



**O STATUS MORAL DO EMBRIÃO E DO FETO EM TEMPOS DE  
POLARIZAÇÃO POLÍTICA: RESPONSABILIDADE E DIGNIDADE  
HUMANA**

*THE MORAL STATUS OF THE EMBRYO AND FOETUS IN TIMES OF  
POLITICAL POLARISATION: RESPONSIBILITY AND HUMAN DIGNITY*

Luis Biasoli<sup>1</sup>

 0000-0001-7357-7079

Rogério Luís Palmeira da Silva<sup>2</sup>

 0000-0003-0712-8798

**RESUMO**

Um dos temas mais polêmicos em questões bioéticas versa sobre o aborto, utilizado desde a Antiguidade como estratégia de controle reprodutivo; na contemporaneidade, contudo, ganhou importância central nos acirrados debates políticos e jurídicos em tempos de forte polarização política. Duas correntes principais vêm tentando monopolizar a atenção na cena pública e buscam a hegemonia na narrativa em tela de juízo crítico: a posição Pró-Escolha de forte inspiração na filosofia dos novos direitos e na emergência do movimento feminista e a perspectiva Pró-Vida, habitualmente ligada a movimentos mais conservadores e religiosos. Este trabalho serve-se da metodologia de revisão analítico-bibliográfica de natureza exploratório-conceitual, para revisar a importância socioepidemiológica do abortamento, e de seu impacto na vida das mulheres, ademais promove uma investigação conceitual dos principais argumentos

---

<sup>1</sup> Universidade de Caxias do Sul. Caxias do Sul, RS, Brasil. Correspondência para/*Correspondence to*: L. BISOLI.  
*E-mail*: <luisbiasoli@hotmail.com>.

<sup>2</sup> Escola Bahiana de Medicina e Saúde Pública. Salvador, BA, Brasil.

Recebido em 19/6/2023, versão final em 11/9/2023, aprovado em 20/9/2023.

---

Como citar este artigo/*How to cite this article*

Bisoli, L.; Silva, R. L. P. *O status moral do embrião e do feto em tempos de polarização política: responsabilidade e dignidade humana. Revista de Direitos Humanos e Desenvolvimento Social*, v. 4, e238680, 2023. <https://doi.org/10.24220/2675-9160v4e2023a8680>



políticos e de natureza ético-moral de cada uma das correntes antagônicas. Conclui-se, sem pretender esgotar o assunto, *cum grano salis* que a posição Pró-Escolha implica em componentes ideológicos biopolíticos ligados ao movimento feminista, onde nem sempre feminismo e aborto estão unidos; bem como nos argumentos Pró-Vida há tantos defensores seculares, quanto religiosos, e esta não está, necessariamente, ligada a uma ideologia conservadora. Como resultado final, ademais, defende-se que no debate bioético sobre o abortamento é mister sejam incluídos o princípio da responsabilidade e da responsabilidade parental e que sejam evitados quaisquer tipos de extremismos.

**Palavras-chave:** Aborto. Bioética. Pró-Escolha. Pró-Vida. Responsabilidade.

### ABSTRACT

One of the most controversial topics in bioethical issues is abortion, used since *Antiquity as a strategy of reproductive control; in contemporary times, however, it has gained central importance in heated political and legal debates in times of strong political polarisation. Two main currents have been trying to monopolise attention on the public scene and are seeking hegemony in the narrative of critical judgement: the Pro-Choice position, strongly inspired by the philosophy of new rights and the emergence of the feminist movement, and the Pro-Life perspective, usually linked to more conservative and religious movements. This work uses the methodology of analytical-bibliographical revision of an exploratory-conceptual nature, to revisit the socio-epidemiological importance of abortion, and its impact on women's lives. It also promotes a conceptual investigation of the main political and ethical-moral arguments of each of the opposing currents. It is concluded, without pretending to exhaust the subject, cum grano salis that the Pro-Choice position implies biopolitical ideological components linked to the feminist movement, where not always feminism and abortion are united; as well as in the Pro-Life arguments there are as many secular defenders, as religious, and this is not necessarily linked to a conservative ideology. As a final result, moreover, it is defended that in the bioethical debate on abortion it is necessary to include the principle of responsibility and parental responsibility and to avoid any kind of extremism.*

**Keywords:** Abortion. Bioethics. Pro-Choice. Pro-Life. Responsibility.

### INTRODUÇÃO

A necessidade de mais discussão séria e responsável sobre o aborto fica mais clara, urgente e necessária, quando se observa que uma em cada cinco mulheres já praticou o aborto e, principalmente, quando se leva em conta os dados sobre aborto clandestino no país e a proporção de mulheres em situação de vulnerabilidade, o leva a concluir que a criminalização da prática abortiva não impediu que as mulheres continuassem abortando (Nogueira; Bussinguer, 2019).



Assim, percebe-se que o tema do aborto – tanto do ponto de vista social, médico e bioético – tem sido objeto de intensos e fortes debates e pesquisas, e vem centralizando e ocupando um dos principais pontos da agenda política de saúde pública internacional nos últimos 70 anos, sobremaneira com o avanço na vida das mulheres de novos recursos nas ciências médicas. Após a Segunda-Guerra Mundial, em 1945, uma série de transformações sociais, políticas e científicas que incluíram a absorção das mulheres em larga escala no mercado de trabalho, o surgimento da pílula anticoncepcional e a luta política pelos direitos civis da mulher, intensificada nos anos 1960, foram impulsionadores, disruptivamente, deste debate que fica, cada vez mais, acirrado e intransigente em tempos de feroz e radical polarização política.

O direito à vida intrauterina em qualquer estágio e o direito da mulher a interromper o sujeito desta vida, deste modo, tem sido uma das questões mais, intensamente, debatidas tanto dentro do campo da política e dos movimentos sociais, como do ponto de vista da bioética. “Segundo se admite geralmente, provocar aborto é interromper o processo fisiológico da gestação, com a conseqüente morte do feto” (Bruno, 1976, p. 160). Tal problema teórico materializou-se, também, em infundável material acadêmico produzido para dar conta do difícil e aparentemente, insolúvel dilema, aqui, em tela de juízo crítico. Hoje, vive-se nas democracias ocidentais momentos tensos de muita e profunda tensão política que sinaliza uma vulnerabilidade na estabilidade dos processos sociais que afeta todas as áreas da vida humana.

É neste contexto que o debate acerca do aborto se encontra inserido, tornando mais problemática uma análise séria conceitual que seja isenta de extremismos ideológicos polarizados e acirramentos antagônicos que, geralmente, não são conduzidos ou orientados por critérios científicos ou embasados em argumentos racionais e de bom senso (Prado, 1995). Tal tempo histórico torna uma solução para o caso mais problemática, pois os principais atores sociais envolvidos na busca por uma solução não priorizam uma agenda de bem comum e de cidadania plena para todos, mas estão focados em projetos de hegemonia de poder, perpetuação de interesses e de afirmação de sua visão de mundo sobre toda a maioria (Ladrière, 1986).

O artigo objetiva investigar e analisar os principais movimentos que capturam e centralizam a agenda política em torno do tema: Pró-Vida e Pró-Escolha. Far-se-á, também, um escrutínio analítico conceitual dos aspectos histórico-filosóficos que estão na gênese destes movimentos, como também investigar-se-á os principais argumentos



sócio-políticos e de natureza ético-moral de cada uma das correntes que se polarizam em busca da consolidação de uma narrativa hegemônica e definitiva concernente ao problema em tela de juízo. Ademais, pretende-se mostrar os principais argumentos bioético-filosóficos que embasam cada uma das posições, bem como tentar-se-á rastrear os seus determinantes sociais, políticos e ideológico.

O trabalho, a seguir exposto, via uma metodologia de revisão analítico-bibliográfica de natureza exploratório-conceitual, revisita os principais comentaristas e bioeticistas ou alguns filósofos clássicos que dissertaram sobre o aborto, como também, analisa dados oficiais de órgãos públicos, mapeia a gênese histórico-conceitual dos principais atores sociais envolvidos no acirrado debate e sintetiza os destacados fatos históricos do século XX que impactaram na temática em tela de juízo crítico, para debater sócio-epidemiologicamente as implicações do abortamento, na vida das mulheres.

O método seguido é percorrido com uma hermenêutica textual aberta e plural, por meio da qual se busca não excluir nenhum ponto de vista, e *prima* pela objetividade conceitual diante de uma questão que divide e polariza, fortemente, a sociedade. Sabe-se que, por vezes, o aborto é retratado, pesquisado e estudado, epistemologicamente, na literatura científica de um modo enviesado e acrítico, já com conclusões pré-determinadas e precipitadas, onde não são apresentadas evidências claras e distintas, para suportar tais teses em tela de juízo.

Nosso artigo como toda a literatura científica séria e responsável sobre o assunto, outrossim, justifica-se, dado que no Brasil, segundo dados do Ministério da Saúde, a curetagem pós-abortamento é o terceiro procedimento obstétrico mais realizado na rede pública, sendo a principal causa de morte materna (Brasil, 2011). Registros oficiais das autoridades sanitárias apontam na casa de um milhão de abortamentos induzidos ao ano. Em uma grande monta destes casos, o abortamento resulta de falhas no processo do planejamento reprodutivo, que varia desde: a falta de informação sobre anticoncepção ou do seu uso adequado; dificuldades de acesso aos métodos disponíveis; falhas ou irregularidade de uso ou ausência de acompanhamento regular pelos serviços de saúde entre outras (Brasil, 2011).

Ademais, sabe-se, também, que, em muitos casos, a gestação motivadora do abortamento foi resultado de uma violência sexual, seja por desconhecidos ou por pessoas de sua convivência familiar (Brasil, 2011). A Organização Mundial da Saúde (OMS), apurou que uma em cada nove mulheres recorrem ao aborto como meio de pôr



fim a uma gestação não planejada (OMS, 2004). Complicações clínicas, sociais e emocionais acompanham o abortamento, e levam ao comprometimento da saúde da mulher, causando de 10% a 15% de óbitos maternos no Brasil e, o que é o pior, com risco de mortalidade 2,5 vezes maior em mulheres menores de 20 anos, grupo que registra 98,01% abortamentos provocados (Chaves *et al.*, 2012).

Segundo Chaves *et al.* (2012), ademais, em seu estudo epidemiológico sobre o problema do abortamento constataram que entre as adolescentes com aborto, supostamente, provocado, 63,68% destas não tinham planejado a gravidez e 73,13% não desejavam serem mãe neste tempo. Achados consistentes com outras pesquisas realizada em outras capitais brasileiras, onde a estratégia do abortamento neste grupo estava ligada às gestações não planejadas (Brasil, 2009). Isto parece sugerir que, no Brasil, o aborto ainda é, amplamente, utilizado pelas mulheres como uma solução para a gravidez não planejada/não-desejada.

As posições principais que se opõem, ferozmente, e se digladiam no debate teórico-prático sobre a legalidade e a moralidade do aborto e buscam assumir a hegemonia da narrativa e dos rumos sociais sobre tal questão, aqui, serão escrutinadas, criticamente e *cum grano salis*, neste artigo, dado que os próprios termos da denominação das posições antagônicas – Pró-Vida e Pró-Escolha – carregam conotações derogativas em seu interior, pois o grupo que advoga a posição Pró-Vida, não é, totalmente, contra os direitos reprodutivos femininos; assim como a posição conhecida como Pró-Escolha não defende, necessariamente, a “morte”; mas, sobremaneira, o direito da mulher deliberar sobre se fará aborto, ou não. Compreende-se estas simplificações das posições, dado o clima ideológico beligerante e hostil que permeia tal possibilidade de debate.

Mostrar-se-á que a posição Pró-Vida apresenta forte substrato filosófico calcado na noção de sacralidade da vida e na dignidade da pessoa humana, com defensores tanto de origem religiosa como secular. Por sua vez, a perspectiva Pró-Escolha é influenciada pela noção de autonomia da mulher sobre seu corpo e da questão: qual o *status* moral do embrião e do feto? Parte-se do princípio de que a vida se inicia na concepção, contudo, pode-se problematizar, quando esta torna-se “pessoa”. Assim, a vida do ente humano se inicia a partir da singamia: quando um novo material genético é gerado, com potencial de desenvolver-se plenamente.



Cientes de que nossos achados teóricos – num tema intrincado como este – não serão nem pretendem serem absolutos ou definitivos, dado que a natureza do tempo social sofre muitas vicissitudes. À guisa de conclusão, de um modo geral, observam-se argumentos de natureza deontológica nos argumentos Pró-Vida, pois as teorias ético-morais deontológicas defendem que toda ação ou ato como moral deve estar de acordo com os princípios éticos subjacentes à consciência da pessoa; enquanto muitas das argumentações Pró-Escolha parecem se apoiar numa visão utilitarista-consequencialista ou biopolítica.

### A POSIÇÃO PRÓ-ESCOLHA E A LUTA PELOS DIREITOS DA MULHER

A luta dos direitos civis da mulher inclui, em sua agenda, ao lado das pautas por uma maior participação política e no mercado de trabalho, uma definição mais igualitária dos papéis sociais entre os gêneros; e, também, uma liberdade feminina em relação ao exercício de sua sexualidade. Este, anteriormente ligado, necessariamente, à procriação e permanentemente ao risco de gravidez, poderia, agora, ser fonte apenas de prazer, sem a gestação estar atrelada ao ato, ou seja, com os avanços na contracepção, havia a possibilidade de uso do dispositivo da pílula e diversos outros métodos que parecem ser uma solução ao antigo problema do aborto e as suas implicações ético-morais.

A crescente politização feminina, na Modernidade, levou a uma maior busca pela autonomia e pelo empoderamento sobre seu próprio corpo, que encontrou entre seus primeiros defensores o filósofo utilitarista inglês John Stuart Mill (1806-1873), que afirmou: “Sobre si mesmo, sobre seu próprio corpo e mente, o indivíduo é soberano” (Mill, 2000). Esta concepção *milleana* de “soberania sobre corpo e mente”, foi apropriada e modernizada no lema feminista “*Meu corpo, minhas escolhas*”. Vale a pena lembrar que Mill foi um dos primeiros defensores dos direitos políticos da mulher, tendo sido o primeiro membro do parlamento britânico a propor o direito feminino ao voto (Collin, 2012).

O movimento feminista trouxe ao espaço público da discussão política temas antes relegadas à esfera do privado, pondo em xeque o próprio pensamento liberal vigente: questões da vida doméstico-familiar não deviam se imiscuir em questões públicas, ou seja, questões do estado, economia e poder (Costa, 2005). Assim, o tema aborto ganha uma dimensão biopolítica concernente ao controle sobre os corpos, bem



como a questão política da opressão vivenciada de forma isolada e individualizada no mundo do privado vivenciado pela mulher (Costa, 2005).

Costa (2005), ao apresentar um breve histórico do movimento feminista em nosso país, relata que a luta feminina toma corpo, já desde final do século XIX, época da incorporação social da mulher à força de trabalho, quando estas ocupam o trabalho nas fábricas. Elas chegam a ser a maioria na indústria têxtil, com registros no início do século XX de organizações feministas socialistas e anarquistas, em várias partes da América Latina, e no Brasil, onde destaca-se a fundação do Partido Republicano Feminista, pela baiana Leolinda Daltro.

Nesta época, o movimento feminista era conhecido como “movimento sufragista”, pois o voto era a principal bandeira de luta e aspiração política. Influenciada pelos imigrantes europeus socialistas e anarquistas, houve ainda, em São Paulo, a criação da Associação Feminista, que desempenhou forte influência nas greves operárias de 1918, com grande crescimento político-social nos anos 1920. Na década seguinte, a mulher ganhou direito ao voto. Questões do direito a maior participação política feminina dominaram o debate do movimento até os finais dos anos 1950, e início dos anos 1960. Nos anos 1970, a questão da “*autonomia*” passa a ser o mote definidor do movimento. Em 1990, o movimento passa a ganhar mais diversidade de pautas, com incorporação de outras lutas feministas, agora, com viés identitário: o feminismo negro, o indígena, o lésbico, o das católicas, entre outros.

A modernização e ampliação da luta por demarcação de espaços da mulher na sociedade brasileira ganhou maior impulso nos anos 1960, e foi marcada e acelerada pela utilização dos métodos anticoncepcionais, pelo acesso a terapias psicanalíticas para as questões de saúde mental, maiores oportunidades de cursar o ensino superior e grande incorporação ao mercado de trabalho, porém tais avanços ocorreram nas camadas socioeconomicamente mais privilegiadas e de estrato étnico branco (Sarti, 1988). Sarti (1988) acentua, ainda, que, em camadas mais populares, o feminismo cresceu, sobretudo, por uma interação com os movimentos populares católicos, que se constituíram em oposição ao regime militar vigente nos anos 1970, sem aparente confronto com temas de oposição à igreja dentre os quais o aborto.

Frisa-se que, de um modo geral, as igrejas cristãs, principalmente a Igreja Católica – que conta com mais de 1 bilhão de adeptos pelo mundo e é o grupo religioso hegemônico no Brasil – opôs-se, firmemente, ao uso da pílula anticoncepcional (bem



como a qualquer modo de contracepção) e não apenas ao aborto (Sarti, 1988). Agora, passar-se-á a investigar os argumentos bioéticos e filosóficos do grupo Pró-Escolha, evidenciando fatos históricos importantes de sua história, como também, ressaltando seus principais aspectos em defesa da autonomia e no empoderamento da liberdade da mulher em deliberar sobre seu corpo.

A publicação *20 anos de Pesquisas sobre Aborto no Brasil*, fruto de projeto do Ministério da Saúde em Cooperação Técnica com o Escritório Regional da Organização Pan-Americana da Saúde/Organização Mundial da Saúde no Brasil, identifica o perfil da mulher brasileira que tem recorrido ao aborto e constata que “[...] predominantemente, mulheres entre 20 e 29 anos, em união estável, com até oito anos de estudo, trabalhadoras, católicas, com pelo menos um filho e usuárias de métodos contraceptivos” (Brasil, 2009, p. 14). Já o recorte para as adolescentes se encontra “[...] entre 17 e 19 anos, em relacionamento conjugal estabelecido, dependentes economicamente da família ou do companheiro, as quais não planejaram a gravidez” (Brasil, 2009, p. 26). Em todas as pesquisas citadas, a vergonha, o medo e o constrangimento acompanham estas mulheres.

A posição Pró-Escolha tem como principal argumento a autonomia da mulher sobre o seu corpo, e é descendente intelectual da “soberania sobre o corpo e sobre a mente” da filosofia utilitarista de Mill (2000) que propõe que cabe à mulher a consideração sobre o que ocorre com seu corpo; portanto, caberá, exclusivamente, à mulher deliberar sobre o aborto ou continuidade da gestação e suas respectivas consequências biopsicossociais.

Historicamente, observa-se que a configuração da família nas sociedades do Ocidente sofreu amplas transformações com a incorporação da mulher no mercado de trabalho, com a liberalização progressiva dos costumes, da revolução sexual iniciada nos anos 1960, com o advento de novas tecnologias, com uma conseqüente postergação da maternidade, diante dos novos desafios profissionais e acadêmicos da mulher. Sabe-se que a possibilidade de fazer aborto foi, amplamente, utilizada desde a antiguidade como método de controle de natalidade, com aceitação diversa entre muitos povos e diversos tipos de práticas e métodos, onde cada sociedade possuía sua própria interpretação sobre o fato (Galeotti, 2007). A história do aborto ensina que a prática permaneceu presente na vida da mulher, a despeito do aumento de disponibilidade de inúmeras técnicas contraceptivas que, atualmente, vão da pílula anticoncepcional oral, métodos



injetáveis, preservativos (feminino e masculino), dispositivo intrauterino (DIU), entre outros.

O abortamento, portanto, é uma realidade com amplas repercussões e tem sido objeto de disputas jurídicas e éticas, com a legalização de sua prática em diversas nações, como em muitos estados dos EUA, a partir dos anos de 1970 e em vários países europeus. A posição Pró-Escolha tem levantado a questão em termos de que a autonomia e liberdade da mulher devem prevalecer nesta discussão; portanto, a possibilidade de escolha deve recair, exclusivamente, sobre a mulher. De fato, a questão da continuidade da gestação toma um caráter biopolítico e de direitos, não no campo moral, como Ribeiro (2018) declara ao sustentar que o contexto epistemológico da mulher, a análise da sua participação na sociedade e o domínio do seu corpo, o controle das suas escolhas, e, especificamente, a decisão fundamental para sua sobrevivência implicam na possibilidade de realização do aborto.

Este ponto de vista pode ser observado na obra distópica *The Handmaid's Tale*, (em português *O Conto da Aia*), da canadense Margaret Atwood, em 1985, na qual é narrado que num contexto catastrófico de desequilíbrio ambiental, os Estados Unidos são dominados por um grupo de fundamentalistas religiosos, que fundam a República de Gilead. A obra, que ganhou notoriedade após uma série de canais de *streaming* do mesmo nome, é uma metáfora moderna de nosso tempo sobre a opressão feminina e a força do fundamentalismo religioso.

Neste universo não tão surreal da ficção, a democracia é extinta, a Constituição é suspensa, série líderes políticos são assassinados e as mulheres perdem todos os seus direitos: a maior parte das mulheres férteis são escravizadas e estupradas para finalidades reprodutivas. A obra, ainda, destaca uma sociedade opressiva e de castas, na qual o papel das mulheres é, totalmente, secundário, sendo dividido de acordo com suas funções sociais e diversas classes entre as quais as Esposas e as Aias: cada uma delas com vestes características e diferenciadas, através das cores, sendo o vermelho para a Aia, cuja função é de uma matriz reprodutora (Atwood, 2021).

O tema subjacente principal da trama – que é de mulheres obrigadas a procriar contra sua vontade – explora a questão da autonomia da mulher sobre seus direitos reprodutivos e não é, por acaso, que tem sido observada a utilização dos trajes das Aias em manifestações pela descriminalização do aborto, nos Estados Unidos, no Brasil e Argentina, destacando que o uso da vestimenta se adequa a situações de manifestações



e atos políticos que conversam com o enredo da trama, como os já citados *Women's March*, *#Metoo* e os protestos a favor da descriminalização do aborto (Santos; Santana, 2020). Assim, a questão fulcral hermenêutica, nesta obra, é ligada, visceralmente, a toda forma de opressão política, social, racial e de gênero, o que não deixa de ser um ponto de vista radicalizado da posição Pró-Escolha, pois nem toda oposição ao aborto implica em aceitação de ideologias totalitárias.

Sabe-se que a sexualidade humana possui um papel natural e seu sentido teleológico é a perpetuação da espécie; entretanto em seres humanos – e, provavelmente, em primatas superiores – a atividade sexual tornou-se fonte de expressão não apenas de busca de prazer, mas de afeto e vínculo e não, exclusivamente, de reprodução. A sexualidade, desta forma, é uma esfera do campo identitário que transcende a reprodução, e permanece por um bom tempo após o final da potencial idade reprodutiva feminina. O abuso da sexualidade alheia, presente no estupro e em outras formas de violência sexual é um fato há história das sociedades. Porém, não nos parece ser um argumento forte o bastante que apenas o exercício do direito de escolha ao aborto possa ser o principal instrumentos de defesa da autonomia feminina, dado que, como viu-se, esta é mais ontologicamente complexa. Agora, analisar-se-á visões alternativas feministas sobre o problema do aborto e as controvérsias que emanam de tal posição.

### **ARGUMENTOS MORAIS DA POSIÇÃO PRÓ-ESCOLHA E A POSIÇÃO COGNITIVISTA PARA DETERMINAÇÃO DA PERSONALIDADE MORAL**

Dentro do campo da filosofia aplicada, qual o *status* moral do feto? O embrião e o feto são pessoas? O feto pertence à comunidade moral? Quando começa o direito do embrião ou feto, caso tenham algum? O filósofo Peter Singer, um neo-utilitarista, ou seja, que defende um *utilitarismo preferencial* para o qual o objetivo das ações morais é a satisfação dos desejos ou anseios, que expressam preferências individuais. Para esta questão em tela de juízo, o filósofo coloca como fundamental, o *status* do feto, ou seja, sua personalidade moral. A abordagem de Singer (2002) baseia-se no cognitivismo: se o feto não tem condições cognitivas, para manifestar ou planejar suas aspirações, não deve fazer parte da comunidade moral. Se não tem condições de expressar ou entender suas aspirações, planos ou desejos, não é uma pessoa, por não ter interesses. Singer (2002)



sustenta seu argumento ao defender que somos entes racionais, produtos de memória e funcionamento cognitivo.

Esta teoria, conhecida como Teoria da Continuidade-Mental, afirma que são critérios diversos intrínsecos à personalidade moral: estética, deseabilidade, produtividade, atividade cerebral, linguagem, idade, saúde, religião, raça, fertilidade. Se o ser não possui tais atributos, não pode ser um sujeito moral; portanto, não tem direitos. Para Singer (2002), por não preencher todos estes atributos, o *status* do Feto não é de “Pessoa”, e, portanto, o aborto seria permitido do ponto de vista moral. Como o recém-nascido, outrossim, carece dos atributos da Teoria da Continuidade Mental, o infanticídio, também, estaria justificado. O pensador David Boonin, também, argumenta que a personalidade moral do feto deve ser negada até pelo menos a plena organização cortical da atividade cerebral, considerada necessária ao desenvolvimento da consciência, como no argumento de Singer, que ocorre em torno de poucas semanas após a fertilização (Mulder, 2013).

Algumas objeções sobre esta posição de Singer (2002) são, facilmente, levantadas: podemos nos perguntar se um humano dormindo, também não tem cognição ativa em sua plenitude e, portanto, está excluída da comunidade moral? Assim, enquanto dormimos não somos mais uma pessoa moral? Ou, durante um procedimento anestésico, perderíamos nossa capacidade de cognição e autonomia temporária e, conseqüentemente, a nossa personalidade moral, e, assim, nossa vida seria menos valiosa?

Singer (2002) refutou estes argumentos, ao afirmar que logo a pessoa recuperará sua cognição plena ao acordar. Pode-se objetar que um embrião ou um feto, em sua história natural mais provável, também logo se desenvolverá em um ser cognitivo pleno. Adicionalmente, alguém em coma-induzido perde seus direitos, posto não dispor, plenamente, ainda que, de modo temporário, dos atributos de personalidade desta teoria?

Por outro lado, tanto na situação pré-natal, quanto em situações patológicas (um paciente em *status* vegetativo), nas condições fisiológicas do sono ou por ação medicamentosas, a pura ausência de atividade consciente, ou de linguagem ou qualquer forma de cognição objetificam o ser humano? Os atributos humanos estão presentes em potência – por estarem presentes no arsenal genético do ser humano –, ou apenas suspensos de modo condicional e, apenas por isso, já anulam nossa personalidade moral?



Os argumentos cognitivistas de modo similar não podem ser refutados pelo pleno desenvolvimento cognitivo que ocorrerá na vida embrionária-fetal até o nascimento?

### **O FETO COMO APÊNDICE E “O FAMOSO VIOLINISTA”**

Outro ponto de vista é que o embrião ou feto é parte do corpo da mulher; portanto, a mulher pode descartá-lo, como se fosse uma cirurgia de apêndice? Tal argumento carece de plausibilidade biológica, pois desde os primeiros momentos da concepção, no momento de singamia, o material genético não é o mesmo da mãe; portanto, o embrião não é uma parte da mulher, e sim um novo ser humano (Cordoba Palácio, 2007), não merecendo, portanto, maiores considerações. Ademais, o embrião é um sujeito humano ativo em desenvolvimento, ou seja, está em potencial, o desenvolvimento de suas capacidades, isso prolongado com o passar de toda a sua vida subsequente. Para ser considerado uma parte da mulher, não deveria haver material genético estranho ao da mulher, como ocorre com o embrião e o feto.

Outra posição bem conhecida na literatura sobre o tema é de que o embrião ou feto funcionam como um parasita, numa relação unilateral de benefício. Portanto, a mulher pode escolher manter se deseja ou não tal relação. Um exemplo muito ilustrativo de tal argumento é o famoso experimento mental, proposto pela filósofa Judith Jarvis Thomson (1971) – o conhecido “Experimento de um Famoso Violinista”. Neste experimento mental, uma mulher vai dormir e, enquanto dorme, tem ligado o seu rim ao corpo de um “famoso violinista” que sofre de insuficiência renal, e, ao acordar, é informada sobre este fato. Ao mesmo tempo, descobre que se desligar o sistema, o violinista morrerá, mas caso concorde esta situação durará “apenas” 9 (nove) meses.

Thomson (1971, p. 48) inicia pressupondo que seja concedida personalidade moral ao feto “desde o momento da concepção”, alegando que “[...] toda pessoa tem direito à vida. Portanto, o feto tem direito à vida”. Thomson (1971), ademais, alerta-nos que, sem dúvida, a mãe tem o direito de decidir o que acontecerá em seu corpo: “Mas certamente o direito de uma pessoa à vida é mais forte e mais rigoroso do que o direito da mãe de decidir o que acontece dentro e com seu corpo [...]. Então o feto não pode ser morto; um aborto não pode ser realizado” (Thomson, 1971, p. 48).

Porém, ao longo do texto, Thomson (1971), ainda, argumenta que o aborto é permitido com o fundamento de que ninguém é, moralmente, obrigado a fazer grandes



sacrifícios de saúde, com todos os outros interesses e preocupações, a fim de manter outra pessoa viva e conclui que, moralmente, não somos obrigados a ser bons samaritanos ou muito bons samaritanos uns para os outros. Difford (2011) contra-argumenta com Thomson (1971) alegando que, ainda, que alguém pode não ter o dever legal de se comportar de uma determinada maneira, ainda há certos imperativos morais que devem sempre serem obedecidos.

Originalmente, a analogia do violinista, certamente uma das mais utilizadas no argumento Pró-Escolha, para o cenário do aborto em caso de estupro, que, entretanto, não parece ser o mais comum dos casos. O argumento alega que só porque o feto precisa do útero da mulher, isto não estabelece que ele tenha o direito de continuar a usá-lo. Thomson (1971, p. 58) argumenta, ainda, que “[...] pessoas por nascer, cuja existência é devido ao estupro não tem direito ao uso do corpo de suas mães, e, portanto, abortando-os não seria uma morte injusta”. Thomson (1971) admite, ademais, que esta posição é um argumento muito fraco para os casos de gravidez resultantes de relações sexuais voluntárias.

Thomson (1971) desenvolve, ainda, a analogia de uma criança que está com você em uma sala, mas crescendo exponencialmente e caso você espere passivamente, será esmagado até a morte. Este é o cerne do argumento de autodefesa. O Departamento de Estatísticas de Saúde do Reino Unido informou que dos cerca de 195.296 abortos realizados em 2008, na Inglaterra e no País de Gales, apenas 52 foram devido à ameaça à vida da mulher, ou seja, 0,02% dos abortos foram realizados tomando-se por base os argumentos de autodefesa de Thomson (Difford, 2011). Mulder (2013) pondera, por outro lado, que o feto não é um agressor; assim, de modo geral, a utilização deste argumento de legítima defesa é questionável.

Difford (2011) salienta contra o argumento de Thomson, que mesmo a Igreja Católica, a maior e reconhecida oponente de políticas públicas em prol do aborto, aceita em casos de “legítima defesa” (risco de morte materna), a doutrina do Duplo Efeito pode ser uma solução. Nesta doutrina, salvar a vida da mulher têm precedência sobre o feto, apenas na medida em que a perda do feto não é planejada, e ocorra por um *duplo efeito* da intervenção realizada com função de salvar a mulher. Ou seja, ainda que ocorra o aborto, este não seria a intenção do procedimento. Difford (2011), comenta que se deve reconhecer o direito da mulher definir sobre o que acontece em seu corpo, mas não em termos de direito absoluto, e, sim, em relação aos direitos do pai e do feto, lembrando



que há um predomínio de princípios utilitários na sociedade: tais como levar em consideração apenas aspectos como o impacto sobre a carreira ou vida acadêmica.

O experimento do Famoso Violinista pressupõe que a relação feto-mãe é uma relação de exploração do corpo da mãe, sobre a qual ela não teve participação ou escolha (Thomson, 1971). Deste modo, seria lícito alguém ser submetido a este experimento? Como vimos, o argumento tem uma força mínima nos cenários fora do estupro (situação, legalmente, em que o aborto é permitido na maioria dos países), pois a gravidez não seria, então, fruto de um acidente fortuito, que ocorreu de modo involuntário; mas consequência da opção por se engajar numa atividade sexual. A consequência mais previsível da atividade sexual não-protégida é a gravidez.

Adicionalmente, a declaração de Thompson (1971) argumenta que o direito do feto à vida não garante permissão para continuado uso do corpo de outra pessoa, e ignora a realidade de que o fenômeno da vida em animais mamíferos passa, com exceções, por um estágio intrauterino, que, por si só, não fere nenhum direito da mulher, sendo uma função biológica, também, ligada à atividade sexual.

Beckwith (2007, p. 174) afirma que “a ilustração de Thompson dá impressão de o procedimento típico do aborto é meramente um desligamento do não-nascido da mãe, nada mais oneroso ou controverso que acionar um interruptor”; sem, entretanto, deixar claro que o aborto é a “retirada de suporte de sua criança não-nascida”. Neste sentido, segundo Beckwith (2007) há pelo menos alguns problemas metafísicos e éticos com o argumento de Thomson: voluntarismo moral, a concordância de que mesmo se o não-nascido seja uma pessoa, ainda assim pode ser eliminado, a presunção de que deveres morais tem que ser, voluntariamente, aceitos para ter força moral. Beckwith (2007) fornece um exemplo no qual um casal que de modo indesejado origina uma gestação. A mãe, mesmo de modo não planejado, deseja prosseguir e o pai não. Assim, seria moralmente aceitável, o pai assumir a responsabilidade apenas de modo voluntário? Não é, exatamente, esta posição voluntarista de recusa à paternidade, assumida por muitos homens que traz uma sobrecarga à mulher?

Se alguém embriagado, ainda que modo involuntário, matar um transeunte não é, moralmente, responsável pelo ato mesmo que assumiu o risco ao beber? A simples declaração de que não havia desejo de causar o atropelamento isenta o autor do evento de penalidades legais, embora possa ter atenuantes (dolo ou culpa)?



Uma outra objeção ao exemplo do Violinista Famoso, reside que, enquanto no Experimento, o médico conecta um ser pré-existente (o famoso violinista), ao corpo da mulher, na gestação, há o surgimento de um novo ser; portanto, uma relação de responsabilidade parental, argumento que será abordado na próxima seção. Finalmente, em objeção de que não somos obrigados a sermos Bons Samaritanos, Mulder (2013) ilustra, como exemplo, o Serviço Militar obrigatório, na maior parte dos países, por muito grandes períodos de tempo, são demandados, alegando-se a necessidade do bem comum da sociedade e de seus membros. Assim, se supormos que os fetos são pessoas, e, portanto, membros da comunidade moral, deveriam estar sobre a proteção da sociedade e de seus membros (Mulder, 2013).

### **A POSIÇÃO PRÓ-VIDA E O CONCEITO DE DIGNIDADE HUMANA**

A posição Pró-Vida tem sido defendida, principalmente, por grupos religiosos e de orientação política mais conservadora, não sendo, entretanto, uma posição exclusiva destes núcleos. Defender as propostas do Pró-Vida não implica, necessariamente, uma oposição da autonomia da mulher, dado que esta ideologia não defende que a mulher não deve possuir autonomia, nos diversos aspectos de gerência sobre seu corpo. Apenas coloca na balança, o princípio da "Sacralidade da Vida", como direito natural de todos os seres humanos; portanto, este tem precedência sobre a autonomia da mulher e sobre seu corpo. Tal posição tem sofrido muitas críticas das feministas, mundo afora, por ter forte ligação a grupos fundamentalistas religiosos e ativistas conservadores politicamente; porém, isto nem sempre é verdadeiro, dado que tal posição possui forte amparo filosófico no conceito de "Dignidade da pessoa humana", e, outrossim, encontra suporte em muitos pensadores seculares; sobretudo, de orientação deontológica ou neo-kantiana.

É natural que numa época em que a sociedade está sendo, cada vez mais, secularizada, na qual a religião, como um todo, teve seu papel encolhido e minimizado na vida das pessoas, sua autoridade moral esteja aparentemente ficando reduzida frente aos novos conhecimentos da ciência e ao crescente liberalismo no campo do comportamento. Após o Iluminismo, o mundo sofreu um processo de "*desencantamento*", seguido de progressivo perda do poder eclesiástico em todas as esferas da sociedade, sobretudo, no Ocidente; assim, para os defensores da opção Pró-Escolha, a posição Pró-Vida, ao se



apoiar nos argumentos religiosos, apenas fortalece um domínio narrativo biopolítico sobre a mulher.

O conceito de dignidade humana serviu de base para algumas das maiores conquistas humanistas do século XX, como por exemplo a Declaração Universal dos Direitos Humanos, adotada pela Assembleia Geral das Nações Unidas, no dia 10 de dezembro de 1948, que defende que o “reconhecimento da dignidade inerente a todos os membros da família humana e de seus direitos iguais e inalienáveis é o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo [...]” (Ohchr, 2021, Preâmbulo). Embora o conceito de “dignidade humana” seja, amplamente, reconhecido como base do humanismo, sua origem pode ser rastreada nas religiões abraâmicas que têm sido identificadas como pedra basilar para este conceito de “Dignidade da Pessoa Humana”.

Barilan (2012), bioeticista e médico israelense, faz uma retrospectiva histórica do conceito, debitando suas origens à Bíblia Hebraica; sobretudo, nas narrativas do livro de Gênesis (denominado *Bereshit*, na versão judaica) e nos Salmos, e encontra, também, seus traços nas doutrinas da cristandade e na influência do estoicismo sobre os primeiros pensadores da igreja. Juntos com os membros da tradição islâmica, estas religiões somam mais de 3,5 bilhões de pessoas com variados graus de observância ao redor do mundo.

Segundo Barilan (2012), o conceito de dignidade humana, ainda, encontra resistência entre filósofos liberais e utilitaristas, porque estes pensadores ligam a dignidade humana a um certo conceito ao pensamento de matiz paroquial religioso. Entretanto, o comentarista salienta que o valor do conceito de “Dignidade Humana”, independe da existência, ou não de um Deus, ou do valor particular de qualquer religião; este conceito faz parte das Doutrinas da Declaração Universal dos Direitos Humanos – do pensamento secular iluminista –, bem como remonta à antiguidade clássica e das religiões monoteístas. O fato é que, de modo geral, o tema da “Dignidade Humana” não faz parte importante das discussões da bioética (Barilan, 2012).

Embora, pessoalmente, favorável ao aborto, Barilan (2012) examina o *status* moral do humano não-nascido e defende que este deve se beneficiar das conquistas do conceito de Direitos Humanos. Enumera entre as razões para que o embrião ou feto mereça proteção: o cuidado e amor que a mãe, tipicamente, demonstra durante a gestação e a constatação de que danos à saúde fetal levam a danos à saúde da mãe e à condição incipiente e vulnerável da vida intrauterina. Entretanto, este bioeticista e médico israelense, ademais, defende que o aborto deve ser praticado para salvar a vida



da mãe. O pensador israelense chama, ademais, atenção para o fato que, nas diversas culturas, isto tem sido uma realidade, quase, consensual (Barilan, 2012).

Embora a maioria dos tratados internacionais não especificarem o momento exato de quando o direito à vida começa, é digno de nota que a Convenção dos Direitos da Criança, datada de 1959, faz menção ao direito da criança ter proteção legal, antes e após nascimento (Fundo das Nações Unidas para a Infância, 1990). Posteriormente, a Convenção sobre os Direitos da Criança adotada pela Assembleia Geral da ONU, em 20 de novembro de 1989, é considerado o instrumento de direitos humanos mais aceito na história universal, sendo ratificado por 196 países, entre os quais o Brasil (exceção dos Estados Unidos que não ratificaram a Convenção).

### **ARGUMENTOS RELIGIOSOS CONTRA O ABORTO E PERSONALISMO**

Em uma análise das três principais religiões abraâmicas, Khorfan (2010) faz eco a Barilan (2012) e chama atenção para o fato que a moderna bioética secular ignora o papel da religião na resolução de questões bioéticas. A posição das religiões é variável em relação ao aborto, senão vejamos: para salvar a vida da mãe, o aborto é aceito no judaísmo e no islã, no que pese, também, a vida do embrião ou do feto é valorada dentro destas tradições; entretanto, diferem do momento em que o ser vivo, no estágio pré-natal, adquire a “alma”. Khorfan (2010) pontua que o Catolicismo usa o conceito de “Duplo efeito”, para negar esta possibilidade de aborto, ainda que, como exposto, anteriormente, este possa ocorrer desde que não intencional. O bioeticista americano, Daniel Callahan (*apud* Khorfan, 2010), enumera um sumário das objeções católicas ao abortamento: 1) Somente Deus é o Senhor da Vida; 2) Seres humanos não tem direito de tirar uma vida inocente; 3) A vida humana começa no momento da concepção; 4) Aborto em qualquer estágio do desenvolvimento é tirar uma vida inocente. Portanto, o aborto é, moralmente, errado.

Entretanto, ao utilizar o princípio do “duplo efeito”, que declara que uma ação, ainda que possa ter tanto uma consequência boa quanto má, pode ser realizada, se o bom efeito supera o mal (Callahan *apud* Khorfan, 2010). Assim, se uma cirurgia precisa ser realizada, para salvar a mãe, inicialmente, sem algum dano intencional ao feto, pode ser feita; posto a não realização da cirurgia ocasionaria a morte materna e, portanto, também a do feto. Assim, vale a pena tentar salvá-los, ainda que possa ocorrer o aborto, como ação



secundária não-intencional. Entretanto, deve-se notar que, entretanto, não apenas a cristandade condena o aborto, mas mesmo religiões - como o Hinduísmo ou o Budismo - condenam o aborto, baseados nos princípios que consideram o aborto como o pior pecado, segundo o hinduísmo; ou pelo princípio de não-violência, como no budismo (Stefan, 2014).

Dentro da perspectiva católica - religião predominante, ainda, no Brasil -, desenvolveu-se outra abordagem bioética de grande influência, a Bioética Personalista, idealizada, sobretudo, a partir dos trabalhos do cardeal italiano Elio Sgreccia (1928-2019), que foi presidente da Pontifícia Academia para a Vida. Segundo Biasoli e Casagrande (2020), para Bioética personalista, o primado da pessoa humana se dá desde a concepção e transcende o dualismo mente-corpo; portanto, para esta perspectiva, o aborto é um atentado contra a dignidade da vida humana. Assim, baseada nos princípios de sacralidade da vida e da dignidade da pessoa humana, revisando fatos bem sedimentados do desenvolvimento embrionário da ciência embrionária, Sgreccia (2009, p. 438) afirma que “[...] o embrião é uma parte da mãe é um erro ou mistificação de caráter anticientífico.”

Portanto, o *status* do embrião, como pessoa, é considerado desde a concepção, em acordo com a visão católica do início da vida humana, neste ponto residindo uma divergência desta religião com o judaísmo e com o islamismo: estas defendem que o embrião recebe a alma, apenas após algumas semanas após concepção, momento a partir do qual o aborto não é mais permitido.

A ética personalista (Hoffmann, 2019) está centrada na pessoa humana, diferentemente dos modelos deontológico e utilitarista, e para Sgreccia (2009), a visão personalista não prescinde de uma justificação racional dos valores e das normas; e a fé religiosa não desmerece as instâncias racionais, e, talvez, as aguce e as reforce. Partindo dos princípios personalistas (Rampazzo, 2014), são lançados os argumentos contra o aborto: não se considera aceitável a destruição deliberada da vida de um em prol da vida de outros; bem como a promoção de melhores condições político-sociais de outros; o princípio de totalidade que defende que a corporeidade humana é um todo unitário, ainda que resultado de partes diversas unidas, organicamente, para uma existência única e pessoal.

Já o princípio da inviolabilidade da vida, não apenas impede toda destruição da vida, como lança o imperativo de esforços no sentido de salvá-la (daí ser conhecido,



também, como princípio terapêutico). Assim, a Bioética Personalista se constitui numa alternativa de base ontológica bem delimitada, cujos pressupostos não entram em conflito com os fatos científicos e reitera o respeito à dignidade da pessoa humana, atendendo os requisitos descritos por Callahan (*apud* Khorfan, 2010), como fundamentais à visão católica. Porém, observa-se uma dificuldade adicional ao tema dos direitos reprodutivos, pois a visão católica é contra o aborto, ademais a igreja apresenta resistência à adoção de métodos contraceptivos. Não pode abortar e não pode fazer contracepção, o que fazer, então, quando não se deseja engravidar? Eis o desafio que urge, seriamente, debater e responder.

### **ARGUMENTOS SECULARES CONTRA O ABORTO: ARGUMENTO DE MARQUIS & HENDRICKS**

Numa sociedade mais secularizada e, também, com maior diversidade étnica, cultural e religiosa, como a hodierna, os argumentos religiosos nem sempre são os mais apreciados ou aceitos. Assim, diante deste cenário, Koritansky (2004) defende a necessidade de que a perspectiva Pró-Vida embase seus pontos de vista em argumentos filosóficos, ou seja, extra religiosos, defendendo o ponto de vista do filósofo inglês Alasdair MacIntyre (2001) para quem a moralidade é mais que apenas respeitar os direitos individuais, mas, também, respeitar os direitos e obrigações para com os outros. Para tanto, este discurso, também, deve se pautar em evitar uso da linguagem teológica; e sim, a filosófica.

Neste sentido, um dos pontos de vista, é articular a visão de que o zigoto é diferente da mãe, seu genoma não é o mesmo e, portanto, é um outro indivíduo, e não é assim apenas uma parte destacável da gestante. Koritansky (2004) contesta Thompson (1971), que, como vimos, defende que o aborto não é um crime contra vida, mas apenas o ato de se livrar de uma parte da mãe. Koritansky (2004) considera esta abordagem como uma violenta afronta ao direito à vida e à dignidade humana, justamente por carecer do aspecto de obrigações para com o outro. Outro aspecto importante de se levar em conta é se o *status* moral não tem como pré-requisito o aspecto cognitivo em si, enquanto atividade presente, ou enquanto capacidade (potencialidade).

Outro argumento secular questiona a convicção de que a noção de cuidado e proteção à criança como sendo um produto cultural, ilustrando que os espartanos, por



exemplo, praticavam infanticídio, ilustrando que, na maior parte das culturas, as crianças são cuidadas desde o nascimento, de outro modo não sobreviveriam; pois o ser humano é um dos animais que mais demandam cuidados. Stone (1987), discutindo este argumento, lembra que, até recentemente, os direitos das pessoas negras não eram considerados e que a morte via aborto de crianças é, moralmente, errada; e que como os fetos, são crianças em potencial, terão em potência os mesmo interesses na vida de não sentir dor, considerando que o direito moral do ser humano, começa no início da vida.

Considerado por muitos comentaristas como o melhor argumento contra o aborto, o filósofo americano Don Marquis, apresentou, em 1989, um posicionamento que sustenta que assim como é imoral o assassinato de uma ser humano adulto, privando-o de um futuro, *prima facie*, valioso; para sermos coerentes, dever-se-ia julgar o aborto de modo similar; pois, privamos o feto de um “futuro como o nosso” (Marquis, 1989; Wilson, 2007).

Ao focar no dano ao feto, Marquis pretendia escapar ao debate do *status* moral do feto. Ademais, ele argumenta que o aborto priva o feto de um “futuro como o nosso” (Marquis, 1989). Argumenta, ainda, que seria aplicável de modo similar a entes não-humanos (por exemplo, um hipotético ser extraterrestre), desde que demonstrado que estes seriam privados do mesmo “futuro de valor” e, portanto, escaparia ao antropocentrismo (Wilson, 2007). Há, entretanto, o argumento de que, embora, Marquis (1989) esteja certo sobre a privação de um “Futuro como o nosso”, como uma boa razão à proibição do assassinato, o feto não teria exatamente este “futuro” (Mulder, 2013).

O argumento de Marquis (1989) tem enfrentado algumas críticas (Strong, 2008), tais como: o assassinato é errado, porque envolve uma falha no respeito pelo valor da vítima em si, mais do que seu futuro; que mais sério que perder um futuro é a perda atual e que, assim, a perda da personalidade é o dano primário de matar alguém. Outros defendem, ainda, que o conceito de personalidade é um conceito mais forte, moralmente, do que a privação de um “futuro como o nosso”. Marquis (1989), entretanto, objeta - se a personalidade moral é dada por habilidades cognitivas, isto não explicaria o porquê é errada a morte de recém-nascidos ou crianças menores.

O argumento com certa similaridade com o argumento de Marquis (1989) é o do “Dano Permanente”, defendido por Hendricks (2019), que, também, considera que, independente do *status* moral do feto, o aborto é imoral. Para chegar a esta conclusão, Hendricks argumenta que se provocar a Síndrome alcohólica fetal (SFA) é imoral, então



matar o feto, também, é imoral; posto que se lesar o feto é errado, o dano permanente provocado pelo aborto (morte) é mais severo que o provocado pela SFA. Tanto Marquis (1989), quanto Hendricks (2019) sustentam argumentos que tentam ultrapassar o argumento do personalismo como requisito para o *status* moral do feto.

Argumentos biopolíticos (domínio sobre o corpo feminino e controle reprodutivo sobre a mulher, etc.), bem como aqueles do discurso dos direitos presentes na ideologia liberal (autonomia sobre o corpo, direito de escolhas) têm sido levantados como argumentos pró-aborto. De outro lado, razões inspiradas nos Direitos Humanos e no conceito de dignidade da pessoa humana, junto a argumentos religiosos (ética personalista) ou seculares (privação de um futuro como um nosso) colocam obstáculos morais à liberação do aborto. O debate parece insolúvel, como afirma Philippa Foot (2002), autora de *Moral Dilemmas* filósofa inglesa, (1920-2010), muito conhecida por elaborar o *Problema do Bonde (Trolley experiment)*, que toma posição contrária à de Thompson (1971), e acredita que enquanto não se determinar o *status moral do feto*, o dilema do aborto não terá uma solução clara, pois acredita que o experimento do Famoso Violinista não pode ser usado, pois fere a doutrina do duplo efeito.

Por outro lado, Beauchamp (2010), um dos proponentes da bioética principialista, pondera que o “*status* de pessoa” não é necessário para o “*status* moral”, por não acreditar que a personalidade moral seja a única base da moralidade em si. Declara, ainda, que não pensa que um conjunto de características cognitivas, possam conferir *status* moral, implicando que fetos, pessoas com problemas cognitivos, recém-nascidos e psicopatas e mesmo animais “[...] possuem alguns direitos e merecem proteção moral, não apenas porque satisfazem condições de personalidade moral” (Beauchamp, 2010, p. 253), mas pela sua própria vulnerabilidade.

Beauchamp (2010), ainda, tece críticas à posição cognitivista das teorias da personalidade moral, criticando, sobretudo, as evidências insuficientes, para se negar personalidade moral aos outros seres cuja habilidades cognitivas não sejam tão claramente avaliadas. Portanto, falar que o feto não possui direitos perde sentido, e a posição pode ser defendida independente de qualquer menção à esfera transcendental ou cognitivista à concessão de direitos morais, posto que seu direito à vida – um direito inalienável e universal – precede qualquer outro. A própria injunção de se falar em “direitos”, impõe, também, uma série de obrigações, ou deveres, para com o outro, posto



não haver sujeito plenamente autônomo com direitos e sem deveres, excetuam-se, portanto, aqueles em situação de vulnerabilidade e que requerem proteção.

A liberdade da mulher, em suas múltiplas dimensões, pode ser respeitada, sobretudo, porque, hodiernamente, a mulher pode exercer seus direitos reprodutivos, com uma gama ampla de métodos contraceptivos; bem como o exercício da sexualidade deve ser feito com responsabilidade. Quando H Jonas (1976) traz o conceito de “responsabilidade” à discussão conceitual sobre ética, fá-lo, também, utilizando como exemplo “a responsabilidade parental”, que é não-recíproca, instituída pela natureza e é total. Entende-se que este princípio pode ser ampliado à vida pré-natal. Assim, a responsabilidade dos pais deve se estender à proteção da vida incipiente.

Marquis (1989), além de seu famoso argumento de “Privação de um futuro como o nosso”, também, apresenta o “Argumento da Parentalidade” (“*the parenthood argument*”): se todos os mamíferos têm mãe, e o feto é um mamífero, logo tem uma mãe. Se somente mulheres grávidas se qualificam, para serem mãe do feto dentro dela (biologicamente, falando), e todas as mães são seres parentais e todos os seres parentais (exceto raras situações) têm obrigações especiais de cuidado com seus filhos; portanto, todas as mulheres grávidas possuem obrigações especiais de cuidado para com seus filhos. Assim, o aborto é, moralmente, errado, pois romperia as obrigações parentais da mãe com o feto. Marquis (1989), ainda, coloca a hipótese do atropelamento, perguntando: se o causador do acidente tem responsabilidade para com o acidentado onde responde que sim.

Marquis (1989) evidência, também, um argumento de *Responsabilidade*, pois afirma que existem obrigações sérias e especiais com outro ser humano, caso este sofra uma perda séria. Assim, como o feto depende do suporte do útero materno – situação para a qual o feto não é o responsável –, a mãe tem responsabilidade moral sobre ele. O critério de responsabilidade, nos casos de sexo consensual, implica que os pais do feto resultante do ato consensual, têm, portanto, um dever para com este feto, que incluem o dever de proteção.

Argumentar que, apenas, caberia à mulher decidir sobre o destino da gestação (em casos de sexo casual) promoveria uma incongruência: se apenas a mulher caberia decidir, caso ela opte por continuar a gestação, o pai estaria isento de manter o sustento do filho resultante desta decisão? Há sérias dúvidas de que qualquer pessoa que defenda os direitos da mulher, defenda, também, tal assimetria de responsabilidades. Este



argumento é descrito por Brake, ao defender que este tipo de “responsabilidade parcial” não pode ser utilizado (Prusak, 2013), dado que causaria ruptura na própria busca feminista pela igualdade e equidade, pois o homem poderia ser considerado um “Pai involuntário”, e poderia se recusar a ajudar nas obrigações de sustentar a criança resultante desta gestação.

Em quais sociedades modernas há este entendimento de que a paternidade é opcional nestes termos? Assim, fica claro que tanto homens, quanto mulheres adquirem “responsabilidade parental” ao se engajarem em ato sexual.

A questão da “personalidade moral” do feto tem sido um ponto de difícil solução, deste modo o princípio da responsabilidade parental pode reforçar o entendimento da questão, ao lançar luzes teóricas sobre as obrigações morais especiais dos pais para com os seus filhos. Winston (1986) abordou a questão, levando em conta a responsabilidade parental em torno do conceito baseado que há uma relação biológica, fundamentado no consentimento e na responsabilidade causal. Todos os argumentos apontando à responsabilidade dos pais em relação aos seus filhos.

## CONCLUSÃO

Concluiu-se, portanto, pela necessidade de que o problema do abortamento seja enfrentado como uma questão de saúde pública sempre em diálogo com os princípios da dignidade humana e da responsabilidade. A história do pensamento ético-moral e reflexivo no Ocidente nos ensina que não se deve assumir posições extremadas e sectárias, ou seja, em questões de filosofia prática necessita-se centrar a atenção especulativa em dilemas bioéticos, com responsabilidade e cientificidade, via um prisma hermenêutico-argumentativo plural, solidário e aberto, dado que a temática sobre o aborto é múltipla, com profundas implicações na vida das pessoas e da sociedade, além de implicar em variegados e difíceis aspectos sociais e epidemiológicos.

Ademais, viu-se que as vicissitudes sociais intrínsecas e as inúmeras variáveis que incidem sobre o dilema bioético sobre o ato abortivo – além da idiosincrasia e da singularidade que estão incrustadas em cada vida humana –, mais do que nunca, necessitam serem analisadas a partir de uma reflexão bioética ancorada num solo arejado de ideias propensas ao diálogo e ao respeito, a fim de possam acolher o pensamento que não comunga com os mesmos ideais e, sobremaneira, escutar a



perspectiva do outro, numa atitude de acolhimento e compreensão, nestes tempos nada propensos à construção de saudáveis e efetivas convergências.

Esta atitude ético-moral calcada no respeito à alteridade, com fortes implicações, práticas aumenta a proteção da defesa vida em todos os aspectos e não implica, de nenhuma forma, a mitigação dos argumentos e das reflexões filosóficas ético-morais trazidas pela cultura humanística de séculos de forjamento do pensamento clássico, e menos ainda, representa uma atitude negacionista para com as contribuições oferecidas pelo patrimônio intelectual metafísico-religioso que abriga e guarda um grande patrimônio intelectual adquirido pelo espírito e pelo engenho da cultura humana durante gerações.

Defende-se, sobremaneira, que uma possível resposta séria e responsável para o intrincado problema moral ético-sobre o abortamento reside, inexoravelmente, no diálogo fecundo entre a ciência - seus avanços que permitiram aumentar a qualidade de vida das pessoas - e o patrimônio cultural filosófico-teológico clássico que há milênios vem se solidificando e pulsando na vida das sociedades. Muitos dos equívocos dessa lógica dicotômica - Pró-Vida x Pró-Escolha - radica-se, em sua gênese, nas arenas eivadas mais de discursos do ódio do que de bom senso, e, sobremaneira, são erguidos sobre uma limitada ou míope visão de mundo entretecida de argumentos falaciosos.

Isto deve-se ao fato de que ambos polos assimétricos e divergentes do debate presumem possuir uma hegemonia lógico-argumentativa que está longe de ser unanimidade ou ter aceitação numa sociedade - cada vez mais, plural e multicultural - que, urgentemente, precisa aprender a escutar e a ponderar mais os argumentos teórico-científicos de quem não segue a sua cartilha de poder, sobretudo, na questão delicada e complexa da possibilidade ou do enfrentamento da questão concernente ao abortamento.

Concluiu-se, portanto, pela necessidade de que o problema do aborto seja enfrentado como uma questão de saúde pública e que se leve em consideração como questão, também, da saúde da mulher, isto não implica assumir nenhuma pauta com viés de grupos extremistas, mas primar pela liberdade e dignidade, com responsabilidade. Defende-se, outrossim, que, ao se ponderar discussões bioéticas, deve-se fundamentá-las, primando pelos conceitos de dignidade da pessoa humana e responsabilidade, numa ética centrada no cuidado e que possibilite à mulher o exercício da liberdade com



responsabilidade e a proteja do discurso excludente e sectário de uma cultura machista ao tempo que permita a construção de uma sociedade mais equitativa e igualitária.

Deste modo, as considerações ético-morais sobre o aborto necessitam levar em conta a responsabilidade parental e a garantia da necessária intervenção da sociedade, a fim de oferecer alternativas consistentes e realistas à mulher, com o estabelecimento de políticas públicas preventivas e educacionais, que se configurem em medidas, verdadeiramente, protetivas à mulher vítima de violência e potencializem a proteção da vida e a construção de pessoas responsáveis ético-moralmente pelos seus atos.

Viu-se que os movimentos Pró-Vida e Pró-Escolha buscam monopolizar, *a fórceps*, o debate social com suas pautas político-ideológicas; contudo, necessita-se ter presente que as soluções para este grave e desafiador problema em bioética é muito mais amplo e complexo do que as pretensas soluções estas correntes oferecem. No século XXI, não faz mais sentido a existência de posicionamentos intransigentes fundados sobre extremismos intolerantes, pois estes apenas potencializam os sentimentos de ódio, narcisismo, intolerância e agressividade no seio da sociedade. Ao invés de esclarecerem e educarem as pessoas para a construção de uma sociedade mais justa e harmônica, transformam-se no combustível que incendeia e macula todo o tecido social colocando em risco, por vezes, os próprios fundamentos que sustentam as modernas sociedades democráticas.

## REFERÊNCIAS

Atwood, M. *O Conto da Aia*. Tradução Ana Deiró. Rio de Janeiro: Ed. Rocco, 2021.

Barilan, Y. M. *Human Dignity, Human Rights, and Responsibility*. The New Language of Global Bioethics and Biolaw. Cambridge: The MIT Press, 2012.

Beauchamp, T. *Standing on Principles*. Collected Essays. Oxford: Oxford University Press, 2010.

Beckwith, F. J. *Defending Life*. A Moral and Legal Case against Abortion Choice. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

Biasoli, L. F.; Casagrande, L. Aborto: uma reflexão à luz da bioética personalista de Elio Sgreccia. *Revista Brasileira de Bioética*, v. 16, p. 1-13, 2020. Doi: <https://doi.org/10.26512/rbb.v16.2020.32284>



Brasil. Ministério da Saúde. *20 anos de pesquisa sobre aborto no Brasil*. Brasília: Ministério da Saúde, 2009. (Série B. Textos Básicos de Saúde). Disponível em: <http://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/livreto.pdf>. Acesso em: 20 maio 2023.

Brasil. Ministério da Saúde. *Atenção humanizada ao abortamento: norma técnica*. 2. ed. Brasília: Ministério da Saúde, 2011. Disponível em: [https://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/atencao\\_humanizada\\_abortamento\\_norma\\_tecnica\\_2ed.pdf](https://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/atencao_humanizada_abortamento_norma_tecnica_2ed.pdf). Acesso em: 20 maio de 2023.

Bruno, A. *Crimes contra a pessoa*. 4. ed. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.

Chaves, J. H. B. *et al.* A interrupção da gravidez na adolescência: aspectos epidemiológicos numa maternidade pública no nordeste do Brasil. *Saúde e Sociedade*, v. 21, n. 1, p. 246-256, 2012. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/sausoc/a/fX6Hrmrvf4GLvTzBmsLqWSy/?lang=pt>. Acesso em: 8 jun. 2023.

Collin, C. *Grande Livro da Filosofia*. Rio de Janeiro: Editora Globo, 2012.

Cordoba Palacio, R. Consideraciones Biológicas y Antropológicas acerca del Embrión y la Reroducción Asistida. *Persona e Bioética*. v. 11, n. 1, p. 54-63, 2007. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=83211105>. Acesso em: 2 jun. 2023.

Costa, A. A. A. O Movimento feminista no Brasil: dinâmicas de uma intervenção política. *Gênero*, v. 5, n. 2, p. 9-35, 2005.

Difford, J. Doubts about a Classic Defence of Abortion. *Human Reproduction & Genetic Ethics*, v. 17, n. 1, p. 122-129, 2011. Doi: <https://doi.org/10.1558/hrge.v17i1.122>

Foot, P. *Moral Dilemmas*. New York: Oxford University Press, 2002.

Fundo das Nações Unidas para a Infância. Convenção sobre os Direitos da Criança. Instrumento de direitos humanos mais aceito na história universal. Foi ratificado por 196 países. 1990. [S. l.]: UNICEF. Disponível em: [www.unicef.org/brazil/convencao-sobre-os-direitos-da-crianca](http://www.unicef.org/brazil/convencao-sobre-os-direitos-da-crianca). Acesso em: 26 maio 2023.

Galeotti, G. *História do Aborto*. Lisboa: Edições 70, 2007.

Hendricks, P. Even if the fetus is not a person, abortion is immoral: The impairment argument. *Bioethics*. v. 33, n. 2, p. 245-53, 2019. Doi: <https://doi.org/10.1111/bioe.12533>

Hoffmann, W. A bioética personalista como resposta à crise de sentido. *Brazil Journal of Development*, v. 5, n. 10, p. 18941-18948, 2019. Doi: <https://doi.org/10.34117/bjdv5n10-132>

Jonas, H. The concept of Responsibility: An inquiry into the foundations of an ethics for our age. In: Callahan, D. *The Roots of Ethics*. New York: Plenum Press, 1976.

Khorfan, R.; Padela, A. The Bioethical concept of life for life in Judaism, Catholicism, and Islam: Abortion when the mother's life is in danger. *Journal of Islamic Medical Association*



of *North America*, v. 42, p. 99-105, 2010. Disponível em: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3708674/>. Acesso em: 19 fev. 2023.

Koritansky, P. The Role of Philosophy in the Contemporary Abortion Debate. *Christian Bioethics*, v. 10, n. 1, p. 63-67, 2004. Doi: <https://doi.org/10.1080/13803600490489924>

Ladrière, P. Ética y poder religioso em el campo de la reproducción de la vida humana. *Selecciones de Teología*, v. 25, n. 98, p. 119-128, 1986.

MacIntyre, A. *Depois da Virtude*. São Paulo: Edusc, 2001.

Marquis, D. Why abortion is immoral. *Journal of Philosophy*, v. 86, p. 183-202, 1989. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/2026961>. Acesso em: 31 maio 2023.

Mill, J. S. *A Liberdade/Utilitarismo*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

Mulder, J. A Short Argument Against Abortion Rights. *Think*, v. 12, n. 34, p. 57-68, 2013. Doi: <http://dx.doi.org/10.1017/S1477175613000080>

Nogueira, L. T. B.; Bussinguer, E. C. A. O aborto clandestino e a vulnerabilidade social no Brasil: desigualdade em saúde, direitos humanos e bioética de intervenção. *Revista Brasileira de Bioética*. v. 14, p. 28, 2019. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/rbb/article/view/24225>. Acesso em: 25 maio 2023.

Ohchr. Office of the High Commissioner for Human Rights. *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. 1996-2021. United Nations, 2021. Disponível em <https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Pages/Introduction.aspx>. Acesso em: 18 abr. 2023.

Organização Mundial da Saúde. *Abortamento seguro: orientação técnica e de políticas para os sistemas de saúde*. Genebra: OMS, 2004. Disponível em: [https://www.who.int/reproductivehealth/publications/unsafe\\_abortion/9789241548434/pt/](https://www.who.int/reproductivehealth/publications/unsafe_abortion/9789241548434/pt/). Acesso em: 21 maio 2023.

Prado, D. *O que é aborto*. São Paulo: Brasiliense, 1995.

Prusak, B. G. *Parental obligations and bioethics*. The Duties of a creator. New York: Routledge, 2013.

Rampazzo, L. O personalismo de Mounier: uma inspiração para a Bioética? *Revista Bioethikos*, v. 8, n. 3, p. 330-341, 2014. Doi: <https://doi.org/10.15343/1981-8254.20140803330341>

Ribeiro, M. A Emancipação do Corpo da Mulher. *Justificando*, 2018. Disponível em: <http://www.justificando.com/2018/03/12/a-emancipacao-do-corpo-da-mulher/>. Acesso em: 21 abr. 2022.

Santos, A. M.; Santana, G. Das telas para as ruas: o envolvimento político de *The Handmaid 's Tale* com a atualidade. *Revista Tropos: Comunicação, Sociedade e Cultura*, v. 9, n. 1, 2020. Disponível em:



<https://periodicos.ufac.br/index.php/tropos/article/view/3151/2309>. Acesso em: 14 jun. 2023.

Sarti, C. Feminismo no Brasil: uma trajetória particular. *Cadernos de Pesquisa*, v. 64, p. 38-47, 1988.

Sgreccia, E. *Manual de Bioética: fundamentos e ética biomédica*. Tomo I. Tradutor Orlando Soares Moreira. 4. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

Singer, P. *Ética Prática*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

Stefan, I. Arguments for and against abortion in terms of teleological and deontological theories. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, v. 149, p. 927-935, 2014. Doi: <https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2014.08.301>.

Stone, J. W. Potentiality Matters. *Canadian Journal of Philosophy*, v. 17, n. 4, p. 815-829, 1987. Doi: <http://dx.doi.org/10.1080/00455091.1987.10715920>.

Strong, J. C. A Critique of “the best secular argument against abortion”. *Med Ethics*, v. 34, p. 727-731, 2008. Doi: <https://doi.org/10.1136/jme.2008.024646>

Thomson, J. J. A Defense of Abortion. *Philosophy & Public Affairs*, v. 1, n. 1, p. 47-66, 1971. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/2265091>. Acesso em: 10 maio 2023.

Wilson, D. Abortion, persons, and futures of value. *Philosophy in the Contemporary World*, v. 14, n. 2, p. 86-97, 2007. Disponível em: <https://philarchive.org/archive/WILAPA-13v>. Acesso em: 2 maio 2023.

Winston, M. E. Abortion and parental responsibility. *The Journal of Medical Humanities and Ethics*, v. 7, n. 1, p. 33-56, 1986. Doi: <https://doi.org/10.1007/BF01115176>.

