

A FINITUDE NA PERSPECTIVA DE UM NOVO CONCEITO JURÍDICO DE VIDA E SUA CONEXÃO COM A POESIA DE GÊNESIS

THE AUTONOMY OF FINITUDE WITHIN THE
PERSPECTIVE OF A NEW LEGAL CONCEPT OF LIFE AND
ITS CONNECTION WITH THE POEM OF GENESIS

GABRIELA OLIVEIRA FREITAS¹
CLAUDIANO CARDOSO NOGUEIRA²

RESUMO

A partir do método hipotético-dedutivo, tendo como marco teórico o conceito de vida ativa de Hannah Arendt, esta pesquisa analisa, diante das questões que envolvem a finitude da vida, a necessidade de redefinir o conceito jurídico de vida, o que se faz, também, à luz do poema bíblico dos primeiros capítulos de Gênesis.

Palavras-chave: conceito de vida; poema de gênesis; dignidade da pessoa humana; finitude da vida; autonomia da vontade privada.

ABSTRACT

Based on the hypothetical-deductive method, having Hannah Arendt's concept of active life as a theoretical framework, this research analyzes, in the face of issues involving the finitude of life, the need to redefine the legal concept of life, what is done, also, in the light of the biblical poem of the first chapters of Genesis.

Keywords: *concept of life; genesis poem; dignity of human person; end of life; autonomy of private will.*

- 1 Pós-Doutoranda na Universidade de Bologna. Doutora, Mestre e Especialista em Direito Processual pela PUC Minas. Especialista em Filosofia e Teoria do Direito pela PUC Minas. Professora de Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade FUMEC. Professora de disciplinas de Direito Processual em cursos de graduação e pós-graduação em Direito. Coordenadora-Adjunta e Pesquisadora do IMDP - Instituto Mineiro de Direito Processual. Editora Chefe das Revistas Cadernos Jurídicos do IMDP e Revista Jurídica IMDP. Diretora Institucional e de Comunicação do INPEJ - Instituto Popperiano de Estudos Jurídicos. Membro da ABEP - Associação Brasileira Elas no Processo. Assessora Judiciária do Tribunal de Justiça de Minas Gerais. LATTES iD: <http://lattes.cnpq.br/4971454368506778>. ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-5644-782X>.
- 2 Mestrando em Direito pela Universidade FUMEC. Especialista em Direito do Trabalho pelo IEC - Instituto de Educação Continuada - PUC/MG. LATTES iD: <http://lattes.cnpq.br/1103629315046997>.

Como citar esse artigo:/How to cite this article:

FREITAS, Gabriela Oliveira; NOGUEIRA, Claudiano Cardoso. A finitude na perspectiva de um novo conceito jurídico de vida e sua conexão com a poesia de gênesis. **Revista Meritum**, Belo Horizonte, v. 18, n. 1, p. 170-187, 2023. DOI: <https://doi.org/10.46560/meritum.v18i1.9305>.

1. INTRODUÇÃO

Interroga-se, no presente trabalho, a partir de uma perspectiva crítica, o que define o fim da vida, buscando demonstrar que esta definição ainda sofre uma severa interferência de crenças religiosas, mesmo em um Estado laico. O tema traz à tona um debate para além do Direito, em que os posicionamentos morais e religiosos formam uma armadura poderosa, impedindo o avanço da legislação.

O Estado, caracterizado laico, ao invocar o poder de intervir em situações que deveriam ser pautadas pela autonomia do indivíduo, ao fundamento de ser arauto da vontade divina, acaba por promover um distúrbio na ordem jurídica. Quando o Estado, sob o manto de potestade, nega a voz ao indivíduo e determina o que é melhor para ele, deflagra um golpe ao alicerce que o sustenta, correndo o risco de desmoronar.

Para fins de delimitação teórica, não se pode desconsiderar que, em 1988, instituiu-se um novo paradigma de Estado, qual seja, o Estado Democrático de Direito, em que se deve garantir a consecução da autonomia da vontade, sem jamais limitá-la. Assim, questiona-se: seria possível coexistir em tal ordem, uma comunidade sem indivíduos efetivamente livres? Ao responder negativamente a essa pergunta, sobressai um elemento condicionante do próprio Estado Democrático de Direito: o indivíduo livre.

A partir disso, pretende-se demonstrar que a interferência imprópria, praticada pelo Estado, se vale de uma definição incompleta, ultrapassada e, portanto, falha, do que venha a ser o conceito jurídico de vida, especialmente na última fase da linha temporal biológica.

Já que não se nega toda a interferência religiosa na sociedade brasileira e, por consequência na ordem jurídica que a rege, o que se sugere, neste trabalho, é uma reinterpretação do texto bíblico, tendo como ponto de partida o texto de Gênesis, para que se busque um novo entendimento jurídico sobre a finitude da vida, defendendo-se, assim, que a possibilidade de reconhecimento do direito a uma morte digna.

Por ora, o desenvolvimento deste artigo levará em conta tais inquietações, sobretudo pela ótica da interferência religiosa imprópria, oferecendo uma interpretação bíblica que, talvez, possa justificar a autonomia humana no que tange a finitude da vida e o direito de morrer.

Na presente pesquisa, as cortinas se abrem para a literatura, revelando sua íntima conexão com o Direito. Importa, pois, a identificação no poema de Gênesis dos quatro elementos essenciais que compõem a autonomia, capazes de dar novos contornos ao conceito de vida, muito além da mecânica biológica: liberdade, utilidade ou propósito, responsabilidade e limite.

Como marco teórico, adota-se o conceito de vida ativa, trabalhado por Hannah Arendt, dialogando com os elementos da autonomia mencionados no texto bíblico em análise, o que possibilitará revisitar o conceito jurídico de vida. Para oferecer uma nova conceituação de vida que possibilite a solução das questões relativas aos Direitos Existenciais da atualidade, exige-se uma metodologia capaz de conciliar os contraditórios interesses. De um lado tem-se a preocupação com a banalização do corpo e a alma que ele carrega. Do outro a valorização da dignidade da pessoa humana e da autonomia que lhe é inerente, com a real possibilidade de partir sem dor e sem sofrimento.

Adota-se o método da pesquisa hipotético-dedutivo, que propõe a eleição de proposição hipotética, com certa viabilidade, para responder o problema ou lacuna do conhecimento científico, além da pesquisa bibliográfica.

2. A FINITUDE DA VIDA NA LEGISLAÇÃO BRASILEIRA

A Constituição da República Federativa do Brasil, promulgada em 1988, consagra, em seu art. 5º, *caput*, como um direito fundamental a “inviolabilidade do direito à vida”, que somente pode ser compreendida a partir da dignidade da pessoa humana, prevista como fundamento da República, no art. 1º, IV (Brasil, 1988).

Apesar de trazer previsão do referido direito fundamental, a Constituição nada menciona acerca do fim da vida.

Dispõe o art. 6º do Código Civil que “a existência da pessoa natural termina com a morte”. No Brasil, a morte é juridicamente reconhecida como ausência de vida, levando-se em conta exclusivamente a biomecânica do corpo humano (Brasil, 2002).

A Lei nº 9.434, de 04 de fevereiro de 1997, que dispõe sobre a remoção de órgãos, tecidos e partes do corpo humano para fins de transplantes e tratamentos, aponta para essa morte mecânica ao dispor sobre a possibilidade dos órgãos, tecidos e partes do corpo humano serem removidos para fins de transplante e tratamento:

Art. 3º. A retirada *post mortem* de tecidos, órgãos ou partes do corpo humano destinados ao transplante poderá ser precedida de diagnóstico de morte encefálica, constatada e registrada por dois médicos não participante das equipes de remoção e transplante, mediante a utilização de critérios clínicos e tecnológicos definidos por resolução do Conselho Federal de Medicina (Brasil, 1997).

Essa mesma morte biomecânica é reconhecida pelo Conselho Federal de Medicina, por meio da Resolução nº 1.480, de 08 de agosto de 1997:

Art. 1º. A morte encefálica será caracterizada através da realização de exames clínicos e complementares durante intervalos de tempo variáveis, próprios para determinadas faixas etárias.

(...)

Art. 3º. A morte encefálica deverá ser consequência de processo irreversível e de causa conhecida.

Art. 4º. Os parâmetros clínicos a serem observados para constatação da morte encefálica são: coma aperceptivo com ausência de atividade motora supra-espinal e apnéia. (Brasil, 1997)

Sobre a definição da morte, esclarecem Maria de Fátima Freire de Sá e Bruno Torquato de Oliveira Naves:

Desde a primeira legislação que se referiu aos transplantes de órgãos adotada no Brasil, incluindo, obviamente a legislação em questão, decidiu-se que os critérios para o estabelecimento de conceitos de morte fossem fixados por médicos. Assim, o Conselho Federal de Medicina, por meio da Resolução n. 1.480/97, já se manifestou quanto aos parâmetros clínicos a serem observados para a constatação da morte encefálica: coma aperceptivo com ausência de atividade motora supra-espinal e apnéia.

Melhor explicando: o critério para o diagnóstico da morte encefálica é a cessação irreversível de todas as funções do encéfalo, incluindo o tronco encefálico, onde se situam estruturas responsáveis pela manutenção dos processos vitais autônomos, como a pressão arterial e a função respiratória. (Sá; Naves, 2011, p. 294-295).

Tem-se, portanto, que o direito brasileiro somente reconhece o fim da vida diante do encerramento da atividade encefálica.

Questiona-se, a partir de tais previsões legais, a possibilidade de uma ressignificação do que é vida e, por consequência, do que é o fim da vida. Ou seja, busca-se um novo conceito jurídico que ultrapasse e complete os apontamentos biológicos mecânicos, tais como a oxigenação e os impulsos elétricos cerebrais. Ao perder a autonomia responsável e ou a capacidade consciente e ou propósito, a vida de alguém persiste na mecânica do corpo?

De pronto se evidencia um conflito jurídico-filosófico sobre o conceito de vida, o qual reclama solução legislativa adequada, condizente com as questões de Direito extrapatrimoniais surgidas no novo milênio. Novas drogas e tecnologias cultuam a preservação do corpo, ainda que doentes. A técnica de criogenia³ é uma realidade que busca encontrar o elixir da vida eterna diante da possibilidade futura da cura de doenças hoje incuráveis.

Todavia, não se pode desconsiderar que o ser humano, na perspectiva de Heidegger, é um ser destinado à morte (Heidegger, 2005). Não se pode pensar em vida sem considerar que esta tem um fim. E, para definir o que marca o fim da vida, tem-se que pensar o que define a vida, utilizando-se, neste trabalho, a noção de vida ativa, desenvolvida por Hannah Arendt, a partir da ideia de vida autêntica de Heidegger, bem como o conceito de vida trabalhado pelo texto bíblico de Gênesis.

Para Arendt, viver na condição humana exige três requisitos: labor, trabalho e ação (Arendt, 2005). E, a partir desta condição humana arendtiana, é que se verificará as condições da vida estabelecidas no mencionado texto bíblico.

Como é impossível pensar na quebra desse paradigma sem encarar de frente a influência dos juízos morais e religiosos que obstam a ação da autonomia privada responsável, o presente artigo, se lança em uma visão transdisciplinar, debruçando sobre poema bíblico que retrata a origem da vida, inclusive como pedra angular da redefinição investigada.

3 Técnica que permite refrigerar o corpo até à temperatura de -196°C, fazendo com que o processo de deterioração e envelhecimento pare. Assim, é possível manter o corpo nas mesmas condições durante vários anos, para que, no futuro, seja reanimado.

3. A BARREIRA RELIGIOSA COMO FORÇA DE MITIGAÇÃO DA AUTONOMIA DE VONTADE NAS QUESTÕES DE FINITUDE DA VIDA

As barreiras para o desenvolvimento da legislação nas questões de direitos existenciais são de natureza diversa. Talvez, a que mais exerça pressão sobre a fonte de produção de normas seja a religiosa.

De início, vale lembrar que a Constituição Federal de 1988 assegurou, como direito fundamental, a liberdade religiosa (art. 5º, VI), inclusive invocando a proteção divina em seu preâmbulo, apesar de constituir um Estado laico. Um Estado laico é aquele que não se submete ao controle das religiões, inexistindo, portanto, uma religião oficial no Brasil, que seja capaz de influenciar nas instituições públicas (Brasil, 1988).

Lado outro, é indubitado que as religiões cristãs são aquelas que têm maior interferência na sociedade brasileira e, em que pese a laicidade do Estado, acabam por interferir no sentido jurídico da finitude da vida, por se basearem na crença de que a vida é um dom divino. Defendem que qualquer intervenção na linha temporal existencial da pessoa humana, especialmente na constatação da sua finitude, mesmo em casos de irreversibilidade, configura uma defraudação ao direito à vida. Para tanto, o argumento é objetivo: a vida é dada por Deus e, portanto, Ele é o único que pode tirá-la.

Não se pode afirmar que tais crenças religiosas partam do desconhecimento quanto aos motivos que podem levar um indivíduo a clamar pelo direito de morrer sem sofrimento. Mas, ainda assim, a negativa ao pedido de clemência se baseia na defesa do caráter sagrado da vida. Nesse sentido, “a igreja, apesar de estar consciente dos motivos que levam um doente a pedir para morrer, defende acima de tudo o caráter sagrado da vida” (Pinto, 2004, p.37).

Entretanto, historicamente, as crenças cristãs oscilam no trato do tema da finitude da vida humana. Ora endossam a misericórdia como possibilidade de antecipação do fim como efeito colateral decorrente da ministração de medicamentos próprios para o alívio do sofrimento, fato também conhecido como princípio do duplo efeito⁴, ora reforçam a dor e o sofrimento como uma possibilidade natural da morte natural, única aceitável.

Em 1956, a Igreja Católica se posicionou expressamente contra a eutanásia, afirmando ser uma prática contrária à lei de Deus. Todavia, ainda em 1957, o Papa Pio XII acatou a possibilidade de encurtamento da vida como efeito secundário pela utilização de medicamentos próprios de alívio de dor e sofrimento de pacientes terminais (Goldim, 2000).

Nos anos 80, o Vaticano divulgou uma declaração sobre a eutanásia, reafirmando a doutrina do Papa Pio XII, reconhecendo o princípio do duplo efeito, não como uma morte desejada e procurada, mas como algo natural:

4 Duplo efeito é um termo técnico utilizado em Ética que se refere aos dois tipos possíveis de consequências produzidas por uma ação em particular, denominadas de efeitos desejados e para efeitos indesejáveis.

Entretanto o uso intensivo de medicamentos analgésicos não está isento de dificuldades, porque o fenômeno da habituação obriga geralmente a aumentar a dose para lhes assegurar a eficácia. Convém recordar aqui uma declaração de Pio XII que conserva ainda todo o seu valor. A um grupo de médicos que lhe tinha feito a pergunta se « a supressão da dor e da consciência por meio de narcóticos (...) é permitida pela religião e pela moral ao médico e ao paciente (mesmo ao aproximar-se a morte e se se prevê que o uso dos narcóticos lhes abreviará a vida, o Papa respondeu: se não existem outros meios e se, naquelas circunstâncias, isso em nada impede o cumprimento de outros deveres religiosos e morais, sim. Neste caso, é claro que a morte não é de nenhum modo querida ou procurada, embora, por um motivo razoável, se corra o risco de morrer; a intenção é simplesmente acalmar eficazmente a dor, usando para isso os medicamentos analgésicos de que a medicina dispõe.⁵

Em recente publicação, a revista eletrônica Vatican News vinculada ao Twitter do Sumo Pontífice, confirma a posição conservadora do Papa Francisco em relação à eutanásia e ao suicídio assistido: “são graves ameaças para as famílias no mundo inteiro. Enquanto sua prática é legal em muitos Estados, a Igreja a contrasta firmemente” (*apud* Centofanti; Lima, 2019).

A barreira ora exposta mitiga a autonomia da vontade, e referenda um dogma defendido pela Igreja Católica. O pensamento religioso que exerce pressão sobre os agentes políticos, impedindo o desenvolvimento da legislação sobre a finitude humana, baseia-se em um conceito exclusivamente biológico e mecânico de vida. Ou seja, o fim da vida ocorre quando os impulsos elétricos cerebrais desaparecem, cuja tomada, somente Deus pode desligar.

Esse posicionamento é fruto de uma interpretação das Escrituras Sagradas, a Bíblia, considerada uma regra de fé e prática para os cristãos. Por outro lado, uma vez que o papado se intitula o representante da vontade de Deus na Terra, suas interpretações sobre os textos bíblicos é o mais próximo do desejo divino para a humanidade.

Porém, é possível extrair do texto bíblico uma interpretação mais ampla quanto a autonomia da vontade humana nas questões que envolvem a morte? E se a mesma Escritura Sagrada revelasse um conceito de vida além da mecânica biológica?

No paraíso original, a vida, antes da manifestação de sua plenitude, era uma mera expectativa. Essa constatação é consubstanciada pelo fôlego soprado nas narinas do homem pelo Criador: “Então, formou o Senhor Deus ao homem do pó da terra e lhe soprou nas narinas o fôlego da vida, e o homem passou a ser alma vivente.”(Gn 2,7)

A alma vivente denota uma vida preambular, porque mesmo ela sendo nutrida pelo fôlego divino, o viver ainda não estava concretizado. Faltavam ao homem, acima de tudo, as interações com o restante da criação, com o seu semelhante e com o criador. De que valeria uma alma vivente sem um propósito, sem uma autonomia responsável, consciente e inteligente?

Isso aponta para o erro de se definir o que é e o que não é vida a partir exclusivamente da mecânica biológica. Enquanto houver oxigenação, ouvir as batidas do coração ou constatar atividade cerebral, há vida?

Eis uma nova visão nesse sentido.

5 Declaração sobre a eutanásia, 1980 https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19800505_euthanasia_po.html

4. A POESIA DE GÊNESIS E OS ELEMENTOS FUNDAMENTAIS DA AUTONOMIA DA VONTADE: O QUARTETO VITAL DA VIDA

Os primeiros capítulos da poesia de Gênesis escritos por Moisés, clarificam uma visão transdisciplinar da vida. Veja-se:

E plantou o Senhor Deus um jardim no Éden, na direção do Oriente, e pôs nele o homem que havia formado. do solo fez o Senhor Deus brotar toda sorte de árvores agradáveis à vista e boas para alimento; e também a árvore da vida no meio do jardim e a árvore do conhecimento do bem e do mal. E saía um rio do Éden para regar o jardim e dali se dividia, repartindo-se em quatro braços. O primeiro chama-se Pison; é o que rodeia a terra de Havilá, onde há ouro. O ouro dessa terra é bom; também se encontram lá o bódélio e a pedra de ônix. O segundo rio chama-se Giom; é o que circunda a terra de Cuxe. O nome do terceiro rio é Tigre; é o que corre pelo oriente da Assíria e o quarto é o Eufrates. Tomou, pois, o Senhor Deus ao homem e o colocou no jardim do Éden para o cultivar e o guardar. E o Senhor Deus lhe deu esta ordem: De toda árvore do jardim comerás livremente, mas da árvore do conhecimento do bem e do mal não comerás; porque, no dia em que dela comeres, certamente morrerás. (Bíblia, 2018, p. 4 e 5).

A subjetividade da linguagem poética contida no texto milenar permite fazer uma digressão, perscrutando uma das bases existenciais da humanidade: a autonomia da vontade.

Ao se usar uma potente lente sobre o trecho supracitado, é possível visualizar a referida base em sua formação embrionária, ou seja, os nucleotídeos da primeira cadeia do DNA, o quarteto substancial da vida: liberdade, utilidade, responsabilidade e o limite.

Estabelecida a ordem física, do pó e pelo sopro do verbo, a vida humana e tudo que a envolve são gerados. O Oleiro, ao pensar em cada detalhe dessa obra, estabelece a autonomia como base do agir, ora composta por quatro elementos essenciais (quarteto vital), congruentes e interdependentes.

Na cadência do poema sobre a criação, o tempo se sucede, do primeiro ao sétimo dia. O Eterno, que não dormita, após concluir seu trabalho, descansou. Do caos e das trevas, o universo foi transformado pelo poder do verbo. A natureza, suas forças e leis próprias, são dispostas diante do homem, sendo este considerado a obra prima da criação e mordomo responsável pela administração do paraíso.

Assim, a métrica do poema bíblico é exposta, a partir dos referidos elementos, que serão abordados a seguir, a partir de um contraponto da visão divina com a ótica jurídica.

4.1 A LIBERDADE

No Jardim do Éden, diante da afirmação que “de toda árvore do jardim comerás livremente”, o simbolismo da liberdade aponta para o livre arbítrio. Trata-se de uma liberdade com amarras, expressamente contida pelas fronteiras consequenciais.

Tudo o que se faz, toda ação ou omissão resulta em algo, que desejado ou não, reflete em um resultado, no mínimo previsível e consequencial. Talvez, por essa razão, mesmo no senso comum, seja compreensível a confusão existente entre o espectro do ideal da liberdade e sua manifestação pela ação racional.

A liberdade bíblica concedida ao homem, que pode desfrutar livremente das árvores do jardim, exige consciência de tal desfrute, de forma que o uso indevido desta liberdade pode acarretar consequências.

Buscando o entendimento filosófico do conceito de liberdade, Kant afirma que “a ideia da liberdade está inseparavelmente ligado ao conceito de autonomia, e a este o princípio universal da moralidade, o qual a ideia está na base de todas as ações dos seres racionais como a lei natural está na base de todos os fenômenos” (Kant, 2007, p. 102).

Na visão kantiana, a equação lógica pressupõe o homem livre como condição natural, e, portanto, um único direito natural deve ser reconhecido: a liberdade.

Se o Direito é o meio capaz de possibilitar o convívio de vontades antagônicas, ele deve invadir a esfera da autonomia privada?

A explicação de Kant para o dilema propõe dois mundos: um sensível e outro inteligível. No sensível, cada indivíduo enxerga à sua maneira a vida natural e tudo que a envolve. No inteligível, as ações são orientadas, independentemente da natureza. Em ambos os mundos o homem é livre. Mas somente no inteligível que a autonomia se manifesta, uma vez que a razão pode controlá-la (Nodari, 2009).

Todavia, quando ocorre o choque das vontades antagônicas no mundo inteligível, isto é, no âmbito da autonomia privada, essa deve prevalecer. A realidade jurídica onde se assenta tal autonomia está assentada na consciência moral do indivíduo, com repercussão privativa e exclusiva.

Ainda vale mencionar o entendimento de Hannah Arendt, que afirma ser a liberdade como um dom, que só se efetiva no agir. Segundo a autora, “os homens são livres - diferentemente de possuírem o dom da liberdade - enquanto agem, nem antes, nem depois; pois ser livre e agir são a mesma coisa.” (Arendt, 1992, p. 199). Em outras palavras, de que valeria a liberdade não sendo possível ser livre para agir?

Porém, quando se observa uma sociedade organizada, a liberdade - um dom do homem livre que se concretiza no livre arbítrio - se torna um problema político. Nessa sociedade, a vontade e o agir recebem o tempero da soberania, “o ideal de um livre arbítrio, independentemente dos outros e eventualmente prevalecendo sobre os outros.” (Arendt, 1992, p. 211).

A visão de uma liberdade sem o embate com a soberania é míope e improdutora. É possível exercer o livre arbítrio negando-se o poder da última palavra? Aparentemente não. Assim:

Onde os homens aspiram a ser soberanos, como indivíduos ou como grupos organizados, devem submeter-se à opressão da vontade, seja esta a vontade individual com a qual me obrigo a mim mesmo, seja a vontade geral de um grupo organizado. Se os homens desejam ser livres, é precisamente à soberania que devem renunciar. (Arendt, 1992, p. 213).

Se por um lado, a soberania geral de um grupo organizado deve ser considerada, especialmente para concretização de balizas normativas no direito público, essa mesma soberania deve ser mitigada nas relações privadas, sob pena de abafamento da autonomia responsável. Daí a importância dos espaços públicos de criação e reconhecimento de direitos. Quando não há espaço para se criar direitos tampouco reconhecê-los, o exercício da liberdade não é efetivo, pois a preservação da prática da liberdade é fundamental para consecução da autonomia.

A garantia da liberdade percorre o caminho tortuoso da aceitabilidade. É difícil aceitar sem concordar. Mas é imperioso. No debate construtivo e respeitoso, a pluralidade dos projetos de vida fomentados pela autonomia privada ganha fôlego.

Nesse aspecto, as duas manifestações básicas da liberdade, tanto a natural, desenvolvida no campo dos instintos e sentimentos, quanto a social, desenvolvida por uma lógica do pensamento, moldam o comportamento humano. Aqui, reside um desafio ao Direito: oferecer limites à manifestação da conduta pré-existente dentro do indivíduo, que permita o convívio social pacífico e harmonioso e, na outra balança, interferir o mínimo possível ou nada na autonomia privada.

Transpondo a discussão para a filosofia contemporânea, Dworkin expõe que, quando uma questão moral diverge opiniões no âmbito da autonomia privada, a solução para controvérsia seria “aceitar com dignidade as diferentes facções” (Dworkin, 2019).

No Jardim do Éden, valendo-se da sua onisciência, o Criador disponibiliza o dom da liberdade, indicando os benefícios e os riscos do livre arbítrio a partir de uma autonomia responsável. No espaço público, julgando-se mais onisciente que Deus, não raras vezes, até mesmo em um regime dito democrático, há quem reprima o exercício do livre arbítrio para fazer prevalecer sua vontade soberana, intervindo indevidamente na autonomia privada.

A ideia de liberdade é fundamental, remete à visão original da existência humana. O exercício do autogoverno é, pois, um elemento constitutivo do que de fato se considera vida, seja por uma visão religiosa, filosófica ou jurídica.

Pode-se imaginar uma existência sem liberdade, mas defende-se, aqui, que, sem a liberdade, não há que se falar em vida.

4.2 A UTILIDADE E O PROPÓSITO

A poesia bíblica indica um segundo elemento essencial da autonomia: a utilidade ou o propósito.

Após ser criado, ao homem foi apresentado um lindo e vasto jardim. Esse era circundado por rios de beleza incomparável. Sua terra era exuberante e rica em minerais preciosos. Por fim, suas árvores produziam toda sorte de frutos agradáveis à vista e ao paladar.

O ambiente exibido trouxe uma proposta de interação, cuidado e respeito. A arte retratada na paisagem, prometia paz, sossego e harmonia. Havia uma garantia de prazeres eternos não apenas visuais, mas também do tato e palato. Em contrapartida, esse espaço deveria ser cultivado e guardado.

O tema da relação do homem com o meio ambiente transpassa as eras. Trata-se de um acordo de co-dependência: a natureza precisa de cuidados, enquanto o homem não pode sobreviver sem ela; se um cuida de sua integridade, o outro garante a preservação.

Evidentemente, toda beleza natural expressada naquele jardim bíblico, não é meramente contemplativa, mas também interativa e relacional. Se assim não fosse, o caos prevaleceria e a ordem sucumbiria.

O tema pode ser atraído para sentidos diversos, mas seu sentido embrionário, analisado neste artigo, é estar livre, isto é, a autodireção, onde o homem atua em um espaço compartilhado. Do destino surge a necessidade de guiar-se autônoma e propositadamente.

Sobre isso, esclarece o filósofo Daisaku Ikeda:

É verdade que nenhum humano pode viver totalmente independente. Dependemos da natureza e da sociedade para nossas necessidades básicas. Nesse sentido, nossa vida é concedida e mantida por algo além de nós próprios e devemos ser gratos a esse 'algo' que torna a vida possível. À parte, para acrescentarmos significado à nossa vida devemos gerar valores criados por nós mesmos, e para tanto devemos preservar nossa autonomia e contribuir para nosso ambiente natural e social criando valores mais nobres. (Ikeda, 2007, p. 193).

Ao homem foi dada a capacidade de se importar com o essencial, a complexidade do instinto de sobrevivência, a noção mínima do que é considerável, a inteligência de importar para dentro de si tudo aquilo que envolve o bem mais precioso: a vida.

No percurso dessa vida, o ser humano nasce, tem experiências e morre. Se o homem nasce já partindo para morte, a diferença entre um e outro são as experiências e nada mais que isso.

Daí porque a utilidade enriquece a aquarela de cores da arte de viver e oferece propósito. Sem propósito, o homem seria como um andarilho no deserto, faltaria-lhe perspectiva, restaria apenas a espera do momento de ser totalmente consumido pelo tédio.

Há quem diga e prove que o homem é relevante enquanto for útil. Há ainda quem profetiza aos quatro ventos, que, enquanto a utilidade se manifestar, a esperança será renovada.

No pacto do Jardim, a utilidade servia a um propósito. Essa finalidade é sua origem e a chave para compreensão da moralidade repercutida nas ações humanas.

David Hume explica esse conceito:

A utilidade é apenas uma tendência à obtenção de um certo fim, e é uma contradição em termos que alguma coisa agrade como meio para um certo fim se esse próprio fim não nos afeta de modo algum. Assim, se a utilidade é uma fonte do sentimento moral, e se essa utilidade não é invariavelmente considerada apenas em referência ao próprio sujeito, segue-se que tudo o que contribui para a felicidade da sociedade recomenda-se diretamente à nossa aprovação e afeto. Eis aqui um princípio que explica em grande medida a origem da moralidade. (Hume, 2013, p. 84).

Cuidar e cultivar o Éden não apenas é o certo a se fazer, como também simboliza a felicidade concretizada, ou seja, trata-se de uma visão utilitarista do paraíso. É intuitivo pensar e deliberar esforços para melhorar a vida. Ativar, fruir, realizar, dançar, cantar, escrever, salvar, amar e tantos outros verbos representam o êxito existencial.

Tim Mulgan, adotando a ideia central de John Stuart Mill, sobre o utilitarismo, afirma que “as ações são certas na proporção em que tendem a promover a felicidade, e erradas na proporção em que tendem a produzir o reverso da felicidade” (Mulgan, 2012, p. 8).

Jeremy Bentham talvez seja o maior expoente da teoria utilitarista. Influenciado pelo empirismo, transitou por vários países como a Rússia, Polônia e Alemanha. Testificou variados tipos de arranjos sociais, especialmente navios de escravos da Turquia. Talvez, a razão por ter vivido recluso em remotos chalés da Inglaterra tenha sido por ser contemporâneo de regimes absolutistas despreparados para suas ideias democráticas.

Bentham difunde o princípio da máxima felicidade, segundo o qual o legislador deve utilizar seu conhecimento da natureza humana para maximizar a felicidade do seu povo.

Assim, esclarece:

O princípio que estabelece a maior felicidade de todos aqueles cujo interesse está em jogo, como sendo a justa e adequada finalidade da ação humana, e até a única finalidade justa, adequada e universalmente desejável; da ação humana, digo, em qualquer situação ou estado de vida, sobretudo na condição de um funcionário ou grupo de funcionários que exercem os poderes do governo. (Bentham, 1973, p. 10).

Algum crítico da teoria do utilitarismo, pode argumentar, por exemplo, a aprovação da escravidão, desde que esses fossem felizes. Exatamente nesse ponto, Bentham esclarece a utilidade como fundamento essencial da autonomia. O que informa se os seres humanos são realmente felizes, ou não, são as escolhas que fazem. Portanto, como ninguém por vontade própria opta pela escravidão, o escravo não é feliz.

Na poesia de Gênesis, Deus se faz conhecer por seu virtuoso atributo: a bondade. O utilitarismo está presente em toda a obra da criação. Se Deus é bom, deseja o melhor para os seres humanos, especialmente a felicidade.

A felicidade é o ópio da vida. Quem a experimenta não quer parar de senti-la. Ela tem a capacidade de crescer, abundar e regenerar. Mesmo que a tristeza sobrevenha, a felicidade chega, envolve a dor e cura. Então, se não restar nenhuma centelha de felicidade na alma, a vida terá partido.

A ideia de utilidade e propósito, para além da busca da maior felicidade, se refere à possibilidade de promover mudanças, o que, na ideia de vida ativa desenvolvida por Hannah Arendt é compreendida como ação.

O fato de que o homem é capaz de agir significa que se pode esperar dele o inesperado, que ele é capaz de realizar o infinitamente improvável. E isto, por sua vez, só é possível porque cada homem é singular, de sorte que, a cada nascimento, vem ao mundo algo singularmente novo. (Arendt, 2007, p. 190-191)

No texto bíblico citado, vê-se a ação arendtiana estabelecida como condição humana estabelecida por Deus, uma vez que Deus, ao colocar o homem no Jardim do Éden, atribui-lhe a missão de cultivar e guardar o jardim, frutificar, multiplicar e encher a terra. Por tal motivo, é que, não possuindo o homem a possibilidade de agir buscando a utilidade e o propósito no mundo, perde sentido o ideal de vida divina.

4.3 A RESPONSABILIDADE

A utilidade carrega consigo de forma impregnada outro nucleotídeo da autonomia: a responsabilidade, terceiro elemento vital da humanidade. Importa, por ora, tratar da responsabilidade em sua relação construtiva da autonomia, especialmente no que tange aos direitos extrapatrimoniais ou existenciais.

A liberdade, guiada autônoma e propositadamente em um espaço compartilhado salgaria, como costuma salgar, a noção das fronteiras do agir humano, se não fosse um registro retentivo. Geralmente, quem, peremptoriamente, ultrapassa os limites do agir, não é temperado pelo senso de responsabilidade e, portanto, não se sente responsável pelo que faz.

Tais agressores da territorialidade compreendem e praticam uma liberdade geneticamente modificada, ou seja, com a ausência em seu tronco celular do nucleotídeo da responsabilidade.

Nesse aspecto, a responsabilidade deve ser observada sob dois prismas: de um lado, o lidar com o próximo; do outro, e o lidar consigo mesmo. Qualquer que seja a forma, no cerne da autonomia, a responsabilidade deve ser reflexo de uma vida autêntica. Assumir a condução da própria vida não comporta a simples repetição do que o outro faz ou pensa.

A autenticidade de uma vida não é sinônimo de ser diferente, praticando ações reversas. E, para Arendt (2007, p. 189), “ser diferente não equivale a ser outro”. Longe disso, a autenticidade é trazer luz à visão da própria existência e dirigir suas ações pautadas em valores que buscam um projeto de vida. Trata-se de uma orientação absolutamente necessária. Afinal, os seres humanos nascem com uma expectativa de vida e, conforme ensina Heidegger, destinados à morte (Heidegger, 2005), e somente com a conjugação de fatores controláveis e não, é que se pode avaliar a consecução desse projeto.

Quando se possui e se busca a realização de um propósito, naturalmente se revelam gostos e preferências próprias. Nessa trajetória, é possível a ocorrência de invasões ao território alheio. É aí que se manifesta a responsabilidade coletiva, ou seja, como lidar com o outro. Todavia, a clarificação sobre a existência e propósito implica, também, em uma responsabilidade pessoal, um profundo respeito consigo mesmo e com os vários aspectos da própria vida.

Nesse sentido, a responsabilidade da autonomia é invocada de forma diferente no coletivo e no pessoal. No primeiro, normas de conduta regulam os conflitos entre aqueles que compartilham o mesmo espaço, de onde se manifesta uma autonomia responsável regrada. No segundo, o espaço se abre para atuação da autonomia responsável sem controle externo, pois, neste caso, a regulação deve ser mínima ou inexistente, sob pena de configurar uma intervenção imprópria, nublando a visão distintiva da existência, maculando a autenticidade da vida para não ser o que quer, e sim o que o outro deseja que seja.

No Éden, a responsabilidade surge com o indivíduo. Esse dirige sua vontade e toma decisões de forma autônoma, cômico de seus limites e das consequências que incorreria caso ultrapasse tais limites.

Importante observar no poema aqui abordado que, muito embora o homem tenha recebido uma vida abundante, nem mesmo o Criador o obriga a viver nela, pois a morte é consignada como uma consequência da escolha voluntária e consciente, isto é, a partir do consumo do fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal.

Então surge uma questão inevitável: Existe ou não uma obrigação de viver? A vida poderia ser imposta como obrigação? Por quem?

O nascer pode advir de um acidente, de um projeto de vida alheio, ou de um ato de violência, mas nunca da escolha consciente e autônoma de quem nasce.

Da existência involuntária, para aquele que nasce, surgem compensações por lhe ser exigida a responsabilidade de viver: a autonomia e a felicidade. Se lhe forem extirpadas tais compensações, toda a base que justifica a responsabilidade de viver, entra em colapso. Em outras palavras, sem autonomia e felicidade, a vida dilacera e acaba.

Jelson Oliveira, em sua obra *Compreender Hans Jonas*, explana como o famoso filósofo enfrenta o dilema ao falar sobre a responsabilidade e a dignidade na morte.

É claramente diferente obrigar a um enfermo e sem esperança, continuar a submeter-se a uma terapia de manutenção que lhe provê uma vida que ele não considera digna de ser vivida. Ou seja, ninguém teria o direito (nem sequer uma obrigação) de impedir uma autodeterminação desse tipo, reconhecida no âmbito da liberdade. Para o autor, o direito a morrer, em tais situações de exercício livre, passa a ser tão inalienável quanto o direito a viver. (Oliveira, 2014, p. 191).

Portanto, a responsabilidade é componente de base embrionária da autonomia. Não há autonomia sem a identificação do indivíduo como um ser responsável. Uma pessoa é autônoma quando é capaz de conhecer seus deveres e dirigir seu destino pela vontade livre, sendo tal conduta, motivada por objetivos definidos.

A poesia que integra o cânone bíblico, delineia a reflexão sobre a existência de nucleotídeos que formam a *bios* - enquanto modo de viver. No texto, assim que o homem recebe por inspiração divina a consciência, o ser é libertado do cativeiro da substância (Jonas, 2004, p. 42). Tal libertação é o que possibilita o exercício da liberdade responsável. A liberdade consciente como elemento ontológico do ser humano, torna-se assim, condição fundamental para a avaliação do dever de se responsabilizar pelo que faz, tão logo que reconhece os próprios limites.

Essa responsabilidade também coaduna com o conceito de ação trabalhado por Arendt, que trata não só da possibilidade de agir no sentido de buscar melhorias e mudanças, mas também de se relacionar com o outro. E afirma a filósofa: “a vida sem discurso e sem ação [...] está literalmente morta para o mundo; deixa de ser uma vida humana, uma vez que já não é vivida entre os homens” (Arendt, 2007, p. 189).

Na poesia de Gênesis, além das tarefas delegadas ao homem para cuidar de toda a criação, existe ainda uma responsabilidade especial quando se refere da própria liberdade. O ode bíblico destaca a possibilidade de comer de todo o fruto que jardim produzia, exceto da árvore do conhecimento do bem e do mal. Nesse cenário, é possível pensar no desfrute de uma liberdade plena, sem perder de vista o limite consequencial. Na simbologia bíblica, a vida original, de onde surgiram todas as outras vidas, abraça a responsabilidade em sua composição, pois lhe é cara e essencial. Como se dissesse: a vida é preciosa, cuide bem dela.

Mas, e se não fosse possível cuidar da vida com a dignidade que ela exige? Se por forças alheias à vontade consciente, fugindo da sua autonomia integral, ela se tornasse penosa, dolorosa e insuportável? Seria uma irresponsabilidade antecipar sua finitude?

A responsabilidade é normalmente encarada por um outro viés: o do mando ou da culpa. O agir nessa esteira, passa a ser conduzido mais pelo medo do erro, que pela liberdade natural de aprender com ele.

No campo da responsabilidade dos direitos extrapatrimoniais ou existenciais, recorte desse artigo, cumpre indagar sobre a imputabilidade. Quem é o titular do direito protegido? Cabe ao Estado ou terceiros sufocar a autonomia e negar a liberdade de agir quando a consequência determinada é exclusivamente pessoal?

Frise-se que não se está falando da autonomia ética sujeita a um controle e determinação externos. Essa se encontra na realidade ético-social, onde se opera a adesão a um sistema jurídico, que faz do indivíduo, sujeito de direitos e deveres com conteúdos de sentido comunitário obrigatório.

Welzel resume bem essa visão quando afirma que: "(...) enquanto a coação converte o homem em meio objeto de uma influência física, faz dele uma coisa entre as coisas, a obrigatoriedade impõe-lhe a responsabilidade por uma ordem em sua vida dotada de sentido, fazendo dele o sujeito conformador de sua vida" (Wezel, 1997, p. 251).

A responsabilidade tem a ver com as respostas dos questionamentos alhures. O desafio é dignificar sua linha existencial com a responsabilidade que ela carece. Mas quando a vida perde seu propósito de exuberância é perfeitamente possível redefini-la. Ou seja, a dignidade é o sangue que corre nas veias da vida. Se o sangue se esvai, a vida é tudo, menos aquilo que foi um dia. Nesse e em qualquer outro sentido, se não há sangue, não há mais vida.

4.4 O LIMITE

De acordo com o artigo 5º, inciso II, da Constituição da República Federativa do Brasil, "ninguém será obrigado a fazer ou deixar de fazer alguma coisa senão em virtude de lei" (Brasil, 1988).

Aparentemente, ao menos pela expressão da norma citada, somente a lei pode criar direitos, deveres e vedações, vinculando e disciplinando as pessoas. Portanto, nas relações privadas, a liberdade é a regra. Os indivíduos possuem liberdade para fazerem o que quiserem, contanto que suas ações não contrariem a lei.

A lei modera, indicando que as pessoas possuem ampla liberdade para dirigirem suas vidas privadas e, ao mesmo tempo, restringindo o Estado e a sociedade para que não interfiram nessa autonomia.

Na poesia de Gênesis, o limite à liberdade apresentada no texto bíblico é instrutivo, não proibitivo. A possibilidade de comer os frutos de toda a árvore do jardim é real, inclusive daquela que causaria o grande mal, simbolizado pela morte. Não se observa na narrativa, nenhum personagem, sequer um querubim, a serviço do Criador, guardando com força de armas, o acesso ao fruto maléfico. E por que o acesso se encontrava livre? Porque os limites podem coexistir com a autonomia responsável.

Os limites da autonomia exprimem seus traçados de acordo com o alcance das ações individuais geradoras de responsabilidades. Pode-se então, dividir tais limites em dois grandes grupos: os que delimitam o âmbito patrimonial e os que regulam o plano personalíssimo. A conexão estabelecida com texto bíblico, impõe por ora, cuidar apenas dos limites que se refe-

rem aos Direitos inerentes às situações existenciais, especialmente aqueles que devem ser decididos de forma livre, sem qualquer intervenção de terceiros, sobretudo o Estado.

O intervencionismo impróprio na autonomia, é aquele cuja ação limitadora, se intromete onde não transcende os interesses exclusivamente individuais. Aqui, o exercício da autonomia é de caráter existencial, cabendo apenas ao indivíduo, um senso peculiar quanto aos próprios limites, sejam de que ordem forem: físicos ou emocionais.

Portanto, as impressões do certo e do errado ditadas externamente para estabelecer um padrão de comportamento, nos casos existenciais, são em regra, descabidas e ilegítimas.

Esses consensos sociais, que negam e pressionam as escolhas de caráter exclusivamente pessoais, são, ainda, moralmente hipócritas. Eles provam a instabilidade dos limites quando considerados de menor ou maior importância, conforme a conveniência particular. Ou seja: partindo da ideia de que o ser humano é incompleto, bem como, imperfeito, tudo o que ele tem de bom e útil para completar o outro é digno e valioso. O que se tem de digno e valioso é enfatizado. Nesse palco, o discurso moral é elevado, enquanto o que se tem de indigno e miserável é reduzido e, por muitas vezes, ocultado.

Ronald Dworkin enfrenta as limitações da autonomia das questões extrapatrimoniais baseando-se na teoria da integridade. Ele leciona que:

[...] o valor da autonomia deriva da capacidade que protege: a capacidade de alguém expressar seu caráter – valores, compromissos, convicções e interesses críticos e experienciais – na vida que leva. O reconhecimento de um direito individual de autonomia torna possível a autocriação. Permite que cada um de nós seja responsável pela configuração de nossas vidas de acordo com nossa própria personalidade - coerente ou não, mas de qualquer modo distintiva. Permite que cada um conduza a própria vida, em vez de se deixar conduzir ao longo desta, de modo que cada qual possa ser, na medida em que um esquema de direitos possa tomar isso possível, aquilo que fez de si próprio. Permitimos que um indivíduo prefira a morte a uma amputação radical ou a uma transfusão de sangue, desde que tenha havido uma informação prévia de tal desejo, porque reconhecemos o direito que ele tem de estruturar sua vida de conformidade com seus próprios valores (Dworkin, 2003, p. 319).

Frise-se que a legitimidade da autonomia não é excluída com base em acertos ou erros daqueles que a detém.

Qualquer teoria plausível da autonomia centrada na integridade deve fazer uma distinção entre o objetivo geral ou o valor da autonomia, por um lado, e suas consequências para uma determinada pessoa em uma situação específica, por outro. A autonomia estimula e protege a capacidade geral das pessoas de conduzir suas vidas de acordo com uma percepção individual de seu próprio caráter, uma percepção do que é importante para elas (Dworkin, 2003, p. 319).

Como a integridade é condição para que a autonomia alcance seus efeitos jurídicos plenos, pessoas incapacitadas mentalmente, seriam objeto de uma limitação óbvia de aplicabilidade.

Dworkin contudo, admite a autonomia das decisões pretéritas nos casos de posterior incapacidade: “O direito de uma pessoa competente a autonomia exige que suas decisões passadas sobre como devem tratá-la em caso de demência sejam respeitadas mesmo quando contrariam os desejos que venha a manifestar em uma fase posterior de sua vida” (Dworkin, 2003, p. 325).

Os limites que compõem a vida são dignos de respeito. Não devem servir como instrumentos de sofrimento. Eles apontam para uma liberdade instrutiva e responsável.

Quando o Estado obriga um ser humano a persistir na dor e no sofrimento além da suportabilidade dos limites identificados, sentidos e reconhecidos, intitucionaliza a tortura. Isso é inconcebível.

Assim, quando se trata do exercício da autonomia na finitude, o limite se configura em mais um elemento constitutivo da vida, com inúmeras possibilidades de repercussão jurídica.

5. CONCLUSÃO

O conceito jurídico de vida também define o que venha a ser sua ausência. No Brasil, o reconhecimento jurídico da morte é definido com base exclusivamente nos conceitos da biomecânica do corpo. Todavia, com o desenvolvimento tecnológico, o surgimento de novos procedimentos e tratamentos que estendem o tempo existencial da vida humana, a biomecânica perdeu a condição de, por si só, responder os questionamentos oriundos dos Direitos Existenciais ou Extrapatrimoniais.

As pessoas passaram a se definir com um olhar mais profundo, muito além da máquina em processo constante de deterioração. Essa definição pode ser extraída inclusive nos primeiros capítulos da poesia de Gênesis, no ato da criação, quando deus determinou que o homem passou a ser uma alma vivente.

No paraíso simbólico, o fôlego soprado nas narinas do homem pelo Criador, revela uma vida plena, que vale a pena ser vivida, o que dialoga com a ideia de vida ativa, desenvolvida por Hannah Arendt. Essa vida é constituída por uma alma liberta, consciente, útil, responsável, que identifica e reconhece os seus limites. Ou seja: novamente resgatando os conceitos arendtianos, uma vida dotada de condição humana, em que se exerce labor, trabalho e ação.

Quando o corpo, incuravelmente doente, escraviza a alma, como em uma prisão de ossos, negando-lhe o direito de andar, correr, abraçar, beijar, amar e ser amado (fisicamente), comunicar, expressar, se alimentar; quando o corpo incuravelmente doente obriga a alma a olhar para o mesmo horizonte pelo tempo que restar; quando o corpo incuravelmente doente determina valer-se de outra vida para remover os próprios excrementos e banhar-se; quando tudo isso acontece, o mesmo Estado que deveria garantir a dignidade da pessoa humana por força constitucional, nega o pedido de clemência e o desejo de descanso, justificando que a vida se resume na mecânica biológica e que essa é a vontade de Deus.

No momento em que escapa do homem a possibilidade física de fazer o bem a si mesmo, não é crível transferir a responsabilidade para Deus, como em um caso de doença degenerativa, mortal e incurável, dando-lhe a caricatura de um ser vingativo e punitivo, que predestina suas criaturas ao sofrimento e à dor.

Aliás, é imprópria qualquer interferência religiosa na fonte produtiva de normas, ainda mais quando se trata de Direitos existenciais ou extrapatrimoniais exclusivamente afetos à autonomia privada. Mas, mesmo à margem da legalidade, em sendo necessário enfrentar tal força pela

dialeticidade, conclama-se, que nem mesmo no texto bíblico em que é narrado o surgimento da vida, a autonomia consciente é tomada de assalto. Nem mesmo pelo próprio Criador.

Se há evidências de que o conceito de vida exclusivamente biomecânico não responde mais aos problemas jurídicos relacionados ao processo de finitude do ser humano, inclusive ferindo frontalmente sua dignidade, conclui-se que a sua redefinição é absolutamente necessária, o que se propõe a partir do reconhecimento dos limites de um ser liberto, consciente, útil e responsável.

REFERÊNCIAS

- ARENDDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. 3. ed. 1992.
- ARENDDT, Hannah. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- BÍBLIA. Gênesis. **A Bíblia Sagrada**: Tradução João Ferreira de Almeida. 2. ed. Capítulo Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2018. p. 4-5.
- BECKER, Ernest. **A Negação da Morte**. Rio de Janeiro: Record, 2017.
- BENTHAM, Jeremy. **Introdução aos Princípios da Moral e da Legislação**. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- BONFIM, Vinícius Silva. Autonomia e Estado de Direito a partir da filosofia do direito de Hegel. *In*: CONGRESSO NACIONAL DO CONPEDI/UNINOVE, 22., 2013, São Paulo. **Anais [...]**. São Paulo, 2013. Disponível em: <http://www.publicadireito.com.br/artigos/?cod=560a6a01a9fce179>. Acesso em: 31 ago. 2022.
- BRASIL. Conselho Federal de Medicina. **Resolução CFM nº 1480, de 21 de Agosto de 1997**. Conselho Federal de Medicina, 1997. Disponível em: <https://sistemas.cfm.org.br/normas/visualizar/resolucoes/BR/1997/1480>. Acesso em: 31 ago. 2022.
- BRASIL. **Lei nº 9434, de 4 de Fevereiro de 1997**. Brasília, DF: Presidência da República, 1997. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L9434.htm. Acesso em: 31 ago. 2022.
- CENTOFANTI, Sergio; LIMA, Raimundo de. Papa: eutanásia e suicídio assistido são uma derrota para todos. **Vatican news**, 5 jun. 2019. Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/papa/news/2019-06/papa-francisco-tuite-eutanasia-noa-pothoven-dom-vincenzo-paglia.html>. Acesso em: 31 ago. 2021.
- DWORKIN, Ronald. **Levando os direitos a sério**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.
- DWORKIN, Ronald. **Domínio da Vida**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2019.
- GOLDIM, José Roberto. **Breve Histórico da Eutanásia**. 2000. Disponível em: <https://www.ufrgs.br/bioetica/euthist.htm>. Acesso em: 29 set.2021.
- HUME, David. **Uma investigação sobre os princípios da moral**. São Paulo: Ed. Unicamp, 2013. p. 84.
- JONAS, Hans. **O Princípio vida, fundamentos para uma biologia filosófica**. Petrópolis: Ed. Vozes, 2004. p. 42.
- KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Lisboa: Edições 70, 2007. p.102.
- MULCAN, Tim. **Utilitarismo**. Petrópolis: Ed. Vozes, 2012. p. 8.
- NODARI, Paulo César. **A Teoria dos dois mundos e o conceito de liberdade em Kant**. Caxias do Sul: EDUCS, 2009.
- OLIVEIRA, Jelson. **Compreendendo Hans Jonas**. Petrópolis: Editora Vozes, 2014. p. 191.
- PINTO, Susana; SILVA, Florido. **A incapacidade física**. Lisboa: Nursing, 2004.
- POPPER, Karl. **A Lógica da Pesquisa Científica**. 2. ed. São Paulo: Cultrix, 2013.

SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Declaração sobre a eutanásia, Vaticano**. 1980. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19800505_euthanasia_po.html. Acesso em: 31 ago. 2022

SÁ, Maria de Fátima Freire de; NAVES, Bruno Torquato de Oliveira. **Manual de Biodireito**. Belo Horizonte: Del Rey, 2011.

WELZEL, Hans. **Introduccion a la Filosofia del Derecho**. Madri: Aguilar, 1997. p. 251.

Dados do processo editorial

- Recebido em: 29/09/2022
- Controle preliminar e verificação de plágio: 23/10/2022
- Avaliação 1: 14/11/2023
- Avaliação 2: 22/12/2023
- Decisão editorial preliminar: 22/12/2023
- Retorno rodada de correções: 22/12/2023
- Decisão editorial/aprovado: 23/12/2023

Equipe editorial envolvida

- Editor-chefe: 1 (SHZF)
- Editor-assistente: 1 (ASR)
- Revisores: 2