenas centrada nas necessidades do homem, numa visão antropocêntrica, ao invés de ampliar essa visão para a natureza, para nosso habitat. O autor relata que a “nova ética” deve ser pautada na responsabilidade para com as gerações futuras, para com o respeito com a natureza, com a consciência de que nossas ações são cumulativas e geram conseqüências no amanhã e de que tais ações são irreversíveis. Para Bingemer, Hans Jonas propõe ao pensamento e ao comportamento humano uma nova ética.

A ética tradicional, segundo ele, fundava-se e acontecia apenas dentro dos limites do ser humano, não afetando a natureza das coisas extra-humanas. A natureza não era objeto da responsabilidade humana, pois cuidava de si mesma. A ética tinha a ver apenas com o aqui e agora. Em substituição aos antigos imperativos éticos, entre os quais o imperativo categórico kantiano, que se constitui no parâmetro exemplar – “Age de tal maneira que o princípio de tua ação se transforme numa lei universal” -, Jonas propõe um novo imperativo: “Age de tal maneira que os efeitos de tua ação sejam compatíveis com a permanência de uma vida humana autêntica”, ou, formulando negativamente, “não ponhas em perigo a continuidade indefinida da humanidade na Terra”<sup>51</sup>.

Algum tempo atrás poderíamos dizer que essa visão não seria aceita e nem abraçada, porque o consumo, o ideal de ascensão social e outros modelos de nossa sociedade capitalista e consumista não aceitariam deixar de lado suas aspirações em prol de gerações futuras. O fato é que nos últimos anos viemos acompanhando degelos de calotas polares, o aumento no número de tornados, o aquecimento global. Tais eventos vêm demonstrando ao homem as conseqüências de suas ações pautadas no aqui e agora. “A verdade inconveniente”, segundo Al Gore, está bem diante de nossos olhos e não apenas em telas de ficção científica. É verdade que muitos ainda insistem em maquiagem tal constatação em prol de suas ambições mercantis. “Em última instância, não se trata de saber precisamente o que o homem ainda é capaz de fazer – nesse aspecto se pode ser prometício e sangüíneo –, mas o quanto a natureza é capaz de suportar”<sup>52</sup>. O fato é que o *medo* instalado por um possível aniquilamento global está

<sup>51</sup> BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. Apresentação. In: JONAS, Hans. **O princípio responsabilidade**: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006, p. 18.

<sup>52</sup> JONAS, Hans. **O princípio responsabilidade**: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006, p. 301.

fazendo com que as pessoas revejam seus conceitos e principalmente suas ações, visando o futuro próprio e o das gerações futuras. “[...] o medo se torna a primeira obrigação de uma ética da responsabilidade histórica”<sup>53</sup>.

Esse medo de um aniquilamento, uma verdadeira situação-limite, leva a população mundial a refletir sobre suas ações, bem como sobre o preço que pagamos por avanços da ciência e da tecnologia. Urge o tempo de também transformarmos tais reflexões em ações, embora poucos já estejam fazendo a sua parte. Para Hans Jonas, a responsabilidade é:

princípio primordial deste momento da história de utopias caídas e novos paradigmas levantados, no qual o ser humano busca desesperadamente categorias que o ajudem a continuar vivendo uma vida digna e que continue merecendo o nome de humana<sup>54</sup>.

A busca desenfreada por riquezas, pelo domínio da técnica e da vida, nos levaram a grandes questionamentos sobre o respeito perante a dignidade do ser humano. Até que ponto podemos passar por cima de tudo e de todos em busca de tais aspirações? O ser humano vem sendo negligenciado em prol da técnica durante anos. O que vemos a cada ano que passa, são mais pessoas desempregadas com o aumento da tecnologia no mercado; mais pessoas morrendo sozinhas cercadas por aparelhos ultramodernos, mas que não possuem um mínimo de afeto; e milhares de pessoas passando fome, embora o índice de produção agrícola tenha aumentado com os avanços da tecnologia no cenário do campo. Para Jonas, também temos que novamente recuperar o respeito e o medo que nos projetam dos descaminhos do nosso poder:

(por exemplo, de experimentos com a constituição humana). O paradoxo da situação atual está em que precisamos recuperar esse respeito a partir do medo, e recuperar a visão positiva do que foi e do que é o homem a partir da representação negativa, recuando diante do que ele poderia tornar-se, ao encararmos, fixamente essa possibilidade no futuro imaginado. Somente o respeito, na medida em, que ele nos revela um algo “sagrado”, que não deveria ser afetado em nenhuma hipótese (o que podemos vislumbrar, mesmo sem uma religião positiva), nos protegeria de desonrar o presente em nome do futuro, de querer comprar este último ao preço do primeiro<sup>55</sup>.

A população em geral acaba se adaptando às condições que lhe são apresentadas. O ser humano possui uma capacidade enorme de adaptação, bem como uma grande criatividade em se reorganizar perante o contexto instalado. Mas a pergunta que fica é até que ponto devemos

---

<sup>53</sup> JONAS, Hans. **O princípio responsabilidade**: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006, p. 301/352.

<sup>54</sup> Idem, p. 19.

<sup>55</sup> Idem, p. 353.



sempre de novo nos adaptar a essas situações e quando devemos verdadeiramente lutar para que a dignidade humana seja respeitada e preservada. Igualmente irresponsável seria basear-se na predição de que o homem se adapta a tudo (ou pode ser levado a isso), mesmo que tal afirmação seja provavelmente bastante correta, segundo palavras de Hans Jonas.

De fato, se a vida significa antes de tudo adaptação, ela representa a melhor e a pior das garantias confiáveis de sobrevivência, que os apóstolos da irresistível transformação tecnológica das condições de vida têm a nos oferecer. Nós acreditamos que nos basearmos nessa certeza (uma vez aceita) é tão irresponsável quanto nos abandonarmos à incerteza, como na série de exemplos anteriores. Pois, nesse caso, a questão correta não é: “O homem vai se adaptar?” (dever-se-ia temer que sim), mas: “A que o homem *deveria* se adaptar?” “A que o homem deve ser forçado ou autorizado a se adaptar?” “Que condições resultantes da sua adaptação devem ser permitidas?” Essas questões põem na ordem do dia a idéia de homem: também sobre ela se estende a responsabilidade do homem público, seu conteúdo último e ao mesmo tempo o mais próximo, o núcleo da sua totalidade, o verdadeiro horizonte do seu futuro<sup>56</sup>.

Mais do que trazer de volta a responsabilidade para com o outro, o medo faz reviver a prática do cuidado para consigo mesmo, para com o outro, para com a natureza. Essa é a grande diferença entre o que os recursos tecnológicos podem providenciar a um ser humano e o que ele próprio pode proporcionar ao próximo, o cuidado. A humanidade mais do que necessitada da técnica, precisa do toque, do diálogo, da companhia, do cuidado humano. Precisamos *re-encontrar* um equilíbrio entre a ciência e a dignidade humana. Para tanto, Jonas coloca que a responsabilidade é o cuidado reconhecido como obrigação em relação a um outro ser, que se torna “preocupação” quando há uma ameaça à sua vulnerabilidade.

Mas o medo está presente na questão original, com a qual podemos imaginar que se inicie qualquer responsabilidade ativa: o que pode acontecer a ele, se eu não assumir a responsabilidade por ele? Quanto mais obscura a resposta, maior se delinea a responsabilidade. Quanto mais no futuro longínquo situa-se aquilo que se teme, quanto mais distante do nosso bem-estar ou mal-estar, quanto menos familiar for o seu gênero, mais necessitam ser diligentemente mobilizadas a lucidez da imaginação e a sensibilidade dos sentidos<sup>57</sup>.

Para muitos, abrir mão dos avanços tecnológicos, científicos, seria um retrocesso, algo inconcebível. O que está em questão, não é a retirada da ciência, das tecnologias, mas um limite de convivência, um equilíbrio necessário para respeitar a dignidade humana. O que vemos hoje são pessoas recusando tais recursos tecnológicos em busca de uma convivência humana que possa possibilitar um processo de morte mais digno.

---

<sup>56</sup> JONAS, Hans. **O princípio responsabilidade**: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006, p. 206.

<sup>57</sup> Idem, p. 352.

Temos verdadeiramente que resgatar a humildade dos profissionais da área da saúde e da ciência, demonstrando que não são os detentores das decisões e que elas devem ser amplamente discutidas, levando em conta também a vontade do paciente sobre o melhor a ser feito diante da situação apresentada. O respeito para com cada paciente, para com cada ser humano, requer uma dose a menos de cura tecnológica e uma dose a mais de cuidado humano. Segundo Jonas, sua integridade não é nada mais do que a manifestação do seu apelo à humildade:

cada vez maior e mais afinada por parte dos seus representantes, sempre bastante deficientes. Guardar intacto tal patrimônio contra os perigos do tempo e contra a própria ação dos homens não é um fim utópico, mas tampouco se trata de um fim tão humilde. Trata-se de assumir a responsabilidade pelo futuro do homem<sup>58</sup>.

---

<sup>58</sup> JONAS, Hans. **O princípio responsabilidade**: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006, p. 353.

#### 4 SOBRE O CONCEITO DE DIGNIDADE HUMANA

A dignidade é um conceito de caráter exclusivamente humano, embora alguns autores já o tenham introduzido em outros contextos, como, no âmbito animal. A dignidade é um dos fundamentos do conceito de ser humano, estamos falando então de dignidade humana. Conceituar o que vem a ser dignidade humana de uma forma ampla é extremamente complexo e difícil quando deixamos de contextualizar o termo a uma determinada discussão. A maioria dos autores que abordam essa temática acaba fazendo-o em pequenos contextos tais como: âmbito jurídico, âmbito médico, direitos humanos, como fundamento da bioética, entre outros. Também é curioso ressaltar que sempre recorremos à dignidade humana quando de fato ela está sendo negligenciada. As experiências realizadas com os seres humanos, durante a escravidão, durante o nazismo, são exemplos na história da negligência com a dignidade humana. Esse episódio suscitou a revolta da população, dando início a uma reflexão sobre a dignidade humana que acabou impulsionando o questionamento e a formulação dos direitos humanos. Poderíamos citar, ainda, como exemplos, os bombardeios atômicos sobre Hiroshima e Nagasaki, os abusos cometidos por soldados nas guerras, as mutilações nas mulheres africanas, os milhares que morrem de fome e de sede no mundo todo. Todos esses são exemplos da negligência com a dignidade humana e que vêm suscitando perguntas sobre os limites de tais ações em nossa sociedade, ao longo dos tempos e em pleno século XXI.

O grande desafio que se apresenta em nosso século é não apenas do reconhecimento da dignidade humana, mas acima de tudo fazer valer o respeito perante esse ser humano, frente ao seu valor, à sua dignidade. Essa dignidade deve ser continuamente requerida e lapidada. Para que isso de fato ocorra, precisamos primeiramente tomar consciência das práticas que estão sendo feitas com homens, mulheres e crianças, para que, em seguida, possamos libertá-los da ganância e do domínio daqueles que se valem deles como meros objetos e que demonstram há muito tempo terem perdido de fato a noção e o reconhecimento da dignidade humana. Dussel coloca que só se clama pela “dignidade” quando ela foi previamente “negada”:

quando o sujeito grita por uma “dignidade” que lhe foi arrebatada ou que nunca lhe foi concedida, atribuída. Quando alguém é tratado como “coisa” (como índio colonizado, escravo africano na plantação, mulher no machismo, operário no

capitalismo, como um país “subdesenvolvido”, etc.), lutar pelo reconhecimento da própria “dignidade” transforma-se num processo de libertação, como “vir a ser”, como os momentos nos quais se dá a subjetivação do mero objeto que se vai descobrindo ator na afirmação de sua “dignidade”, na negação de sua negação, [...] A dignidade, assim como a identidade à qual se refere, conquista-se e vai-se construindo processualmente. É um movimento de “dignificação”<sup>59</sup>.

#### 4.1 Dignidade segundo o modelo cristão

Iniciamos a discussão sobre a dignidade humana dentro do contexto cristão, precisamente porque dentro desse contexto a dignidade não precisa ser conquistada ou requerida, ao contrário, ela é dada. Conforme o modelo cristão, todo ser humano é dotado de dignidade humana, precisamente porque faz parte do reino de Deus. Ao mesmo tempo em que tal afirmação parece tão óbvia, é comum vermos homens que se dizem filhos de Deus e que negligenciam a dignidade humana de seus próximos. E isso, infelizmente, é mais comum do que podemos imaginar. Brakemeier escreve que como criatura divina, o ser humano está dotado de dignidade.

Isto não por pertencer a uma espécie biológica privilegiada ao conjunto dos seres vivos. Da mesma forma não basta alegar determinadas qualidades, a exemplo da razão, da fala ou da consciência. Todas as tentativas de fundamentar dignidade humana em cima de algo inerente à “natureza” humana fracassam. Redundam inevitavelmente na discriminação das pessoas que não correspondem ao “ideal” apregoadado. De acordo com a tradição judaico-cristã, a dignidade do ser humano é nada inato nem adquirido por mérito ou esforço próprio. É dom gratuito, atribuído pelo criador e implícito na vocação para ser parceiro de Deus<sup>60</sup>.

Não se conquista a dignidade porque realizamos determinadas ações, ou porque atingimos um valor decorrente de nossas conquistas. Segundo o modelo cristão, somos dotados de dignidade única e exclusivamente porque somos feitos à imagem e à semelhança de Deus. A luta pelo respeito à dignidade humana parece ilógica quando entendemos que ela já nos foi dada e que não pode ser retirada. Mas vivemos em tempos em que nem sempre a lógica impera, ou melhor, tempos em que a lógica do capital se sobrepõe à lógica cristã, em que o lucro e a ganância enxergam o outro não enquanto legítimo outro, conforme o biólogo

---

<sup>59</sup> DUSSEL, Enrique. Dignidade: negação e reconhecimento num contexto concreto de libertação. In: Revista Internacional de Teologia – CONCILIUM – **O discurso da dignidade humana**. Petrópolis: Vozes, nº 300, ano 2003/2, p. 90.

<sup>60</sup> BRAKEMEIER, Gottfried. O início da vida humana e o status moral do embrião – numa perspectiva evangélico-luterana. In: GOLDIM, José Roberto (Org.) **Bioética e espiritualidade**. Porto Alegre: Edipucrs, 2007, p. 201.

Humberto Maturana<sup>61</sup>, mas enquanto um recurso, um ser que como tal tem a sua dignidade negligenciada.

Deus, quando criou o homem à sua imagem e semelhança, também dessa forma o diferenciou dos demais seres. A característica de uma forma indefinida possibilitou ao homem uma abertura da sua constituição, do seu tornar-se (*werden*). “Ó Suma liberalidade de Deus pai, ó suma e admirável felicidade do homem! Ao qual é concedido obter o que deseja, ser aquilo que quer”<sup>62</sup>. É bem verdade que essa ampliação traz consigo não apenas a magnitude e a beleza de poder vir-a-ser o que se quer, mas também a angústia e a eterna busca por uma autoconstituição. Mirandola descreve que Deus tomou o homem como obra de natureza indefinida e, colocando-o no meio do mundo, falou-lhe deste modo:

[Ó Adão, não te demos nem um lugar determinado, nem um aspecto que te seja próprio, nem tarefa alguma específica, a fim de que obtenhas e possuas aquele lugar, aquele aspecto, aquela tarefa que tu seguramente desejares, tudo segundo o teu aparecer e a tua decisão. A natureza bem definida dos outros seres é refreada por le is por nós prescritas. Tu, pelo contrário, não constringido por nenhuma limitação, determiná-la-às para ti, segundo o teu arbítrio, a cujo poder te entreguei. Coloquei-te no meio do mundo para que daí possas olhar melhor tudo o que há no mundo. Não te fizemos celeste terreno, nem moral nem imortal, a fim de que tu, arbítrio e soberano artífice de ti mesmo, te plasmasses e te informasses, na forma que tivesses seguramente escolhido. Poderás degenerar até aos seres que são as bestas, poderás regenerar-te até às realidades superiores que são divinas, por decisão do teu ânimo]<sup>63</sup>.

Para entrarmos na concepção da dignidade segundo o modelo cristão, precisamos ter em mente que Deus criou o homem à sua imagem e semelhança. O termo *imago Dei* quer justamente traduzir essa expressão, a imagem de Deus. Não se trata de tornar o homem um deus, um ser superior, mas de afirmar que o homem se diferencia dos demais seres justamente pela semelhança com Deus. “O homem é o ser mais digno da Criação de Deus, porque foi colocado no centro do universo e porque de tudo quanto foi criado ele possui as sementes”<sup>64</sup>. A semelhança divina reside no fato de que o homem possui a *liberdade* de fazer escolhas, aproximando-se dessa maneira de um aspecto divino, ou seja, o homem acaba por aparentar um ser divino, mas apenas se assemelha a um deus, porque permanece sempre imperfeito. Segundo Ganho a recondução do homem a Deus dá-se por via ética:

<sup>61</sup> MATURANA, Humberto. **A ontologia da realidade**. Belo Horizonte: UFMG, 1999.

\_\_\_\_\_. **Cognição, ciência e vida cotidiana**. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

<sup>62</sup> MIRANDOLA, Giovanni Pico Della. **Discurso sobre a dignidade do homem**. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2006, p. 57.

<sup>63</sup> Idem, p. 57.

<sup>64</sup> GANHO, Maria de Lourdes Sirgado. Acerca do pensamento de Giovanni Pico Della Mirandola. In: MIRANDOLA, Giovanni Pico Della. **Discurso sobre a dignidade do homem**. Lisboa: Edições 70, 2006, p. XXII.

e a sua liberdade dá-se como *imago Dei*; o homem acaba por aparecer como um deus terreno, necessariamente imperfeito, porque é apenas reflexo e imagem, isto é, ser à semelhança de Deus que, no entanto, sempre lhe permanece transcendente<sup>65</sup>.

Trata-se de um ser que “convive” com dois mundos, o superior e o mundano. Não se trata aqui de uma negação total do mundano nem de uma busca desenfreada do mundo superior, mas sim um equilíbrio e uma harmonia que deve ser alcançada pelo homem entre os dois mundos, uma realidade intermediária entre Deus e o mundo.

O filósofo renascentista Giovanni Pico Della Mirandola (1463-1496) foi quem mencionou pela primeira vez o termo dignidade humana em sua obra *De dignitate hominis* de 1486. Dentre as suas novecentas teses, o filósofo dedicou um espaço para escrever sobre a dignidade humana, num período histórico em que o homem vinha ganhando destaque central, o chamado antropocentrismo. Para Mirandola, a temática da dignidade do homem era articulada sob três pilares de inteligibilidade, a saber, “um problema da razão; um problema da liberdade humana; e um problema de ser. Dialéctica, ética e metafísica estão aqui implicadas”<sup>66</sup>. Ao mesmo tempo em que a liberdade o “liberta” de uma existência condicionada, como a dos animais e vegetais, por exemplo, o autor reforça a idéia de que o homem está eternamente “condenado” a fazer tais escolhas, a autodeterminar-se, a ética do poder ser, do vir a ser. Do mesmo modo que para a época da renascença tal constatação se transforma em um milagre, para os dias atuais, essa “descoberta” tem causado em parte a ruína de nossa sociedade. Para Ganho esta tese, para a época, é verdadeiramente notável e peculiar:

o homem, ser de natureza indefinida, com a possibilidade de ser tudo, está condenado a escolher, está condenado à liberdade, por parte de Deus. E porque tem de escolher, o homem é fautor<sup>67</sup> do seu destino. Eis o milagre. [...] Encontramo-nos perante uma ética do poder ser; em que o homem, orientado pela razão e desde que isso seja possível (questão dos limites humanos da acção), age com vista à obtenção dos mais altos valores espirituais. Esta é uma outra forma de a sua superioridade se expressar relativamente a todos os outros seres criados. [...] O homem possui, então, o poder de se autodeterminar e deste modo coloca-se acima do mundo físico-biológico. Inscreve-se aqui o problema da responsabilidade moral<sup>68</sup>.

<sup>65</sup> GANHO, Maria de Lourdes Sirgado. Acerca do pensamento de Giovanni Pico Della Mirandola. In: MIRANDOLA, Giovanni Pico Della. **Discurso sobre a dignidade do homem**. Lisboa: Edições 70, 2006, p. XXIV.

<sup>66</sup> Idem, p. XXII.

<sup>67</sup> “Fautor: 1. Que favorece, auxilia, determina, promove, fomenta, é causa. 2. Aquele ou aquilo que é fautor” (AURÉLIO, 1971, p. 614).

<sup>68</sup> GANHO, Maria de Lourdes Sirgado. Acerca do pensamento de Giovanni Pico Della Mirandola. In: MIRANDOLA, Giovanni Pico Della. **Discurso sobre a dignidade do homem**. Lisboa: Edições 70, 2006, p. XXII/ XXIII.

Se ao homem foi dada a capacidade e a opção de escolha, de igual forma é esperada dele a responsabilidade perante tais escolhas. Entramos dessa forma na questão da responsabilidade moral. Se vivemos num mundo de possibilidades, num primeiro momento, poderíamos dizer que é dado ao homem a possibilidade de fazer uma escolha qualquer. E é justamente aqui que entra o equilíbrio entre os dois mundos, divino e mundano. Se nos é dado o caminho das possibilidades pelo mundano, temos o dever de fazer escolhas responsáveis, racionais e morais com o intuito de alcançar a graça divina, de cumprir o dever de nos elevarmos até Deus. Segundo Loia, este poder de escolha sobre a forma e o valor que a vida de cada um adquirirá mediante a sua reflexão e as suas acções implica, necessariamente, que se faça sempre a melhor escolha possível.

Uma escolha que permita ao homem elevar-se da sua condição terrena à realidade celeste, em comunhão com os anjos, conhecedor das coisas divinas e fundindo-se, pelo amor; no Pai. [...] De outro modo, há uma hierarquia ordenada de possibilidades pelas quais o homem se pode realizar mas nem todas correspondem à dignidade humana que resulta desta sua natureza, neste sentido, a liberdade implica, não a possibilidade de uma escolha qualquer, mas uma escolha moral e intelectual responsável que cumpra o dever de nos elevarmos até Deus<sup>69</sup>.

A liberdade que nos foi dada de fazer escolhas e de traçar o mundo no qual queremos viver, nos trouxe benefícios e malefícios. Quando tornamos o homem o centro do universo, demos vazão ao egocentrismo. A consequência dessa liberdade desenfreada é o *individualismo* que impera em nosso meio. Cada um tem a possibilidade de fazer suas próprias escolhas. Sendo que a maioria ignora os limites desse livre-arbítrio. Não se observa o outro quando realizamos nossas escolhas. O altruísmo não é possível quando o individualismo impera. Estranhamente, não observamos que a exaltação do individualismo não traz apenas benefícios, uma vez que quando um pensa e age somente sob a sua ótica e benefício próprio, acaba por prejudicar o outro; temos então uma faca de dois gumes que causa tanto o bem como o mal. A ausência de um equilíbrio entre o altruísmo e o individualismo tem nos levado a extremos que causam danos imensos e por vezes irreversíveis em nossa sociedade. O doar-se apenas e o enxergar-se somente, nos levam à ruína.

De outro lado, abrimos as portas para um *relativismo moral* em nosso meio. Cada qual busca aquilo que a seu ver é bom e pauta suas escolhas segundo um modelo próprio e único, negando definitivamente a existência de um fio condutor que possa conglomerar a todos,

---

<sup>69</sup> LOIA, Luís. Estudo pedagógico introdutório. In: MIRANDOLA, Giovanni Pico Della. **Discurso sobre a dignidade do homem**. Lisboa: Edições 70, 2006, p. XLIV/ XLV.

possibilitando, dessa forma, uma convivência com igualdade, integração e complementaridade. De facto, esta nova visão do homem como artífice de si dotado de livre-arbítrio e da capacidade para escolher livremente a sua própria vida, influencia decisivamente o entendimento moderno do homem sobre o homem.

A centralidade do homem no mundo e a dignidade da condição humana contribuíram para que o antropocentrismo aqui afirmado abrisse as portas a um individualismo que se veio a agudizar até aos nossos dias. Do mesmo modo, a acentuação da liberdade de escolha dada a cada um para se realizar; a seu modo, de acordo com a sua própria natureza, conduziu a um enfraquecimento da consideração das hierarquias sociais como reflexo da hierarquia cósmica. Neste contexto, abriu-se as portas à afirmação de um ideal de autenticidade individual que enfatiza o igual valor das escolhas de vida em detrimento da determinação da própria vida boa. O que é no fundo a manifestação de um relativismo moral contra o qual ainda hoje lutamos e que deve muito também às considerações utilitaristas de que nos socorremos quando temos que decidir. Não é por isso de estranhar que o tema da liberdade tenha sido uma das principais categorias filosóficas do século XX, se não mesmo a mais importante<sup>70</sup>.

O grande desafio que se nos apresenta em pleno século XXI é fazer valer a dignidade humana tal qual nos foi dada à imagem e semelhança de Deus. “[...] porque a dignidade humana reside, sobretudo, no facto de o homem ser uma criatura feita à imagem e semelhança de Deus, capaz de atingir a salvação”<sup>71</sup>. Buscar esse equilíbrio entre nossas escolhas mundanas e a obtenção da graça de Deus deveria ser um norteador de nossas atitudes. Porém, torna-se importante destacar que não vivemos sob um norte único e sim num contexto de pluralidades religiosas e filosóficas. Poder-se-ia dizer então que não existe uma saída para tal relativismo e individualismo, mas o que temos acompanhado, ao contrário, é justamente uma tentativa de um caminhar juntos em prol da sobrevivência humana na face da terra. Trata-se de uma luta pela dignidade humana no mundo todo. Dignidade essa que também se reflete no respeito e na tolerância fente às diferentes formas de se adorar a um Deus e a um ente superior, ao cosmo.

Pensar que tal tarefa se torna fácil pela motivação que a move é um ledo engano. Podemos citar a “batalha” que foi travada na Organização das Nações Unidas quando da formulação do termo da Declaração dos Direitos Humanos. Para tal formulação foi utilizada a fundamentação da cultura religiosa cristã, o que causou uma grande revolta por parte das denominações religiosas que não se enquadravam em tal conceitualização e que se sentiram excluídas e desrespeitadas em suas individualidades. Torna-se importante destacar que o povo

---

<sup>70</sup> LOIA, Luís. Estudo pedagógico introdutório. In: MIRANDOLA, Giovanni Pico Della. **Discurso sobre a dignidade do homem**. Lisboa: Edições 70, 2006, p. L.

<sup>71</sup> Idem, p. XLIV.



cristão não é a maioria da população mundial. O que de fato ocorreu, foi a revolta das demais culturas religiosas pelo fato de a ONU – Organização das Nações Unidas – não se valer de um conceito que contemplasse toda a humanidade, ou seja, de uma maneira interconfessional. Desde a promulgação da declaração nenhuma alteração foi feita e o que temos ainda hoje é a negação da mesma por parte de nações denominadas não-cristãs.

Se a dignidade nos foi dada por Deus, temos o dever de preservá-la e respeitá-la. Tal tarefa parece cada vez mais longínqua de nossa realidade. A negligência e as lutas que travamos em prol de uma característica única e primordial de nossa existência, demonstram o descaso com o outro e a exarcebação do individualismo. Chegamos mesmo ao cúmulo de termos que lutar em tribunais pelo respeito à nossa dignidade, bem como pela elaboração de leis que nos resguardem por algo que genuinamente deveria ser respeitado. A capacidade de fazer escolhas que nos foi dada, deve sempre vir atrelada com o nosso dever de respeitar a nós mesmos enquanto *imago Dei*; ao outro, enquanto legítimo outro, e à nossa casa, *oïkos*. “Neste sentido, o homem é livre e responsável perante a vida que tem e a vida que quer ter, visto que esta é obra sua”<sup>72</sup>.

#### 4.2 Dignidade como expressão jurídica

Foi com base nas atrocidades cometidas durante o regime nazista que, em 10 de dezembro de 1948, a Organização das Nações Unidas (ONU) proclamou os direitos que constam na Declaração Universal dos Direitos Humanos, que afirma em seu preâmbulo: “O reconhecimento da dignidade inerente a todos os membros da família humana e de seus direitos iguais e paz no mundo”. O artigo primeiro diz que: “Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e em direitos. Eles são dotados de razão e de consciência e devem agir uns com os outros num espírito de fraternidade”.

Sabemos que existe uma grande dicotomia entre as leis que são formuladas e a realidade na qual estamos inseridos, o que nos mostra que as mesmas leis, que foram escritas para proteger a humanidade da retirada de sua dignidade humana, não são cumpridas com êxito. Ainda existe muito a se fazer no mundo inteiro para garantir um mínimo de dignidade humana. Também é verdade que a população em geral vem a cada dia denunciando mais as

---

<sup>72</sup> LOIA, Luís. Estudo pedagógico introdutório. In: MIRANDOLA, Giovanni Pico Della. **Discurso sobre a dignidade do homem**. Lisboa: Edições 70, 2006, p. XLVI.

atrocidades cometidas em nome de questões culturais, ambições políticas e sociais, bem como da ganância de laboratórios farmacêuticos.

A dignidade, na perspectiva jurídica, é o fundamento de todos os textos que afirmam os direitos humanos, em última análise. Trata-se de corrigir as interpretações outrora dadas ao conceito de dignidade. Entre eles podemos citar a dignidade enquanto valor, preço – os escravos eram comprados por seus senhores e lhes deviam uma vida inteira de trabalhos forçados; mérito, honra – as pessoas, ditas de posses, eram dignas de pertencer a um determinado grupo social, bem como aquele guerreiro destemido era digno de toda honra e glória pela sua pátria. Hoje afirmamos que a dignidade humana não tem preço, que ela não pode ser comprada e que deve ser respeitada como valor único de um ser humano. Conforme Negt, o valor público de um ser humano, isto é, o valor que lhe é atribuído pelo estado, é geralmente chamado de dignidade (*dignity*).

Por esta avaliação pelo estado se entendem os cargos oficiais e jurídicos, as posições oficiais, os títulos e designações introduzidas para honrar este valor.] Honra e dignidade só cabem àquele que tem poder. Ao nos honrarmos e avaliarmos, nós avaliamos a estrutura social de poder em que o indivíduo está inserido. [A declaração do valor que nos atribuímos uns aos outros é geralmente chamada de ‘honrar’ (*to honour him*) e ‘desonrar’. Ter alguém em alto valor significa honrá-lo, tê-lo em baixo valor é desonrá-lo. Mas neste caso alto e baixo valor devem ser entendidos como o grau que cada um se atribui a si próprio.] A dignidade (*dignity*), em Hobbes, não possui nenhum valor próprio da pessoa; está ligada, antes, ao poder e domínio. Quando alguém não tem poder, falta-lhe o reconhecimento, e também a dignidade<sup>73</sup>.

A história nos mostra que durante séculos os homens tiveram sua dignidade retirada, quando submetidos à escravidão, quando privados de sua liberdade. É bem verdade que, após a abolição da escravatura, muitos ainda continuam sob regimes de escravidão, embora camuflados por regimes totalitários ou mesmo democracias forjadas. O que observamos em nossa sociedade atual é a necessidade de colocarmos a dignidade humana sob forma de lei, ou seja, enquanto humanidade regredimos ao ponto de termos que vigiar e punir aqueles que desrespeitam o que de fato e de direito pertence ao ser humano, a sua dignidade humana. Se, por um lado, a declaração dos direitos humanos foi um marco para a humanidade, ela também nos mostra a falha que cometemos ao longo da história, negligenciando a dignidade do ser humano. Ela realmente nos mostra que a lei é necessária para o combate contra aqueles que insistem em retirar e mesmo ignorar a dignidade humana. Ao mesmo tempo, se torna importante destacar que não é o fato de termos a dignidade humana sob uma formulação de

---

<sup>73</sup> NEG, Oskar. O irrepetível: as mudanças no conceito cultural da dignidade. In: Revista Internacional de Teologia – CONCILIUM – O discurso da dignidade humana. Petrópolis: Vozes, nº 300, ano 2003/2, p. 26.

lei que nos dá a certeza de que ela será respeitada por todos. Sabemos que a luta é diária e contínua. Para Ammicht-Quinn, dignidade humana é argumentação ética fechada, que precisa ser aberta.

Seu grande valor pode ser reconhecido pelo fato de ela estar inscrita nos textos constitucionais. Mas justamente isto pode também ser lido como um fenômeno de crise: Em vista da fraqueza da dignidade surge a tentativa de se prescrever a obrigação de respeitá-la<sup>74</sup>.

Quando da formulação dos direitos humanos, a ONU teve que pautar a lei sob uma visão universal, na tentativa de se encontrar um denominador comum frente às diferentes culturas no mundo todo. Muitas foram as críticas tecidas a essa formulação, uma vez que ela foi baseada com um enfoque maior na visão ocidental e cristã. A partir de tais constatações, muitos são os países que não legitimam as resoluções da ONU, bem como os direitos humanos.

A jurista Letícia Ludwig Möller<sup>75</sup> escreveu sua dissertação de mestrado em Direito sobre o tema da dignidade e da morte, cuja tese foi publicada sob o título: *Direito à morte com dignidade e autonomia*. Em seus escritos, a jurista alerta para o perigo que corremos, enquanto comunidade mundial, diante desse relativismo frente aos direitos humanos. As interpretações diversas levam a diferentes práticas de normatização e implementação dos direitos. Essa leitura relativizada sobre os direitos humanos implica diretamente um enfraquecimento da proteção jurídica, adquirida a partir da formulação dos direitos humanos.

Vivemos em um mundo onde a pluralidade de visões morais e ideológicas formula uma diversidade de concepções individuais acerca do que seja vida boa ou digna, por exemplo. É impossível chegarmos a um conceito único do que venha a ser uma morte ou uma vida digna para todos. Porém, não podemos permitir que cada indivíduo venha a impor a sua visão do que seja uma vida digna, chegando a um relativismo extremo, bem como do contrário, não podemos aceitar que uma visão universal seja imposta para todos os habitantes do mundo, com suas diferenças culturais. A busca desse mínimo ético comum pode ser identificada com a procura de uma postura intermediária entre os extremos do universalismo e do relativismo radicais<sup>76</sup>.

---

<sup>74</sup> AMMICHT-QUINN, Regina. Quem possui dignidade intocável? O ser humano, a máquina e a dignidade. In: Revista Internacional de Teologia – CONCILIUM – **O discurso da dignidade humana**. Petrópolis: Vozes, nº 300, ano 2003/2, p. 37.

<sup>75</sup> MÖLLER, Letícia Ludwig. **Direito à morte com dignidade e autonomia**. Curitiba: Juruá, 2007.

<sup>76</sup> Idem, p. 130.

O que a maioria dos autores propõem é que se chegue a um *mínimo ético*, ou seja, uma lei que permita a todo ser humano o direito de ter suas necessidades básicas respeitadas, valores como dignidade e autonomia. Segundo Möller, o valor da dignidade e da autonomia seria garantido pela lei universal, enquanto que a formulação do que seria dignidade e autonomia seria preenchida individualmente pelos povos e culturas. A jurista relata ainda que:

O valor da dignidade humana, assim como o valor da autonomia, parece fazer parte de um mínimo ético comum a povos e culturas muito diversas – o que nos leva a afirmar que consiste num mínimo partilhado universalmente. No entanto, entendemos que em cada sociedade será possível formar-se concepções de vida digna diversos entre si, com conteúdos de dignidade mais ou menos extensos e especificados, positivos em seus ordenamentos. O conteúdo do valor da dignidade humana parece, ao falar-se em termos gerais e levando-se em conta o fato do pluralismo moral, um conteúdo possível de ser definido pelas sociedades e garantido pelos seus ordenamentos estatais. Dessa forma, a dignidade encontra-se entrelaçada com o valor da autonomia, da possibilidade de autodeterminação – dos povos e dos indivíduos<sup>77</sup>.

Levando a discussão para o âmbito médico, mas também ainda jurídico, a jurista transpõe a discussão para os profissionais da saúde. Destaca que os profissionais devem respeitar a diversidade cultural de seus pacientes, mesmo que ela não seja compatível com a sua própria crença. Nem sempre o que é bom, digno e justo para um, também o é para o outro. Nossas concepções provêm de nossa educação, cultura, ou seja, nossa formação. Dessa forma, precisamos ter em mente que cada ser humano é diferente de nós mesmos e que não podemos impor nossa visão e conseqüentemente nossa tomada de atitude, sem antes consultar o paciente e procurar entender o contexto do qual ele provém. Acima de tudo, a tolerância e o diálogo devem preponderar nesse contexto de trabalho. Diante da diversidade de culturas, crenças e concepções de vida boa, é necessária uma atitude de tolerância, escreve Möller.

É a tolerância que possibilita uma coexistência pacífica entre grupos e comunidades com histórias, tradições, sistemas de valores e crenças díspares, protegendo a liberdade de consciência, de crença, de discurso e o exercício da autonomia. Resume muito bem essa relação entre tolerância e diferença a afirmação de Michael Walzer: ‘A tolerância torna a diferença possível; a diferença torna a tolerância necessária’. A atitude tolerante não implica a concordância, a aprovação moral dos atos e das concepções de vida dos demais: se assim fosse a sua necessidade não faria sentido. Pode-se condenar, repreender, rejeitar certas condutas e valores: todavia, essas controvérsias morais não justificam (ao menos de regra) a repressão do diferente pelo uso da força<sup>78</sup>.

---

<sup>77</sup> MÖLLER, Letícia Ludwig. **Direito à morte com dignidade e autonomia** Curitiba: Juruá, 2007, p. 136.

<sup>78</sup> Idem, p. 150/151.

Quando falamos em tolerância no contexto das diferenças culturais e religiosas, bem como das implicações e decisões na vida diária que refletem essas fundamentações, temos que ter em mente que a tolerância significa respeito. A tolerância surge nesse contexto como uma necessidade imposta à realidade instalada, trata-se de um mínimo para a sobrevivência e a convivência pacífica na terra. O autor André Comte-Sponville, em seu livro *Pequeno Tratado das Grandes Virtudes*<sup>79</sup>, nos coloca a seguinte questão: “Ser tolerante é tolerar tudo?”. O próprio autor responde que não. Relata que não é possível tolerarmos o estupro, a tortura, o assassinato, dessa forma, também o ser tolerante possui suas limitações. Segundo o autor, a palavra tolerância sempre deve vir acompanhada da palavra responsabilidade. A tolerância que responsabiliza o outro já não é tolerância. Tolerar é se responsabilizar.

O Direito precisa hoje se adequar continuamente aos avanços tecnológicos e às problemáticas que provêm de tais avanços. Muitos dos impasses que ocorrem hoje no âmbito médico provêm da falta de suporte jurídico para a tomada de decisões dos médicos frente à interrupção de procedimentos fúteis em pacientes que se encontram fora de possibilidades terapêuticas, necessitando de procedimentos que visem o cuidado e não mais a cura. Muitos médicos já ampliam a relação médico-paciente-família, incluindo todos na decisão de procedimentos a serem adotados. O fato é que ainda recai sobre o médico a possibilidade de ações judiciais, interpretando que o profissional se recusou a prestar socorro ao paciente. Para tanto, torna-se necessário uma mudança de paradigma, uma nova relação entre ciência e a vida prática. Tais reflexões já vêm sendo abordadas de forma mais intensa pela bioética, e podemos acompanhar o crescimento de debates bioéticos, inclusive dentro dos tribunais. Escreve, por exemplo, a jurista Lívia Pithan, que teve sua tese de mestrado publicada em 2004, sob o título: *A dignidade humana como fundamento jurídico das “ordens de não-ressuscitação” hospitalares*:

O ideal positivista da ciência origina o que o sociólogo português Boaventura de Souza Santos chama de “paradigma da ciência moderna”, que se constitui contra o senso comum e recusa orientações para a vida prática. Trata-se de um paradigma que se orienta pelos princípios da racionalidade formal, isentando a ciência da responsabilidade ética e social pela aplicação do conhecimento que produz<sup>80</sup>.

Sobre tal paradigma estão pautadas as nossas leis, ou seja, normas fixas que nem sempre levam em consideração o contexto da vida prática. O Direito vem sendo constantemente chamado a uma intensa revisão de normas que atendam ao contexto atual de

<sup>79</sup> COMTE-SPONVILLE, André. **Pequeno tratado das grandes virtudes**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

<sup>80</sup> PITHAN, Lívia Haygert. **A dignidade humana como fundamento jurídico das “ordens de não-ressuscitação” hospitalares**. Porto Alegre: Edipucrs, 2004, p. 30.

nossa sociedade mundial pluralista. Não se trata de descartar um código ou as normas éticas, mas de adequar, de inserir novas leis que contemplem as problemáticas atuais provindas dos avanços tecnológicos de nosso tempo, bem como da globalização. “Respeitar a pessoa autônoma pressupõe a aceitação do pluralismo ético-social, característico do nosso tempo”<sup>81</sup>. Ainda, segundo Pithan:

A característica de indeterminação de respostas aos dilemas bioéticos se relaciona com o pluralismo moral típico das sociedades democráticas contemporâneas e apresenta desafios à investigação do Direito, sendo necessária uma estratégia metodológica diferente das tradicionais<sup>82</sup>.

A constatação positiva que podemos fazer diante dos casos polêmicos, envolvendo a discussão de renúncia a ofertas de tratamentos fúteis, é a de que tais eventos estão auxiliando na retomada de uma humanização dessas discussões, bem como levantando questionamentos sobre qual o limite do Direito. O que se vê hoje é justamente a união de profissionais de diversas áreas para a discussão de eventos que envolvem seres humanos, seja no âmbito da pesquisa, através dos CEPs – Comitês de Ética em Pesquisa, como da prática das equipes de saúde nos hospitais, através dos Comitês de Bioética Hospitalar. Não se trata de uma visão unilateral, mas de uma união de forças e visões em prol da preservação da dignidade humana. Para Pithan, a crescente presença de questões relacionadas à bioética:

em nossos fóruns e tribunais evidencia a necessidade de interatividade entre os operadores do direito, da saúde e representantes da sociedade civil, da qual certamente surgirão as melhores soluções para problemas tão complexos<sup>83</sup>.

Dentro dos Comitês, o TCLE - Termo de Consentimento Livre Esclarecido é utilizado para que o participante da pesquisa esteja ciente dos objetivos da pesquisa, bem como dos benefícios e riscos que ele poderá ter. Somente de posse desse termo, o pesquisador pode iniciar a sua pesquisa com aquele participante. Da mesma forma, em muitos países europeus o consentimento informado do paciente é o mecanismo utilizado para evitar procedimentos de reanimação cardíaco-pulmonar no âmbito hospitalar. Esse termo, assinado pelo paciente, deve estar no prontuário dele para que médicos e demais funcionários estejam cientes da vontade do paciente. A jurista Pithan relata que no Brasil a prática de não-reanimação é feita de forma velada. Em pesquisa realizada no Instituto da Criança, do Hospital das Clínicas da Faculdade

---

<sup>81</sup> PITHAN, Livia Haygert. **A dignidade humana como fundamento jurídico das “ordens de não-ressuscitação” hospitalares**. Porto Alegre: Edipucrs, 2004, p. 28.

<sup>82</sup> Idem, p. 29.

<sup>83</sup> Idem, p. 32.

de Medicina da Universidade de São Paulo (HC-FMUSP), foi constatado que “ordens de não-reanimação” são realizadas sem haver registro nos prontuários dos pacientes, por receio das conseqüências legais<sup>84</sup>.

O que podemos constatar é que, por falta de um suporte jurídico que vá ao encontro das problemáticas atuais, profissionais acabam agindo de forma ilegal para auxiliar seus pacientes a terem uma morte mais digna. A questão que fica é até que ponto, através dessa negligência, estamos possibilitando que os profissionais da área da saúde ajam de forma errada, podendo provocar mortes desnecessárias, e até que ponto estão indo de fato ao encontro das necessidades dos pacientes que suplicam por uma morte mais digna, mesmo que de forma contrária aos seus ensinamentos e ordens da conduta médica. Para Pithan, é compreensível o receio dos médicos em relação ao entendimento da lei:

pois não há dúvidas que nossos códigos estão defasados em relação ao progresso da ciência e a interpretação jurídica nem sempre se encarrega de renovar o sentido das normas. Assim, de pouco adianta a medicina e demais ciências da vida buscarem prudência em suas aplicações se o direito também não o fizer e continuar interpretando as leis de maneira desconectada da realidade social<sup>85</sup>.

Essa fragmentação, esse mundo de especialidades que criamos com o advento da ciência, trouxe sim avanços importantes, mas também a falta de uma visão geral sobre um determinado assunto, bem como a compreensão de um determinado caso diante de seu contexto. Não se trata de retomar uma formação generalista, mas de ampliar a visão dos profissionais de que não são detentores de todo o saber e de que, sim, devem recorrer a outros profissionais para que seu veredicto ou sua tomada de atitude tenha um entendimento maior sobre o assunto. Da mesma forma, a retomada de um diálogo com a sociedade é de fundamental importância, uma vez que a realidade social precisa estar inserida nos contextos de decisões de tais profissionais. É certo que tal tarefa não há de ser fácil, mas é necessária diante do contexto atual. Sabemos que quanto mais opiniões há sobre um mesmo assunto, mais difícil se torna o entendimento sob um denominador comum. Tratando-se de questões que envolvem seres humanos, torna-se muito difícil retirar tais discussões, bem como achar soluções simples para tais situações. Impor opiniões não ajudará na busca por um equilíbrio que ajude equipe médica, pacientes e familiares na tomada de ações em busca de um processo de morte digna. Para Pithan, o desafio que se impõe na assistência médica é equilibrar, tanto quanto possível, o dever protetivo e o dever de respeito pelas opções individuais do doente.

---

<sup>84</sup> PITHAN, Livia Haygert. **A dignidade humana como fundamento jurídico das “ordens de não-ressuscitação” hospitalares**. Porto Alegre: Edipucrs, 2004, p. 41.

<sup>85</sup> Idem, p. 51/52.

Entretanto, a Bioética mostra que em inúmeras situações poderá haver discordância entre médico e paciente ou seus familiares sobre qual é a melhor decisão terapêutica a ser tomada. Nesses casos, quando houver desacordo a respeito do melhor interesse do paciente, presencia-se um embate entre a dimensão autonômica e a assistencial da dignidade humana<sup>86</sup>.

A questão que se impõe é se a autonomia deve ser respeitada acima de tudo ou se a assistência que o médico jurou prestar a seus pacientes deve ser considerada e respeitada em última instância. A lei está para ambas as partes, mas o que prevalece não fica claro e precisa ser levado em consideração em cada caso especificamente. Reflexões nos levam a pensar que em alguns casos a medicina acaba se valendo do ser humano enquanto meio e não como um fim em si mesmo. Acompanhamos inúmeras reportagens sobre fraudes na indústria farmacêutica, onde elas utilizam explicitamente os seres humanos como meio de enriquecimento ilícito. Da mesma forma, acompanhamos pacientes sendo submetidos a inúmeros exames, cirurgias, medicamentos, quando deveriam estar sendo acompanhados e amparados num paradigma do cuidado e não mais da cura. “Se o respeito pela dignidade da pessoa humana implica em não tratar a humanidade como **meio**, parece necessário questionar os objetivos de um tratamento médico excessivo e sem sentido no final da vida dos indivíduos doentes”<sup>87</sup>. Até que ponto essa ânsia por tentar “salvar” esse paciente é resquício de uma formação falha da medicina onde o médico deve fazer de tudo e até o final para tentar curar o paciente? Até que ponto trata-se de um medo por parte desses profissionais em serem processados por omissão de socorro? Até que ponto se trata de um mercado comandado por indústrias farmacêuticas que visam o lucro com a doença das pessoas? Pithan escreve que nesse sentido, Francesco D’Agostinho realiza a mesma pergunta:

qual a intenção ou os objetivos de uma obstinação terapêutica na medida em que a cura não é mais possível? Se as medidas terapêuticas empregadas são consideradas extraordinárias, se através delas não se irá obter a cura do paciente e nem se está configurando cuidados ao mesmo (e nem respeitando a sua integridade física), qual a razão do tratamento? D’Agostino levanta a hipótese de se estar utilizando o paciente como **meio** de experimentação ou como  **fins**  lucrativos pelos serviços médicos prestados<sup>88</sup>.

Urge o tempo de o Direito procurar adaptar seu código penal para atender as demandas de um biodireito. Não podemos deixar que mais e mais pessoas sejam negligenciadas com

---

<sup>86</sup> PITHAN, Livia Haygert. **A dignidade humana como fundamento jurídico das “ordens de não-ressuscitação” hospitalares**. Porto Alegre: Edipucrs, 2004, p. 73.

<sup>87</sup> Idem, p. 83, grifos nossos.

<sup>88</sup> Idem, p. 104, grifos nossos.



relação à sua dignidade humana. Utilizar seres humanos como meio é o atestado de que o capitalismo extremo avança de forma desenfreada, passando por cima da dignidade humana, em busca de um enriquecimento à custa do adoecimento da população.

### 4.3 Dignidade segundo a moral kantiana

Sempre que falamos sobre *dignidade humana*, nos remetemos à filosofia kantiana por sua contribuição sobre o assunto. Torna-se importante destacar que outros autores que antecederam Kant já haviam trabalhado com o tema, como o já citado filósofo renascentista Giovanni Pico Della Mirandola que mencionou pela primeira vez o termo dignidade humana em sua obra *De dignitate hominis* de 1486.

Para que possamos entender o conceito de dignidade humana na filosofia kantiana, precisamos introduzir outros termos que juntos configuram a moral kantiana. Para Kant o homem tem fim em si mesmo, por isso tem dignidade e por isso não tem preço. O valor do homem está em si mesmo, ou seja, não possui valor fora de si mesmo e não pode ser comercializado. O filósofo configura o homem como tendo um fim em si mesmo e não como um meio para se adquirir outro produto, não somos moeda de troca. Também para Ammicht-Quinn, dignidade é aquilo que não tem preço, que não pode ser comprado nem vendido.

segundo uma definição clássica proveniente da filosofia iluminista. Para Kant a dignidade se encontra, pois, dentro do contexto do ser humano como fim de si próprio, e da conseqüente proibição de instrumentalizar totalmente o ser humano. Por mais que tal definição seja clara do ponto de vista teórico, tanto mais difícil se torna fundamentá-la na sociedade pós-moderna<sup>89</sup>.

A *dignidade como moralidade* se encontra na segunda formulação do imperativo categórico: “Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca somente como meio!”

Segundo o Prof. Dr. José Roque Junges, além da definição de dignidade como moralidade, Kant apresenta mais três definições de dignidade humana, a saber, *dignidade como auto-legislação (autonomia)*; *dignidade como pessoa*; e *dignidade como Humanidade (respeito)*.

---

<sup>89</sup> AMMICHT-QUINN, Regina. Quem possui dignidade intocável? O ser humano, a máquina e a dignidade. In: Revista Internacional de Teologia – CONCILIUM – **O discurso da dignidade humana**. Petrópolis: Vozes, nº 300, ano 2003/2, p. 37.

Kant, na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, relata que não é possível uma formulação de lei baseada na vontade do homem, uma vez que a necessidade de cada um reside no singular e não no universal. Da mesma forma, ressalta que a lei não pode ser formulada para atingir um ideal, um bem, mas que o próprio cumprimento da lei é o bem a ser alcançado. “Como diz Kant na *Crítica da Razão Prática*, a moral não é propriamente a doutrina sobre como nos devemos tornar felizes, mas como devemos tornar-nos dignos da felicidade”<sup>90</sup>. A *dignidade como auto-legislação* se encontra justamente na capacidade do homem, enquanto ser racional e autônomo, de se auto-legislar, de criar leis que acima de tudo levem em conta o respeito à humanidade. Para Rovighi, na verdade, só há dois motivos possíveis para querer um objeto:

ou porque se *deve* querê-lo, porque a lei ordena, ou porque o objeto *agrada*. Mas o agradar é subjetivo, pode variar de indivíduo para indivíduo, e portanto não pode fundar uma lei universal. A quem lhe objetara que deveria ter anteposto a noção de *bem* à de *lei* Kant responde, a seguir, que não se pode definir o que é o bem moral independentemente do conceito de lei, porque bem moral é aquilo que a lei ordena. Nisso consiste o formalismo da moral kantiana<sup>91</sup>.

A *dignidade como pessoa* encontra-se na idéia de que todos são iguais porque possuem dignidade. O respeito ao homem provém do fato de que, não tendo preço, possui valor em si próprio e como tal deve ser entendido em pé de igualdade com todos os seres racionais.

A última definição, dignidade como Humanidade (respeito), propõe justamente uma limitação frente à realização das vontades singulares. Trata-se de pensar a ação, tendo como limite a dignidade do outro, o respeito à sua dignidade humana.

Para Kant, a *dignidade humana* reside no fato de que o homem tem fim em si mesmo; porque se encontra em pé de igualdade com os demais, porque é capaz de se auto-legislar e porque assim como é respeitado deve respeito ao próximo. Todas essas definições nos levam ao entendimento de que a dignidade não se encontra na busca por um ideal, mas na conduta moral de cada ser humano. Para Junges, a dignidade especial do ser humano não consiste em viver como um exemplar da sua espécie:

mas a cada ser humano é dada uma tarefa específica e proporcionada: ser sob o ponto de vista moral e pela força da sua liberdade um ser humano bom. O significado da vida humana não é estar bem, mas ser bom. Em outras palavras

---

<sup>90</sup> BRITO, José Henrique Silveira de. **Introdução à fundamentação da metafísica dos costumes, de I. Kant**. Porto Alegre: Contraponto, 1994, p. 74.

<sup>91</sup> ROVIGHI, Sofia Vanni. **História da filosofia moderna**. São Paulo: Loyola, 2002, p. 583.

realizar sua moralidade. A dignidade humana para Kant fundamenta-se no fato de a pessoa ser essencialmente moral<sup>92</sup>.

A moral kantiana se rege por três princípios: a universalidade da lei, a dignidade absoluta do indivíduo humano e a autonomia da vontade, com a qual se impõe a si mesma a lei. Para que esses três princípios de fato sejam cumpridos, se faz necessário o uso da razão. A razão é fundamental na filosofia kantiana, uma vez que ela é condição necessária para se agir conforme a representação da lei, da boa vontade e da dignidade do homem. Kant não propõe leis, imperativos ou mandamentos prontos, mas busca fazer com que a sociedade reflita sobre a formulação delas, para que elas atendam ao caráter universal e não às necessidades individuais de poucos. Trata-se de uma conscientização das leis que normatizam a vida dos seres humanos.

#### 4.4 Dignidade como fundamento da bioética

A dignidade humana é considerada um fundamento da bioética, na proposição aprovada pelo parlamento francês, de 1991, onde consta que: “A dignidade é aquilo que define uma vida humana”<sup>93</sup>. Segundo Ammicht-Quinn, a dignidade humana:

pino de sustentação da moderna autocompreensão da pessoa, humana, é reivindicada hoje como um valor por muitas pessoas e instâncias interessadas. Violações da dignidade humana, apesar da luta por tolerância e da influência do relativismo cultural, ainda são reconhecidas na argumentação política<sup>94</sup>.

Segundo Junges, a bioética é um saber que surgiu para ajudar na tomada de decisões concretas relativas a vida em geral e a saúde humana em particular. Mais amplamente, surgiu para interpretar o significado e discutir com reflexões éticas a crescente introdução de tecnologias em todos os âmbitos da vida humana e do ambiente natural. Os inegáveis benefícios que a ciência e a técnica modernas trouxeram para a humanidade podem ser acompanhados, também, por conseqüências preocupantes e efeitos negativos para a natureza e o ser humano. Essas conseqüências e esses efeitos não são, muitas vezes, previsíveis e claros

<sup>92</sup> JUNGES, José Roque. **A concepção kantiana de dignidade humana**. *no prelo*, p. 8.

<sup>93</sup> PESSINI, Leocir. **Fundamentos da bioética**. São Paulo: Paulus, 1996, p.184.

<sup>94</sup> AMMISCHT-QUINN, Regina. Quem possui dignidade intocável? O ser humano, a máquina e a dignidade. In: Revista Internacional de Teologia – CONCILIUM – **O discurso da dignidade humana**. Petrópolis: Vozes, nº 300, ano 2003/2, p. 6.

à primeira vista, e por isso é necessário explicitá-los e discuti-los. A bioética emergiu como uma tomada de posição da sociedade diante desses desafios. Ela é um fórum de discussão pública numa sociedade democrática e pluralista em suas opiniões<sup>95</sup>.

Com o surgimento da bioética foi possível dar início a uma série de discussões a respeito de atrocidades que a ciência e a técnica vinham cometendo com o ser humano. Da mesma forma, abriu-se o campo de reflexões sobre as possibilidades futuras diante de assuntos que até então não eram abordados pela sociedade em geral. É verdade que muitos debates já foram feitos em âmbitos menores, como, os comitês de ética de cada profissão, entre outros.

Dentro da área médica, mais especificamente, foram criados quatro princípios éticos que devem ser levados em consideração quando da decisão de um caso clínico. Hoje tais princípios são utilizados em outras áreas, como, nos Comitês de Ética em Pesquisa. Quando são realizadas pesquisas que envolvem seres humanos, bem como a prática clínica com seres humanos, torna-se obrigatório o cumprimento desses itens para que a dignidade do ser humano esteja sendo verdadeiramente preservada e respeitada.

Segundo *Beauchamp* e *Childress*, os quatro grupos de princípios são: (1) o respeito pela autonomia (uma norma sobre o respeito pela capacidade de tomar decisões de pessoas autônomas), (2) a não-maleficiência (uma norma que previne que se provoque danos), (3) a beneficência (um grupo de normas para proporcionar benefícios e para ponderar benefícios contra riscos e custos), e (4) a justiça (um grupo de normas para distribuir os benefícios, os riscos e os custos de forma justa). A não-maleficiência e a beneficência desempenharam papel histórico central na ética biomédica, enquanto o respeito pela autonomia e a justiça foram negligenciados na ética médica tradicional, embora tenham ganho destaque em razão de desenvolvimentos recentes<sup>96</sup>.

Trata-se de uma tentativa de normatizar a prática com seres humanos, evitando assim que sejam vistos apenas como meios e não como fins em si mesmos.

Um dos grandes desafios da bioética e da sociedade atual é o de encontrar uma fórmula, uma maneira de respeitar a diversidade cultural dos povos. Precisamente porque, quando falamos de respeito à dignidade do ser humano, o conteúdo que caracteriza essa dignidade é diferente para cada cultura. Um exemplo antigo e de maior convivência em nossa sociedade é a questão da transfusão de sangue em pessoas que professam sua fé na

---

<sup>95</sup> JUNGES, José Roque. **Bioética**: hermenêutica e casuística. São Paulo: Loyola, 2006, p. 11.

<sup>96</sup> BEAUCHAMP, Tom L.; CHILDRESS, James F. **Princípios de ética biomédica** São Paulo: Loyola, 2002, p. 56.

denominação religiosa “Testemunha de Jeová”. Antes de entrar nessa problemática, precisamos nos conscientizar de que, cada vez mais, as tomadas de decisões frente a um caso clínico devem ser amparadas numa reflexão sobre o contexto desse paciente e não tanto numa generalização de casos ocorridos frente à justiça. Afinal, como se diz na linguagem popular, cada caso é um caso. Conforme Junges, a visão relacional é indispensável para a Bioética, pois a vida humana é essencialmente tecida por uma trama de relações com o mundo, os outros e o absoluto.

Não se pode compreender e respeitar a vida pessoal sem levar em consideração essa trama. A defesa e a promoção da vida humana estão intimamente ligadas às relações que as sustentam. Qualquer problema e desafio nos quais está implicada a vida de uma pessoa comporta sempre uma consideração pelas relacionalidades envolvidas<sup>97</sup>.

Quando abordamos o direito de recusar a transfusão de sangue daqueles que professam sua fé na cultura religiosa do Testemunha de Jeová, estamos falando de respeito à sua escolha religiosa, bem como das implicações dessa escolha na sua trama de relações. O respeito à sua dignidade enquanto ser humano deve levar em conta tais escolhas e ser abrangido nos diversos âmbitos de sua vida cotidiana, assim como no âmbito da saúde. Da mesma forma, quando refletimos sobre uma morte digna, estamos em busca de subsídios que venham atender ao respeito à decisão de um ser humano que busca ser respeitado na sua condição humana, na sua dignidade humana, no direito a uma morte digna.

O Prof. Dr. José Roberto Goldim foi o organizador do livro *Bioética e espiritualidade*<sup>98</sup>, em que representantes de diversas denominações religiosas contribuíram com um breve texto histórico de sua religião, bem como com posicionamento frente a temas bioéticos, tais como concepção da vida, aborto, eutanásia, doação e transplante de órgãos, transfusão de sangue, entre outros. “O conhecimento da diversidade de concepções das diferentes denominações religiosas e das repercussões para a área da saúde, aumenta a compreensão e propicia uma melhor qualidade da relação profissional-paciente”<sup>99</sup>. Trata-se de um livro que tem por objetivo clarificar posicionamentos distintos de cada grupo religioso diante de possibilidades que o avanço da ciência nos trouxe, mas que não necessariamente devam ser aceitos. Tal livro quer auxiliar os profissionais da saúde numa melhor compreensão, respeito e tolerância frente ao paciente que se nos apresenta. Segundo o autor:

---

<sup>97</sup> JUNGES, José Roque. **Bioética: perspectivas e desafios**. São Leopoldo: Unisinos, 1999, p. 87.

<sup>98</sup> GOLDIM, José Roberto (Org.) **Bioética e espiritualidade**. Porto Alegre: Edipucrs, 2007.

<sup>99</sup> GOLDIM, José Roberto; SALGUEIRO, Jennifer Braathen. As múltiplas interfaces da bioética com a religião e a espiritualidade. In: GOLDIM, José Roberto (Org.) **Bioética e espiritualidade**. Porto Alegre: Edipucrs, 2007, p. 16.

A Bioética pode ser entendida como sendo uma reflexão interdisciplinar, complexa e compartilhada sobre a adequação de ações que envolvem a vida e o viver. A interdisciplinaridade torna possível o diálogo entre diferentes áreas de conhecimento, é uma troca de saberes, permitindo construir relações pouco exploradas ou até então inexistentes. Assumir que todas as pessoas são interdependentes gera esta perspectiva de compartilhamento de informações, que pressupõe responsabilidade de aprimoramento constante e humildade.[...] A Bioética baseada na complexidade, busca integrar harmonicamente estas diferentes perspectivas, algumas vezes consideradas como antagônicas ou não-compatíveis de serem utilizadas em conjunto<sup>100</sup>.

Para que de fato a dignidade humana seja respeitada, precisamos, antes de mais nada, entender e respeitar o indivíduo em suas diversas facetas, sendo assim, também a escolha religiosa deve ser respeitada e acolhida no âmbito da saúde. Não podemos separar nossos pacientes de fundamentos que norteiam suas vidas. Para muitos essa característica não deve se sobrepor aos avanços tecnológicos que a ciência nos proporciona, enquanto que para outros, a possibilidade deve sim ser ofertada, mas a escolha e o consentimento último devem ser sempre do próprio paciente. Também se torna importante destacar que muitas denominações religiosas deixam a critério do próprio paciente fazer suas escolhas e acatar a responsabilidade perante elas. Segundo algumas delas, normas muito rígidas sobre como proceder frente aos avanços da ciência acabam por cair num outro extremo, na desumanidade.

Dentre as diversas denominações religiosas citadas no livro *Bioética e espiritualidade*, optou-se por duas posições distintas e ao mesmo tempo muito próximas. A escolha das denominações se dá pela aproximação de idéias sobre o assunto abordado, além de serem representantes de culturas supostamente opostas. Trata-se de uma denominação religiosa oriental e uma ocidental, a saber, o Zen-budismo e o Luteranismo. Ambas expressam no texto que cada caso deve ser analisado dentro de seu contexto único. Relatam que não cabe à denominação “ditar” regras fixas para todos que dela participam, uma vez que cada ser humano vivencia e passa por experiências únicas, que devem servir de reflexão e guia para as experiências futuras. Assim dizem as palavras do Zen-budismo, proferidas pela representante Monja Zuiten:

As coisas devem ser vistas dentro do contexto cultural e histórico a que pertencem. Nada deve ser transferido para nossas vidas sem ser adaptado. Para decidir o certo ou errado precisamos estar em contato direto com o que está acontecendo. Assim, um praticante vai ter experiências pessoais, e a partir destas experiências poderá administrar a sua vida com a responsabilidade que tem, enfrentando as perguntas e

---

<sup>100</sup> GOLDIM, José Roberto; SALGUEIRO, Jennifer Braathen. As múltiplas interfaces da bioética com a religião e a espiritualidade. In: GOLDIM, José Roberto (Org.) **Bioética e espiritualidade**. Porto Alegre: Edipucrs, 2007, p. 11.

preocupações que surgem, e tomando as decisões necessárias. Ele vai usar este conhecimento como uma fonte que poderá consultar no momento e ver o que será uma resposta completa, apropriada para a situação que ele está vivendo<sup>101</sup>.

O debate acerca das posições frente a temas sobre o início e o fim da vida sempre levantou muitas polêmicas nos diversos âmbitos em que tais discussões são levantadas. Seja Igreja, seja Governo, seja indivíduo, seja ciência, cada qual possui uma visão sobre o assunto e dificilmente chegarão a um denominador comum. Assim como a ONU enfrentou uma batalha e não contentou a todos com a Declaração dos direitos humanos, também aqui muitos sairiam descontentes caso se formulasse uma declaração sobre tais assuntos. O que precisamos trabalhar em conjunto é o respeito frente à escolha das pessoas, dentro do contexto de vida em que vivem. Seja o médico e a equipe de saúde dentro do ambiente hospitalar, seja o representante religioso frente a decisões delicadas sobre a saúde e a vida de um de seus participantes. Permitir a *liberdade* de escolha desse indivíduo, sobretudo sem causar pressões frente à sua escolha, bem como previsões sobre punições por sua opção, é garantir ao indivíduo o exercício da sua autonomia. É preciso ter o entendimento de que o indivíduo não age sem fundamento algum. Mesmo se valendo de sua autonomia, ele sempre estará agindo conforme aquilo que o constitui, e a religião é umas das características de sua constituição. A Igreja luterana, em casos como estes, duvida da conveniência e mesmo da eficiência de princípios rígidos, conforme as palavras de Brakemeier.

Ela entende ser necessário ponderar as vantagens e desvantagens das medidas a tomar. O que decide sobre a moralidade de posições e práticas não se define exclusivamente a partir de normas, por mais necessárias que sejam. Importa avaliar prejuízos e proveitos, medir conseqüências e examinar possíveis resultados dos procedimentos. O critério passa a ser o conveniente, o adequado, o “fruto” de uma ação, a fim de que seja preferida a solução menos danosa. É o que pretende uma “ética da responsabilidade”. Sem desprezar “normas” e princípios, ela insiste na análise dos “casos”, exigindo reflexão conscienciosa dos agentes em seu afã de garantir o máximo benefício às pessoas. Vale lembrar que nem sempre existe a chance de escolher entre o bem e o mal. Às vezes resta apenas a escolha entre o mal menor e outro maior. Nem mesmo o erro pode ser evitado. E no entanto, todo o legalismo, insensível para necessidades e causas justas, está ameaçado de passar ao largo da realidade e de se tornar exatamente assim “desumano”<sup>102</sup>.

Em momentos de grande angústia e questionamentos, como o processo de morrer, não precisamos de grupos que ditem regras, mas necessitamos sim de apoio e diálogo frente às

---

<sup>101</sup> ZUITEN, Monja. Zen-budismo. In: GOLDIM, José Roberto (Org.) **Bioética e espiritualidade**. Porto Alegre: Edipucrs, 2007. p. 297.

<sup>102</sup> BRAKEMEIER, Gottfried. O início da vida humana e o status moral do embrião – numa perspectiva evangélico-luterana. In: GOLDIM, José Roberto (Org.) **Bioética e espiritualidade**. Porto Alegre: Edipucrs, 2007, p. 207/208.

decisões que devem ser tomadas nesses momentos. Da mesma forma, precisamos de profissionais conscientes que saibam dosar o uso dos avanços tecnológicos diante do paciente que quer ter a sua dignidade humana respeitada. Precisamos “[...] tomar providências para que a biotecnologia, em todas as suas formas, permaneça [humana] e sirva ao bem comum da criação”<sup>103</sup>.

---

<sup>103</sup> BRAKEMEIER, Gottfried. O início da vida humana e o status moral do embrião – numa perspectiva evangélico-luterana. In: GOLDIM, José Roberto (Org.) **Bioética e espiritualidade**. Porto Alegre: Edipucrs, 2007, p. 209/210.



## 5 SOBRE A DIGNIDADE HUMANA NO PROCESSO DO MORRER

Houve um tempo em que nosso poder perante a morte era muito pequeno. E por isso, os homens e as mulheres dedicavam-se a ouvir a sua voz e podiam tornar-se sábios na arte de viver. Hoje, nosso poder aumentou, a morte foi definida como inimiga a ser derrotada, fomos possuídos pela fantasia onipotente de nos livrarmos de seu toque. Com isso, nós nos tornamos surdos às lições que ela pode nos ensinar.

**- Rubem Alves -**

Com o afastamento da morte de nosso cotidiano, não perdemos apenas a reflexão, a sabedoria que dela provém, mas principalmente o respeito para com a dignidade do ser humano que está morrendo. O advento da tecnologia nos fascinou de tal maneira que acabamos permitindo que atrocidades fossem cometidas em prol do desenvolvimento da ciência; afinal, ela precisa ser testada. As manchetes davam conta das inovações, dos alcances das novas técnicas, deixando de lado toda e qualquer reflexão sobre aquele ser humano que tinha se submetido a um procedimento cirúrgico, bem como à administração de novos fármacos. A negligência com o ser humano tomou rumos inimagináveis, sem que de fato despertasse a indignação da população, quando essa tinha de fato a real consciência do que estavam fazendo com ela.

Nos últimos tempos, venho acompanhando uma notícia que há muito me intriga, choca e revolta. Insistentemente a mídia vinha ofertando boletins sobre um recém-nascido anencéfalo que vinha sobrevivendo dias, depois semanas... Não pretendo nesse momento fornecer um parecer favorável ou negativo sobre o prolongamento artificial dessa vida, mas sim, iluminar nosso pensamento e crítica ao sensacionalismo que a mídia faz, não sobre essa vida, mas sobre as conquistas tecnológicas da ciência, da biociência. Em nenhum momento, ela forneceu dados sobre o suporte psicológico, mental e espiritual que a família desse recém-nascido vinha obtendo, se é que de fato isso foi ofertado a essa família. “A medicina, que tem como função a luta contra a morte, parece não suportar a possibilidade de perder esse embate, criando dissociações, negações, prolongando a vida de maneira desnecessária e artificial nos centros de terapia intensiva, de modo frio, longe do convívio caloroso da família”<sup>104</sup>.

O que cabe a nós, enquanto sociedade, é de fato refletirmos sobre a falta de dignidade que os seres humanos vêm tendo num dos momentos mais singulares da vida de um ser

---

<sup>104</sup> CALLIA, Marcos H. Apresentando a morte. In: OLIVEIRA, Marcos Fleury de; CALLIA, Marcos H. P. (orgs.) **Reflexões sobre a morte no Brasil**. São Paulo: Paulus, 2005, p. 12.

humano, ou seja, a sua finitude. Será que de novo nos afastamos dessas discussões por falta de entendimento sobre posturas religiosas, jurídicas, de direitos humanos, bem como sobre questões médicas, ou, novamente, estamos fugindo desse confronto com a morte, com nossa finitude, com a constatação de que somos seres mortais.

Dessa forma, se torna imprescindível que a população venha a ser esclarecida sobre os tabus, *pré-conceitos* e mal-entendidos que vêm sendo, de certa forma, embutidos na mente da população em geral, contribuindo, assim, com o descaso e o abandono da autonomia daqueles que se encontram no processo do morrer.

### **5.1 Eutanásia, Distanásia, Ortotanásia**

Os termos distanásia e ortotanásia ainda são pouco divulgados e conhecidos em nosso meio. Todos, de certa forma, são diretamente associados ao termo eutanásia. Esse termo é em geral rechaçado pela população.

A eutanásia é um termo que é constantemente relacionado com as atrocidades cometidas durante o nazismo. Todas as vezes que alguém toca no assunto, algum ouvinte da platéia procura lembrar a todos os episódios ocorridos na história recente. A memória do povo é curta, como dizem alguns, e, dessa forma, é sempre bom lembrar a todos que não podemos e não devemos permitir que tais loucuras sejam cometidas em nome da ciência, sim, porque diversos experimentos foram feitos dentro dos campos de concentração.

A eutanásia é a chamada *boa morte*, cujos adeptos defendem que ela visa tirar da morte o sofrimento e a dor. O que pesa contra essa abordagem é precisamente o fato de que ela precipita a morte pelas mãos ativas de um outro ser humano, como, por exemplo, por uma dose letal ministrada àquele ser humano em fase terminal.

Muitos autores interpretam o pedido de eutanásia como um pedido de ajuda para viver. Entendem que esse pedido provém da falta de cuidados físicos, como a dor, emocionais e espirituais. Para eles, os pedidos de eutanásia não seriam feitos se todos os pacientes fossem atendidos nas suas dores, com um cuidado total que lhes permitisse sentir vontade de viver, apesar das dores que sentem. Por outro lado, existem aquelas pessoas que perderam o sentido de viver e entendem que interromper a vida seria a solução. Esse pedido não provém por questões de sofrimento físico, mas emocional, pessoas que não possuem uma razão para viver, que não enxergam um objetivo pelo qual lutar ou a alcançar. Questões como essas

podem surgir com o avanço da idade e com a ausência da convivência de pessoas da mesma faixa etária, de uma mesma geração, de uma mesma visão de pensamento.

Torna-se importante destacar, nesse momento, que a eutanásia surgiu com o objetivo de acabar com o sofrimento físico dos pacientes terminais, evitando o prolongamento de seu sofrimento, possibilitando uma boa morte. A falta de sentido para viver é diferente de uma fase terminal de uma doença. Tal diferenciação se torna importante, para termos o entendimento de que a eutanásia não é um procedimento que surgiu para o uso da autonomia do ser humano ao seu bel-prazer. A falta de sentido pode e deve ser trabalhada através de recursos terapêuticos, diferentemente da fase final de uma doença, onde já não podemos mais falar em cura, mas em cuidados paliativos.

Poderíamos citar ainda os rituais de suicídios, muito freqüentes no mundo oriental, em busca da honra, bem como dos milhares que morrem todos os dias de fome, por omissão da população mundial. A essa morte, provocada pela ganância do mundo globalizado e capitalista extremo, que gera milhões de miseráveis a cada dia, tornou-se convenção utilizar o termo *mistanásia*, a chamada eutanásia social, a morte miserável, fora e antes da hora. É irônico pensar que grupos ao redor do mundo todo despendem dinheiro e tempo para indagar sobre procedimentos de eutanásia cometidos por médicos e familiares, enquanto que milhares de crianças e adultos morrem de fome todos os dias sem que de fato muitos “ativistas” tenham lutado contra isso e questionado os procedimentos, ou melhor, a falta deles, para que suas mortes tivessem sido evitadas. O filósofo australiano Peter Singer<sup>105</sup> entende que, quando negligenciamos a vida daquele que passa fome, também somos participantes de sua morte, ou seja, participamos ativamente da sua morte, justamente porque não fizemos a nossa parte, não o auxiliamos para que sua morte tivesse sido evitada. Para Singer a omissão de socorro também se torna uma morte ativa, o que pode ser considerada então uma eutanásia. Se por um lado tal afirmação soa estranha, gera repulsa e negação, por outro lado, nos choca e nos questiona sobre nosso egocentrismo, sobre nossa falta de altruísmo e de senso de realidade daqueles que nos cercam e que também possuem dignidade humana.

A eutanásia ativa sempre foi condenada por todas as denominações religiosas, bem como por todas as legislações vigentes no mundo. Na Holanda, no dia 1º de abril de 2002, entrou em vigor a lei sobre a cessação da vida a pedido e o suicídio assistido. Assim como a Holanda, a Bélgica e Luxemburgo vêm permitindo o procedimento da eutanásia, com uma série de pré-requisitos e acompanhamentos médicos e jurídicos. O que chama a atenção, é que

---

<sup>105</sup> SINGER, Peter. **Ética prática**. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

\_\_\_\_\_. **Repensar la vida y la muerte**: el derrumbe de nuestra ética tradicional. Buenos Aires: Paidós, 1994.

não se trata de um país de terceiro mundo que negligencia a saúde de sua população, e sim de um país que apresenta recursos e entidades específicas para lidar com os cuidados paliativos dessa parcela da população. A Holanda, assim como a maioria dos países europeus, apresenta um alto índice de população idosa. Esses países investem a cada dia tanto em turismo, habitações e suportes para essa fatia da população, como também trabalham para que o sistema de saúde atenda essa população nas suas especificidades. Não se trata de uma tentativa de eliminação dessa população, mas de que as suas necessidades sejam bem atendidas. Também nesse sentido, nessa perspectiva é que países como a Holanda vêm oferecendo procedimentos de eutanásia, não como uma forma banal de interromper a vida, mas como uma forma humana de evitar o prolongamento de um sofrimento que não possui perspectivas de melhora, ao contrário, que anuncia o término de uma vida com muito sofrimento. É importante destacar que esse procedimento foi aprovado na Holanda com uma série de recomendações. Tal pedido só pode ser aceito após a avaliação de uma junta médica sobre o real estado do paciente, sendo descartada a hipótese de uma possível melhora do quadro terminal instalado. Além dessas exigências, existem muitas outras, chamando a atenção da população para a seriedade de tal procedimento, evitando que tentativas “caseiras” do procedimento de eutanásia venham causar maiores danos ao paciente, e comprovando que tal procedimento só deve ser feito por um profissional habilitado, por um médico.

Ao longo dos tempos, o desgaste com o termo *eutanásia* provocou a busca por um novo termo que pudesse ser posto em seu lugar, sem que, no entanto, gerasse tanto desconforto e resistência por parte da população, ao debater sobre o assunto. Segundo Pessini, enquanto na eutanásia a preocupação maior é com a qualidade da vida remanescente:

na distanásia a tendência é se fixar na quantidade dessa vida e investir todos os recursos possíveis para prolongá-la ao máximo. A distanásia, também designada como encarniçamento terapêutico ou obstinação ou futilidade terapêutica, é uma postura ligada especialmente aos paradigmas tecnocientífico e comercial-empresarial da medicina<sup>106</sup>.

---

<sup>106</sup> PESSINI, Léo. **Eutanásia**: por que abreviar a vida? São Paulo: Centro Universitário São Camilo; São Paulo: Loyola, 2004, p. 220.

Vemos a cada dia o crescimento de procedimentos fúteis<sup>107</sup>, da chamada obstinação terapêutica, da distanásia, nos grandes centros tecnológicos. A ampliação de recursos que podem ser utilizados para retardar a morte do ser humano, ofuscou a visão da realidade por parte dos profissionais da saúde. A velha imagem que se criou em torno dos profissionais da área médica, de que eles são deuses, contribui e muito para a realidade instalada. A chamada obstinação terapêutica reflete a busca incessante desses profissionais por recursos que mantenham a “vida” daquele ser humano o maior tempo possível, sem a efetiva preocupação com a qualidade da vida daquele paciente. Na verdade, os tratamentos fúteis não visam prolongar a vida com qualidade, apenas retardam a morte, no seu momento natural.

Adiar a morte significa prolongar o sofrimento não apenas daquele paciente, mas também de toda a família que acompanha a luta penosa e agonizante do seu familiar. Pedidos de prolongamento da “vida” podem refletir também pedidos egoístas daqueles que não querem deixar o paciente partir. Na maioria das vezes são os familiares que não conseguem deixar o paciente partir e suplicam por mais intervenções que lhes dêem um mínimo de esperança de que terão seus entes de volta, ou por mais um tempo, que lhes permita trabalhar a ausência iminente deles. Segundo o teólogo Léo Pessini, é curioso constatar que não é o fracasso da medicina, mas precisamente seu sucesso que trouxe toda essa problemática ética<sup>108</sup>. Do contrário, nossos pacientes e familiares já teriam falecido mais cedo, talvez no tempo certo. Ainda, segundo Pessini:

No curso de uma doença que não pode ser curada, e quando a morte está próxima e é inevitável, existem situações em que prolongar a vida não é aconselhável. Prolongar a vida a todo custo pode ser desumano para os pacientes. Isso tem sido reconhecido desde a introdução da terapia intensiva na segunda metade do século XX. De outra forma, o abençoado progresso da medicina facilmente se transformaria numa maldição se negasse o que chamamos de “morte com dignidade”. Isso significa que a responsabilidade do médico não se limita a sustentar a vida, mas abarca também o dever de oferecer cuidados paliativos se manter a vida não é mais razoável. Se um tratamento torna-se não-razoável não significa que todo

---

<sup>107</sup> A expressão “tratamento fútil” (futility), diagnóstico ou terapêutico, adquiriu carta de cidadania na literatura médica norte-americana ao longo da década de 1980. Isso aconteceu em razão do crescimento exponencial da capacidade da medicina de intervir no corpo do ser humano e de adiar indefinidamente a morte. O surgimento das chamadas técnicas de suporte de vida a partir dos anos 60 aumentou a manipulação da morte até limites pouco inusitados e levantou o problema de até quando intervir no corpo de uma pessoa que se encontra numa situação de vida profundamente comprometida. [...] Segundo Diego Garcia o termo entrou na área da ética biomédica a partir da moral católica, por obra de um ex-jesuíta norte-americano, Albert R. Jonsen. Na perspectiva da moral católica, é bastante fácil considerar fúteis todas aquelas práticas que tenham caráter extraordinário ou desproporcionado. A expressão futilidade, com efeito, começou significando isto, e sendo, portanto, um termo técnico para designar o que é aplicado num paciente e não produz um benefício, mas um dano. PESSINI, Léo. **Distanásia: até quando prolongar a vida?** São Paulo: Centro Universitário São Camilo; São Paulo: Loyola, 2001, p. 150/151.

<sup>108</sup> PESSINI, Léo. **Distanásia: até quando prolongar a vida?** São Paulo: Centro Universitário São Camilo; São Paulo: Loyola, 2001, p. 36.

o tratamento vá ser interrompido. Significa uma mudança de objetivos de tratamento. Neste ponto, quando uma terapia é interrompida, os objetivos de tratamento devem ser definidos novamente. Manter a vida não é mais o objetivo principal, e alívio e cuidados paliativos passam a ser as preocupações exclusivas<sup>109</sup>.

Deixar a morte seguir o seu percurso normal não significa abandonar o paciente. Dizer não ao prolongamento artificial da vida significa recusar os procedimentos que tentam até o último momento uma reviravolta no quadro clínico, mesmo sabendo da sua evolução, e oferecer um suporte de cuidados paliativos, cuidados esses que não visam combater a doença, mas sim aliviar a dor e dar um conforto possível para uma morte digna. Em última instância, o paciente estará sendo atendido por uma equipe médica e não abandonado ao seu destino.

Dois personagens de nossa história recente nos deixaram exemplos sobre o respeito perante a constatação da sua própria morte, bem como pela recusa de tratamentos fúteis. Mário Covas, ainda enquanto governador do estado de São Paulo, promulgou uma lei estadual para regulamentar o pedido de recusa de tratamentos fúteis. Na lei de n. 10.241, de 17 de março de 1999, consta, no artigo 2º, que: são direitos dos usuários dos serviços de saúde no Estado de São Paulo: XXIII – recusar tratamentos dolorosos ou extraordinários para tentar prolongar a vida; e XXIX – optar pelo local de morte.

Mário Covas lutou contra um câncer de bexiga nos seus últimos anos de vida. A lei promulgada por ele é mais do que um atender de pedidos da população, mas sim de sua vivência pessoal. Assim como Mário Covas, o Papa João Paulo II também se recusou a receber os tratamentos extraordinários e optou por morrer na sua casa, longe do ambiente frio e impessoal de um hospital. Para algumas pessoas, atitudes como essas podem parecer a confirmação da desesperança por parte desses personagens. A maioria das pessoas não consegue aceitar que possamos recusar tratamentos modernos e trocar pela espera da morte natural em meio aos familiares e no aconchego do seu próprio lar. Para tais pessoas, isso é a constatação de covardia, fracasso e medo.

A igreja católica considera a questão ainda num documento datado de maio de 1995 onde diz que:

Distinta da eutanásia é a decisão de renunciar ao chamado excesso terapêutico, ou seja, a certas intervenções médicas já inadequadas à situação real do doente, porque não proporcionais aos resultados que se poderiam esperar ou ainda porque demasiado graves para ele e para a sua família. Nestas situações, quando a morte se anuncia iminente e inevitável, pode-se em consciência ‘renunciar a tratamentos que dariam somente um prolongamento precário e penoso da vida, sem contudo

---

<sup>109</sup> PESSINI, Léo. **Distanásia: até quando prolongar a vida?** São Paulo: Centro Universitário São Camilo; São Paulo: Loyola, 2001, p. 100.

interromper os cuidados normais devidos ao doente em casos semelhantes'. A renúncia a meios extraordinários ou desproporcionados não equivale ao suicídio ou à eutanásia; exprime, antes, a aceitação da condição humana diante da morte<sup>110</sup>.

O exemplo da recusa de tais tratamentos, bem como do respeito pela decisão do sujeito de querer morrer em sua casa, vão ao encontro do contexto da ortotanásia. O prefixo grego *ortós* quer dizer correto, ou seja, é a morte digna, sem abreviações desnecessárias e sem sofrimentos adicionais, é a morte no seu tempo certo. Para o teólogo Marciano Vidal, a ortotanásia é uma síntese ética do direito de morrer com dignidade e do respeito pela vida humana<sup>111</sup>. Segundo Pessini, a ortotanásia permite ao doente que já entrou na fase final e àqueles que o cercam enfrentar a morte com certa tranquilidade:

porque, nessa perspectiva, a morte não é uma doença a curar, mas sim algo que faz parte da vida. Uma vez aceito esse fato que a cultura ocidental moderna tende a esconder e a negar, abre-se a possibilidade de trabalhar com as pessoas a distinção entre curar e cuidar, entre manter a vida quando isso é o procedimento correto e permitir que a pessoa morra quando sua hora chegou<sup>112</sup>.

A aceitação da ortotanásia passa antes pela mudança de paradigma de nosso sistema médico. Estamos sempre em busca de novos fármacos que nos dêem não apenas a cura das doenças, mas também o elixir da eterna juventude, da longa vida. Tratamos a morte como uma doença que deve ser curada e não como um processo natural do ciclo da vida. A morte é considerada uma falha da medicina e suscita o sentimento de impotência, de fracasso por parte da classe médica, uma vez que essa foi “treinada” para resolver todos os problemas, ser no final das contas “semi-deus”. Todo o sistema médico atual está pautado sobre o *paradigma da cura*. Tanto que o foco do tratamento, bem como das pesquisas, não está no paciente e sim na doença. Trata-se de um atendimento extremamente técnico, onde o paciente não é um sujeito, mas o número de seu leito, o nome de sua patologia. Uma modalidade extremamente técnica e fria, onde todo o ser humano é instrumentalizado e a técnica adorada como sagrada. O trabalho consiste em combater a doença e não em atender o paciente. Não existe um atendimento humanizado justamente porque o centro das atenções não é o paciente, mas sim a doença. Conforme Pessini, os efeitos da tecnociência são notória e abundantemente proclamados pela mídia, e até mesmo endeusados.

---

<sup>110</sup> PESSINI, Léo. **Distanásia**: até quando prolongar a vida? São Paulo: Centro Universitário São Camilo; São Paulo: Loyola, 2001, p. 237.

<sup>111</sup> VIDAL, Marciano. **Eutanásia**: um desafio para a consciência. Aparecida: Santuário, 1996, p. 98.

<sup>112</sup> PESSINI, Léo. **Eutanásia**: por que abreviar a vida? São Paulo: Centro Universitário São Camilo; São Paulo: Loyola, 2004, p. 225.

Deparamo-nos diuturnamente com ambientes tecnicamente perfeitos, mas sem alma e ternura humana. A pessoa vulnerabilizada pela doença deixou de ser o centro das atenções e foi instrumentalizada em função de um determinado fim. Esqueceu-se de que, se as coisas têm preço e podem ser trocadas, alteradas e comercializadas, as pessoas têm dignidade e clamam por respeito. A manipulação se faz presente sutilmente e rouba aquilo que é mais precioso à vida do ser humano: sua dignidade. Entramos num círculo vicioso de **coisificação das pessoas humanas e sacralização das coisas**, inversão cruel dos valores!<sup>113</sup>

Embora no latim o termo *cura/ae* possa ser utilizado tanto para a cura como para o cuidado, hoje tais vocábulos possuem um grande distanciamento em termos de entendimento e de prática. Já na língua inglesa, diversos autores chamam a atenção de que apenas a troca de uma letra provoca uma mudança imensa em torno da discussão e prática dos paradigmas da cura e do cuidado. As palavras *care* e *cure* demonstram exatamente essa metáfora. A *cura* e o *cuidado* são ao mesmo tempo tão próximos e tão distantes dentro de nosso paradigma médico. Segundo o dicionário Aurélio, *cura* significa: 1. Ato ou efeito de curar(-se). 2. Restabelecimento da saúde; e *cuidado* significa: 1. Atenção. 2. Precaução, cautela. 3. Diligência, desvelo, zelo. 4. Encargo, responsabilidade, conta.

Enquanto a cura procura o total restabelecimento da saúde da pessoa, o cuidado aborda tanto a precaução como o zelo e a responsabilidade para com o ser humano. Ao contrário do paradigma da cura, o paradigma do cuidado visa atender o ser humano desde a sua gestação até o seu último suspiro. É precisamente quando a técnica não pode mais oferecer nenhum tipo de recurso que o paradigma do cuidado recebe uma distinção maior, precisamente porque o foco do atendimento não está na doença, mas no ser humano, e esse como tal deve ser atendido em todas as suas necessidades, em todos os momentos de sua vida. “A ética do cuidado tem um lugar proeminente na história da medicina e pode ser resumida muito bem no adágio francês do século XV: “curar às vezes, aliviar freqüentemente e confortar sempre”<sup>14</sup>. O paradigma do cuidado chama a nossa atenção para a necessidade de uma mudança de atitude no âmbito médico e da saúde. Trata-se do resgate de um atendimento mais humano e menos técnico. Quando a cura é possível, devemos sim nos valer dela, mas o que vem sendo negligenciado por parte das práticas pautadas no paradigma da cura é o conforto e o alívio da dor, quando o diagnóstico de uma morte iminente é confirmado. Nesse momento em que a técnica se retira, por entender que não há mais nada para se fazer, é precisamente o momento em que o ser humano mais precisa de cuidado, de respeito, de atendimento. Conforme

---

<sup>113</sup> PESSINI, Léo; BERTACHINI, Luciana (Orgs.). **Humanização e Cuidados Paliativos**. São Paulo: Centro Universitário São Camilo; São Paulo: Loyola, 2004, p. 2, grifos nossos.

<sup>114</sup> PESSINI, Léo. **Distanásia: até quando prolongar a vida?** São Paulo: Centro Universitário São Camilo; São Paulo: Loyola, 2001, p. 93.



palavras de Pessini, cuidar de alguém é dar a ele nosso tempo, nossa atenção, nossa empatia e qualquer ajuda social que possamos prover para tomar a situação suportável e, se não suportável, pelo menos que não leve ao abandono.

O cuidado deve sempre ter prioridade sobre a cura pelas razões mais óbvias: nunca existe uma certeza de que nossas doenças possam ser curadas ou que nossa morte possa ser evitada. Eventualmente elas podem e devem triunfar. Nossas vitórias sobre a doença e a morte são sempre temporárias, mas nossas necessidades de apoio, cuidado diante delas, são sempre permanentes<sup>115</sup>.

*Vencer* uma epidemia, *combater* um tumor são expressões muito utilizadas dentro do contexto do paradigma da cura. Cada nova descoberta, no campo da pesquisa, sobre um novo fármaco nos dá essa sensação de que mais uma barreira foi transposta, de que a *batalha* está quase ganha. Essas expressões que provêm de um contexto militar, de guerra, nos dão a exata percepção de que o âmbito da saúde foi transformado num verdadeiro campo de batalha com seus objetivos e metas a serem alcançados, bem como das estratégias a serem adotadas para tal feito. O que a maioria esquece é que a morte não pode ser tratada como uma doença, como uma barreira a ser transposta, não nesse sentido. Em última instância, a morte não pode ser evitada. Como diz a citação acima, a vitória, a cura, sobre as doenças e a morte são sempre temporárias, mas o cuidado e o apoio são necessários no decorrer de toda a nossa vida.

A prática médica, bem como os paradigmas que norteiam a nossa forma de atuar no âmbito da saúde, demonstram também o conceito de saúde que vem embutido, fundamentando a nossa prática. Em 1977 Christopher Boorse definiu a saúde como a simples ausência de doença. Apesar de essa definição ter norteado muitas pesquisas e procedimentos no mundo todo, ela deixou há muito tempo de atender às necessidades e à realidade instalada em nosso meio. A definição mais difundida é a encontrada no preâmbulo da Constituição da Organização Mundial da Saúde - OMS: “um estado de completo bem-estar físico, mental e social, e não apenas a ausência de doença”. Tal definição também possui limitações e recebe críticas principalmente pelo termo “completo”, uma vez que dificilmente nos encontramos plenamente saudáveis. A segunda definição da OMS vai mais ao encontro do contexto funcional de saúde pública quando diz que: “A medida em que um indivíduo ou grupo é capaz, por um lado, de realizar aspirações e satisfazer necessidades e, por outro, de lidar com o meio ambiente. A saúde é, portanto, vista como um recurso para a vida diária, não o objetivo dela; abranger os recursos sociais e pessoais, bem como as capacidades físicas é um

---

<sup>115</sup> PESSINI, Léo. **Distanásia**: até quando prolongar a vida? São Paulo: Centro Universitário São Camilo; São Paulo: Loyola, 2001, p. 218.

conceito positivo”. Quando tal entendimento permear nossos pensamentos e ações, estaremos não apenas caminhando para um atendimento mais digno na área da saúde, mas também para uma mudança de foco e de paradigma na saúde. Precisamos urgentemente pautar nossos atendimentos na área da saúde com foco no cuidado e não tanto na cura, olhar mais para o paciente e não apenas para a doença. O cuidado, segundo Pessini, é a pedra fundamental do respeito e da valorização da dignidade humana, sobre o qual tudo o mais deve ser construído.

É no cuidar que mais expressamos nossa solidariedade para com os outros, e toda relação terapêutica, enquanto tal, deveria se pautar por ele, especialmente as ligadas ao final da vida<sup>116</sup>.

Quando mudamos um paradigma em nosso meio, ele não atinge apenas a área para a qual foi pensado. Podemos tomar como exemplo as diversas mudanças de paradigma que a física sofreu e que tiveram consequência direta em nossa vida. Quando falamos em concepção sistêmica da vida, estamos falando de física quântica, por exemplo. O *paradigma do cuidado* também vai ao encontro de propostas como a ética da responsabilidade; o modelo relacional, a visão holística do mundo; a concepção sistêmica da vida, entre outras. Essas teorias vêm sendo amplamente discutidas nos diversos meios de pesquisa, sendo necessária maior implementação de suas idéias. Segundo Küng, hoje observa-se uma tendência para um pensamento integral.

Isso se percebe na física modificada, nos métodos alternativos na medicina, na psicologia humanista e também na consciência ecológica. Isso poderia possibilitar uma compensação entre o jeito de pensar americano-europeu e o asiático. Hoje se busca um equilíbrio entre as tendências racionais, emocionais e estética da pessoa humana. Procura-se uma *visão integral* (holística) do mundo e das pessoas nas suas mais diferentes dimensões. Nisso concordam os teóricos de sistema mais racionais (N. Luhmann), os filósofos hermenêuticos (G. Gadamer), sérios pesquisadores do futuro (R. Jungk, E. Laszlo), até precursores da nova era (F. Capra). Junto com as dimensões econômica, política, social, há também as dimensões estética, ética e religiosa da pessoa humana e da humanidade<sup>117</sup>.

Da mesma forma, quando refletimos sobre a mudança de paradigma, de cura para o cuidado, na área da saúde, também estamos propondo uma mudança de uma *ética pautada na justiça* para uma *ética pautada no cuidado*. Em nossa sociedade estamos habituados a julgar os casos sob a luz de uma ética universal, pautada na argumentação lógica, que visa os direitos individuais de cada cidadão, mas que ao final está presa por uma ação única que deve

<sup>116</sup> PESSINI, Léo. **Distanásia**: até quando prolongar a vida? São Paulo: Centro Universitário São Camilo; São Paulo: Loyola, 2001, p. 220.

<sup>117</sup> KÜNG, Hans. **Projeto de ética mundial**: uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana. São Paulo: Paulinas, 1993, p. 40/41.

ser válida para todos os casos. Já a ética do cuidado propõe analisar cada caso observando o seu contexto, as relações e a importância da afetividade e das emoções num âmbito mais particular. O que temos então é uma ética mais humana, que respeita e valoriza as necessidades individuais dentro de um contexto único, mas que por outro lado, se torna mais complicada quando da tentativa de normatizá-la. A questão que permanece é se de fato nossa sociedade está preparada e amadurecida o suficiente para lidar com uma ética do cuidado, ou se ainda precisamos de uma ética que vigie e normatize nossas ações de uma forma universal. O que fica claro é o ganho que contextos como os da área da saúde têm com essa mudança de paradigma, uma análise mais humana dos casos ao invés de mais um número nos dados das estatísticas. O quadro abaixo<sup>118</sup> exemplifica bem as diferenças entre elas, bem como a mudança de atitude que provém de cada uma delas:

#### **Ética da Justiça**

- assume a perspectiva abstrata e imparcial;
- aponta para o universal;
- parte da individualidade e da separabilidade humanas;
- enfatiza direitos individuais;
- refere-se mais ao âmbito público;
- insiste no papel da razão e da argumentação lógica;
- quer chegar a ações retas a partir de julgamentos corretos;
- ética de princípios ou de normas;
- mais masculina e viril.

#### **Ética do Cuidado**

- enfoca a perspectiva contextualizada e engajada;
- assinala o particular;
- focaliza o entrelaçamento e a ligação humana;
- privilegia relações comunitárias;
- diz mais respeito ao âmbito privado;
- repisa a importância da afetividade e das emoções;
- quer formar um bom caráter a partir de disposições interiores;
- ética da virtude ou de atitudes;
- mais feminina e feminista.

No Brasil muitas discussões têm sido realizadas acerca das questões da eutanásia, distanásia e ortotanásia. Na prática, temos acompanhado o crescimento sutil de instituições que se preocupam em trabalhar a questão da ortotanásia, ou seja, a de providenciar um suporte para uma morte digna aos pacientes em fase terminal. Por outro lado, vemos as implicações

---

<sup>118</sup> JUNGES, José Roque. **Bioética**: hermenêutica e casuística. São Paulo: Loyola, 2006, p. 83.

jurídicas e os entraves burocráticos que a classe médica também sofre com a tentativa de uma mudança de atitude frente a essa questão. Uma das últimas batalhas travadas em nosso país foi a resolução do Conselho Federal de Medicina em relação à ortotanásia, visando respeitar a decisão do paciente e familiares em suspender os tratamentos que visam apenas o prolongamento da vida e dar um suporte jurídico aos médicos quando desse procedimento. Ao mesmo tempo, a Ordem dos Advogados do Brasil entrou com um recurso contra essa resolução por entender que a formulação dela gera interpretações de omissão de socorro por parte da classe médica, podendo levar assim à abertura de processos criminais.

A Resolução nº 1805/06 sobre a ortotanásia, publicada no dia 9 de novembro de 2006 pelo Conselho Federal de Medicina (CFM), dispõe: “Na fase terminal de doenças graves e incuráveis é permitido ao médico limitar ou suspender procedimentos e tratamentos que prolonguem a vida do doente, garantindo-lhe os cuidados necessários para aliviar os sintomas que levam ao sofrimento, na perspectiva duma assistência integral, respeitada a vontade do paciente ou do seu representante legal”<sup>119</sup>.

A Ordem dos Advogados do Brasil (OAB) considerou que esse é um procedimento ilícito, uma vez que a – *suspensão de procedimentos e tratamentos* – seria considerado um caso de homicídio. A lei também pode ser interpretada de forma que cabe apenas ao médico decidir sobre a retirada de tais procedimentos. Dessa forma, estaríamos abrindo brechas para uma possível eutanásia social, um mecanismo regulador da disponibilidade de leitos hospitalares.

Um último enfoque merece ser destacado ainda no que se refere à postura médica e sua relação com a indústria farmacêutica. Temos plena consciência de que representantes de tais indústrias vêm financiando os estudos de muitos alunos de medicina. Em troca, os mesmos alunos, depois de formados, retribuem tal “gesto” indicando a utilização de seus medicamentos. O que estamos abordando aqui é a temática do Biopoder<sup>120</sup> que é controlado, hoje, pela biologia, pelas indústrias farmacêuticas. Podemos citar, como exemplo, os testes que são feitos na África com pacientes portadores da Síndrome da Imunodeficiência – HIV, sem atender ao mínimo de exigências de Comitês de Ética em Pesquisas com Seres Humanos.

---

<sup>119</sup> Publicada no Diário Oficial da União de 28 de novembro de 2006.

<sup>120</sup> Foi o filósofo *Michel Foucault* quem utilizou pela primeira vez o termo *biopolítica* em 1974, numa conferência proferida na cidade do Rio de Janeiro, intitulada: “O nascimento da medicina social”, onde relatou que: [O controle da sociedade sobre os indivíduos não se opera simplesmente pela consciência ou pela ideologia, mas começa no corpo, com o corpo. Foi no biológico, no somático, no corporal que, antes de tudo, investiu a sociedade capitalista. O corpo é uma realidade bio-política. A medicina é uma estratégia bio-política] FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1993, p. 80.

No que se refere aos pacientes em fase final de suas vidas, acompanhamos a insistência, por parte de alguns médicos, em continuar aplicando medicações, sessões de quimioterapia, quando de fato nada mais disso faz sentido. Muitos ainda se valem de desculpas tais como, a redução do tumor e conseqüentemente da dor, quando na verdade estão lucrando com mais uma sessão de quimioterapia aplicada num paciente que de fato deveria estar sendo atendido no alívio de sua dor, no cuidado total, tendo a sua dignidade humana respeitada de fato como um ser e não mais como um mero objeto.

Tal postura tem interferido diretamente na construção e na aplicabilidade de unidades de cuidados paliativos em nosso país e no mundo. Com o funcionamento dessas unidades, os médicos passam a ter que registrar quando seus pacientes se encontram fora de possibilidades terapêuticas, sendo então encaminhados a essas unidades, quando do consentimento do paciente, familiares e equipe médica, para receber um atendimento pautado no cuidado e não mais na cura. A resistência dessa parcela de profissionais da área da medicina se dá justamente pelo fato de não poderem lucrar até o último momento com a aplicação de sessões de quimioterapia e demais medicamentos. Alguns profissionais do âmbito hospitalar relatam que essas posturas são muito freqüentes, principalmente no âmbito particular, ao contrário de hospitais universitários e públicos, onde os médicos não ganham absolutamente nada com a aplicação ou com permanência dos pacientes em seus leitos.

A implantação de unidades de cuidados paliativos em nosso país implica antes numa mudança de pensamento e atitude por parte da classe médica, bem como de maior fiscalização sobre suas ações, principalmente no que se refere ao acompanhamento de pacientes terminais.

## **5.2 Cuidados paliativos**

Segundo o Dicionário Aurélio, *paliar* significa: 1. Encobrir com falsa aparência, disfarçar 2. Tratar com paliativo. Os cuidados paliativos não têm por objetivo o mascaramento da doença, pelo contrário, trabalham a partir da verdade, da constatação de que a partir desse momento os pacientes não têm mais cura e que, por isso, irão proporcionar cuidados paliativos, ou seja, cuidados que vão além do controle da dor, uma vez que procuram atender o indivíduo de forma global, porque entendem o ser humano em suas diversas facetas, social, espiritual, mental, físico e emocional. O entendimento da palavra paliativo, dentro do contexto dos cuidados paliativos, se aproxima muito mais da seguinte definição: “Paliativo

provém do latim *pallium*, que significa manto ou coberta, usado pelos peregrinos em suas viagens aos santuários. Este manto servia para proteção nas intempéries<sup>121</sup>. Cuidar de um paciente terminal significa ampará-lo em sua dor, em suas angústias, em seus medos, sendo um manto que aquece e envolve o processo do morrer.

Segundo a Organização Mundial da Saúde (OMS), Cuidado Paliativo é o cuidado ativo total dos pacientes cuja doença não responde mais ao tratamento curativo. O controle da dor e de outros sintomas, o cuidado dos problemas de ordem psicológica, social e espiritual são o mais importante. O objetivo do cuidado paliativo é conseguir a melhor *qualidade de vida* possível para os pacientes e suas famílias.

Duas grandes autoras se tornam indispensáveis quando falamos sobre pacientes terminais, Elisabeth Kübler-Ross e Cicely Saunders. A primeira tem sua obra consagrada sob o título: *Sobre a morte e o morrer* e a segunda é responsável pela criação do movimento *hospice*.

Kübler-Ross realizou uma ampla pesquisa com pacientes moribundos. Costumava dizer que os pacientes eram seus professores, que eles lhe ensinavam sobre os estágios do final da vida, com suas ansiedades, temores e esperanças. Os seminários de pesquisa que Kübler-Ross desenvolveu consistiam numa entrevista, feita por ela e pelo acompanhamento de estudantes, a pacientes em fase terminal internados no hospital. Mais tarde eles se reuniam para discutir a entrevista e suas reações frente ao contexto vivenciado. Dentre muitas contribuições, Elisabeth Kübler-Ross identificou cinco estágios que antecedem a morte. 1. *Negação e isolamento* – trata-se da fase de recusa em aceitar a informação, de constatar a verdade. O paciente procura outros médicos na tentativa de desmentir o diagnóstico anterior; 2. *Raiva* – Num segundo momento, o paciente cessa a negação e passa a questionar por que está acontecendo isso com ele e não com outra pessoa. Busca justificativas para a obtenção dessa “penalização”; 3. *Barganha* – Em seguida, dá-se início à negociação para a obtenção da cura, de um retrocesso do diagnóstico anunciado. O paciente procura fazer tudo o que não fazia antes, na tentativa de se redimir perante os outros e assim obter a cura; 4. *Depressão* – Com a constatação de que a morte é realmente iminente, o paciente passa a entrar em depressão pelas perdas passadas e pelas perdas iminentes; 5. *Aceitação* – O estágio final da aceitação não pode ser confundido com um estágio de felicidade. O paciente que teve o tempo necessário para processar suas perdas, despedidas e temores, se prepara agora para o cessar de sua vida. Trata-se de um estágio de silêncio e de presença.

---

<sup>121</sup> MENEZES, Rachel Aisengart. **Em busca da boa morte:** antropologia dos cuidados paliativos. Rio de Janeiro: Garamond; Rio de Janeiro: Fiocruz, 2004, p. 101.

É importante salientar que os cinco estágios acima descritos são fruto da pesquisa da autora e que os pacientes passam por esses estágios na mesma ordem em que foram descritos acima, sendo que uns passam por eles de forma mais rápida e outros de forma mais lenta. A autora ressalta que muitos pacientes morrem estando ainda no primeiro estágio, ou seja, a morte não ocorre apenas com a *aceitação*, mas também num momento de *negação* da possibilidade da terminalidade. Dessa forma, é comum pacientes virem a falecer sem terem passado por todos os estágios, ou seja, é possível que um paciente venha a falecer ainda negando a existência de sua doença, a iminência de sua morte.

É justamente a partir de pesquisas como essa que conseguimos avançar na luta por um processo de morrer mais digno, possibilitando ao paciente a expressão de seus sentimentos e o compartilhamento de experiências que nos fazem entendê-los melhor em sua condição de finitude, podendo assim nos aproximar de forma mais eficaz no que tange ao cuidado da fase final de suas vidas.

Hoje os avanços que conseguimos são resultado dessas pesquisas. Sabemos que o cuidado dos pacientes terminais requer atitudes por parte daqueles que os acompanham. Para tanto é necessário que profissionais e familiares estejam atentos às necessidades, deveres, direitos e desejos desses pacientes. Ao longo do tempo foram sendo compilados alguns dos direitos desses pacientes terminais, a saber:

- morrer com dignidade, respeito e humanidade;
- saber a verdade da sua situação com informação adequada;
- morrer com a menor dor possível e sem a agressão da obstinação terapêutica;
- receber cuidados ordinários para o seu bem-estar físico;
- recordar o amor vivido e sentir os benefícios de uma vida compartilhada e, se o desejar, receber a visita de familiares e amigos;
- aclarar as suas relações, expressar os seus desejos, compartilhar os seus sentimentos;
- planejar com seus familiares as mudanças que a sua morte imporá aos que o rodeiam;
- ter em conta o interesse pelos sentimentos daqueles que ficam;
- receber assistência religiosa.

Em vista da obtenção desses direitos e da real concretização dessas atitudes, foi que a médica Cicely Saunders fundou o movimento *hospice*, na tentativa de proporcionar tais posturas de cuidado em um ambiente modelado exclusivamente para os pacientes terminais.

Cicely Saunders é reconhecida como a fundadora do movimento moderno de *hospice*. A médica britânica, Cicely Saunders, optou por cursar medicina porque via a necessidade de médicos que atendessem os pacientes desenganados de forma mais humana e carinhosa nos hospitais. Foi precisamente na década de 60 que se deu o início do movimento. O Saint Christopher's Hospice deu início aos seus trabalhos no ano de 1967, em Londres. Segundo a autora, nos *hospices* não se prolonga inutilmente nem se abrevia a vida. Simplesmente se vive, e, quando a morte chega, ela é recebida sem espanto, já que o morrer é encarado e trabalhado como sendo parte integrante da natureza humana.<sup>122</sup> Mais do que um estabelecimento de saúde, o *hospice* procura manter o ambiente semelhante ao lar desses pacientes. Os familiares são encorajados a conviver com seus entes queridos, a fazer refeições com eles no refeitório, etc. Não se trata de forjar ou maquiar a morte iminente, mas sim de permitir que os instantes finais de nossa finitude sejam vivenciados com aqueles que mais amamos e com o cuidado que deve ser dado a esses pacientes em todos os âmbitos: físico, psíquico, espiritual e social, o que Cicely Saunders chama de dor total. Em um breve relato a autora explica como chegou a esse conceito:

Logo ficou claro que cada morte era tão única como a vida que a precedeu e que toda experiência daquela vida estava refletida no momento do morrer. Isso nos levou ao conceito de “dor total”, que foi apresentado como um complexo de elementos físicos, emocionais, sociais e espirituais. Toda esta experiência, para o paciente, inclui ansiedade, depressão e medo; preocupações com a família, que passará pelo luto e freqüentemente, a necessidade de encontrar algum sentido na situação, uma realidade mais profunda em que confiar. Isso se tornou a maior ênfase de ensino e escritos sobre assuntos tais como a natureza e cuidado da dor terminal e a família como uma unidade de cuidados<sup>123</sup>.

Segundo Parkes, os *hospices* são instituições voltadas para o atendimento aos pacientes fora de possibilidades terapêuticas, e a seus familiares, e têm por objetivo lhes oferecer os cuidados necessários para lhes garantir qualidade de vida no período que antecede a morte e assistência durante o período de luto, antes ou depois da morte<sup>124</sup>.

Cicely Saunders desenvolveu um programa-modelo de cuidados paliativos para aqueles pacientes que estão morrendo:

- administração dos cuidados ao paciente por uma equipe interdisciplinar treinada, cujos membros se comuniquem regularmente entre si;

<sup>122</sup> PESSINI, Léo. **Eutanásia e américa latina**: questões ético-teológicas. São Paulo: Santuário, 1990, p. 67.

<sup>123</sup> PESSINI, Léo. **Bioética**: um grito por dignidade de viver. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 128.

<sup>124</sup> PARKES, Colin Murray. **Luto**: estudos sobre a perda na vida adulta. São Paulo: Summus, 1998, p. 9.



- controle efetivo dos sintomas comuns da doença terminal, especialmente a dor, em todos os seus efeitos;
- reconhecimento do paciente e família como uma unidade única de trabalho;
- um programa ativo de cuidados no lar;
- um programa ativo de trabalhar o luto e acompanhar as famílias após a morte do paciente.<sup>125</sup>

Tal trabalho vem sendo amplamente implementado no mundo. No Brasil, tem-se a notícia, através da Associação Brasileira de Cuidados Paliativos, de que existem em torno de 30 serviços que desenvolvem seus trabalhos dentro da filosofia dos cuidados paliativos. Ainda é muito pouco para a imensidão de nosso território, bem como pela expectativa de vida de nossa população, que vem crescendo a cada década.

Recentemente, no dia 5 de novembro de 2007, foi inaugurado o Núcleo de Cuidados Paliativos (NCP), vinculado ao Serviço de Enfermagem Cirúrgica, no Hospital de Clínicas de Porto Alegre (HCPA). A equipe relata que levaram dois anos para conseguir implementar o serviço. Iniciaram com a idéia, seguida de discussões, a elaboração do projeto, captação de recursos e a final implementação do serviço. A equipe se baseia no modelo assistencial que se apóia nos princípios do cuidado paliativo, publicados no *British Medical Journal* (2000):

- Saber quando a morte está chegando;
- Manter controle sobre o que ocorre;
- Ter dignidade e privacidade;
- Aliviar a dor e demais sintomas;
- Escolher o local da morte;
- Ter suporte espiritual e emocional;
- Controlar quem está presente;
- Ter tempo para dizer adeus;
- Partir quando for o momento.

A enfermeira *Maria Henriqueta Luce Kruse*, uma das idealizadoras do projeto, relata que a equipe foi selecionada dentro do próprio hospital e que recebe um treinamento contínuo para auxiliar no aperfeiçoamento do atendimento. A equipe possui reuniões semanais para a discussão dos casos, bem como um atendimento e suporte psicológico para trabalhar as

---

<sup>125</sup> BARCHIFONTAINE, Christian de Paul de. A dignidade no processo do morrer. In: PESSINI, Léo (Org.). **Bioética: alguns desafios**. São Paulo: Loyola, 2001, p. 291.

questões que são suscitadas através do manejo com pacientes terminais. A enfermeira relata ainda da preocupação por parte de integrantes da comissão, quando da discussão sobre a implementação de tal serviço no hospital, de que aquela unidade viesse a se transformar num depósito humano, indo, portanto, na linha contrária dos fundamentos dos cuidados paliativos. No projeto consta que o objetivo da unidade é o de prestar atendimento integral a famílias e indivíduos em processo de morrer, possibilitando sua ida para casa. Atua tendo em vista a referência e contra-referência, para que os pacientes e suas famílias possam ser encaminhados ao domicílio, sendo atendidos pela equipe através de contato telefônico e retorno ao ambulatório do HCPA e rede básica.

A unidade de cuidados paliativos quer auxiliar esses pacientes fora de possibilidades terapêuticas a voltarem a seus lares e terem um processo de morrer mais digno, cercado de seus familiares, amigos e ambiente conhecido. Para tanto, é de primordial importância que os médicos aceitem a constatação de que seus pacientes estão fora de possibilidades terapêuticas, ao invés de ficarem intervindo com medicações, e os encaminhem para essa unidade. O que ocorre hoje é que os pacientes encaminhados a essa unidade chegam já muito debilitados, sendo ofertado o mínimo que esse serviço pode oferecer para essa fatia da população. A literatura vem mostrando que, quando os médicos encaminham seus pacientes logo após a constatação de que eles estão fora de possibilidades terapêuticas, o benefício desse atendimento é maior e através dele conseguem obter um tempo de vida mais longo e com qualidade de vida, podendo então deixar o ciclo natural da vida seguir o seu caminho.

Membros da equipe do Núcleo de Cuidados Paliativos (NCP) do Hospital de Clínicas de Porto Alegre (HCPA) relatam que vêm conseguindo solucionar pequenas intercorrências, provindas da problemática desses pacientes, por telefone, auxiliando e incentivando os familiares no manejo com eles. *Num primeiro momento eles querem trazer o paciente de volta para o hospital. Passamos então a acalmar o familiar e solicitamos que relate o que está acontecendo. Explicamos então que tais reações fazem parte do quadro clínico do paciente e damos as orientações devidas. Logo em seguida eles se sentem confortados e confiantes de que estão auxiliando o paciente da maneira correta. É dessa maneira que evitamos os deslocamentos desnecessários desses pacientes que podem ter no aconchego de seu lar seus momentos finais de vida. Caso o quadro requeira uma internação, solicitamos que o tragam para a unidade* – relata uma enfermeira da equipe.

É importante salientar que o Hospital de Clínicas de Porto Alegre, assim como o recente serviço de cuidados paliativos, atendem especialmente as classes menos favorecidas economicamente de nossa população. Tal feito é uma conquista significativa e justa em nosso

país, quando a maioria dos recursos terapêuticos de última geração só chegam àqueles que possuem recursos financeiros para bancar tal serviço.

A falta de oferta de entidades que forneçam esses serviços reflete o paradigma médico de cura, a falta de políticas de prevenção na área da saúde, a escassez de recursos financeiros que sejam investidos nesse tipo de proposta, bem como a falta de conhecimento e divulgação de tais serviços. Há que se ampliar e muito o pensamento da população em geral sobre o assunto, mas, acima de tudo, ampliar o pensamento e a consciência da área médica, uma vez que cabe a ela a administração de recursos e procedimentos médicos nos momentos finais da vida de cada um de nós. Para Dienst, assim como auxiliamos seres humanos a entrar na vida através da obstetrícia, assim e com a mesma seriedade somos incitados a proporcionar-lhes auxílio no morrer.

Friedrich Weber precisa este imperativo: [Trata-se, primordialmente, de ampliar a medicina paliativa, de apoiar o Movimento Hospitalar e de formar, em nossas comunidades, auxiliares hospitalares voluntários, que estejam presentes nos quartos dos doentes]. Por trás desta afirmação também está a impressão de Weber de [que o auxílio ativo para a morte também é solicitado porque continua a não haver, suficientemente, a possibilidade da medicina paliativa, pois continua a não se promover com a necessária seriedade as ofertas do Movimento Hospitalar, pois, no final, continua a existir, ao lado da miséria física, o isolamento: falta ao ser humano o ser humano que esteja aí para ele ]<sup>126</sup>.

Uma das grandes dificuldades de expansão de serviços de cuidados paliativos se encontra na falta de informação sobre o assunto e na associação errônea que muitas pessoas fazem entre a eutanásia e os cuidados paliativos. Embora os dois movimentos tenham surgido na mesma época, eles se propõem a mecanismos e caminhos distintos. O movimento dos cuidados paliativos afirma que um pedido de eutanásia provém justamente da falta de cuidados adequados aos pacientes em final de vida. Segundo eles, o pedido vem justamente pela falta de qualidade de vida que eles possuem no decorrer do seu processo de morrer.

Outra problemática que surge é quanto aos procedimentos que são tomados dentro de um serviço de cuidados paliativos. Muitos familiares ficam confusos com a falta de esclarecimento por parte dos médicos que encaminham seus entes para um serviço de

<sup>126</sup> DIENST, Karl. Beim Sterben helfen? In: **VELKD – Informationen**. Hannover: n. 118, set. 2006, p. 48.

“So wie wir Menschen durch Geburtshilfe ins Leben helfen, so und mit gleichen Ernst sind wir gehalten, ihnen Hilfe im Sterben zu gewähren. Diesen Imperativ präzisiert er: „Es geht vorrangig darum, die palliative Medizin auszubauen, die Hospizbewegung zu unterstützen und freiwillige Hospizhelferinnen und –helfer in unseren Gemeinden auszubilden, die vor Ort in den Krankenzimmern präsent sind.“ Dahinter steht aktuell auch Webers Eindruck, „dass die aktive Sterbehilfe auch deswegen erbeten wird, weil noch immer nicht hinreichend die Möglichkeiten der palliativen Medizin, weil noch immer nicht mit dem nötigen Ernst die Angebote der Hospizbewegung gefördert werden, weil noch immer am Ende neben dem körperlichen Elend die Vereinsamung steht: Dem Menschen der Mensch fehlt, der für ihn da ist“. (tradução de Martin Dreher).

cuidados paliativos. É da filosofia desses serviços não reanimar os pacientes, nem removê-los para outros centros médicos. Não há uma omissão de socorro, mas um acompanhamento de uma morte iminente. Todos os procedimentos estão voltados para o paradigma do cuidado e não mais para o paradigma da cura.

Os cuidados paliativos estão centrados na “qualidade de vida”, na “autonomia do doente” e na “boa morte”. São questões que se encontram entrelaçadas no respeito à dignidade desse ser humano. Muitos autores, porém, acabam propondo o conceito de uma morte “suficientemente boa”, uma vez que uma “boa morte” é difícil de ser alcançada<sup>127</sup>. Da mesma forma, o termo “boa morte” é constantemente associado à prática da eutanásia, o que acaba denegrindo a proposta dos cuidados paliativos. O que a equipe busca é uma morte que seja suficientemente boa para aquele indivíduo único que se encontra em estágio final. Isto significa atender às necessidades daquele indivíduo, respeitando a sua autonomia dentro do processo do morrer. A médica *Rachel Aisengart Menezes*, em seu livro: *Em busca da boa morte: antropologia dos cuidados paliativos*, relata episódios, obtidos através de entrevistas e da convivência em um hospital, de pacientes que tiveram suas necessidades, seus desejos atendidos pela equipe médica, mesmo quando isso significava burlar as leis vigentes no hospital. Relata, por exemplo, o pedido de um paciente para ir para casa. Quando questionado sobre o porquê, ele respondeu que precisava fumar. Para que o paciente pudesse continuar recebendo o tratamento adequado, a enfermeira permitiu que ele fumasse uma vez por dia na sacada de seu quarto, o que era ilegal no hospital. Esses e outros exemplos demonstram, além do cuidado com o paciente, a compreensão e mudança de visão que os profissionais que trabalham nessa área possuem na lida com os pacientes. Não se trata apenas de conter sintomas, mas de atender e compreender o paciente como um ser humano completo.

Como já mencionamos anteriormente, também a equipe médica possui limitações no atendimento a esses pacientes terminais. A lei vigente não permite uma série de procedimentos e condutas médicas. Se por um lado temos que ter muito cuidado na formulação de tais leis, evitando assim que novas atrocidades sejam cometidas, precisamos encontrar maneiras de respeitar as vontades singulares de cada paciente. Segundo Menezes, em resposta às críticas, os militantes da causa postulam que, mesmo quando o ideal não pode ser vivido, que a singularidade seja respeitada.

---

<sup>127</sup> MENEZES, Rachel Aisengart. **Em busca da boa morte: antropologia dos cuidados paliativos**. Rio de Janeiro: Garamond; Rio de Janeiro: Fiocruz, 2004, p. 65.

Dizendo de outro modo, o doente, ao final de sua vida, pode construir um processo de morte “ao seu jeito”, personalizado e individualizado. Da mesma maneira que a morte e o morrer são compreendidos diversamente em distintos tempos e lugares, o conceito de individualidade também é histórica e socialmente construído. Segundo o conceito de indivíduo em cada cultura, a morte e o morrer podem receber significados múltiplos. Assim, as práticas da confissão e do cultivo da interioridade não são universais, se referem a contextos culturais delimitados. Os significados da “boa morte” e de “dignidade” no morrer podem ser distintos para doentes e para profissionais de saúde. Isto além: elementos que determinam a posição social do enfermo (como gênero, etnia, classe social e nível educacional) devem ser compreendidos à luz das desigualdades sociais vigentes em cada sociedade<sup>128</sup>.

Ter a consciência de que cada paciente possui uma história, crenças e situações de vida muito distintas, significa respeitar a individualidade desse paciente no momento de decisões. Menezes relata que uma paciente em fase terminal manifestava o desejo de morrer em sua casa. Ela morava em um barraco no alto de uma favela, onde ratos e insetos conviviam no mesmo ambiente. O médico disse ao marido da paciente que só permitiria que ela voltasse para casa se ele conseguisse um barraco na entrada da favela, evitando assim o desgaste de subir o morro. O pedido de ambas as partes foi atendido e a paciente veio a falecer em sua casa. Buscar um meio-termo entre o ideal e o real é um procedimento necessário na realidade latino-americana. Só o fato de tais posturas estarem sendo tomadas, demonstra o respeito por parte da equipe médica em atender a autonomia desses pacientes e conciliá-la com o dever da ética médica. Pithan escreve que:

Tereza Rodrigues Vieira afirma com sabedoria que “em verdade, quando discutimos o direito de morrer, questionamos o direito do doente terminal em ser ouvido, fazendo com que sua dignidade como pessoa humana seja respeitada”. Assim, a dimensão autônômica da dignidade humana deve estar presente nos momentos finais da vida, o que significa dizer que o paciente deve ser respeitado em suas opções terapêuticas conforme sua concepção do que é o melhor para si. Neste sentido, afirma Roxana Borges que o direito a morrer dignamente é a reivindicação por vários direitos, como a dignidade da pessoa, a liberdade, a autonomia, a consciência, refere-se ao direito de ter uma morte humana, sem o prolongamento da agonia por parte de um tratamento inútil. [...] Não se trata de defender qualquer procedimento que antecipe ou cause a morte do paciente, mas de reconhecer sua liberdade e sua autodeterminação<sup>129</sup>.

---

<sup>128</sup> MENEZES, Rachel Aisengart. **Em busca da boa morte: antropologia dos cuidados paliativos**. Rio de Janeiro: Garamond; Rio de Janeiro: Fiocruz, 2004, p. 67/68.

<sup>129</sup> PITHAN, Livia Haygert. **A dignidade humana como fundamento jurídico das “ordens de não-ressuscitação” hospitalares**. Porto Alegre: Edipucrs, 2004, p. 78.

### 5.3 Dignidade na morte e na vida

Falar sobre a dignidade humana no processo do morrer é também falar de uma vida digna de ser vivida. Quando temos o entendimento de que a morte faz parte da vida, podemos compreender que também a morte merece uma consideração maior por parte de nossa população que a deixou renegada, às margens da vida humana, a uma total banalização. Quando uma criança nasce ela é cercada de cuidados, carinho e humanização. É estranho que a partir da terceira idade começamos a retirar todas essas características humanas, do cuidado, do carinho e da proteção. Limitamo-nos a fazer visitas pontuais e rápidas, talvez porque não agüentamos ver a possibilidade de nossa própria finitude e limitações.

O que a maioria de nós ocidentais ainda não aprendeu é que, apesar das dificuldades e limitações que provém do avanço da idade, essas pessoas possuem muitas lições de vida e sabedoria que podem nos ser muito úteis. Isso, o sabem muito bem os orientais e assim o praticam. Também é um momento que nos proporciona uma reflexão individual sobre o rumo que viemos dando a nossa vida. É uma oportunidade de rever nossos objetivos e reavaliar valores que norteiam nossa vida, de sair dessa inércia de uma rotina que nos arrasta, bem como das idéias que provêm de uma massa de ideais que na maioria das vezes não foram construídos por nós mesmos, e caminhar rumo a um projeto de existência possível, de uma vida autêntica. Tais oportunidades nos são dadas através desse confronto com a nossa própria finitude. Escutar a sabedoria que brota dessas situações-limite é trazer de volta o episódio da morte para dentro do ciclo da vida, lugar ao qual pertence verdadeiramente. Segundo Silva, as histórias são as experiências de alguém sobre os acontecimentos da sua vida e não os acontecimentos em si; os fatos nos trazem conhecimentos, mas as histórias possuem muitos significados e nos conduzem à reflexão, a uma experiência mais íntima do significado e do valor de cada pessoa à própria vida.

Escutar histórias de quem está morrendo nos permite repensar a própria vida, reaprendendo a viver. Conta uma história muito antiga que havia três homens quebrando pedras e que, quando um quarto chegou e perguntou ao primeiro homem o que ele fazia, este lhe respondeu que quebrava pedras; perguntando ao segundo, este lhe disse que quebrava pedras que mediam um metro de comprimento e até três metros de profundidade, que a vida era difícil, mas que ele era o melhor britador da região. Perguntando para o terceiro, este lhe respondeu dizendo que estava construindo uma catedral. Quando significamos o que fazemos diante de um paciente fora de possibilidades terapêuticas, podemos entender a diferença entre nos comunicarmos com alguém que está morrendo e sermos tecnicamente muito bons, rápidos e precisos no atendimento dessa pessoa; podemos entender que estamos partilhando um momento único na vida de qualquer ser humano, e que a maneira

pela qual estivermos presentes e partilhando esse momento poderá transformá-lo em algo mais fácil e tranquilo<sup>130</sup>.

A iniciativa de desenvolver este trabalho partiu precisamente da prática de ouvir as histórias daqueles pacientes que se encontravam no processo do morrer. Durante cinco anos tive a oportunidade de desenvolver o meu trabalho de musicoterapia<sup>131</sup> com pacientes com câncer. Muitas foram as histórias, as angústias, os choros, as vitórias, as derrotas, mas acima de tudo o aprendizado que provém do trabalho com esses pacientes. Como o texto acima menciona, é através desse trabalho que aprendemos a valorizar a vida e a dar-lhe um novo significado.

A história, que precisamente foi a fonte de motivação para o presente trabalho, era relatada pela esposa de um paciente que lutava havia anos contra um câncer. Pela primeira vez, em meu trabalho, pude conviver com um casal que falava abertamente e sem temores sobre a morte, bem como sobre todo o ritual que deveria ser respeitado quando a hora chegasse. Os diálogos envolviam assuntos desde o funeral até o local onde ele gostaria que fossem jogadas as suas cinzas. Discutiam sobre o rumo da vida que continuaria para a esposa, sobre bens e perspectivas futuras para ela. Meu espanto era imenso, diante da realidade contrária que experimentava na mesma clínica.

Acompanhei melhoras e piores desse paciente. A esposa sempre o incentivava muito a lutar, era uma companheira fiel de todas as horas, mas sofria muito com sua incapacidade e limitações frente à dor e ao sofrimento que seu esposo sentia. Em muitas ocasiões mencionava que preferia estar na situação dele e não o contrário, pela sensação de impotência frente ao processo.

Em um dado momento, com o estágio avançado da doença, o paciente, ciente de que não havia cura para o seu caso, manifestou o desejo de interromper o tratamento quimioterápico e de ficar em casa com sua esposa. Nesse preciso instante iniciou-se o questionamento da esposa e também o meu, gerando o presente trabalho. Ela queria que ele continuasse com o tratamento, que não perdesse as esperanças, mas tinha medo de estar sendo egoísta, de não respeitar a vontade dele e sim a dela, de permanecer por mais tempo ao lado

---

<sup>130</sup> SILVA, Maria Júlia Paes da. Comunicação com pacientes fora de possibilidades terapêuticas: reflexões. In: PESSINI, Léo; BERTACHINI, Luciana (Orgs.). **Humanização e cuidados paliativos**. São Paulo: Centro Universitário São Camilo; São Paulo: Loyola, 2004, p. 272.

<sup>131</sup> “Musicoterapia é a utilização da música e/ou dos elementos musicais (som, ritmo, melodia e harmonia) pelo musicoterapeuta e pelo cliente ou grupo, em um processo estruturado para facilitar e promover a comunicação, o relacionamento, a aprendizagem, a mobilização, a expressão e a organização (física, emocional, mental, social e cognitiva) para desenvolver ou recuperar funções do indivíduo de forma que ele possa alcançar melhor integração intra e interpessoal e conseqüentemente uma melhor qualidade de vida” BRUSCIA, Kenneth E. **Definindo musicoterapia**. Rio de Janeiro: Enelivros, 2000, p. 286.

dele. “Neste contexto, o objetivo dos cuidados já não é preservar a integridade corporal ou a saúde, mas a **dignidade humana**, que é, entre outras, essa possibilidade para o ser humano de, por intermédio da consciência de si e dos outros, agir livremente e autodeterminar-se”<sup>132</sup>.

Histórias como essa são mais freqüentes do que imaginamos, e são elas que precisamente nos defrontam com a falta de informação dessa fatia da população, bem como da ausência de equipes multiprofissionais preparadas para lidar com esse tipo de situação.

Rubem Alves diz que a luz da morte ilumina apenas aquilo que é essencial. Essa é a verdade, a revelação que a morte nos ensina. Educar as pessoas para a morte, não é um movimento de formar pessoas temerosas e horrorizadas frente a ela. O que se propõe é justamente retirar as pessoas da inércia em que vivem e fazê-las ver aquilo que é essencial, que urge ser cuidado, ou seja, suas própria vida. Retomar as rédeas de sua vida requer autenticidade, responsabilidade, reflexão e cuidado. Fazer da morte um renascer, significa vivenciar as perdas diárias e aprender com elas, reconhecendo aquilo que é essencial para se viver.

Dentro dessa mesma perspectiva, de que a reflexão sobre a morte nos remete a uma reflexão de um viver autêntico, com responsabilidade, também devemos entender que a reflexão sobre o processo de *morrer com dignidade* nos remete a uma responsabilidade de um *viver com dignidade*. Se verdadeiramente o confronto com a morte nos proporciona uma reflexão sobre a vida, tornar o processo do morrer mais digno deve significar também tornar o processo do viver mais digno. E é aqui que se encontra a tarefa mais difícil no que se refere principalmente ao contexto latino-americano. Equipes médicas relatam suas dificuldades em conseguir manter seus pacientes em suas residências quando na maioria delas existe um alto grau de insalubridade, onde a comida é escassa e o conforto é inexistente.

Se por um lado vibramos com a criação de unidades de cuidados paliativos que atendem também a parte mais carente de nossa população, que normalmente não possui acesso às novas tecnologias e tratamentos de última geração, é irônico constatar que apenas no momento de suas mortes eles podem ter acesso a uma boa comida, a quartos confortáveis com ar-condicionado, enfim, toda a assistência, todo o cuidado a que não tiveram acesso durante toda a sua vida. Proporcionar uma morte digna àquele ser humano que passou fome física, psíquica e espiritual durante toda a sua vida, é a contradição que vivenciamos em nossa sociedade desigual. Principalmente no contexto da América-latina, é essencial nos valermos de toda a reflexão do processo de um morrer com dignidade para também buscarmos a

---

<sup>132</sup> MARCOUX, Hubert. Cuidados Paliativos. In: HOTTOIS, Gilbert; MISSA, Jean-Noël. **Nova enciclopédia da bioética**: medicina, ambiente, biotecnologia. Lisboa: Piaget, 2001, p. 201, grifos nossos.



reflexão e atitudes para um viver mais digno em nosso meio. Para Pessini, antes de falar de direito à morte humana, que também é necessário:

temos de lutar para que o direito à vida já existente seja honrado, pois esta é abreviada, em escala social, “antes do tempo” pela violência e pela pobreza (mistanásia). É chocante, e até irônico, constatar que a mesma sociedade que negou o pão para o ser humano viver pretenda oferecer-lhe, como prêmio de consolação, a mais alta tecnologia para “bem morrer”<sup>133</sup>.

Proporcionar uma vida digna a todos os cidadãos de nossa sociedade parece cada vez mais distante da realidade instalada. Antes de traçar objetivos, fazer projetos e executá-los, precisamos retirar a população da inércia que encobre a todos. Convivemos com pessoas passando fome, com pessoas sendo mantidas “vivas” artificialmente por aparelhos, e tudo isso nos parece normal. Não nos comovem mais os números das estatísticas de homicídios que nos são apresentados todos os dias nos meios de comunicação. Enquanto não nos mobilizarmos para uma discussão, reflexão e a partir delas traçarmos estratégias, bem como o limite de atuação das novas tecnologias, do *biopoder*, continuaremos a ser meros coadjuvantes de nossa própria história. Para Ruiz, a diferença entre sujeito e ator é qualitativa: o sujeito cria, o ator atua; o sujeito transforma, o ator se adapta; o sujeito reage com autonomia, e o ator representa o papel com fidelidade.

As subjetividades funcionais são sujeitadas pelos mecanismos do poder até um certo limite, além do qual a subjetividade sujeitada revela sua indestrutível potencialidade criadora que lhe possibilita rebelar-se como sujeito produtor de si mesmo, co-construtor de sua identidade e impulsor da dinâmica social<sup>134</sup>.

A pós-modernidade nos mostra a realidade que ajudamos a construir e ao mesmo tempo nos convida a refletir sobre o rumo que pretendemos dar à história. Mesmo sabendo que somos sujeitados pelos mecanismos de poder, pelo biopoder, cabe a nós nos tornarmos sujeitos de nossa própria história através da conscientização de tais mecanismos e pela transformação da realidade instalada.

Não se trata de uma repulsa às novas tecnologias, mas de um equilíbrio que precisa ser buscado e respeitado entre a sua atuação e o curso natural da vida, o processo natural do morrer. A questão fundamental está na inversão de valores. Como citado anteriormente, a técnica, em nosso século, foi sacralizada e o ser humano coisificado. Tal mudança deve ser revertida, ou seja, precisamos devolver a sacralidade da vida humana e resgatar uma ciência,

---

<sup>133</sup> PESSINI, Léo. **Bioética**: um grito por dignidade de viver. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 114.

<sup>134</sup> RUIZ, Castor M. M. Bartolomé. **Os labirintos do poder**. Porto Alegre: Escritos, 2004, p. 87.

uma técnica que sirva de recurso para uma melhor qualidade de vida, ao invés de ditar as regras sobre nossa vida. Para Küng, esta mudança de paradigma não inclui necessariamente uma decadência de valores, mas uma fundamental transformação de valores.

A passagem de uma ciência sem ética para uma ciência eticamente responsável. A passagem de uma tecnocracia que domina as pessoas, para uma tecnologia que serve à humanidade das pessoas<sup>135</sup>.

Essa transformação de valores requer um esforço coletivo e deve provir da população. Necessitamos cada vez mais de uma ciência que atue em prol da vida e não de uma ciência que se valha da vida para superar obstáculos, fronteiras. Para que isso venha a acontecer de fato, torna-se necessária a introdução de uma ética responsável. A responsabilidade deve estar atrelada tanto à autonomia do indivíduo quanto à atuação médica. Da mesma forma, nos centros de pesquisa, também necessitamos de uma dose maior de responsabilidade. Afinal, fazer descobertas, criar mecanismos que tragam benefícios ao ser humano também podem causar a destruição de toda a humanidade. O fato é que enquanto “la tecnología crea un imperativo: [si podemos hacerlo, lo haremos]. La ética se pregunta: [Podemos hacerlo, pero deberíamos hacerlo]”<sup>136</sup>.

Por um longo período, a ciência ocupou o topo e passou a ditar as regras, e podemos dizer que ela ainda o continua fazendo, mas com a resistência e questionamento de alguns. O fato é que a sociedade deu a ela o *status* de um deus, mas percebeu que ela não poderia prover tudo aquilo que era atribuído a um deus. As ofertas e descobertas de uma pseudo-imortalidade nos levaram a questionar até que ponto podemos “brincar” de Deus e até que ponto o ser humano é apenas mais um objeto de estudo. Tais constatações só fizeram aumentar o vazio existencial e a angústia de uma existência sem sentido. Segundo Morin, Hiroshima revelou que os poderes benéficos das descobertas científicas podiam ser acompanhados de poderes terríveis.

A aliança cada vez mais estreita entre ciências e tecnologias produziu a tecnociência, cujo desenvolvimento descontrolado, ligado ao da economia, levou à degradação da biosfera e ameaça à humanidade. Verdadeiros *double binds* desafiarão agora o espírito dos cidadãos e dos políticos, embora quanto mais se imponham, mais sejam desviados. Enfim, o progresso da biologia molecular, da genética e da medicina fizeram surgir os problemas de bioética que revelam novos antagonismos entre imperativos e novas contradições éticas. A vontade fundamental

---

<sup>135</sup> KÜNG, Hans. **Projeto de ética mundial:** uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana. São Paulo: Paulinas, 1993, p. 39.

<sup>136</sup> SINGER, Peter. **Repensar la vida y la muerte:** el derrumbe de nuestra ética tradicional. Buenos Aires: Paidós, 1994, p. 32.

da medicina é de luta contra a morte. Os meios modernos dessa luta prolongam, com frequência, a vida humana em condições de degradação física e mental. Não haveria doravante contradição entre quantidade e qualidade de vida? Devemos respeitar a vontade do doente que reclama a eutanásia para escapar às suas torturas ou deixá-lo sofrer em nome do respeito à vida humana? Em que momento a ação terapêutica intensiva se torna obsessão terapêutica, deixando de respeitar o sofrimento para respeitar somente a vida bruta? Os cuidados paliativos aos moribundos permitem superar esse dilema?<sup>137</sup>.

Precisamos de entidades cujos princípios estejam baseados nos cuidados paliativos, mas também de um novo paradigma médico pautado no cuidado que atue durante toda a nossa vida, desde o nascimento até a morte. É necessário e urgente resgatarmos a humanização de nossos atendimentos. Atender sob o paradigma do cuidado e não mais da cura significa se valer das tecnologias para oportunizar um viver e um morrer com qualidade de vida, respeitando também o processo natural da vida e da morte. “A dignidade humana do paciente exige, em dado momento, que se o deixe morrer em paz”<sup>138</sup>.

Resgatar a humanização dos atendimentos no âmbito da saúde requer a mudança do paradigma da cura para o paradigma do cuidado. Cuidar de um paciente terminal não significa abandoná-lo, mas confortá-lo e acompanhá-lo nos seus momentos de finitude. Posturas como o de acompanhar, fazer trocas e refletir sobre o sentido da vida juntamente com esses pacientes, fazem parte da *modalidade relacional* que vem a contrapor-se à *modalidade técnica*, que por hora impera em nosso meio.

Ao contrário do que muitos pensam, trabalhar com esses pacientes, considerados pela técnica como fora de possibilidades terapêuticas, nos proporciona um crescimento imenso, precisamente porque somos confrontados com a nossa própria existência. A aliança terapêutica que se constrói a cada minuto é cercada de comprometimento, de envolvimento, de compaixão, de escuta, de respeito e responsabilidade para com o outro, de troca de confidências, do sentimento de impotência sobre nossa finitude, mas acima de tudo uma eterna busca pela dignidade humana no processo do morrer. Conforme Marcoux, a modalidade relacional, por seu lado, insere-se numa lógica de colaboração que é favorável aos valores de solidariedade e de responsabilidade para com o outro, reconhecendo assim a co-dependência dos seres humanos.

A liberdade de decidir por si inclui no seu exercício a preocupação com o outro. Essa alteração permite a alteridade e não apenas a expressão da individualidade. A **modalidade relacional** favorece a construção do sentido a partir de trocas entre a pessoa saudável e o doente. Cria-se uma verdadeira aliança terapêutica. Uma atitude de compaixão e de escuta permite uma co-elaboração de sentido em que a pessoa

<sup>137</sup> MORIN, Edgar. **O método 6: ética**. Porto Alegre: Sulina, 2005, p. 51.

<sup>138</sup> NEDEL, José. **Ética aplicada: pontos e contrapontos**. São Leopoldo: Unisinos, 2004, p. 92, grifos nossos.

que trata e o doente participam em conjunto numa experiência unificadora. O alívio do sofrimento moral do doente é possível porque a relação, por um lado, se torna **um meio de construir o sentido da sua existência** apesar da sua vulnerabilidade e, por outro, é um instrumento de gestão do seu sentimento de impotência perante a perda de controle sobre a sua vida<sup>139</sup>.

---

<sup>139</sup> MARCOUX, Hubert. Cuidados Paliativos. In: HOTTOIS, Gilbert; MISSA, Jean-Noël. **Nova enciclopédia da bioética: medicina, ambiente, biotecnologia**. Lisboa: Piaget, 2001, p. 203/204.

## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os estudos da *ars morendi* nos mostram que a morte, presente nos dias atuais, é a “morte domesticada”, a morte que é evitada, oculta, negada, que ocorre em silêncio, longe do convívio de todos. A banalização da morte é a prova mais fiel, em última instância, da banalização da vida. O *carpe diem* de nosso tempo, que prega a vivência do “aqui e agora” para usufruir de um prazer imediato, instantâneo, é o reflexo de uma sociedade de indivíduos sem valores, de relações vazias, *líquidas*, de um viver descomprometido com os outros e com o mundo, de uma visão do amanhã sem responsabilidades.

Promover diálogos com a morte, uma possível “educação para a morte”, é possibilitar canais de reflexão e de confronto com a nossa finitude, com a nossa existência. A arte, durante anos, vem possibilitando um canal de reflexão e de discussão sobre a morte e todo o processo que a envolve. Processar o sofrimento que é evocado através desse confronto com a nossa finitude, com a nossa existência, é também promover um espaço, um tempo, para a transformação, para a mudança, para a *re-significação* de nossa vida. Ter consciência da morte permite justamente que tenhamos maior consciência de nossa vida e do quanto devemos usufruí-la e compartilhá-la. Isto é importante precisamente porque *o segredo da existência humana consiste não somente em viver, mas ainda em encontrar um motivo de viver*, segundo as palavras do escritor Fiódor Mikháilovitch Dostoievski<sup>140</sup>.

A morte que atinge a todos é a morte universal, aquela que ocorre todos os dias, do outro que não é mais um ser e sim um objeto de estatística, que de fato não nos atinge, que não gera aproximação, que é banalizada e escamoteada. A morte apenas pode ser considerada singular, quando ela de fato se refere à nossa própria finitude ou quando o outro é ao mesmo tempo muito próximo e único para nós. Quando essa *situação-limite* é-nos apresentada, ou melhor, quando estamos verdadeiramente inseridos nela, temos então precisamente o confronto essencial com a nossa finitude, com a nossa existência, com o nosso projeto de vida autêntico.

É a partir dessa perspectiva que podemos observar a diferença dos discursos que são proferidos a respeito da morte e do morrer por parte daqueles que já se encontraram em uma

---

<sup>140</sup> DOSTOIÉVSKI, Fiódor. **Memórias do subsolo**. São Paulo: Ed. 34, 2000.

*situação-limite* e daqueles que ainda continuam vivendo imersos em suas rotinas, sendo levados pela multidão. Falar sobre dignidade humana no processo do morrer, sem de fato ter acompanhado um paciente agonizando em seu leito de morte, ou tecendo comentários e fazendo questionamentos sobre sua própria existência, é fácil, teórico e tecnicamente possível e passível de erro. O que vemos então são discursos frios e que tentam universalizar e generalizar as atitudes e procedimentos que devem ser tomados frente ao iminente findar de uma vida humana. “A dimensão e o sentido da vida e da morte são experiências individuais que não podem ser confiscadas pela ciência, pela religião ou pela lei”<sup>141</sup>. O sentido desses momentos singulares da vida humana, a saber, o nascimento, o viver e a morte, não podem ser confiscados pela lei, pela religião e pela ciência, precisamente porque cada existência é única e deve ser autêntica. Igualar os sentidos que são atribuídos a essas experiências é precisamente anular o ser humano, torná-lo mais uma vez uma máquina, um produto em série.

As *situações-limite* nos arrancam da inércia em que vivemos e, mais do que nos convidam, nos intimam a refletir e a buscar um sentido para a nossa vida, a busca pela unicidade, pela autenticidade. A luz que incide sobre nossa existência, através das *situações-limite*, dá-nos a oportunidade de novamente nos apropriarmos de nossa existência. Transforma dessa maneira o contexto no qual estamos inseridos, em uma realidade com sentido e a nossa existência em uma vida autêntica, exercendo nossa liberdade e responsabilidade. Segundo as palavras de Karl Jaspers, nós nos tornamos nós mesmos ao encararmos as *situações-limite*, face a face. Em última instância, ser autêntico é aquele ser que despende uma parte de seu tempo para formular um projeto de vida autêntico, pautado nos valores nos quais acredita. Toda essa dinâmica tem razão de ser, diante do confronto com a nossa finitude, quando somos questionados sobre o rumo que demos a nossas vidas. Assumir a responsabilidade de conduzir nossa vida de forma autêntica é *provar a vida diante da morte*.

A tentativa de proteger a espécie humana, principalmente de si mesma, fez com que criássemos inúmeras normas de convivência. É irônico pensar que elas mesmas acabam nos trazendo problemas e não apenas soluções. Da mesma forma, os avanços tecnológicos não trouxeram apenas benefícios à humanidade, mas nos fazem refletir e redigir trabalhos na tentativa de devolver ao ser humano as rédeas de sua própria vida, com responsabilidade e autonomia. A humanidade, mais do que da técnica, precisa do toque, do diálogo, da companhia, do cuidado humano. Precisamos *re-encontrar* um equilíbrio entre a ciência e a dignidade humana.

---

<sup>141</sup> MÖLLER, Letícia Ludwig. **Direito à morte com dignidade e autonomia**. Curitiba: Juruá, 2007, p. 14.

Acompanhamos nos últimos anos o aumento de pesquisas com seres humanos, que não observam os princípios básicos de não-maleficência, beneficência, justiça e respeito pela autonomia. O avanço de pesquisas que se valem dos seres humanos como meios e não como fins em si mesmos, nos leva à necessidade da criação de leis que protejam aquilo que deveria ser genuinamente respeitado, a dignidade humana. Ao mesmo tempo, a formalização de tais normas tem nos levado a discussões intermináveis, pela pluralidade de visões que existem no mundo todo. Chegar a um denominador comum sobre o que seja uma morte digna, bem como uma vida digna, é humanamente impossível sem que de fato negligenciemos uma das visões existentes. Ao mesmo tempo, tanto o direito quanto a medicina precisam medir esforços, de forma conjunta, na tentativa de uma aproximação maior e efetiva da realidade instalada. O espaço entre o ideal e o real precisa ser preenchido pelo diálogo com todos aqueles que se encontram envolvidos na trama dos acontecimentos.

Vivemos em um tempo de rede, de concepções sistêmicas da vida, onde análises isoladas não contribuem para a reflexão e resolução de problemas. Não podemos mais acusar simplesmente os procedimentos médicos, sem de fato levar em consideração as influências que essa classe profissional sofre por parte de um biopoder, de normas jurídicas, de avanços tecnológicos, do apelo de uma medicina mais humana e relacional por parte da população, dos pacientes.

A ética precisa ser revisitada e *re-fletida* quanto à realidade. Não se trata de renegar a ética que pauta nossas condutas, mas de abrir espaços de discussão a fim de contemplar problemáticas que surgiram com o avanço das tecnologias, com o século XXI. Tais discussões precisam ser realizadas com todos os âmbitos que estejam direta ou indiretamente correlacionados. A *ética do cuidado* vem propor essa modalidade relacional, onde o particular é analisado sob o contexto no qual está inserido, bem como as relações que se dão nele. Tais discussões e transformações são necessárias para que não vivenciemos novamente conquistas da classe médica sendo barradas pela classe jurídica e assim sucessivamente. É curioso constatar que não é o fracasso da medicina, mas precisamente seu sucesso, que trouxe toda essa problemática ética, conforme as palavras do teólogo Léo Pessini.

Da mesma forma, a população em geral precisa ser ouvida e, ao mesmo tempo, tomar o seu papel de participação na tomada de posição frente à problemática. Para tanto, urge o tempo de cada indivíduo refletir a sua própria existência, traçando e assumindo um projeto de vida autêntico no ciclo da vida. É dessa forma que estaremos caminhando para uma sociedade mais inclusiva, mais participante, mais atuante, mais autêntica. Para Touraine, uma medicina do sujeito é:

a que combina a cura da doença e os cuidados com o doente (*cure e care*); uma escola do sujeito é a que reforça a capacidade de cada um para se tornar um ator autônomo, ao mesmo tempo através do respeito pela diversidade cultural e do acesso de todos aos conhecimentos científicos e técnicos<sup>142</sup>.

O medo que provém dessa perspectiva relacional, desse caráter individual de analisar cada caso acaba paralisando o andamento das discussões e da abertura dessa modalidade no âmbito da saúde. Temos a consciência de que, permitindo procedimentos a partir do singular, podem ser abertas brechas para decisões e atitudes errôneas, mas também já as vemos no universal. Por outro lado, essa mudança também provoca e exige dos profissionais um envolvimento maior com os pacientes, com a realidade que os cerca, com o singular que torna cada paciente um ser único e não mais uma patologia, um número. Arrisco dizer que a responsabilidade que provém do modelo relacional se torna muito mais exigente e concreta. A responsabilidade se amplia, por assim dizer. Não se trata apenas de uma responsabilidade por procedimentos técnicos, mas por algo maior, pela singularidade de uma existência humana que clama por respeito à sua dignidade humana, pela sua autenticidade. Da mesma forma, a responsabilidade é ampliada a todos aqueles que estão envolvidos na situação, ou seja, o próprio paciente, familiares, equipe de saúde, religião, lei, entre outros. Todos são co-responsáveis por fazer valer a dignidade humana no processo do morrer desse ser único, singular e autêntico.

Não chegamos nem chegaremos a um consenso sobre o assunto, precisamente porque habitamos um mundo onde os sujeitos que nele vivem possuem concepções distintas sobre a vida, sobre a morte, sobre as relações. Se podemos tolerar as diferenças existentes em nosso mundo, como, as mutilações das mulheres africanas, a recusa da transfusão de sangue nos testemunhas de Jeová, por que não podemos tolerar e conceder mortes mais dignas àqueles que clamam por uma morte que segue o rumo normal da vida, a morte no seu tempo certo? Os adeptos da ortotanásia propõem a morte no seu tempo certo, ao invés de abreviar ou prolongar a vida humana. A aceitação da ortotanásia no âmbito da saúde, mais do que permitir a morte no seu tempo certo, abre caminho para a discussão e a transformação de um modelo de saúde, pautado no paradigma da cura, para um paradigma do cuidado. Esse cuidado deve ser concedido durante toda a nossa vida, inclusive no seu momento de finitude, através dos cuidados paliativos. A humanização dos atendimentos na área da saúde é de urgência extrema. O tecnicamente perfeito, bom, rápido e preciso, precisa acolher o humano em seus

---

<sup>142</sup> TOURAINE, Alain; KHOSROKHAVAR, Farhad. **A procura de si: diálogo sobre o sujeito**. Lisboa: Piaget, 2001, p. 12.



procedimentos. A transformação desses valores só pode se dar através do esclarecimento da população sobre o tema proposto. Refletir sobre a morte, sobre o processo do morrer, nos leva a entender que a reflexão sobre o processo de *morrer com dignidade* nos remete a uma responsabilidade de um *viver com dignidade*. A morte nos permite reconhecer aquilo que é essencial para se viver. Concluo com as palavras de Jaspers: “O essencial é que essa contemplação nos desperte o sentido de responsabilidade”<sup>143</sup>.

---

<sup>143</sup> JASPERS, Karl. **Introdução ao pensamento filosófico**. São Paulo: Cultrix, 1965, p.32.

## REFERÊNCIAS

AMMICHT-QUINN, Regina et alii. Editorial. In: Revista Internacional de Teologia – CONCILIUM – **O discurso da dignidade humana**. Petrópolis: Vozes, nº 300, ano 2003/2.

ARENDT, Hannah. **Homens em tempos sombrios**. São Paulo: Cia. das Letras, 1987.

ARIÈS, Philippe. **O homem e a morte – I**. Lisboa: Publicações Europa-América, 1977.

\_\_\_\_\_. **O homem e a morte – II**. Lisboa: Publicações Europa-América, 1977.

\_\_\_\_\_. **Sobre a história da morte no ocidente desde a idade média**. Lisboa: Teorema, 1989.

BARCIIFONTAINE, Christian de Paul de. A dignidade no processo do morrer. In: PESSINI, Léo (Org.). **Bioética: alguns desafios**. São Paulo: Loyola, 2001.

BEAUCHAMP, Tom L.; CHILDRESS, James F. **Princípios de ética biomédica**. São Paulo: Loyola, 2002.

BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. Apresentação. In: JONAS, Hans. **O princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.

BRAKEMEIER, Gottfried. O início da vida humana e o status moral do embrião – numa perspectiva evangélico-luterana. In: GOLDIM, José Roberto (Org.) **Bioética e espiritualidade**. Porto Alegre: Edipucrs, 2007.

BRITO, Ênio José da Costa. Os mortos vivos: uma leitura teológica. In: OLIVEIRA, Marcos Fleury de; CALLIA, Marcos H. P. (orgs.) **Reflexões sobre a morte no Brasil**. São Paulo: Paulus, 2005.

BRITO, José Henrique Silveira de. **Introdução à fundamentação da metafísica dos costumes, de I. Kant**. Porto Alegre: Contraponto, 1994.

BRUSCIA, Kenneth E. **Definindo musicoterapia**. Rio de Janeiro: Enelivros, 2000.

CALLIA, Marcos H. Apresentando a morte. In: OLIVEIRA, Marcos Fleury de.; CALLIA, Marcos H. P.(orgs.) **Reflexões sobre a morte no Brasil**. São Paulo: Paulus, 2005.

CANTO-SPERBER, Monique. **Dicionário de ética e filosofia moral**. Vol 1. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2003.

COMTE-SPONVILLE, André. **Pequeno tratado das grandes virtudes**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

DIENST, Karl. Beim Sterben helfen? In: **VELKD – Informationen**. Hannover: n. 118, set. 2006.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. **Memórias do subsolo**. São Paulo: Ed. 34, 2000.

DUSSEL, Enrique. Dignidade: negação e reconhecimento num contexto concreto de libertação. In: Revista Internacional de Teologia – CONCILIUM – **O discurso da dignidade humana**. Petrópolis: Vozes, nº 300, ano 2003/2.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo dicionário Aurélio**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1971.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1993.

GAMBINI, Roberto. A morte como companheira. In: OLIVEIRA, Marcos Fleury de.; CALLIA, Marcos H. P.(orgs.) **Reflexões sobre a morte no Brasil**. São Paulo: Paulus, 2005.

GANHO, Maria de Lourdes Sirgado. Acerca do pensamento de Giovanni Pico Della Mirandola. In: MIRANDOLA, Giovanni Pico Della. **Discurso sobre a dignidade do homem** Lisboa: Edições 70, 2006.

GOFFI, Jean-Yves. Hans Jonas. In: CANTO-SPERBER, Monique. **Dicionário de ética e filosofia moral**. Vol 1. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2003.

GOLDIM, José Roberto (Org.). **Bioética e espiritualidade**. Porto Alegre: Edipucrs, 2007.

GOLDIM, José Roberto; SALGUEIRO, Jennifer Braathen. As múltiplas interfaces da bioética com a religião e a espiritualidade. In: GOLDIM, José Roberto (Org.) **Bioética e espiritualidade**. Porto Alegre: Edipucrs, 2007.

HERSCH, Jeanne. **Karl Jaspers**. Brasília: UNB, 1982.

JASPERS, Karl. **Iniciação filosófica**. Lisboa: Guimarães Editores, 1972.

\_\_\_\_\_. **Introdução ao pensamento filosófico**. São Paulo: Cultrix, 1965.

\_\_\_\_\_. **Philosophie II: Existenzerhellung**. Berlin: Springer-Verlag, 1956.

JONAS, Hans. **O princípio da responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.

\_\_\_\_\_. **Técnica, medicina y ética: sobre la práctica del principio de responsabilidad**. Barcelona: Herder, 1995.

JUNGES, José Roque. **A concepção kantiana de dignidade humana**. (no prelo)

\_\_\_\_\_. **Bioética: hermenêutica e casuística**. São Paulo: Loyola, 2006.

\_\_\_\_\_. **Bioética: perspectivas e desafios**. São Leopoldo: Unisinos, 1999.

KOVÁCS, Maria Júlia. **Educação para a morte: temas e reflexões**. São Paulo: Casa do Psicólogo; São Paulo: Fapesp, 2003.

\_\_\_\_\_. **Morte e desenvolvimento humano**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1992.

KÜBLER-ROSS, Elisabeth. **Sobre a morte e o morrer**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

KÜNG, Hans. **Projeto de ética mundial: uma moral ecumênica em vista da sobrevivência humana**. São Paulo: Paulinas, 1993.

LOIA, Luís. Estudo pedagógico introdutório. In: MIRANDOLA, Giovanni Pico Della. **Discurso sobre a dignidade do homem** Lisboa: Edições 70, 2006.

MARCOUX, Hubert. Cuidados paliativos. In: HOTTOIS, Gilbert; MISSA, Jean-Noël. **Nova enciclopédia da bioética: medicina, ambiente, biotecnologia**. Lisboa: Piaget, 2001.

MATURANA, Humberto. **A ontologia da realidade**. Belo Horizonte: UFMG, 1999.

\_\_\_\_\_. **Cognição, ciência e vida cotidiana**. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

MENEZES, Rachel Aisengart. **Em busca da boa morte: antropologia dos cuidados paliativos**. Rio de Janeiro: Garamond; Rio de Janeiro: Ficruz, 2004.

MIRANDOLA, Giovanni Pico Della. **Discurso sobre a dignidade do homem** Lisboa: Edições 70, 2006.

MÖLLER, Leticia Ludwig. **Direito à morte com dignidade e autonomia**. Curitiba: Juruá, 2007.

MORIN, Edgar. **O método 2: a vida da vida**. Porto Alegre: Sulina, 2001.

\_\_\_\_\_. **O método 6: ética**. Porto Alegre: Sulina, 2005.

NEDEL, José. **Ética aplicada: pontos e contrapontos**. São Leopoldo: Unisinos, 2004.

NEGT, Oskar. O irrepitível: as mudanças no conceito cultural da dignidade. In: Revista Internacional de Teologia – CONCILIUM – **O discurso da dignidade humana**. Petrópolis: Vozes, nº 300, ano 2003/2.

OLIVEIRA, Marcos Fleury de; CALLIA, Marcos H. P. (orgs.) **Reflexões sobre a morte no Brasil**. São Paulo: Paulus, 2005.

PARKES, Colin Murray. **Luto: estudos sobre a perda na vida adulta**. São Paulo: Summus, 1998.

PESSINI, Léo. **Bioética: um grito por dignidade de viver**. São Paulo: Paulinas, 2006.

\_\_\_\_\_. **Distanásia: até quando prolongar a vida?** São Paulo: Centro Universitário São Camilo; São Paulo: Loyola, 2001.

\_\_\_\_\_. **Eutanásia e América latina: questões ético-teológicas.** São Paulo: Santuário, 1990.

\_\_\_\_\_. **Eutanásia: por que abreviar a vida?** São Paulo: Centro Universitário São Camilo; São Paulo: Loyola, 2004.

\_\_\_\_\_. **Fundamentos da bioética.** São Paulo: Paulus, 1996.

PESSINI, Léo; BERTACHINI, Luciana (Orgs.). **Humanização e cuidados paliativos.** São Paulo: Centro Universitário São Camilo; São Paulo: Loyola, 2004.

PITHAN, Livia Haygert. **A dignidade humana como fundamento jurídico das “ordens de não-ressuscitação” hospitalares.** Porto Alegre: Edipucrs, 2004.

REIS, Maria Cecília L. Gomes dos. A morte e o sentido da vida em certos mitos gregos antigos. In: OLIVEIRA, Marcos Fleury de; CALLIA, Marcos H. P. (orgs.) **Reflexões sobre a morte no Brasil.** São Paulo: Paulus, 2005.

ROVIGHI, Sofia Vanni. **História da filosofia moderna.** São Paulo: Loyola, 2002.

RUIZ, Castor M. M. Bartolomé. **Os labirintos do poder.** Porto Alegre: Escritos, 2004.

SARAMAGO, José. **As intermitências da morte.** São Paulo: Cia. das Letras, 2005.

SILVA, Maria Júlia Paes da. Comunicação com pacientes fora de possibilidades terapêuticas: reflexões. In: PESSINI, Léo; BERTACHINI, Luciana (Orgs.). **Humanização e Cuidados Paliativos.** São Paulo: Centro Universitário São Camilo; São Paulo: Loyola, 2004.

SINGER, Peter. **Ética prática.** São Paulo: Martins Fontes, 1994.

\_\_\_\_\_. **Repensar la vida y la muerte: el derrumbe de nuestra ética tradicional.** Buenos Aires: Paidós, 1994.

TOLSTOI, Leon. **A morte de Ivan Ilitch** Porto Alegre: L & PM, 1997.

TOURAINÉ, Alain; KHOSROKHAVAR, Farhad. **A procura de si: diálogo sobre o sujeito**. Lisboa: Piaget, 2001.

VIDAL, Marciano. **Eutanásia: um desafio para a consciência**. Aparecida: Santuário, 1996.

ZUITEN, Monja. Zen-budismo. In: GOLDIM, José Roberto (Org.) **Bioética e espiritualidade**. Porto Alegre: Edipucrs, 2007.

### BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

BRUSTOLIN, Leomar Antônio (Org.). **Morte: uma abordagem para a vida**. Porto Alegre: EST Edições, 2007.

CANTO-SPERBER, Monique. **A inquietude moral e a vida humana**. São Paulo: Loyola, 2005.

CAPRA, Fritjof. **A teia da vida**. São Paulo: Cultrix, 2006.

DURAND, Guy. **Introdução geral à Bioética**. São Paulo: Loyola, 2003.

ELIAS, Norbert. **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

\_\_\_\_\_. **La soledad de los moribundos**. México: Fondo de la cultura económica, 1987.

ENCYCLOPEDIA of bioethics. 1. ed. Vol 1. New York: Simon & Schuster, 1995.

ENCYCLOPEDIA of bioethics. 3. ed. Vol 2. New York: Thomson, 2004.

FRANKL, Victor Emil. **Um sentido para a vida: psicoterapia e humanismo**. Aparecida: Santuário, 1989.

HERSCH, Jeanne. A filosofia moral de Jaspers e o existencialismo moderno. In: CANTO-SPERBER, Monique. **Dicionário de ética e filosofia moral**. São Leopoldo: Unisinos, 2003.

HILLIARD, Russell E. **Music Therapy in Hospice and a Palliative Care: a Review of the Empirical Data.** [s/l], [s/d].

HOTTOIS, Gilbert; MISSA, Jean-Noël. **Nova enciclopédia da bioética:** medicina, ambiente, biotecnologia. Lisboa: Piaget, 2001.

JASPERS, Karl. **A situação espiritual do nosso tempo.** São Paulo: Moraes Editores, 1968.

\_\_\_\_\_. **Filosofia da existência.** Rio de Janeiro: Imago, 1973.

\_\_\_\_\_. **O médico na era da técnica.** Lisboa: Edições 70, 1986.

\_\_\_\_\_. **Philosophie I: Philosophische Weltorientierung.** Berlin: Springer-Verlag, 1956.

\_\_\_\_\_. **Psicología de las concepciones del mundo.** Madrid: Gredos, 1967.

JONAS, Hans. **O princípio vida: fundamentos para uma biologia filosófica.** Petrópolis: Vozes, 2004.

KANT, Immanuel. **Fundamentos da metafísica dos costumes.** Rio de Janeiro: Tecnoprint, 1990.

KÜBLER-ROSS, Elisabeth. **A roda da vida:** memórias do viver e do morrer. Rio de Janeiro: Sextante, 1998.

LEXIKON der Bioethik. Gütersloh: Gütersloher, v.3, 1998-2000.

MORIN, Edgar. **Ciência com consciência.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

\_\_\_\_\_. **O método 5:** a humanidade da humanidade. Porto Alegre: Sulina, 2005.

\_\_\_\_\_. **O homem e a morte.** Lisboa: Publicações Europa-América: 1970.



NEDEL, José. A teoria da verdade em Karl Jaspers I. In: **Organon**. Porto Alegre, nº 5, p. 3-37.

\_\_\_\_\_. A teoria da verdade em Karl Jaspers II. In: **Organon**. Porto Alegre, nº 6-7, p. 5-25, 1966.

\_\_\_\_\_. **Ética e discurso**. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2006.

SCHNEEWIND, J. B. **A invenção da autonomia: uma história da filosofia moral moderna**. São Leopoldo: Unisinos, 2005.

STEGMÜLLER, Wolfgang. **A filosofia contemporânea: introdução crítica**. Vol 1. São Paulo: EDUSP, 1977.

TILLICH, Paul. **A coragem de ser**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.

TUGENDHAT, Ernst. **Lições sobre ética**. Petrópolis: Vozes, 1996.

\_\_\_\_\_. **Não somos de arame rígido; conferências apresentadas no Brasil em 2001**. Canoas: Ulbra, 2002.

\_\_\_\_\_. **Problemas de la ética**. Barcelona: Crítica, 1988.

VALLS, Álvaro. **Do desespero silencioso ao elogio do amor desinteressado: aforismos, novelas e discursos de Sören Kierkegaard**. Porto Alegre: Escritos, 2004.

\_\_\_\_\_. **Da ética à bioética**. Petrópolis: Vozes, 2004.

## ANEXO - “A morte como situação-limite em Karl Jaspers”.

Segunda parte<sup>144</sup>

### Situações-limite particulares/especiais

#### Morte

**1. O saber a respeito da morte e situações-limite.** – A morte, enquanto fato objetivo da vida, ainda não é situação-limite. Para o animal, que nada sabe da morte, esta situação não é possível. O ser humano, que sabe que há de morrer, tem este conhecimento como expectativa para uma data indeterminada; mas, enquanto a morte não tiver outra importância para ele, do que apenas a preocupação de evitá-la, a morte também não será situação-limite para o ser humano.

Enquanto *mero vivente*, eu persigo objetivos, procuro duração e estabilidade para tudo que tem valor para mim. Sofro por causa da destruição do bem realizado, pelo desaparecimento de seres amados; tenho que experimentar o fim; mas eu vivo, esquecendo sua inexorabilidade e o fim de tudo.

Se, pelo contrário, *existindo*, tenho certeza da consciência histórica do meu viver, enquanto aparência no tempo: de que é aparência, mas aparência da existência (Existenz) aí possível, então a experiência do fim de todas as coisas se orienta por este lado da existência que está surgindo. O sofrimento por causa do fim transforma-se em confirmação da existência.

Numa observação objetiva não posso perceber, de maneira absoluta, a necessidade da morte e da transitoriedade. Mas, para a existência (Existenz), este desaparecimento na aparência é inerente a ela. Se não houvesse o desaparecimento, então eu seria, enquanto ser, a

---

<sup>144</sup> Esta tradução foi feita a partir do original em alemão da obra de Karl Jaspers, *Philosophie II: Existenzerhellung*. Berlin: Springer-Verlag, 1956, páginas 220-229. A realização dessa tradução e conseqüentemente de sua inclusão, enquanto anexo, nessa dissertação, se deu pela importância dessa obra em especial do filósofo Karl Jaspers. As considerações acerca da problemática da morte tornaram-se importantes para o desenvolvimento do tema da presente dissertação. Como a obra original do filósofo foi escrita em alemão e as traduções em português de primeira mão são escassas, optou-se por traduzir esse trecho da obra a fim de facilitar a redação da presente dissertação e de futuras pesquisas sobre o tema. A presente tradução foi feita por Martin Dreher; Walli Dreher e Sofia Dreher.

duração interminável e não existiria. É verdade que, enquanto ser existente na aparência, devo julgar absolutamente importante a realização e a decisão no tempo, mas não posso observar passivamente o desaparecimento, nem provocá-lo voluntariamente, mas tenho que apreendê-lo em apropriação interior. Nem o desejo pela morte, nem a angústia diante da morte, mas o desaparecimento da aparência como presença da existência se transforma em verdade. Eu perco existência se eu tomo o viver como absoluto, como se ele fosse o ser em si, e assim me enredo nele de tal modo que só sou um viver na alternância de esquecimento e angústia. Pelo contrário, eu me desvio quando considero a aparência do viver tão indiferente, que a desprezo e, ao desaparecer, não me deixo afetar. Como possível existência, somente sou real quando me manifesto vivendo, mas na aparência sou mais que aparência. Se, pois, não posso, como vida, abolir o sofrimento por causa do fim, posso, ainda assim, superá-lo na certeza da existência (*Existenzgewissheit*), isto é, ter domínio sobre ele. A morte é, para a existência, a necessidade de seu viver, através do desaparecimento de sua aparência que, ao mesmo tempo, sempre é enganosa.

O assim dito não pode ser entendido como universal; não é assim; a morte não se dá como [morte] universal na situação-limite, ela só é universal como fato objetivo. Na situação-limite, a morte se torna histórica; ou ela é *a morte específica do próximo* ou *a minha morte*. Ela não pode ser superada por um conhecimento universal, por nenhum consolo objetivo, que proteja meu esquecimento por razões ilusórias, mas apenas na evidência de um existir que se torna consciente de si.

**2. Morte do próximo.** – A morte do próximo, da pessoa amada, com a qual estou em comunicação, é o corte mais profundo na vida manifesta. Fiquei só quando, no último momento, deixei o moribundo só, sem poder segui-lo. Nada pode ser retroagido; para todos os tempos é o fim. O moribundo não se deixa mais interpelar; cada um morre só; a solidão diante da morte parece total, para quem morre e para quem fica. O fenômeno da convivência, enquanto houver consciência, esta dor da separação é a última e desamparada expressão da comunicação.

Mas esta comunicação pode repousar num fundamento tão profundo que o seu desfecho na morte ainda se transforma em sua aparência, e a comunicação mantém seu ser como realidade eterna. Então a existência modifica seu modo de aparência; sua vida adiantou-se irrevogavelmente através de um *salto*. O mero viver pode esquecer, pode se consolar, mas este salto é como o nascimento de uma nova vida; a morte foi retomada pela vida. A vida comprova a verdade da comunicação, que sobrevive à morte, demonstrando como veio a ser

através da comunicação e tem que ser agora. A própria morte deixou de ser apenas o abismo vazio. É como se nela, eu, não mais abandonado, me vinculasse à existência que estava comigo na comunicação mais íntima.

Há uma diferença radical entre a solidão *absoluta* na *ausência de comunicação* e a solidão através da *morte do próximo*. Aquela é a falta muda, enquanto uma consciência na qual eu mesmo não me sei mais. Pelo contrário, por toda a comunicação que uma vez se concretizou, a solidão absoluta está eliminada para sempre; o verdadeiramente amado permanece sendo presença existencial (*existentielle*). A saudade aniquilante do que restou só, do não poder mais suportar fisicamente a separação, está, mesmo assim, vinculada pelo aconchego (*Geborgenheit*), enquanto que o desespero do inicialmente só não consegue, decerto, se queixar de nenhuma perda, mas está desprotegido (*ungeborgen*) na saudade pelo ser desconhecido. A verdadeira perda daquele que foi, mesmo que sem consolo para mim, como ser vivente e sensível, se torna, através da fidelidade que me é possível, a realidade do ser.

Se a morte do outro é uma comoção existencial, e não apenas um processo objetivo, acompanhado de afeto e interesse particular, então a existência tomou morada na transcendência: o que é destruído pela morte é a aparência, não o ser em si.

É possível a mais profunda serenidade que descansa sobre o fundamento de dor inapagável.

**3. Minha morte.** – A morte do próximo tem um caráter total e se torna situação-limite quando o próximo é um e único para mim. Mesmo então como situação-limite decisiva, permanece minha morte, enquanto minha, como esta única, nem um pouco objetiva, não conhecida de modo universal.

A morte, enquanto acontecimento, só existe como a do outro. Minha morte *não é experimentada* por mim, eu só a posso experimentar na relação com ela. Eu posso vivenciar dores corporais, angústia mortal, uma situação diante de morte aparentemente inevitável, e superar o perigo: A impossibilidade de experimentar a morte não pode ser eliminada; morrendo, eu sofro a morte, em minhas dependências dela, enquanto ser vivo, ou sofro pré-estágios de um processo que pode ou deve levar à morte. Também posso morrer sem todas estas experiências. Elas em si ainda não são expressão da situação-limite.

*No viver*, atingido pela limitação, angústia e destruição, mesmo assim experimento a possibilidade de outra vez me reencontrar a partir do abismo; no fracasso posso me ser apresentado a mim mesmo como certeza ressurgente, e não sei como isso acontece. Mas,

*morrendo*, eu sofro meu *não-saber absoluto* na cessação de qualquer retorno; como não posso mais me *receber de volta* do nada para a satisfação de ser uma forma vivente, encontro-me impotente diante da morte, como o ponto do meu viver que me faz estarrecer. “O resto é silêncio”. Porém este silêncio no não-saber ainda é como um não *querer* saber disso que eu não *posso* saber, a *pergunta*, para a qual, em vez de uma resposta, graças à qual eu soubesse quem eu sou na vida e na morte, me atinge muito mais a *exigência* de conduzir e provar minha vida diante da morte.

Assim, a presença da situação-limite da morte exige para a existência a dualidade de toda experiência do viver na ação: o que permanece *essencial diante da morte*, é realizado, existindo; o que *caduca*, é mero viver. É como um desaparecimento da existência, se eu, diante da morte, não acho mais nada importante, mas caio em desespero niilista; a morte não é mais situação-limite quando ela é a destruição objetiva como o desastre absoluto. A existência praticamente dorme diante da morte porque ela não serve para despertá-la de sua possível profundidade, mas serve para tornar tudo sem sentido.

Eu me perco na mera aparência quando fico preso ao particular como fato final na permanência como tal, como se fosse absoluto; quando sou dominado pela angústia e pela preocupação em relação a fins finitos, em vez de ser apenas meio necessário para o viver, no qual me elevo; quando me deixo prender na vida pelo afã de viver, ciúme, desejo de prestígio, orgulho, aos quais eu sucumbo momentaneamente, enquanto ser sensível, sem me reencontrar comigo neles. Na verdade, tudo que é feito é feito no mundo, enquanto viver, e não é importante na finitude de sua fugacidade. Se, no entanto, se tornar essencial um agir como aparência da existência, então o menos significativo objetivamente pode ter este valor. Então a morte torna-se espelho da existência porque cada aparência tem que ser sem significado, se a existência é o conteúdo do viver. Por isso a morte é absorvida pela existência, mas ainda não como especulação filosófica e conhecimento transmitido pela linguagem, mas como confirmação de si mesma e como relativização de um mero Dasein.

Para aquele que existe na situação-limite, a morte não é nem próxima, nem estranha, nem inimiga, nem amiga. Ela é ambos na movimentação das formas que se contradizem. A morte não permanece sendo a confirmação do conteúdo da existência, quando esta consegue uma clara e retilínea postura em relação a ela: não na dura ataraxia, que escapa da situação-limite, através da rigidez de um ser próprio (Selbstsein) pontual que não pode mais ser afetado, também não na negação do mundo que se engana e se consola com os fantasmas de uma vida transcendental.

Para a *vontade ilimitada de viver*, que vê o mundo e a si mesmo positivisticamente, que toma por absoluto a permanência como medida do ser, a inevitabilidade de fugir da morte é motivo de desespero desnorteado. *Esquecendo* quando isso vai acontecer, consciente da incerteza do tempo, permite que o olvide.

Se a vontade incondicional de viver não consegue se desvencilhar da situação-limite, através do esquecimento, então ela *transforma o sentido da morte em limite*. Ela gostaria de se convencer de que a angústia diante da morte é mero engano, que poderia ser revogado através de um pensar correto. Que se baseasse em concepção de um existir cheio de tormentos após a morte, que não existe, ou na angústia diante do evento da morte, que em si nem se percebe, já que toda dor pertence ao que vive, e não existe dor da qual não houvesse a possibilidade de retorno à vida. O importante é ter clareza: se eu sou, minha morte não é, e se minha morte é, eu não sou; por isso minha morte em nada me diz respeito. Cada um destes pensamentos está certo e na verdade combate representações infundadas que fomentam angústias vitais; mas nenhum deles consegue eliminar o horror diante do pensamento de não-ser. Eles, na verdade, parecem olhar nos olhos da morte, mas apenas conseguem um esquecimento tanto mais profundo do essencial. É esquecido que eu ainda tenho algo a terminar, que ainda não estou pronto, que ainda tenho algo para reparar, mas, especialmente, que sempre de novo se impõe a mim uma consciência do ser como mero viver, que se torna sem sentido através da representação do fim absoluto, e que, portanto, como mera transitoriedade, tudo se torna indiferente. E se isso se impõe, então outra vez é possível um esquecimento através de uma modificação de sentido, na concepção da *imortalidade espírito-temporal*: eu recebo uma outra forma de vida, na qual eu continuaria o que havia iniciado, minha alma migra por estas formas de viver, das quais a atual só é uma delas. Eu permito que me forneçam provas para a imortalidade e até me satisfaço com sua probabilidade. No entanto, caso todas as provas de imortalidade forem passíveis de erro e de falta de esperança, uma probabilidade nesta situação absolutamente importante é absurda, podendo-se provar justamente a mortalidade. Empiricamente, a vida de nossa alma está ligada aos órgãos do corpo; a experiência do sono sem sonhos mostra, em experiência retroativamente negativa, o não-viver; a experiência da dependência da lembrança do cérebro, em doenças, até mostra a possibilidade de uma vida corpórea com alma moribunda. O que o viver é para nós, é definido pelo mundo dos sentidos, lembranças, pela vontade e consciência. Se, mesmo assim, o ser humano pensante, que tantas vezes percebe seus enganos, onde ele antes pensava ter certeza, não abandona seu ceticismo contra si mesmo, também no caso desta certeza de sua mortalidade, então ele diz em valentia crítica: é quase impossível existir uma imortalidade, com o que ele se refere à imortalidade

como uma duração temporal numa forma sensível do viver, na continuidade da lembrança com nossa vida atual.

*Valentia* é, na situação-limite, a postura diante da morte como possibilidade indeterminada do ser próprio (Selbstsein). A *valentia*, diante do risco de considerar não verdadeiras a concepção de inferno e purgatório e do poder eclesiástico dos meios da graça, só é necessária lá onde o ser humano os assumiu, desde cedo, como realidade em sua substância de vida, enquanto que, de outra forma, eles só poderiam se tornar outra vez eficazes em situações de total insegurança, quando ele desce ao nível em que, em relação à transcendência, só pode agir de maneira temerosa segundo o princípio do “por via das dúvidas”. – *Valentia* diante da morte, como fim de tudo, aquilo que na realidade me é visível e rememorável, será reduzida ao mínimo quando, através de concepções sensíveis do além, a morte é eliminada como limite e transformada em mera passagem entre as formas do viver. Ela perdeu o horror do não-ser. Deixa de existir o verdadeiro morrer. A doçura do viver, cujo desaparecimento se torna tão horrível para a vontade natural de viver, torna-se outra vez visível sob outra forma, a esperança se transforma, através de garantias de caráter autoritativo, quase que em um saber. A morte é superada pelo preço da perda da situação-limite. Então *valentia* é morrer verdadeiramente, sem ilusões enganosas.

**4. A dupla (zweifache) angústia** – A angústia diante do horror *de não-ser* é insuprimível para a vontade de viver e permanece o último, se o viver é na verdade tudo, não só no sentido determinado da realidade que surge como a vida no mundo com lembrança e consciência. Contra o envolvimento dessa angústia, através de concepções de uma imortalidade sensível, tem que se apreender radicalmente o nada, que permanece na morte, desde que se esteja pensando num viver sensível. Somente partindo deste nada, consigo a certeza da verdadeira existência, que aparece no tempo, mas não é temporal. Esta existência conhece um outro desespero do não-ser, que lhe pode sobreviver, apesar de seu viver vital, em contraste com seu simultâneo frescor e plenitude. *A angústia do não-ser existencial* é de uma qualidade tão distinta da angústia diante do não-viver vital, que, apesar das mesmas palavras, não-ser e morte, somente esta uma angústia realmente pode dominar. Somente a certeza, que preenche a angústia existencial, pode relativizar a angústia do viver. A partir da certeza do ser da existência é possível dominar o afã de viver e encontrar o sossego diante da morte, como serenidade do conhecimento do fim. Mas a morte existencial, quando nenhuma fé numa certeza de ser se concretizou, através de comunicação, na consciência histórica, transforma a possibilidade da morte biológica em total desespero: parece que apenas ainda é possível uma

vida em esquecimento e encobrimento e o vazio do não-saber. Se dessa forma o viver empírico se torna absoluto, a angústia existencial é colocada de lado, então é necessário agir contra uma possível consciência da existência, para viver a qualquer preço. O afã de viver relativiza a angústia existencial, destrói existência e produz a angústia perplexa diante da morte.

A certeza existencial do ser, mesmo na flutuação do total não-saber, não pode ser consolo para a vontade de viver que, enquanto for vida, depende do viver. Esta angústia não pode ser anulada, através de um saber, mas apenas absorvida *num presente momentâneo de realidade existencial*: na coragem diante da morte de um ser humano heróico, que se compromete livremente; na ousadia da vida onde, em clara consciência, um ser humano tem a oportunidade de saber e querer se identificar com uma causa e, na certeza de seu ser, pode dizer a si mesmo: aqui estou e aqui morro; em todo lugar onde a realidade existencial encara a morte, na consciência de um ser, que aparece no tempo e só sabe de si como aparência no tempo, mas nisso tem a certeza de uma origem que não conhece.

Mas como o ápice não é o cotidiano, permanece na verdade existencial sempre de novo *a dualidade* da angústia da morte e da vontade de viver, por um lado, e, pelo outro, a certeza do ser que sempre de novo se conquista. *Ter serenidade* diante da morte é a postura tranqüila em que ambos os momentos ainda falam. Nela a vida é superada, sem desprezá-la; a dor da morte sempre de novo tem que ser experimentada; a certeza existencial sempre de novo pode ser readquirida. A vida se torna mais profunda, a existência fica mais segura diante da morte; no entanto, a vida permanece no perigo de perder-se angustiadamente no vazio, em que a existência se desmerece; quem foi valente, dá a si mesmo, a partir da lembrança, um empurrão mais decisivo de si mesmo, mas ele experimenta o limite de sua liberdade.

A valentia não é possível como paz estoica em duração estável, pois nela a existência ficaria vazia. O viver ambíguo, em que a verdadeira verdade não é o constante, exige adquirir a serenidade a partir da dor. Quem não conserva, de alguma forma, o desespero pela perda da pessoa amada, perde sua existência tanto quanto aquele que afunda no desespero, quem esquece o horror diante do não-ser, tal qual aquele que desaparece na angústia desse horror. A certeza do ser só se recebe a partir do desespero. Nossa consciência do ser tem o caráter de que só é quem estava à face da morte. Na verdade só é quem se arriscou como aparência.

**5. A dupla morte** – A duplicidade de angústia do viver e de angústia da existência manifesta horror da morte, de duas formas, como viver *que na verdade não é* e como *não-ser radical*.



*O viver que, no não-ser da existência, mesmo assim é* será o horror de uma vida infinita sem possibilidade, sem ação e participação. Eu morri e tenho que viver assim eternamente; eu não vivo e sofro, como existência possível, a tortura do não poder morrer. A tranqüilidade do não-ser radical seria a redenção deste horror da morte permanente.

Se no viver este não-ser se converte assim na morte que me seduz, em direção à qual eu vivo, então me afastei de tudo, nenhuma pessoa me importa mais, praticamente pus fim à vida em seu interior.

*O não-ser que definitivamente não é* torna-se o horror para a existência à medida que revelou possibilidade no viver. No entanto, possibilidade realizada preenche a vida, que, envelhecendo, pode chegar à saciedade da vida. Sem outro futuro, ela encontra paz como ser no viver, sem conhecer o viver após a morte, nem como pergunta, ou o não-ser que está aí, nem como horror. O horror existe na medida em que não vivi, isto é, não [me] decidi e por isso não conquistei o ser de mim mesmo; tranqüilidade [existe] na medida em que realizei possibilidades. Quanto mais decididamente tiver sido consumado, não por algum conhecimento no mundo, mas na certeza do ser próprio (Selbstsein), quanto mais a possibilidade se consumiu, não em prol da negligência, mas da realidade, tanto mais a existência se aproxima da postura de gostar de morrer como vida, em direção a seus mortos.

No entanto, se a ameaça do não-ser, em vez de levar à plenitude da existência no viver, é transformada na exortação de rapidamente ainda aproveitar o que for possível, então isto é somente um recuo ao mero viver, segundo o dito: Comamos e bebamos, pois amanhã estaremos mortos. Esta postura permanece sem solução na infinitude do gozo do viver, que somente se esgota e se repete. Não importa que se prolongue um viver sem esperança, e apenas se repita como viver, mas que seja realizado através de decisões na identificação com realidade histórica. Repetição, apenas na forma de fidelidade, não é infinitude, mas realização.

**6. Aconchego na morte** – A morte se torna profundidade do ser, não quando é tranqüilidade, mas quando é *consumação*. Em pensamentos objetivos, não se reconhece a necessidade da morte como parte da vida, mas esta consciência da pertença é inapagável. Na vida, tudo que se alcançou é como morte. Nada concluído pode viver. Enquanto que aspiramos à consumação, aspiramos para o acabado, para o morto. Por isso, na vida, o concluído é para nós particular, degrau e ponto de partida. O que antes parecia ser objetivo, torna-se instrumento da vida. A vida transborda. Levá-la à consumação, é um contra-senso. Como um espetáculo para outros, uma vida pode ter o caráter de algo concluído, mas, como real, ela não o tem. Na vida permanece tensão e objetivo, o inadequado e o não concluído.

Quando a vida mais ativa chega à sua própria conclusão, ela chega à sua própria morte. No entanto, a morte real é violenta, ela interrompe; ela não é consumação, mas fim. No entanto, mesmo assim, a existência está para a morte como o limite necessário de sua possível consumação.

Mas este pensamento não é suficiente para clarear que a vida mais autêntica é direcionada para a morte, que a vida opaca é angústia diante da morte. A morte por amor, no êxtase da juventude, parece poder antecipar, como heroísmo duvidoso e ingênuo no degrau da inconsciência, o que, no degrau da consciência e da responsabilidade, mais duro e mais claramente, aparece como o heroísmo ativo da responsabilidade. Mas na morte por amor foi antecipado algo que já não mais ecoa neste heroísmo ativo da ousadia: a profundidade da morte como o próprio ser, a possibilidade de que suma vida queira a morte, em vez de temê-la. Num desvelamento (*Entschleierung*) da aparência, a morte se revela como uma verdade, não como um limite, mas como consumação. Ela é a perfeição em que submerge o que se mostrava como ser no viver. Porém tais sentenças são questionáveis, sua má interpretação, necessária. Não se pensa no covarde não-querer do sofrimento da vida, não no ódio de si mesmo, não na luxuosa perturbação de voluptuosidade, sofrimento e morte, não na cansativa necessidade de repouso. Morte só pode ter profundidade se não há fuga que anseia por ela; não se pode querê-la espontaneamente, nem externamente. A profundidade significa que cai seu caráter estranho, que posso ir a seu encontro, como para meu princípio, e que nela encontro consumação, mesmo que de caráter incompreensível. Morte foi menos que a vida e exigiu valentia. Morte é mais do que a vida e dá aconchego

**7. Transformação da morte através da existência.** – Não há uma postura perseverante diante da morte, tida como certa. Pelo contrário, minha postura diante da morte se transforma aos saltos de novas aquisições, através da vida, tanto assim que posso dizer: *a morte se transforma comigo*. Por isso não é uma contradição do ser humano consigo mesmo, quando ele está preso à vida com todo seu ser, prefere toda realidade do viver ao sombrio não-ser, e quando ele despreza a vida, mesmo amando sua contradição e sua loucura; quando parece desesperar diante da morte e se conscientiza de seu verdadeiro ser diante da morte; quando ele não entende e, mesmo assim, confia; quando vê o nada e, mesmo assim, está seguro de um ser; quando vê a morte como amigo e inimigo, evitando-a e ansiando por ela. A morte é, como mero fato, uma realidade sempre igual, ela não deixa de existir na situação-limite, mas em sua forma pode ser transformada, é assim como eu sempre sou como

existência. Ela não é definitivamente o que é, mas é assumida na historicidade de minha existência aparentemente segura.