

BIOÉTICA E CONCEITO DE PESSOA: ESCLARECIMENTOS

Hubert Lepargneur

A dificuldade com o conceito de *pessoa* em contexto *bioético*, é que ele sintoniza perfeitamente com a ética, mas não com a biologia. Por falta de entender esta sutil tensão, antropologias diversas opõem-se, o que é normal, mas sem sequer entender a resistência dos outros, o que nos parece evitável mediante o esforço de esclarecimento que vamos propor. Nosso percurso: 1) O contexto do desentendimento; 2) A pessoa segundo a Igreja; 3) A personalidade natural e a "ascrição" jurídica; 4) A pessoa na antropologia científica; 5) A pessoa na obra do neurologista John Eccles; 6) A pessoa na antropologia cristã oriental; 7) Compreender o outro não é abdicar.

I. O contexto do desentendimento

O "pensamento correto" exige afirmar que, hoje em dia, não existe mais conflito entre a religião, representada pelo Magistério romano, e a ciência dos pesquisadores honestos. Segundo os jornalistas, a pendência de Galileu teria sido resolvida. Contudo, esta não é a opinião de todos os observadores que acham que a Igreja já se equivocou na história, inclusive no caso Galileu. Tendo lido atentamente os discursos do Santo Padre e o relatório do cardeal Poupard, presidente da comissão *ad hoc*, no dossiê Galileu, desconhecem documento formal do magistério reconhecendo erro da Igreja. Lembramos que na eclesiologia oficial, a voz autêntica e a autoridade pertencem ao Magistério episcopal, reunido ou não em Concílio, e ao papa. Uma vez mais, teólogos, que não possuem autoridade de poder na Igreja, serviram de fusíveis: são eles que se enganam, sem comprometer a Instituição.

Ao lado da moral sexual, ainda bastante discutida, mas fora da presente reflexão, o principal setor nevrálgico hoje parece ser a bioética, desde que a física fundamental das partículas pouco interessa à Santa Sé, e o astrólogo ou o neurólogo que pretende que o universo não precisa de criador está extrapolando a competência de sua disciplina. Considerando tanto os dilemas do começo da vida quanto os do fim da vida, ou ainda as questões de transplante ou cessão de partes do corpo humano, a prática revela que o assunto donde brotam as divergências é fundamentalmente a questão da pessoa humana. Neste fim de século, perguntam-se o que é exatamente esta *pessoa humana* à qual todos atribuem uma dignidade especial no cosmos.

O tratamento deste preâmbulo é geralmente dogmático ou tido como resultando de uma evidência que nem valeria a pena discutir, a menos que seja descartado como intratável: a esta conclusão parecem ter chegado várias assembleias políticas que apenas constataram as divergências de seus membros, tentando contornar diplomaticamente o desafio não resolvido. Não temos a temerária ambição de reconciliar gregos e troianos, com o risco de prolongar falsos consensos em torno da polissemia de alguns termos. Nossa pretensão é mais ousada, porém mais útil, se não necessária. Diante de duas posições irreconciliáveis, o passo, tanto sadio, quanto delicado e difícil, consiste em tentar mostrar a cada parte o porquê da posição alternativa e sua eventual coerência. Todo dia combatemos posições-chaves, antagônicas (deixando matizes intermediários) da pessoa, que prometem uma luta secular e vã, até que cada parte, sem renunciar à própria posição (que envolve todo o seu universo mental) seja inteligente e tolerante o suficiente para entender a coerência e o fundamento da posição adversa. Diversos são os contextos dos discursos em que se situam os conceitos disputados.

Não teríamos ousado iniciar tal esforço, dada a tendência atávica para repetir à saciedade a mesma posição antes do tentar entender o outro, se um recente comentário oficializado pelo *Osservatore Romano* não nos tivesse incentivado para tanto. Por ocasião do reinício dos trabalhos da Rota romana, em 10 de fevereiro de 1995, João Paulo II disse aos membros do eminente tribunal: "Não é suficiente que nos refiramos à pessoa humana e à sua dignidade, sem antes nos termos esforçado por elaborar uma adequada visão antropológica que, partindo das conquistas científicas certas, permaneça ancorada nos princípios basilares da filosofia perene e se deixe ao mesmo tempo iluminar pela luz vivíssima da Revelação cristã"¹. O Papa prevê aqui, como elucidação prioritária, ainda que condicional, uma visão antropológi-

¹ Discurso de João Paulo II à Rota romana, de 10-02-1995 (*L'Osservatore Romano*, ed. port., de 18-03-1995).

ca da pessoa partindo das conquistas científicas certas. O que dizem as ciências antropológicas, antes de aplicar a este desvelamento da luz da Revelação interpretada pelo papado? É verdade que o próprio Papa se encarrega logo de inverter os fatores, como resulta desta frase: "Somente uma antropologia cristã, enriquecida pelo contributo dos dados obtidos com certeza da ciência, também em tempo recente, no campo psicológico e psiquiátrico, pode oferecer uma visão completa, e por isso realista, do homem". O contexto, aí, porém, é mais da responsabilidade individual, diante do tribunal, do que da identidade genética da pessoa.

Mais esclarecedor ainda, o artigo no *Osservatore Romano* de 18 de fevereiro de 1995, assinado por Giorgio Filibeck. Nesta época o Parlamento europeu começou a discutir um Projeto de convenção para a proteção dos direitos do homem e da dignidade do ser humano, em relação à aplicação da biomedicina no futuro. Esta "Convenção europeia de bioética" deve ser o primeiro instrumento jurídico internacional de bioética: sua importância é evidente. Então, G. F. declara: "A Igreja oferece a sua visão de pessoa na confiança de que possa ser compartilhada, antes do mais, no plano da razão, sem alguma imposição de natureza religiosa"². Não podemos desejar melhor ponto de partida.

A confrontação dos conceitos, o da Igreja sobre a pessoa, e o dos cientistas atuais sobre o mesmo conceito, é, portanto, legítima. Vamos tentar apresentar o conceito eclesial de pessoa, geralmente adotado pelos teólogos, e em seguida o conceito científico de pessoa, donde ressaltará certa discrepância. Não encetaremos um falso irenismo que vela as divergências incômodas, nem exageraremos qualquer oposição, as perspectivas sendo paralelas.

II. A pessoa segundo a Igreja

Será dispensável comentar aqui que, segundo os textos do Magistério, a pessoa é considerada como a entidade biológica imediatamente formada pela fusão dos gametas no instante da fecundação. Assim surge, não sem alma imortal, uma pessoa ontológica que perdura nesta condição carnal até sua morte e subsiste depois, Deus sabe como. No artigo assinalado de G. Filibeck, o autor raciocina assim "a partir da noção de uma pessoa humana dotada de natureza corporal e espiritual desde a concepção". Portanto, inexistente "salto qualitativo" na evolução ontogênica e (precisão importante) "a dignidade do ser humano

² GIORGIO FILIBECK, O conselho da Europa, a bioética e o direito à vida, *L'Osservatore Romano* de 18-02-1995.

ou é integral ou não é". O sistema é coerente e parece repousar sobre duas revelações bíblicas que escapam totalmente à ciência humana: 1) no Antigo Testamento, Deus criou o ser humano à sua imagem e semelhança; 2) no Novo Testamento, a pessoa humana individual está redimida por Cristo e por isso prometida à salvação eterna. Se o conceito de *Qahal*, de coletividade de salvação, é preponderante na história de Israel, o conceito de pessoa foi muito afinado na cristologia. Geraldo Farrel o lembra da seguinte maneira: "El concepto de la dignidad de la persona humana ya había sido elaborado por el pensamiento cristiano para definir el Misterio de Cristo, em quien las dos naturalezas se unem em la Persona Divina. Por eso el concepto de la persona había sido profundizado por la Iglesia Católica"³.

Não cabe discutir aqui estas revelações sacras, que pouco falam à ciência contemporânea. Seria arriscado deduzir o que é a pessoa humana a partir de uma noção bastante misteriosa de pessoa divina, porque não sabemos o que é uma pessoa divina, mesmo após o Concílio de Nicéia e o de Calcedônia, senão analógica e confusamente, a partir de nossa intuição ou elaboração do conceito de pessoa humana. E isto em nada resolve o momento em que aparece a pessoa, porque a pessoa divina é eterna e a pessoa humana não é tal. Da mesma maneira, Köpgen sugeriu que "foi sob a influência do dogma da Trindade que despertou a personalidade do homem ocidental"⁴. É reconhecer que o conceito de personalidade apresenta feições culturais, isto é, é construído, mesmo se seu embasamento ontológico precede, de muito, tal elaboração. Uma personalidade se forma, constituindo uma pessoa, ainda que se possa dizer equivalentemente que a pessoa surge com determinadas modalidades de personalização ou personalidade. É também patente que a progressiva personalização psicológica se assenta, na doutrina cristã, sobre uma ontologia da pessoa, que existe ou não.

Desde já, não exageremos o conflito. No artigo assinalado, G. Filibeck louva no projeto europeu em discussão no setor bioético: o empenho em proteger a identidade e a integridade da pessoa (art. 1), a reafirmação da primazia da pessoa sobre interesses sociais ou mesmo científicos (art. 2), a exigência do consentimento da pessoa sobre a qual se projeta alguma intervenção (art. 5), a interdição de uma utilização comercial do corpo humano (art. 11), o respeito pela privacidade dos dados sanitários individuais (art. 12), a proibição de produzir embriões humanos para fins experimentais (art. 15). Contudo, o

³ G. FARREL, *Liberalismo, Iglesia y Nueva Orden*, Buenos Aires: Ediciones del Encuentro, 11, citado por RUY BRITO DE OLIVEIRA PEDROZA, em *Sobre neoliberalismo e ofensiva neoliberal*, *Cadernos CAT*, janeiro de 1993, 6.

⁴ KÖPGEN, *Die Gnosis des Christentums*, 1939, 198, citado por C. JUNG, *Interpretação psicológica do dogma da Trindade*, *Voices*, 1979, 40, n. 5).

mesmo artigo 15, na opinião de G. F., não protege decisivamente os quatorze primeiros dias do ser humano. Quando o texto europeu constata que “segundo um princípio geralmente aceito, a dignidade humana deve ser respeitada desde o início da vida”, G. F. acrescenta que “é evidente que o início da vida se tem no momento da fecundação” (será que ele evitou propositalmente a palavra *pessoa* nesta última expressão?).

Implementando com força a própria doutrina, a Igreja ensina, há muito tempo, que entre sacrificar a mãe e o feto, se se confirmar tal cruel dilema (a tendência atual, irênica, é pretender que tal caso praticamente não aparece mais), ela ordena sacrificar a mãe, ainda que já responsável por vários filhos vivos e não desprovida de deveres em relação ao marido. O famoso escritor belga Georges Simenon conta em suas memórias (*Mémoires intimes*, Paris, 1981, 247), que a gravidez de sua mulher Denise estava já bastante avançada quando foram consultar um ginecólogo no Arizona, USA. Leram na sala de espera o seguinte cartaz: “De acordo com decisão do médico-chefe e da Madre superiora, em situações de emergência, a sorte do feto prevalece sobre a vida da mãe”. O casal Simenon mudou logo de obstetra e de clínica e nasceu sem problema seu filho Jean. Da faixa cristã, vamos passar para outro setor cultural, o do direito, evidentemente implicado no conceito de pessoa.

III. A personalidade natural e a “ascrição” jurídica

Do lado da Igreja a norma parece severa, mas clara, pelo menos até a época, muito recente, em que a necessidade física do batismo de água foi recolocada, por alguns teólogos, em termos menos materiais. Do lado das legislações, a norma não é tão clara. Tomamos a França, por ser um país geralmente rigoroso no acerto legislativo. Em segunda sessão, foi adotado pelo Parlamento francês, no dia 23 de junho de 1994, uma “lei relativa ao respeito do corpo humano”, que define da seguinte maneira o novo artigo 16 do Código civil: “A lei assegura a primazia da pessoa, proíbe todo dano à dignidade desta e garante o respeito do ser humano desde o começo de sua vida”. Vamos verificar que este curto e incisivo texto é mais elaborado do que o profano pode julgar.

Ele contém fundamentalmente duas assertivas: 1) assegura a primazia da pessoa, correlativa à proteção de sua dignidade (dignidade e pessoa, como sabemos, são dois conceitos interdependentes); 2) garante, em seguida, o respeito, não exatamente à pessoa, mas ao “ser

humano desde o começo de sua vida". Obviamente, o legislador francês evitou afirmar que o ser humano é pessoa desde o começo de sua vida, sem ceder por isso quanto à garantia de respeito devido ao ser humano.

Alguns direitos, como o francês e o italiano, falam em "pessoa física"; o direito brasileiro reserva a expressão para regulamentar o imposto sobre a renda. A preferência brasileira vai para a expressão "pessoa natural". Em que consiste a personalidade subjacente? Trata-se de "um atributo jurídico reconhecido aos seres humanos individualmente ou aos indivíduos em grupos, como entes morais, exprimindo a aptidão para adquirir direito e contrair obrigações"⁵. Hoje em dia, esta personalidade está sendo estendida aos seres humanos desprovidos de consciência ou de vontade capaz de se auto-responsabilizar. Em certas culturas do passado, eventualmente tão eminentes quanto a civilização romana imperial, alguns seres humanos não desfrutavam de personalidade jurídica; era o caso dos escravos e dos estrangeiros. No direito romano, *leader* jurídico da humanidade, o escravo era tratado como coisa: tinha preço e não dignidade.

Segundo o Código Civil (art. 4), a personalidade do ser humano, no Brasil, começa *com o nascimento com vida*. Contudo, desde o direito romano, os "direitos" do nascituro eram salvaguardados por uma ficção que não pretendia a nenhuma ontologia: "*conceptus pro iam nato habetur*", no seu interesse. Esta ficção jurídica só vale se o nascituro "consegue, depois," nascer com vida; se não, este ser nunca foi pessoa para o direito. O ser humano é considerado *nascido vivo* quando consegue respirar, nem que uma única vez: é a presença do ar nos pulmões que determina que uma pessoa nasceu.⁶ O corte do cordão umbilical não tem importância para isso. Isto, desde o decreto de 24 de janeiro de 1890, porque, anteriormente, o Brasil tinha adotado a regra francesa, que é diferente, a saber, que a personalidade aparece com o nascimento *com vida e viabilidade*. Este conceito de viabilidade, de fato, é sujeito a incertezas e contestações, porque a previsibilidade nem sempre é segura.

Em resumo, o direito brasileiro segue o romano: o nascituro não tem a personalidade jurídica, mas *será considerado como a tendo*, se nascer com vida. O feto do antigo direito romano era considerado como parte da mãe; contudo, o *Digesto* interinou a famosa declaração: *Nasciturus pro iam nato habetur se de ejus commodo agitur*⁷. Marco Aurélio Viana insiste: "O nascituro (no atual direito brasileiro) não é ainda

⁵ MARCO AURÉLIO S. VIANA, *Da pessoa natural*, São Paulo: Saraiva, 1988, 3, mencionando Clóvis Bevilacqua e Caio Mário da Silva Pereira.

⁶ Art. 53, 2, da lei de 1973 dos Registros públicos, no Brasil.

⁷ *Digesto*, L. I, tit. 5, 7.

uma pessoa, não é um ser dotado de personalidade jurídica. os direitos que se lhe reconhecem permanecem em estado potencial... Se o feto não vem a termo, ou se não nasce vivo, a relação de direito não chega a se formar, nenhum direito se transmite por intermédio do natimorto e sua frustração opera como se ele nunca tivesse sido concebido, o que bem comprova a sua inexistência ao mundo jurídico, a não ser que tenha nascido"⁸. A personalidade do nascituro é geralmente chamada então *fictícia*, mas a expressão "em estado potencial", empregada por Viana no texto citado, merece ser aproximada (haja influência ou não) da definição do embrião ou feto pelo Comitê Francês de Bioética: "pessoa potencial".

A religião é uma parte (eminente) da cultura, que tem sobre toda a realidade seu ponto de vista; o direito é outra parte (digníssima) da cultura, que tem também seu ponto de vista sobre o mundo onde vive o ser humano. Agora pretendemos penetrar na antropologia científica, parte não desprezível da cultura, que tende unificar a humanidade numa visão mais comprovadamente próxima ao real objetivo e testável.

IV. A pessoa na antropologia científica

A antropologia científica não é tão unificada quanto o dogma católico, porque nela convergem diversas disciplinas que têm, cada uma, sua metodologia própria e rigorosa. Mas, afinal, ela também aspira à coerência, ainda que necessite abranger um panorama cultural mais amplo. Não faremos aqui mais do que resumir os dados de que dispomos, para não alongar esta exposição.

É consenso que, fora do judeu-cristianismo, o conceito de pessoa é mal definido e tardio; é confuso em muitas culturas primitivas ou antigas⁹. *Pessoa*, todo mundo sabe, apareceu no cenário grego como máscara dos atores e, aos poucos, como traços acusados pelo tipo de indivíduo assim caricato. Mais amplamente, a etnografia faz equivaler pessoa e papel social, lugar do indivíduo em sua sociedade. Enquanto a doutrina cristã ontologizou o conceito de pessoa, as ciências humanas mantiveram o conceito como caracterização psico-sociológica.

⁸ VIANA, *Da pessoa natural*, 11.

⁹ "Um dia, na ocasião de uma tradução, descobri que, em hebraico, não existe palavra para exprimir o conceito de *pessoa*! Existem palavras para dizer 'pessoal', 'indivíduo', 'alma', mas não 'pessoa', que vem de *persona* (máscara, papel)", HENRI ATLAN, *Questions de vie*, Seuil, 1994, 149. Mesmo o talmud demora 41 dias antes de reconhecer que o feto é criança (pessoa). Maimônides, o rabino-médico do século XI, observou, contudo, que aos 41 dias, o embrião tem forma humana com cabeça e membros, mas "as feições da face não são humanas" (Maimônides precisa: os olhos ainda estão de lado, como numa mosca).

Pessoa para o cristão é criação definitiva e imediata de Deus; pessoa para as ciências humanas é elaboração social progressiva e mutável. Na etnologia, é freqüente que o mesmo indivíduo seja possuído por várias pessoas, em trânsito.

Não menos importantes são outras conclusões bastante admitidas na antropologia científica. 1) *A biologia desconhece o que é pessoa*; este termo não é de seu vocabulário técnico, ela ignora critérios científicos para decidir se e quando existe uma pessoa. *Pessoa é um termo de valorização cultural* com pressupostos sócio-psicológicos e decorrência ética. 2) Em vez de dizer: é óbvio que este ser é ontologicamente uma pessoa, a prática milenar dos povos reconheceu primeiro que certos entes, que demonstram afinidades conosco, são dignos de respeito. Numa primeira avaliação, um ser é tanto mais valioso e digno de respeito, quanto mais se parece conosco. Em muitas tribos, "homem" é indivíduo da própria comunidade, é "gente"; os outros são estrangeiros, bárbaros, diferentes, inimigos. Da freqüentação dos etnólogos tiramos a idéia de que, na antropologia científica, *o sentimento de dignidade precede e não segue a atribuição da personalidade*. Olhamos para o pai de Esparta, num gesto simbólico: ele se apodera de seu filho recém-nascido, o examina, e decide se ele merece tornar-se pessoa ou ser jogado fora como coisa que não presta. 3) Isto nos introduz ao conceito anglo-saxão de *ascrição* (*to ascribe* = atribuir) aceito hoje em nível internacional por eminentes antropólogos ou filósofos latinos como Lucien Sève que, em nome do Comitê Francês de Bioética, presidiu a comissão encarregada de esclarecer o conceito de pessoa, conseguindo obter a adesão dos membros cristãos da comissão. Sève não é cristão, mas Paul Ricœur, de renome internacional, o é, e utiliza nos seus escritos a palavra *ascrição* (assim traduzida nos seus livros editados no Brasil pela Editora Papirus).

Logo vamos entender o que significa *ascrição* e seu interesse insubstituível no caso da definição da pessoa. Todo mundo pode fazer o teste de procurar a definição de "pessoa" em dicionário, em filósofos, em moralistas ou em antropólogos de diversas obediências ou especializações. "Pessoa", resumidamente, é o indivíduo consciente, dotado de corpo, razão e vontade, autônomo e responsável. Salientamos a autonomia da pessoa como sujeito moral, porque aqui enxerta-se toda a tradição kantiana, ainda hoje importante na dinâmica do desenvolvimento da conscientização dos direitos humanos. É óbvio que, nem o embrião nem sequer o feto, nem o louco que perdeu de vez o uso da razão e do juízo, nem o comatoso em fase final, responde a esta definição de pessoa. Então, a pergunta é: em virtude de que podemos atribuir a dignidade pessoal a estes seres que não se enquadram na definição comum e admitida da pessoa? A resposta da ciência atual é: pela *ascrição*, isto é, pela atribuição de certa dignidade

pessoal, outorgada criteriosamente, a seres que julgamos merecedores dela, pela proximidade que intuímos desfrutar conosco, apesar do fato que eles não satisfazem os critérios da definição clássica da pessoa, sujeito racional, livre, autônomo e responsável. A *ascrição* não resulta de uma decisão individual, mas de um juízo comunitário, cultural (do ethos), que admite o mais ou menos, porque toda participação admite o mais ou menos.

Na investigação que se pode efetuar (e que efetuamos por conta própria) sobre o conceito de pessoa, em várias disciplinas das ciências humanas, o que mais surpreende o pesquisador é a convergência das respostas fornecidas através das diferenças de abordagem. Resumidamente, confirmam que *pessoa* não é um termo de *biologia científica*, é um termo cultural que, a partir de um certo conceito de membro ideal da sociedade em questão (grosso modo, o ideal do adulto sadio, em plena posse de sua racionalidade, sensibilidade, voluntariedade, autonomia, liberdade e responsabilidade) estende-se no ethos consensual e comunitário, mais ou menos, segundo as épocas e as culturas, a seres menos desenvolvidos ou menos perfeitos, até atingir, nas culturas mais abertas e situações mais favoráveis, sujeitos onerados por drásticas limitações. Somos totalmente opostos ao aborto voluntário, mas com os cientistas não podemos ignorar que a *ascrição* do embrião ou feto à personalidade não é muito primitiva nem universal.

Será necessário lembrar que, em civilizações relativamente recentes e próximas da nossa, inclusive porque derivamos delas (a grega e a latina), cabe ao *paterfamilias* o direito de *ascrição*, em nome da sociedade? Ainda hoje, os biólogos se perguntam como seria possível chamar de *pessoa* um ser desprovido de sistema nervoso, uma mórula de poucas células indiferenciadas. Hoje em dia, nenhum paleontólogo se atreve a fixar um limite claro entre o *homo habilis* e seus pais primatas, entre o *homo habilis* e seu filho *homo erectus*, entre o *homo erectus* e o *sapiens sapiens*. Os paleontólogos nos dizem que o *homo neadertalis*, incontestavelmente nosso primo, um *sapiens*, tinha uma consciência que é razoável julgar como a nossa, mas não conhecemos teólogo algum que perguntasse se ele tinha uma alma imortal redimível por Cristo. Não estamos falando em resposta, mas apenas em pergunta. O teólogo foge da questão da identificação do primeiro sujeito dotado de alma imortal como diabo da água benta.

Apesar dos mini-saltos (erros da natureza) na transcrição genética que chegaram a partilhar em dois um cromossomo ou a fusionar dois cromossomos num só (princípio biomolecular da diferenciação das espécies), isto é, apesar das freqüentes mutações que ocorrem no DNA, nenhum cientista duvida que a evolução filogenética procedeu *aos poucos* na perspectiva (dirigida ou não, os cientistas não chegam ao con-

senso) do efeito da "hominização". Paralelamente, o biólogo percebe fases sucessivas na ontogênese, mas se recusa drasticamente a apontar o momento da personificação, ainda que, como cidadão responsável (e possivelmente religioso) ele admite a *ascrição* de nossa cultura cristã que exige respeito pelo ser humano desde a fecundação.

Quando, porém, eclesiásticos insistem: "há ou não há pessoa, isto não admite mais ou menos", ele simplesmente não entende, sabendo notadamente que o que chamamos "instante de fecundação", na realidade é um *processo de cerca de 24 horas*: então, que instante privilegiar? Tanto na perspectiva da filogênese quanto da ontogênese, o cientista considera a hominização como sendo um processo que admite etapas e mais ou menos, desconfiando de uma essência instantânea. Para o biólogo, nascimento e morte são processos, não instantes.¹⁰

Tentamos fazer entender ao cristão de boa vontade a perspectiva dos cientistas, mas também o inverso. A dupla resposta que destinamos ao cientista, a fim de ajudá-lo no seu esforço para entender a posição da Igreja, é a seguinte. A Igreja depende muito mais de sua leitura do Antigo Testamento e do Novo Testamento do que de qualquer comprovação científica. 1) O AT foi escrito (e, antes, concebido e falado) numa mentalidade fixista na parte biológica, apesar de sua notável e pioneira abertura à história quanto à Aliança que determinado povo teria concluído com a divindade. Destarte, a linguagem mítica do gênesis não serve para determinar quando aparece hoje a pessoa; serve antes para vincular *dignidade e personalidade* (não vamos nos repetir sobre o homem criado "à imagem de Deus"), o que hoje ninguém contesta, mas que é da ordem ético-cultural, isto é, relativa para o cientista. 2) O NT polariza a história religiosa em torno da redenção crística que abre a felicidade da vida eterna para as pessoas redimidas. A questão maior é, portanto, a de saber se este ente, digamos este embrião ou este feto, tem destino imortal (aí, sim, é sim ou não, não mais ou menos); simplificando: é pessoa ou coisa ou simples animal sem alma? Diante desta questão, que atormentou dezenas de gerações cristãs, como podemos constatar nos comentários sobre a necessidade do batismo, a resposta não comporta graduação. Como todo ser humano concebe o mundo inteiro a partir de sua religião ou especialização, é normal que os cristãos exijam, até do biologista, um impossível "sim ou não", diante da questão de saber se um embrião ou feto é pessoa. Porque só a pessoa entra no Reino dos céus, mas isto não diz respeito ao cientista enquanto tal.

¹⁰ Do biologista Atlan: "A continuidade de estrutura entre um polímero de DNA artificial (poli-A por exemplo) e um ácido nucleico natural é evidente", H. ATLAN, *Questions de vie*, 202. Nas páginas seguintes: "As definições da morte mudam conforme o nível de organização. Uma bactéria não morre, ela se divide. O cadáver de um mamífero é constituído de grande número de células que continuam vivas por certo tempo..."

V. A pessoa na obra do neurologista John Eccles

Com vistas a aferirmos ainda melhor se apresentamos corretamente o conceito de pessoa do ponto de vista das atuais ciências humanas, entre as muitas referências hoje em bibliotecas neste setor, uma se destaca e se recomenda pela notoriedade universal de seu autor e o poder sintético e clarificador de sua obra mestra: trata-se de Sir John C. Eccles, um dos mais renomados neurólogos de nosso século, que contribuiu de maneira decisiva para nosso conhecimento da hominização através da estruturação e evolução cerebrais¹¹. Ele percebeu evidentemente as relações que têm a ontogênese e a filogênese. Nesta última perspectiva, os 3, 5 bilhões de anos de evolução da vida nesta terra foram dominados pelo chamado "darwinismo passivo" (eliminação natural das mutações gênicas desfavoráveis) e apenas nos últimos 200 milhões de anos, mais ou menos, pelo "darwinismo ativo" ou exploratório (exploração ativa do meio a fim de encontrar sítios mais favoráveis de sobrevivência e conforto). Se se reconhece uma consciência ao conjunto dos animais mais evoluídos, mamíferos e aves, houve indubitavelmente uma autoconsciência superior já em nosso primo, desaparecido, o *homo sapiens neandertalis*. Segundo o resumo de T. Dobzhansky: "A consciência de si é talvez a característica fundamental da espécie humana. Representa uma inovação, porque as espécies de que descende a humanidade tinham apenas, no máximo, rudimentos de consciência de si. Entretanto, a autoconsciência traz consigo companheiros sinistros: medo, ansiedade, receio da morte. O homem sustenta o peso da presença da morte. Destarte, certo dia, um ser ia saber que vai morrer nasceu de ancestrais que o ignoravam"¹².

Com Karl Popper e outros epistemólogos, parece conveniente distinguir três "Mundos" em nossa vivência. O *Mundo I* é o conjunto das coisas e dos estados materiais, inclusive o cérebro; o *Mundo II* são as experiências subjetivas, os estados de consciência, os processos do pensar; o *Mundo III* é o universo do conhecimento "objetivo", isto é,

¹¹ JOHN ECCLES, prêmio Nobel de medicina em 1963, *Evolution of the Brain: creation of the Self*, Londres e New York: Routledge, 1989 (mencionaremos a paginação da tradução francesa que temos em mão: *Évolution du cerveau et création de la conscience*, A la recherche de la vraie nature de l'homme, Paris: Fayard, 1992, 290s.). O grande filósofo das ciências, morto em 1994, Karl Popper, opinou: "Considero este livro como único. Semelhante síntese detalhada nunca tinha sido realizada antes."

¹² T. DOBZHANSKY, *The Biology of Ultimate Concern*, New York: The New American Library, 1967. Evocamos em outro estudo (*O mundo da saúde*, São Paulo, 1994) o contexto antropológico dos ritos de enterro que iniciaram, há uns 80 mil anos, nas comunidades do homem de Neandertal, nova fase evolutiva do *sapiens*. Por outro lado, segundo ECCLES, *Évolution du cerveau*, 272), existem provas de uma forma primitiva de consciência de si no chimpanzé (não nos primatas inferiores) que se reconhecem no espelho (este famoso espelho invocado e testado tanto por J. Lacan quanto por B. Amsterdam para o bebê humano de um ano e meio).

da cultura, do consenso cultural, criado pelo homem e integrando a linguagem. O Mundo III é produto do Mundo II, ele mesmo permitido pelo Mundo I¹³.

No Mundo II, distinguem-se os conjuntos "Senso exterior" e "Senso interior", interligados por uma zona central chamada *psique* em psicologia, *eu* em filosofia e *alma* na tradição religiosa¹⁴; tentamos estudá-las, sob o nome de *mente*, em nosso livro *Consciência, corpo e mente*. Na emergência da consciência de si, Lack (1961) e Lorenz (1977) falam de um fosso intransponível entre o corpo e a mente. Eccles elaborou em 1977 a hipótese de que o espírito autoconsciente não está apenas implicado numa leitura passiva das operações neurológicas que perpassam seus neurônios, mas que ele desenvolve uma atividade própria de busca, que abre espaço, não apenas para a memória humana e para a liberdade, mas talvez até permita alguma sobrevivência da mente ao se dissolver o corpo material¹⁵.

A fim de definir a pessoa, por assim dizer, Eccles, o neurólogo, recorre à formulação que bem conhecemos de dois filósofos. A primeira é manifestamente de Emanuel Kant: "Uma pessoa é um sujeito responsável por seus atos"; acreditamos ter já lido a segunda na obra de John Locke: "Uma pessoa é consciente, em momentos diversos, da unidade numérica de seu eu". Se uma troca de cabeças entre seres humanos fosse possível (o transplante de cérebro, só, não é realizável, mas o transplante de cabeça completa foi tentado com sucesso com animais), a identidade do eu iria junto com a cabeça, mais exatamente, com o cérebro, pouco importando o resto das feições.

No desenvolvimento filogenético do *homo sapiens sapiens*, o desabrochar do Mundo III foi extremamente lento durante as primeiras dezenas de milhares de anos; existem ainda comunidades humanas "cuja criatividade é negligenciável" (Eccles). Um passo, decisivo para o Mundo III, foi, há 5.000 anos, a descoberta da escritura pelo povo da Suméria. Chegamos agora à expressão de Eccles, decisiva para nosso tópico: "Ao nascer, o bebê humano tem um cérebro humano, mas suas experiências do Mundo II são rudimentares e o Mundo III lhe é des-

¹³ K. R. POPPER, *Objective Knowledge. An Evolutionary Approach*, Oxford: Clarendon Press, 1972, cap. 6.; POPPER, ECCLES, *The Self and its Brain*, Berlin, Heidelberg, Londres e Nova York, 1977. (KARL R. POPPER, JOHN C. ECCLES, *O cérebro e o pensamento*, Campinas: Papyrus, UnB, 1992).

¹⁴ ECCLES, *Évolution du cerveau*, 273.

¹⁵ Id., 274s.; POPPER, 1977, 120. É curioso que os teólogos pouco estudaram este contexto neurofisiológico de considerável desenvolvimento e relevância em nossa época de telemática, por (não) ter adivinhado nele eventuais passarelas entre a antropologia científica e a antropologia teológica, tanto moral quanto escatológica. O muro de Berlim entre teólogos e cientistas não foi totalmente derrubado; cada um desconfia do outro ou o ignora.

conhecido. O bebê e até o embrião humano, devem ser considerados como um ser humano, mas não são uma pessoa humana. A emergência e o desenvolvimento da autoconsciência (Mundo II) através das relações recíprocas com o Mundo III (o mundo da cultura) são misteriosas¹⁶.

Tais distinções da antropologia moderna foram evidentemente ignoradas pela Igreja de ontem e, salvo engano, pelos teólogos contemporâneos. Antes de deixar Eccles, pioneiro ímpar e impreterível na moderna antropologia, queríamos mencionar os sub-títulos de sua seção dedicada às "características especificamente humanas": 1) a organização temporal; 2) a imaginação criadora (os mitos, as religiões, o progresso tecno-científico); 3) o livre-arbítrio e a responsabilidade moral. Fechando o círculo de nossa investigação antropológica acerca da pessoa (ainda que resumidamente, insistimos), outra luz vem, uma vez mais, do Oriente.

VI. A pessoa na antropologia cristã oriental

A antropologia científica de Eccles, qualquer que seja a religião deste pesquisador, apresenta surpreendentes analogias com certos traços da antropologia do cristianismo oriental. Esta convergência que intuímos, aceitando o risco de nos enganar, é, na realidade, paradoxal, porque a teologia cristã oriental *ontologizou* a realidade da pessoa humana ainda antes e muito mais do que nossa teologia ocidental, inspirada em Santo Agostinho e nos grandes medievais, sobretudo Tomás de Aquino¹⁷.

Desde a época dos Padres da Igreja até à Ortodoxia contemporânea, o Oriente cristão desenvolveu uma teologia da dignidade da pessoa humana baseada quase que exclusivamente sobre a crença da fé no dogma da criação "à imagem de Deus". O Oriente nunca gostou das distinções de estilo jurídico ou cartesiano do Ocidente, como estranha a distinção entre uma ordem natural e a ordem sobrenatural da graça. Tudo é sagrado em relação ao ser humano. Os ortodoxos russos costumam dizer que nossas conceituações latinas são "exteriores". (*Vniechnost'* em russo), isto é, superficiais, jurídicas. Como a antropologia moderna encara o ser humano no seu contexto cultural, a antropologia oriental encara o ser humano em seu invólucro sacral,

¹⁶ ECCLES, *Évolution du cerveau*, 294. G. L. Stebbins completa: "Pode-se afirmar que os ladrões genéticos transmitem *potencialidades* ou *capacidades*, antes do que traços de comportamento adulto, os quais são transmitidos pelos padrões culturais", em *Darwin to DNA, Molecules to Humanity*, New York: Freeman, 1982.

¹⁷ O leitor interessado achará uma bibliografia suficiente em YVES M.-J. CONGAR, *Chrétiens en dialogue. Contributions catholiques à l'œcuménisme*, Paris: Cerf, 1964, no capítulo "A pessoa e a liberdade humanas na antropologia oriental", 273-288.

quase fora do tempo, da evolução, da história, no Pensar eterno da divindade triádica. Nicolau Berdiaef observou que o Ocidente tem um conceito jurídico da personalidade como atribuição de algo a um sujeito, por exclusão dos outros, ao passo que o Oriente (sobretudo a ortodoxia russa) considera a pessoa na sua íntima comunhão e participação com e na humanidade¹⁸. Esquemáticamente, a pessoa ocidental é um indivíduo (o sujeito de direitos e obrigações) ao passo que a pessoa oriental é uma convivialidade (todos por um, um em todos). Para o oriente cristão, é o pecado que distancia os homens uns dos outros.

Nesta perspectiva, a ontologia do embrião perde importância como ser ontológico em si, com suas propriedades reais (cuja deficiência exigiria apelo à *ascrição* de que falamos), conquanto participa da espécie humana criada à imagem de Deus, e restaurada ou restaurável como tal em Cristo e por Cristo. Sendo totalmente religiosa, esta antropologia tradicional não dialoga com a ciência, não se importa com a antropologia científica moderna, secularizada, analítica, rigorista, materialista. A noção de *autonomia* kantiana do sujeito não interessa; interessa é passar da animalidade à imagem crística restaurada. Isto levanta um temível problema para o embrião ou feto não batizado, mas deixemos de lado este ponto.

Não queríamos deixar a impressão de que a antropologia oriental ignora o sujeito como eu responsável, mas sua liberdade vale unicamente como cooperação com a graça santificante de Deus. Aqui, talvez, haja um lugarzinho para nossa *ascrição*.

Ao investigar precisamente as relações entre dignidade e pessoa no Oriente e no Ocidente cristãos, o Pe Y. Congar conclui: "A idéia espiritual da dignidade absoluta do homem, mais exatamente daquele que chamamos pessoa humana, é uma idéia cristã. Não é oriental nem ocidental, mas cristã." Cristã, isto é, cultural; isto é, pertence ao *Mundo III* da antropologia de Popper e Eccles. Isto confirma absolutamente o que dissemos anteriormente. O Pe. Congar, digamos, cardeal, prossegue: "O Ocidente concebeu a pessoa sobretudo como autonomia. O Oriente talvez teria preferido falar em dignidade da natureza humana no cristão, do que em dignidade da pessoa"¹⁹. Esta frase possui enorme relevância nesta exposição. "O Oriente talvez teria preferido falar em dignidade da natureza humana no cristão, do que em dignidade da pessoa".

¹⁸ NICOLAU BERDIAEFF, *Un nouveau Moyen Age*, 14^a ed., 208s.; CONGAR, *Irenikon*, 1951, 305s.; Id., *Jalons pour une théologie du laïcat*, 1953, 380s.

¹⁹ Y. CONGAR, *Chrétiens en dialogue*, 285.

Já observamos que o Oriente ontologizou a pessoa ainda mais do que nós, ocidentais, o que afasta mais o Oriente da ciência contemporânea. Mas esta ontologização não cai tanto sobre o sujeito individual, que chamamos "pessoa", quanto sobre sua pertença (virtual ou real) ao Corpo eclesial de Cristo. Em resumo, se ousamos propor este condensado, o embrião é digno, não como pessoa, mas como ser humano, como ser vivo aberto à participação divinizante em Cristo. As etapas são totalmente relativizadas, quase ignoradas. Paradoxalmente, pelo menos, tal é a sugestão que nos ocorre, esta postura reaproxima a concepção oriental da abordagem científica que não repugna em afirmar: "É tolice muito simplificadora pretender que o embrião seja pessoa, mas concordamos em reconhecer que o embrião ou feto é um ser vivo da espécie humana e como tal merece um cuidado ou respeito devido à dignidade pessoal, segundo uma gradação que concede a cultura ou a fé religiosa vigente".

VII. Compreender o outro não é abdicar

A leitura atenta dos documentos oficiais da Igreja como de escritos de teólogos melhor informados ou mais prudentes, nos convence de que um respeitável número de eclesiásticos suspeita o desafio que estamos investigando. Por isso, os textos cautelosos, quer oficiais quer privados, abstêm-se de declarar que o ovo fecundado é uma pessoa, afirmação que faz sobressaltar o biologista; situam-se, antes, na faixa ético-religiosa, a faixa cultural de sua competência específica, limitando-se a afirmar que o ser humano deve angariar o respeito devido à pessoa, como se ele fosse pessoa (o que talvez ele será um dia, sem contestação), desde a fecundação, sem entrar em pormenores cientificamente contraproducentes. O discurso dos teólogos não deveria ficar no seu ambiente restrito; é semente para o mundo.²⁰

Se cada lado fizer o esforço de entender os motivos da postura dos outros, de perceber os fundamentos objetivos de sua postura, terminar-se-ia, não com as divergências, mas com escaramuças que desvalorizam o juízo e a dignidade dos adversários. Todo cientista não é um imbecil ou um cidadão de má fé. O cientista dirá ao católico: "Entendo, enfim, por que o senhor exige a determinação de um instante de personalização: porque entre a vocação à beatitude celeste e o nada do "ser vivo" que morreu sem ter alma imortal, não se estende um ter-

²⁰ Vaticano II, *Gaudium et Spes*, nº 51: "A vida (humana) deve ser salvaguardada com extrema solicitude, desde o primeiro momento da concepção". "A pessoa humana deve ser defendida, de modo especial quando está no seio materno, onde a mesma natureza a protege, para que possa alcançar a existência autônoma", D. VINCENZO FAGIOLO, Os direitos do nascituro, *Oss. Rom.* 3-9-94. O concebido, sendo *pro homo habetur*, abortado vivo e reconhecível, deve ser batizado (cân. 871).

reno intermediário; mas esta informação, a ciência é incapaz hoje, e será ainda incapaz amanhã, de lhe fornecer. Mas, afinal, por que precisaríamos tanto desta informação se, no ethos aceito praticamente por todos, consegue-se que o embrião seja tratado com respeito?" "Não é utópico pensar que o governo de sua majestade anglicana, a rainha da Grã Bretanha, vai mudar a legislação concernente aos 14 primeiros dias, por causa da posição do Vaticano?"

O católico dirá ao cientista: "Entendo, enfim, que minha exigência de determinação do instante de emergência da pessoa não comporta resposta científica e brota de todo um sistema de problemática histórica e de crenças religiosas. Ainda que conservando intata a fé tradicional na dignidade da pessoa, amparada pelo magistério da Sé Apostólica, entendo, enfim, por que diversas legislações de países civilizados e secularizados, assim como várias Declarações oficiais das mais prestigiosas entidades internacionais²¹ não se contradizem ao pedir respeito pelo ser humano desde suas origens e recusam proibir taxativamente todo tipo de experimentação durante os 14 primeiros dias do embrião: porque eles admitem o 'mais ou menos' na hominização, que a ciência considera como um processo". Talvez juntos vão reconhecer que o conceito de *ascrição* merece seu lugar na bioética da pessoa.

Tudo isso ilustra a propensão dos moralistas para apresentar a pessoa como um ideal, uma exigência antropológica (E. L. Azpitarte, *Fundamentação da ética cristã*, 111), como uma semente a ser aperfeiçoada (Azpitarte, 115); o indivíduo aspira a "realizar-se como pessoa" (Azpitarte, 176). Aqui termina nosso curto comentário à constatação acertada do Mons. Tettamenzi, eminente moralista do Vaticano: "A biologia não pode dizer nada sobre a personalidade do embrião humano. Esta questão concerne aos teólogos, aos filósofos, aos juristas" (A pesquisa sobre os embriões precoces, *Osservatore Romano*, 21-02-1986). Assim e sobretudo se evidencia a oportunidade da encíclica *Evangelium Vitae* (25-03-1995) que expõe solenemente o ponto de vista da Igreja Católica a favor e em defesa da vida e da pessoa, recusando "identificar a dignidade pessoal com a capacidade de comunicação verbal e explícita" (nº 19).

Endereço do Autor:
Rua Antonio Marcondes, 427
04267-020 São Paulo — SP

²¹ A Convenção Europeia dos Direitos do Homem (de 4-11-1950) reconhece como primeiro direito o "direito à vida" (art. 2), mas sem proibir o aborto nas condições da lei. A Convenção Americana dos DH (de 22-11-1950) aceita que o direito à vida deve ser protegido "em geral, a partir da concepção" (art. 4, 1).