

# A SACRALIDADE DA VIDA

---

Urbano Zilles\*

## Resumo

O autor deste artigo pergunta se existem limites para a manipulação na natureza pelo homem ou se pode fazer tudo que sabe fazer. Há no mundo da tecnociência espaço para a sacralidade da vida? Depois de expor a discussão atual e abordar a dignidade da vida humana, defende, em perspectiva filosófica, sua sacralidade.

Palavras-chave: sacralidade vida, ética, dignidade, problema, mistério.

## Abstract

*The author of this article asks whether there are limits for the manipulation of nature by man or whether he can do everything he knows. Is there place in the world of technoscience for a sacrality of life? After an explanation of the actual discussion about and considerations on the dignity of human life, the author defends, in philosophical view, its sacrality.*

*KEY WORDS: sacrality, life, ethics, dignity, problem, mystery.*

Nossa experiência cotidiana ensina-nos que não se deve brincar com a vida. Nós humanos do Ocidente não nos contentamos com o simples viver. Buscamos insaciavelmente o bem-viver. Insatisfeitos com o necessário, perseguimos o supérfluo. Inventamos a máquina para produzir com mais eficiência, o automóvel e o avião para locomover-nos com mais facilidade e rapidez e viver melhor. Por outro lado, a máquina também pode conduzir-nos mais rapidamente à morte por falha ou descuido.

---

\* Doutor em Teologia. Professor da Faculdade de Teologia da PUCRS.

Nos últimos séculos, o homem apostou no cultivo sem limites da racionalidade e objetividade científicas para o desenvolvimento da tecnociência e assenhorear-se da natureza. Desvendou os segredos do genoma humano, capacitando-se para manipular o código do próprio genoma. Assumiu a dialética do senhor e do escravo, reduzindo seu ser à razão instrumental para dominar o mundo. Esqueceu que ele mesmo não é apenas razão e que sua razão não é apenas instrumental, pois também é coração, sentimento e emoção. Criou um abismo entre o mundo da ciência e o mundo da vida, como já alertava, em 1935, o filósofo Edmund Husserl. Em sua consciência reduziu o mundo da vida ao mundo da ciência, perdendo o sentido e o respeito da própria vida, quando coloca a vida a serviço da tecnociência.

Perguntamos: existe um limite para o conhecimento humano na intervenção da natureza ou pode o homem fazer simplesmente tudo que sabe fazer? Há, no mundo da tecnociência, espaço para falar da sacralidade da vida?

Em 1988, o sociólogo alemão Ulrich Beck comparou a ética com um “freio de bicicleta” num gigantesco avião intercontinental. Por mais consciência que tenhamos da necessidade da ética em nossos dias, a crítica dos filósofos e teólogos, além de lenta, muitas vezes é tão abstrata e distante da realidade que se torna inofensiva. Por isso não é de estranhar que a medicina, o direito, a técnica, a política e a biologia mostrem progresso, ignorando o freio da bicicleta, ou seja, normas éticas. E isso é muito ruim para todos.

Em nossa exposição evitaremos um discurso religioso ou teológico para dirigir-nos, não apenas a crentes e mostrar onde se situa a realidade à qual se refere o discurso teológico e religioso. Nosso discurso será, todavia, filosófico. A sacralidade da vida, muito antes de ser uma questão religiosa ou teológica, é uma questão humana. Ademais, ser cristão não significa renunciar à capacidade crítica e à responsabilidade racional.

## **1 A discussão atual**

A discussão sobre a natureza atualmente está em moda. Conceitos como o de meio ambiente, ecologia, crise da ecologia, proteção da natureza e respeito perante a vida natural tornaram-se conceitos-chaves do próprio paradigma científico de nossos dias para referir-nos ao domínio do homem sobre o mundo. Ainda desconhecidos, há poucas décadas, hoje tais conceitos integram o vocabulário das discussões

cotidianas, quando nos referimos, em primeiro lugar, a problemas éticos de nossa relação com a natureza. Tais conceitos referem-se à questão dos limites da intervenção do homem na natureza, ou seja: até que ponto podemos sujeitar impunemente a natureza a nossos planos e projetos, manipulando-a; ou se existem limites que deverão ser respeitados ou devemos renunciar aos excessos da ganância de intervenção no mundo do qual somos parte integrante.

As diferentes atitudes *práticas* do comportamento humano baseiam-se em diferentes concepções *teóricas* da natureza, exigindo diferentes atitudes e comportamentos. Por isso, o problema ético e o problema teórico são indissociáveis. A compreensão teórica da natureza e o comportamento ético do homem perante a natureza formam um complexo de problemas do qual somente representam diversos aspectos.

Na discussão atual, trata-se de uma controvérsia fundamental na concepção da natureza e do conseqüente relacionamento com ela. Trata-se, de um lado, da concepção orgânica e viva da natureza em oposição, por outro, à concepção técnico-científica da mesma. Sem dúvida, faz diferença concebermos a natureza de maneira organológica, ou seja, como organismo vivo, e a nós mesmos como parte integrante dela, numa interação viva, exigindo uma parceria e não um simples senhorio. Mas, se pensarmos a natureza simplesmente de acordo com a visão da tecnociência, torna-se simples objeto de um sujeito que a descreve, analisa e age segundo seu projeto racionalista, seus planos de transformação e reconstrução, aceitando apenas como objeto da ciência o que corresponde a esses projetos.

Desde Descartes, o organismo animal e humano foi concebido como máquina automática. Apesar dos diferentes objetivos, o vitalismo, o holismo, a *new age*, a ecologia, etc., como correntes filosóficas, opõem-se ao pensamento mecanicista e analítico, baseadas nas categorias da unidade e da globalidade, da vida e espiritualidade.

A controvérsia adquiriu contornos veementes, a partir da década de 1970. Surgiu um crescente mal-estar a respeito dos efeitos negativos da ciência moderna, da técnica e da industrialização decorrentes da intervenção sempre mais profunda na natureza, na exploração dos recursos naturais, na destruição dos espaços vitais, deformando o meio ambiente necessário à permanência da vida em nosso planeta. Grande parcela crítica da humanidade percebeu o dilema de sobrevivência: ou o homem modera sua agressão à natureza ou a exploração gananciosa o

conduzirá ao suicídio inevitável. O homem percebeu o sinal de alerta de perigo iminente: ou muda radicalmente sua postura e seu comportamento ou será vítima de sua própria ganância. Evidenciou-se que as conquistas da moderna tecnociência, que não significam apenas bênção para a humanidade, como criam otimistas e oportunistas de todos os tempos, mas também podem transformar-se em catástrofe para a vida no planeta. A poluição crescente das águas com produtos da indústria química provoca a morte massiva da vida aquática, a poluição da atmosfera, através da descarga dos gases venenosos dos automóveis, das chaminés da indústria pesada têm como consequência a redução da camada de ozônio, com a destruição de florestas gigantescas, que levaram séculos e milênios para crescerem, sem falar das consequências desastrosas da indústria atômica com o lixo radioativo. A tudo isso acrescentou-se a alienação de grande massa humana pela burocratização e tecnificação do mundo, com repercussão nefasta sobre o meio ambiente e a própria sociedade.

Sigmund Freud, o pai da psicanálise, concluiu que o ser humano já sofreu três grandes humilhações, nos tempos modernos. A primeira foi a *cosmológica*, quando Nicolau Copérnico (1473-1543) aniquilou a cosmovisão geocêntrica, substituindo-a pela heliocêntrica. Com isso jogou o homem do centro à periferia, um deslocamento completado por Galileu Galilei (1564-1642). A segunda humilhação foi a *biológica*, decorrente da descoberta de Charles Darwin (1809-1882) de que as espécies têm sua origem num longo processo evolutivo. O ser humano seria o produto de uma evolução natural e não de um ato criador de Deus. A terceira humilhação vem da *psicanálise*, mostrando que o eu sequer é senhor em sua própria casa, pois age impulsionado por instintos e desejos que escapam de seu controle. Essa humilhação atinge o centro da personalidade humana. Entretanto, já foi acrescida uma quarta humilhação, a *genética*. A decifração do genoma humano manifesta o material de construção das pessoas, reduzindo sua existência à trivialidade. Assim a pesquisa científica destrói os mitos antigos que garantiam ao homem um lugar privilegiado no Universo. Mas, não se criam novos mitos em relação à vida humana e a tecnociência?

Se, recentemente, foram negligenciadas ou reprimidas as consequências da tecnociência, de repente assumiram voz de um grito de guerra, forçando uma mudança de atitude em relação ao meio ambiente, cujo resultado é uma nova ciência, a ecologia. Mas, ao mesmo tempo, postula-se uma nova ética. Tornou-se urgente o que há poucas décadas

ainda estava fora das cogitações científicas e técnicas. A isso acresce a crítica intelectual da visão matemático-científica e tecnológica do mundo e do seu monopólio, através de amplos movimentos em defesa do meio ambiente, alterando a legislação em quase todos os países.

As conquistas da tecnociência, nas últimas décadas, sucederam-se tão rapidamente e foram tão profundas que o homem começou a refletir sobre suas possíveis conseqüências. Sob nova forma e em novo contexto, retorna a consciência do sagrado em relação à vida, questionando radicalmente a atitude do homem da tecnociência em relação à natureza. De “senhor sobre a natureza” o homem passa a ver-se como uma “rodinha dependente” numa engrenagem, consciente de suas próprias limitações no processo autônomo da tecnociência, não sem certo sentimento de impotência no desenvolvimento iniciado. Tudo indica que precisa ser mais cauteloso em suas intervenções mais profundas na natureza viva. Quando o poder agressor do homem ainda era menor, na cultura agrária, suas intervenções eram mais superficiais. Com o desenvolvimento de suas capacidades também deverá mudar sua consciência. Por isso, *mutatis mutandis*, todas as razões que outrora levaram o homem a expressar seu respeito à natureza viva, em mitos e religiões, continuam, embora sem o reconhecimento explícito, a preocupar o homem diante de sua deformação ou destruição. Teorias otimistas sobre o progresso da tecnociência enfrentam-se, em nossos dias, com teorias catastróficas, anunciando o fim do mundo, ressuscitando sob novas formulações velhos quiliasmos. Assim, hoje, depois de uma expansão tecnológica e industrial que parecia ilimitada, entramos numa situação de crise, na qual sentimos um grande vazio em relação ao próprio desenvolvimento da tecnociência. Esta crise diz respeito ao *para quê*, ao sentido da evolução e acumulação do saber instrumental. Acumulamos gigantescos meios para chegar a que fim?

Diante dessa situação, as reações são as mais diversas. Alguns pretendem continuar a qualquer preço o caminho do progresso sem limites. Em geral, essa postura é assumida pelos cientistas, técnicos, construtores e engenheiros, como todos aqueles que tiram proveito da indústria. Considerações filosóficas e religiosas, como a própria legislação, apenas conseguem dificultar mas não impedir o avanço da tecnociência. Por isso os representantes dessa posição defendem o ponto de vista de que devem prosseguir a qualquer custo e que tudo que é possível fazer também é permitido ser feito.

A esse grupo se opõe outro extremo, que julga ter chegado a hora de parar. Desse grupo, no Primeiro Mundo, em geral participam jovens que rejeitam aceitar esse mundo da inovação na busca de concepções alternativas. Ninguém demonstrou que o “novo” sempre é melhor que o “antigo”, nem que o velho sempre é pior que o novo. Rejeitando a herança recebida, optam por caminhos mais primitivos em sua vida. Dessa maneira encontramos jovens que emigram para regiões do interior da Noruega para viver em cabanas simples e cultivar a terra com meios rudes e primitivos, contentando-se com o necessário. Outros migram para as costas do Mar Índico, para aí viverem como Robison Crusóé. Aí, não raro, sofrem influências da sabedoria oriental, como da meditação transcendental e da yoga. No Ocidente, talvez o movimento *hippie* da década de 1960, cantando as flores, possa ser enquadrado nessa posição.

A maioria dos cidadãos críticos assume uma posição intermediária entre ambos os extremos, ponderando vantagens e desvantagens da moderna tecnociência com sua fome insaciável de inovação. Claro, gostariam de usufruir das vantagens e eliminar ou ignorar as desvantagens. Preferem os exercícios em academias ao trabalho braçal. Em todo o caso, não aceitam as desvantagens ou as conseqüências malélicas para a vida humana.

A concepção da natureza, presente não só nas mitologias e nas grandes religiões do Oriente, como o hinduísmo, o taoísmo, o budismo e o shintoísmo e nos fundamentos do cristianismo, como um grande organismo vivo, postula um relacionamento de respeito do homem com a natureza, pois esta é obra da sabedoria de Deus. O homem compreende-se a si mesmo como um elo da natureza. Está integrado em seus processos, que não lhe cabe dominar arbitrariamente, mas administrar. Daí resulta a exigência ética de ordenar-se no todo, de não destruí-lo. Este homem preocupa-se em cuidar da natureza, em tratá-la bem e conservá-la. Sua relação com a natureza viva é de parceria, em analogia com a relação entre pessoas, e não de hostilidade. O homem participa na vida da natureza. Nesse sentido, mitos da sabedoria popular muitas vezes interpretaram a natureza como mãe, mulher ou virgem, ou seja, uma compreensão personificada da natureza viva, para com a qual o homem tem deveres.

A compreensão técnico-científica tem muitas e variadas implicações éticas. Nela desaparece a natureza como um organismo vivo, como um todo, e o homem como parte desse todo. Mas, em vista de uma

relação sujeito-objeto, ela aparece ao homem como um outro, estranho e diferente. A natureza torna-se objeto para o homem. Surge a separação entre homem e natureza. O homem se posiciona fora da unidade original, objetivando o mundo. O pensamento técnico-científico é analítico, não-holístico, atribuindo significação especial a certas capacidades do homem, como a intelectual e a volitiva, através das quais planeja e age, regula e manipula para dominar, analisando partes isoladas.

A natureza, que deixou de existir como unidade orgânica viva, aparece como um conjunto de partes isoladas. Nela apenas interessa o que pode ser fragmentado em operações racionais e objetivas, limitando-se a uma mera reconstrução intelectual da natureza. Ora, a construção intelectual não é a natureza real, da mesma maneira que a máquina não é um organismo vivo. O mundo da ciência de modo algum coincide com o mundo da vida. No sentido técnico-científico, cada objeto é um produto artificial. Mas o homem não é o deus-criador da natureza, pois ele é parte da mesma. As intervenções práticas na natureza, a regulação e manipulação que o homem faz até sua exploração, são consequência prolongada de sua conduta cognitiva da construção e objetivação. Na visão orgânica, o homem se orienta na natureza viva; na exploração técnico-científica da natureza, esta é adaptada ao sujeito.

A origem de ambos os paradigmas expostos encontra-se na compreensão indiferenciada da visão mágico-mítica da natureza dos tempos pré-filosóficos. Entretanto, partimos do pressuposto de que esses dois paradigmas não são incompatíveis. Enquanto o primeiro paradigma vê o sistema na vida orgânica da natureza, o segundo a reduz ao sistema racional do sujeito humano. As formidáveis possibilidades da pesquisa biológica suscitam, por vezes, profunda inquietude, pois nem sempre a investigação está em condições de avaliar as perturbações que uma manipulação genética pode provocar na natureza. O homem não cria do nada, mas transforma o que lhe foi dado. Certamente a natureza possui forma própria, que não necessariamente coincidirá com a vontade do homem.

As raízes de nossa compreensão moderna ocidental da natureza como objeto encontram-se no pensamento analítico da antiga Grécia. Este pensamento é diferente do pensamento original do Oriente. Respeitar a natureza não é divinizar-la, mas o ambiente visto apenas como “recurso” corre o perigo de ameaçá-lo e destruí-lo como “casa”. O homem é responsável por sua casa. Poderá usar a tecnologia que polui

para despoluir e limitar sua ganância ao necessário para viver mais dignamente.

## 2 A dignidade da vida humana

No Brasil, hoje vivemos uma situação paradoxal. Há proteção legal da vida de plantas e animais. O mesmo não ocorre com a vida humana. As plantas e os animais usufruem da proteção de ONGs, do público e da autoridade em geral, quando em propriedade particular. Em lugares públicos, a atitude muda, pois aí ninguém se sente responsável. Quando o vizinho derruba uma árvore em seu pátio, porque ameaça cair sobre sua residência, outros logo se encarregam de avisar as autoridades sob o pretexto de defender o meio ambiente.

Onde fica a eminente dignidade humana? O homem foi reduzido a simples objeto? Deve o homem fazer tudo que sabe, sem prever as conseqüências? O homem é meio ou fim em si mesmo?

Antes de I. Kant, na ética filosófica, excetuando talvez o estoicismo, o conceito de dignidade humana não exercia função importante. O conceito kantiano de *dignidade* baseia-se na liberdade do homem como ser racional. Entretanto, nas decisões éticas, tornou-se um dos conceitos centrais. Em geral, recorre-se à dignidade para fundamentar uma proibição. As constituições de numerosos povos afirmam que a dignidade do homem é intocável. Com isso proíbem ao Estado certas intervenções na vida dos cidadãos, quando ferem o devido respeito. Mas, infelizmente, tais princípios também são violados. Expressam uma norma de convivência pacífica entre os cidadãos, mas nem todos querem viver em paz.

Quando tratamos dos direitos universais do homem, primeiro encontramos um problema de interpretação, por se tratar da defesa do indivíduo contra a ação arbitrária do Estado. Por isso devem ser entendidos de maneira mais positiva. O cidadão não pode, por exemplo, exigir um emprego do Estado, ao menos em se tratando de uma democracia, mas positivamente é livre para escolher sua profissão, as condições de trabalho e lutar por proteção da dignidade humana e contra a demissão arbitrária. O primeiro direito é o direito à vida?

Poderá perguntar-se: Por que em nossa sociedade se deverá defender a vida? Como se poderá responder a tal pergunta com argumentos racionais? De que maneira, em nossa sociedade, vale o direito à vida? Trata-se de um princípio absoluto ou relativo? Se for absoluto, exclui-se a possibilidade de condicioná-lo ou submetê-lo a outros

valores também importantes. Nesse caso, estando em jogo a dignidade humana, esse conceito é soberano em relação a outros valores. Mas, se o conceito for relativo, sua interpretação também dependerá da significação de outros valores fundamentais. Que conseqüências podem tirar-se do direito à vida? Quais os limites da intervenção humana na vida?

A discussão em torno da sacralidade da vida não é apenas uma discussão jurídica, no sentido estrito, mas percebemos que toda a intervenção na vida é uma questão ética. Normas jurídicas também expressam reflexões éticas. Por outro lado, não se devem distanciar reflexões éticas das influências jurídicas e sociais.

A concepção kantiana da dignidade deve ser considerada no contexto da concepção do homem como um ser moral. Tal ser vê-se colocado diante da exigência de que somente um ser dotado de razão pode reconhecer, isto é, de agir segundo aquelas máximas de sua vontade das quais pode querer que se tornem lei universal. Que se trata de uma exigência da razão pura prática decorre da natureza corpórea do ser dotado de razão. Enquanto a razão liberta a pessoa das paixões, suas tendências são influenciadas pela natureza corpórea. Da natureza dupla da pessoa resultam direitos e deveres do ser corpóreo-racional. Sua dignidade e o respeito a ela devido, todavia, decorrem de sua natureza racional. A dignidade humana está ligada à realização da vida. Este conceito kantiano distingue-se do conceito de dignidade derivado de virtudes pessoais. Nesse caso, a dignidade resulta de conquistas pessoais, enquanto recebem o reconhecimento social e cultural.

O conceito de dignidade de Kant é mais abstrato. Não é contingente enquanto um ser possui dignidade independentemente da maneira como vive. Contingente é sua existência. A dignidade é-lhe inerente. Não importa se outros seres reconhecem sua dignidade ou não. Esse conceito kantiano não decorre da empiria.

Segundo o conceito concreto de dignidade, o que é digno é contingente. Nesse sentido, a dignidade não é privilégio do homem. O andar de um leopardo é belo. Irradia dignidade. Mas quando preso atrás das grades, ou morto, perde a graça. Com este exemplo mostramos que a dignidade concreta se orienta numa conduta de acordo com a natureza e, no caso do homem, também nas condições sociais, culturais e individuais e, por outro lado, em méritos pessoais. Há homens que sabem dançar e outros que nunca acertam o ritmo da dança. Os movimentos de uns parecem graciosos e dignos e os de outros perdem toda graça.

O que tudo isso tem a ver com a ética? As concepções sobre o que concretamente é digno variam através dos tempos. Mudam no decurso da própria vida. Os primeiros anatomistas dos tempos modernos, ao seccionarem cadáveres, causavam repugnância, sendo vistos como subversivos, perigosos, porque feriam a dignidade dos cadáveres humanos. Mesmo quando algo não está expressamente proibido, não se deve concluir que pode ser feito sem maiores cuidados.

A dignidade concreta é uma qualidade da pessoa, fundada em sinais empíricos e adquirida através do desenvolvimento pessoal. Isso significa que pessoas não se podem desenvolver a não ser a partir de determinados aspectos considerados dignos ou indignos em si mesmos ou nos outros, que reagem com aprovação ou desaprovação. Uma característica humana hoje considerada digna é a autonomia. Esta tornou-se um valor fundamental nas sociedades secularizadas, liberais e pluralistas. Mas, o valor da autonomia não pode ser absoluto, porque historicamente não é necessário, pois nem sempre é decisivo em relação a outros valores. Apesar disso, pode dizer-se que o conceito de autonomia representa aspectos de valor que sempre merecem consideração nas reflexões éticas.

O que é de acordo com o conceito abstrato de dignidade, ao contrário, segundo Kant, independe de méritos pessoais, nem é alienável, nem se perde através de comportamento indigno. Está arraigado na existência do portador de dignidade, pois é um valor intrínseco. Sendo um embrião humano um ser de determinada espécie, possui dignidade, exigindo certas condições no trato com ele. A razão da dignidade não é a pertença biológica à determinada espécie, mas expressa aspectos conceituais de pessoas racionais como seres autônomos.

Segundo Kant, seres com dignidade têm direitos e deveres. Por isso merecem o respeito das outras pessoas. O respeito é um agrado necessário cujo objeto é a dignidade. Seres racionalmente capazes devem respeitar a razão. O conceito kantiano de dignidade tem três características:

- a) a capacidade de agir racionalmente;
- b) concede valor absoluto ao ser humano,
- c) elevando-o acima do resto da natureza.

Kant chama de dignidade o valor, ao qual se dirige o sentimento de respeito. É a capacidade de seres formularem objetivos conforme a razão, ou seja, conforme o imperativo categórico. Segundo o imperativo categórico, isto significa que uma boa vontade incondicional somente

deve agir conforme uma máxima segundo a qual possa querer que se torne lei universal. Na pureza racional dessa concepção está a dignidade de tal vontade. Essa pureza do conhecimento racional o cognoscente a experiencia imediatamente no próprio conhecer como agradável, exigindo o respeito da razão. Para Kant, não se trata de um sentimento de uma experiência empírica, mas de um prazer incondicional. Por isso o respeito é um princípio universal que se torna constitutivo da dignidade. O objeto desse respeito não é algo animal ou empírico que nos atinja apenas contingencialmente como pessoas. Kant afirma: “Age de acordo com aquela máxima através da qual tu simultaneamente podes querer que se torne uma lei universal”. Formula outra variante: “Age de tal maneira que precises da humanidade, tanto em tua pessoa como na de todos os outros, sempre como fim e nunca como meio”.

Ora, segundo Kant, essa dignidade de um ser, que apenas segue a própria lei, distanciando-se de influências exteriores e tendências interiores, fundamenta o valor absoluto de tal ser. Tal distinção entre valor absoluto e relativo Kant esclarece dizendo que, no âmbito dos fins, tudo tem preço ou dignidade. O que tem preço é comparado com outro. Se a vida de uma pessoa tivesse um preço, a destruição de uma vida humana poderia ser substituída pelo salvamento de um número proporcional de outros. Mas, segundo Kant, tal equivalência não é permitida, porque homens, como seres de razão, possuem dignidade. Ora, o que possui dignidade só deve ser considerado como fim em si mesmo e respeitado como tal. Tal ser só é tratado de maneira adequada por si mesmo e pelos outros, quando tratado conforme o imperativo categórico, nunca simplesmente como meio.

Com isso a dignidade praticada funda um âmbito de fins em oposição ao âmbito da natureza. O conceito kantiano de dignidade apela à diferença entre homem e animal como moralmente relevante. Animais são irracionais, não irracionais. Comportam-se conforme suas necessidades vitais. Seres racionais podem até libertar-se de tais necessidades, através de sua ação. Por isso, pessoas com direitos e deveres devem respeito mútuo.

Vemos que um representante do conceito kantiano de dignidade tenderá, a partir da afirmação da dignidade incondicional, a vincular a exigência incondicional da proteção da vida e tudo que é necessário para mantê-la. Por isso, os seguidores de Kant defendem a tese de que a dignidade do homem é intocável e que cada indivíduo tem direito à vida e à integridade física. Ao tomar decisões para enfrentar riscos

sanitários e ambientais, quando os dados científicos disponíveis são insuficientes ou contraditórios e as conseqüências ainda imprevisíveis, as autoridades deveriam inspirar-se no “princípio da precaução”, limitando-se a decisões provisórias e modificáveis para evitar riscos irreparáveis à vida.

### 3 A sacralidade da vida

Na história das religiões, sagrado é tudo aquilo que é objeto de uma garantia sobrenatural ou concerne a tal garantia. O sagrado tem o duplo caráter daquilo que é santo e daquilo que é sacrilégio, isto é, daquilo que é sagrado, porque prescrito e exaltado pela garantia divina ou daquilo que é sagrado, porque proibido ou condenado pela mesma garantia.

R. Otto chama esses dois aspectos respectivamente de *fascinante* e *tremendo*. M. Heidegger, interpretando uma poesia de Hölderlin, que identifica a natureza com o sagrado, considerou o próprio sagrado como a raiz do destino dos homens e dos deuses: “O sagrado decide inicialmente acerca dos homens e dos deuses, sejam quem sejam, como sejam e quando sejam” (*Erläuterungen zu Hölderlin*, 1943, p. 73-74). Afirma ainda: “O sagrado não é sagrado porque divino, mas o divino é divino porque sagrado” (ibidem, p. 58).

Com base na história das religiões, o sagrado manifesta-se no domínio *cósmico* do Sol, da Lua, da água, do vento, da Terra e tudo quanto com eles se relaciona; no *biológico* da vida e da morte, da fecundidade e sexualidade, do mistério da vida humana, etc.; no *humano* do poder e fascínio dos reis, dos mágicos, dos sacerdotes e dos mestres da sabedoria. Este último domínio, em parte, os intelectuais tendem a transferir para o âmbito dos detentores da tecnociência, com exclusão do que não é racionalmente apreensível, do mistério. Exclui-se como irrelevante o que não se apreende racionalmente. Procedese como se o sagrado não pertencesse ao ser humano, como se a questão do sentido transcendente do ser e da vida pudesse ser calado.

A biologia tornou-se uma referência básica para uma melhor compreensão da vida e do ser humano. Entretanto, é preciso não perder o respeito diante das grandes intuições sobre o mistério da vida. Sem dúvida, há obstáculos culturais e religiosos a superar para progredir na investigação. Mas todo cuidado é pouco, quando se trata da vida humana. O objetivismo biologista pode não ser menos perigoso que certa pobreza dogmática das religiões. A simples profanação de tudo

facilmente elimina a dimensão transcendente, da qual a vida é expressão. Soluções cômodas poderão vingar-se contra o próprio homem.

A natureza, inclusive o homem, não é uma realidade sacra subtraída à ação humana. Todavia, quando se trata da intervenção técnico-científica sobre os organismos vivos, a prudência evita a pressa e a irresponsabilidade. O homem de amanhã deverá buscar um novo estilo de vida inspirado na sobriedade, pois os recursos naturais são limitados.

Por ignorância ou outros interesses, a opinião pública, através da mídia, dá a entender que ser a favor da vida humana, desde a concepção até à morte e ser contra o aborto, a eutanásia e tudo que fere a dignidade humana, é atitude de conservadores e retrógrados. Por isso a mídia cai em cima da Igreja católica como se outras grandes religiões do Oriente e do Ocidente tivessem uma posição diferente, ou melhor, como se não fosse uma questão humana anterior à questão religiosa. Por outro lado, reina a mentalidade de que defender a vida das plantas e dos animais é ser progressista, enquanto ser contra plantas transgênicas é *up to date*. Está certo o pressuposto de que ser contra o aborto é menos racional do que ser a favor? Em nome do progresso, defende-se o aborto, argumentando que a mulher é dona de seu corpo. Esquece-se que aquilo que nasce em seu útero não é produto exclusivo seu, que ninguém vive sozinho, que o ventre materno é habitação transitória do nascituro. Ademais é preciso perguntar: até que ponto somos nós donos de nosso corpo? Quem é este *eu* que afirma ser dono? Carece o feto no ventre materno da dignidade de ser humano?

Governos se dizentes democráticos poderão descriminalizar o aborto, mas isso não eliminará a responsabilidade em consciência nem o efeito de uma violência ainda maior contra a vida dos adultos. Neste ponto é uma grande hipocrisia atribuir às religiões, entre nós, sobretudo aos católicos, o privilégio de defender a vida humana. A defesa da vida, desde a concepção até à morte, é anterior ao cristianismo. Já o juramento médico de Hipócrates diz expressamente: “Não darei à mulher pessário abortivo”. Desde que conhecemos a humanidade, há homicídios e roubos, nem por isso legalizamos o direito de matar e de roubar. Hipocritamente somos contra a pena de morte após sentença judicial e, entretanto, em poucos países do mundo, a violência faz tantas vítimas inocentes como em nosso. Se a pena de morte não existe legalmente no Brasil, não deixa de existir de fato.

Em 1982, a revista *Rainha* publicou o seguinte texto sob o título “A maioria pensou em aborto”:

Na Faculdade de Medicina, certo professor propôs a sua classe a seguinte situação: baseados nas circunstâncias que mencionarei a seguir, que conselho dariam a uma certa senhora, grávida do quinto filho?

– O marido sofre de sífilis, e ela de tuberculose. Seu primeiro filho nasceu cego; o segundo morreu; o terceiro nasceu surdo; o quarto é tuberculoso. Ela está pensando seriamente em abortar a quinta gravidez. Que caminho aconselhariam a tomar?

Com base nos fatos apresentados, a maioria dos alunos concordou que o aborto seria a melhor alternativa. O professor, então, disse aos alunos:

– Se disseram sim à idéia do aborto, acabaram de matar o grande compositor Ludwig van Beethoven. Seu pai, realmente, era sífilítico, sua mãe tuberculosa, seu primeiro irmão cego de nascença, o terceiro surdo e o quarto tuberculoso, sendo que o segundo morreu logo depois do nascimento.

O que Kant chama de imperativo categórico, ou seja, um respeito incondicional à dignidade humana é o reconhecimento do sagrado da vida. Enquanto a racionalidade e a objetividade científicas tratam de problemas que se definem e se resolvem, a vida leva-nos a reconhecer, aceitar ou rejeitar o mistério. O cientista manipula as condições da vida, mas não cria a vida do nada.

O mistério nos envolve a nós mesmos, pois está fora e dentro de nós, não podendo ser objetivado. É a dimensão de profundidade do nosso ser. Por isso a vida tem uma dimensão sagrada que merece nosso respeito incondicional, também por parte da tecnociência. O mundo da vida é maior que o mundo da ciência, pois, como seres humanos, não somos apenas razão instrumental, mas também coração e sentimento. Não deixamos de ser racionais, quando amamos ou cremos. Portanto, a sacralidade da vida, antes de ser uma questão religiosa, é uma questão humana, decisiva para o futuro de nosso planeta. Com Heidegger podemos concluir, dizendo que a vida é divina, porque sagrada.

Independentemente de sermos religiosos, sabemos que o homem dispõe de conhecimento e recursos para destruir a vida em nosso planeta, por exemplo, através da bomba atômica. E vemos que o passo do racionalismo para o irracionalismo pode ser rápido, quando se perdem o bom senso e o respeito dos limites. Vimos isso nos campos de concentração nazistas. Ora, tais limites também devem ser respeitados, em se tratando do respeito à dignidade da vida. O médico e o biólogo,

como o cientista em geral, quando se julgam com poder ilimitado, arvoram-se em deuses.

Segundo a tradição judaico-cristã, a vida é sagrada, não por motivos biológicos, mas por Deus ser o protagonista de sua origem e de sua existência. Somente Ele é senhor sobre vida e morte. Para o homem bíblico, Deus é o Deus da vida. Por isso, na ética judaico-cristã, a vida humana é inviolável em qualquer circunstância, valendo o mandamento: “Não matarás!” Quando se abrem exceções, abre-se um perigoso precedente, que poderá significar um caminho sem volta, no qual está ameaçada a sacralidade da vida humana em geral. Tudo indica que aquilo que é sabedoria nas grandes religiões orientais e que funda na revelação de Deus a tradição judaico-cristã tem base no bom senso e na sadia racionalidade humana, pelo menos tanto ou mais quanto posições divergentes. Por isso, a tecnociência é meio que deve estar a serviço do homem e não vice-versa.

## Referências

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. Lisboa: Ed. Livros do Brasil, [s.d.].

GLOY, Karen. *Das Verständnis der Natur*. München: Beck, 1995-96. 2 v.

HEIDEGGER, Martin. *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*. (Gesamtausgabe: Band 4). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1981.

KANT, Immanuel. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. (Kant Werke: Band 6). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968.

OTTO, Rudolf. *O sagrado*. Lisboa: Edições 70, 1992.