

## 2 A Moral e a Doutrina do Duplo Efeito

### 2.1 O Ato Humano e a Ética das Virtudes

#### O ato humano

A moralidade é uma qualidade exclusiva do agir humano, pois somente o homem tem o poder de atingir ou não o seu fim último - ao qual está inclinado por seu desejo natural de felicidade, através de seus atos. Sendo assim, pode-se afirmar, “os atos humanos são atos morais, porque exprimem e decidem a bondade ou malícia do homem que realiza aqueles atos”.

O ato humano se caracteriza fundamentalmente por ser livre<sup>3</sup>, ou seja, praticado com liberdade, a capacidade da vontade de se dirigir por si mesma ao bem que a razão lhe apresenta. A vida moral do homem possui um evidente caráter teleológico, porém, a ordenação ao fim último não é uma dimensão subjetivista, que dependa apenas da intenção, mas pressupõe que os atos sejam em si, ordenáveis a tal fim. A bondade ou malícia do ato moral, portanto, não pode ser julgada apenas porque destinada a alcançar este ou aquele objetivo ou simplesmente porque a intenção do agente era boa. Se o objeto da ação concreta não estiver em consonância com o verdadeiro bem da pessoa, a escolha da ação torna a vontade e o agente moralmente maus.

Como aludido mais acima, a liberdade supõe o conhecimento intelectual do bem e permite o domínio sobre os atos, podendo-se assim, afirmar que o ato humano procede da inteligência - que indica o bem - e da vontade (apetite intelecto) - que se inclina para ele, onde, a moralidade dos atos é definida pela relação da liberdade do homem com o seu autêntico bem.<sup>4</sup>

Para que a ação humana seja moralmente imputável é necessário que seja realizada com consciência, vontade e liberdade, com o que o seu sujeito pode ser considerado verdadeiro autor daqueles atos.

---

<sup>3</sup> SARTRE, Jean Paul. *O existencialismo é um humanismo*. p. 216

<sup>4</sup> Cf. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômacos*. Tradução de Mário da Gama Kury. 4 ed. Brasília: UNB, [2001], Lib 1, 1095a.

A imputabilidade de uma ação deve sempre se referir ao sujeito que a realiza todas as vezes que for querida por si mesma (voluntária em si). Ao contrário, quando se trata de um efeito bom, a imputabilidade dos efeitos que resultam de uma ação não desejada em si, mas somente em causa (voluntária em causa), nunca se refere ao sujeito que a realiza.

A moral é uma teoria da convivência justa com os outros e, não tem nada a ver com o que quero para mim, e sim com o respeito que devo aos outros, onde, no terreno da moral estão as noções de justiça, ação, intenção, responsabilidade, respeito, limites, dever e punição, tendo esta tudo a ver com a questão do exercício do direito de um até os limites que não violem os direitos do outro. O conceito de moral muito tem variado e muitos conceitos temos nos deparado.

Kant, por sua vez, procurou demonstrar que era possível formular para a moral leis universais como as do conhecimento científico, cujas leis tinham que ser formuladas *à priori*, isto é, sem levarem em conta os atos efetivamente praticados que fossem bons ou maus. Para ele, o legislador supremo da humanidade é a razão humana, baseando-a num princípio formalista e, o que interessa na moralidade de um ato é o respeito à própria lei moral e não os interesses finais ou consequências do próprio ato. Uma boa vontade guiada pela razão age em função de um imperativo categórico (dever), sendo, por sua vez, essa lei atada à razão pura prática: "Age somente, segundo uma máxima que possas ao mesmo tempo querer "que ela se torne lei universal".<sup>5</sup>

### **Conceitos de responsabilidade moral e responsabilidade legal**

A responsabilidade moral é a característica de quem tem a capacidade (de quem pode) de responder pelos seus atos, reconhecendo-os como seus e assumindo as suas consequências ou efeitos. Esta responsabilidade, então, vem a ser baseada numa liberdade comprometida, própria do que não se esconde atrás das suas decisões e ações, que por sua vez, não se demite da obrigação de prestar contas, a si mesmo e aos outros, pelo que faz e pelos resultados de seus atos.

---

<sup>5</sup> KANT, Immanuel: Fundamentação da Metafísica dos Costumes e outros escritos. São Paulo: Martin Claret: 2004.

Já na responsabilidade legal, seu conceito está relacionado à noção de não prejudicar o outro. Esta responsabilidade pode ser definida como a aplicação de medidas que obriguem alguém a reparar o dano causado a outrem em razão de sua ação ou omissão.

Nas palavras do grande mestre Rui Stocco:

“A noção de responsabilidade pode ser banida da própria origem da palavra, que vem do latim “respondere” responder a alguma coisa, ou seja, a necessidade de responsabilizar alguém pelos seus atos danosos. Esta imposição estabelecida pelo meio social regrado, através dos integrantes da sociedade humana, de impor a todos o dever de responder por seus atos, traduz a própria noção de justiça existente no campo social estratificado. Revela-se, pois, como algo inarredável da natureza humana”.<sup>6</sup>

### **A ética das virtudes**

A chamada “ética das virtudes” pode remontar até Aristóteles onde na sua *Ética a Nicómaco* se pergunta: “Em que consiste o bem para o homem?” Ao que responde: “Uma atividade de alma em conformidade com a virtude.”<sup>7</sup> Ele entendia que o bem próprio do homem é a inteligência e como tal deve viver em conformidade com a razão, pois através dela chega-se às virtudes, sendo a sabedoria a mais importante. Define assim, a virtude como um traço de caráter manifestado no agir que é emanado de um caráter firme e inabalável.

A virtude moral é uma característica do caráter que é bom a pessoa possuir. Várias podem ser apresentadas: benevolência, compaixão, coragem, equidade, afabilidade, generosidade, honestidade, justiça, paciência, sensatez, lealdade, tolerância, onde estas são consideradas importantes pelo fato de que a pessoa virtuosa terá uma vida melhor, sendo necessárias para orientarmos bem as nossas vidas. Embora todas as vantagens que esta ética possa oferecer levanta, no entanto, algumas questões ao nível da sua fundamentação, que pode oscilar entre o egoísmo ético e o utilitarismo por um lado ou o contratualismo por outro.

As idéias aristotélicas foram se desvanecendo com o advento do cristianismo, atendendo que a razão deixou de ser um caminho para a vida virtuosa, pois esta agora provinha do cumprimento dos mandamentos divinos,

<sup>6</sup> Stocco, Rui. 2007, p. 114

<sup>7</sup> ARISTÓTELES. *Ética a Nicómacos*. Lisboa, Quetzal Editores, 2004.

onde mais tarde a modernidade começou a apresentar uma moral secularizada sem, no entanto, fazer um retorno ao pensamento grego, mas substituindo a lei divina pela sua versão secular, a lei moral.

Só recentemente alguns filósofos teorizaram um retorno às idéias aristotélicas, nomeadamente Gertrude Elizabeth Margareth Anscombe, filósofa analítica do Reino Unido, que em 1958, tendo a *teoria das virtudes*<sup>8</sup> ganhou muita simpatia na filosofia moral contemporânea, o que cumpre, no entanto, referir que esta teoria ainda se encontra numa fase muito inicial, não existindo um corpo doutrinal relativamente ao qual os vários pensadores se revejam, havendo, contudo, um conjunto de preocupações que motivam essa abordagem, sendo a primeira característica internalista importante à mesma, ressaltando, assim, que ela oportuniza uma inversão do primado das regras sobre às disposições.

Quer dizer, por sua vez, que seu ponto de partida não serão as normas que funcionariam como placas indicativas da direção da ação, mas, antes, serão as próprias ações e disposições do agente ao procurar estabelecer o critério da ação.

Isso representa uma importante modificação de direção, pois não se terá mais uma unidirecionalidade de normas e ações, mas uma pluridirecionalidade de ações e normas, uma vez que a virtude será alcançada pela realização de certas ações, levando em consideração às disposições do sujeito.

Com isso parece se conseguir uma superação da dicotomia entre fato e valor, pois o valor, aquilo que é virtuoso, só será alcançado pela realização de certos atos virtuosos, sendo esses atos fatos constitutivos do mundo.

Elizabeth Anscombe, em seu clássico artigo, “Modern moral philosophy”, de 1958, aponta muito bem essa inversão do primado de regras sobre às disposições na ética das virtudes<sup>9</sup>, identificando que, na filosofia moral moderna, se abandonou o ideal de legislador divino com a laicização de certos atos virtuosos, mas se continuou a usar os termos modais de dever, obrigação, ter de, substituindo o legislador pela razão, sentimentos ou contrato.

Sua conclusão é que uma legislação sem legislador não obriga ninguém a agir, uma vez que a sobrevivência de um termo fora de seu quadro conceitual o torna ininteligível.

---

<sup>8</sup> ANSCOMBE, G.(1958). “*Modern moral philosophy*”. In *Philosophy*. 33, 1-19

<sup>9</sup> ANSCOMBE, G.(1958) “*Modern in moral Philosophy*”

Importante notar que a norma na filosofia moral moderna assume o lugar da lei das éticas legalistas, sendo que a lei como a norma moral são unidirecionais, uma vez que elas determinam de forma absoluta qual deve ser a ação do agente,<sup>10</sup> sendo por essa razão que esse modelo unidirecional deve ser abandonado e substituído pelo modelo de uma ética das virtudes.

Nas palavras de Anscombe:

Mas enquanto isso - enquanto não estiver claro que existem diversos conceitos que precisa ser investigados apenas como parte da filosofia da psicologia e - como eu recomendaria deveríamos banir totalmente a ética de nossas metas? A saber - começar com: 'ação, intenção', 'prazer', 'desejo'. Mais provavelmente [ ética ] se transformará se nós começarmos com eles. Eventualmente pode ser possível avançar na consideração do conceito de virtude; com o qual, eu suponho, deveríamos começar algum tipo de estudo de ética. Encerro descrevendo as vantagens de usar a palavra 'deve' de uma forma não-enfática, e não em um sentido 'moral' especial descartando o termo 'errado' em um sentido 'moral,' usando, ao invés, noções como 'injusto'.

(ANSCOMBE, 1958, p. 15)

O que parece ser relevante aqui é a proposta de Anscombe de iniciar a investigação ética pelo conceito de ação, intenção, prazer, desejos e, assim, a norma moral deixaria de ser equivalente à lei, uma vez que se buscará a norma nas virtudes humanas que são ações. Sendo assim, é possível identificar uma pluridirecionalidade entre ações e normas em razão das ações repetitivas gerarem hábitos e estes hábitos formarem o caráter do agente, resultando em virtudes, que podem ser tomadas como normas, e, com isso, se alcança uma importante superação da dicotomia entre fato e valor em razão da conexão entre uma parte descritiva e uma parte normativa no conceito ético, uma vez que a justiça, por exemplo, recai sobre determinadas circunstâncias factuais, isto é, saber aquilo que é razoável, e é essa descritividade que possibilita um ponto de referência real para se estipular a norma ética.

A segunda característica que podemos destacar é que ser virtuoso implica em uma excelência da vontade. Mas o que quer dizer mesmo ser a virtude uma excelência da vontade.

Façamos uso aqui da correta compreensão de Philippa Foot, filósofa britânica, uma das fundadoras da ética das virtudes, a respeito do conceito de virtude, onde ela defende que a virtude não é uma mera capacidade intelectual,

<sup>10</sup> ANSCOMBE, Elizabeth: 1958, p.13-15.

estando conectada com a vontade, isto é, que a virtude engaja a vontade<sup>11</sup>, baseada em disposições que beneficiam os indivíduos que as possuem e beneficiam os outros, tendo relação com o bem comum.

A virtude, assim, é uma excelência da vontade, não sendo uma excelência do corpo e da mente, e sim, uma disposição moral, o que significa dizer que ela é uma disposição para ser uma pessoa de certa forma, isto é, ter um certo tipo de caráter, um caráter virtuoso, o que implicaria controlar os impulsos e levar em consideração os interesses dos outros em sua deliberação. Consequente, Foot defende três teses centrais em seu artigo que parecem estar conectadas, a saber: "que as (i) virtudes não são uma mera capacidade intelectual, mas estão conectadas com a vontade, isto é, elas engajam a vontade; (ii) virtudes são corretoras das paixões, isto é, elas são corretiva em relação à natureza humana em geral; (iii) virtudes têm valor moral positivo, o que implica considerar que para uma ação ser virtuosa o fim precisa ser bom.

Assim, ela se inspirou na ética de Aristoteles, "a teoria mais básica sobre os juízos morais é sobre o uso: certamente os julgamentos morais são usados categoricamente, ao contrário de outros tipos de decisões que tendem a ser hipotéticas"<sup>12</sup>.

Neste campo, os seus trabalhos podem ser considerados como uma tentativa de modernizar a teoria aristoteliana referente à ética das virtudes, para, deste modo, fazer frente a outras teorias bastante populares sobre o pensamento ético, tais como, a "Ética Deontológica e o Utilitarismo", considerando mesma, o caráter (personalidade, temperamento), onde o elemento chave do pensamento ético, para ela, era o pensamento. Desta feita, na *Ética das Virtudes*, é dado ênfase ao caráter do agente moral, e não às regras ou consequências da ação.

Assim, em relação à virtude moral, Foot, considera que há uma qualidade da vontade, e aqui ela usa "vontade" em sentido amplo, para abarcar aquilo que é desejado e apreciado, bem como o que é escolhido. Esse critério visa diferenciar as virtudes morais de dons e talentos físicos e intelectuais.<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> Cf.Ph.FOOT, *Virtues and Vices e morality as a System of. tyothetical Imperatives, in virtues and Vices and other essays in more philosophy*, Berkeley: University of California Press, 1978, 1-18. 157-173, respectivamente

<sup>12</sup> Article Summary: *Morality as a System of Hypothetical imperatives* by Philippa foot.

<sup>13</sup> FOOT, Philippa (1978), *Virtues and Vices*. In: *Virtues and Vices*. Oxford. Basil Blackwell

## 2.2 A Doutrina Tomista

### Doutrina tomista e sua origem

O tomismo é a doutrina filosófico - cristã elaborada no séc. XIII pelo dominicano Tomas de Aquino, estudioso, dos polêmicos textos do filósofo Aristoteles, recém chegado do ocidente, tendo se dedicado ao esclarecimento das relações entre a verdade revelada e a filosofia, isto é, entre a fé e a razão.

No campo da moral, o tomismo é essencialmente intelectualista, pois não depende da vontade arbitrária de Deus, e sim da necessidade racional da divina essência, isto é, a ordem moral é imanente, essencial, inseparável da natureza humana, que é uma determinada imagem da essência divina que Deus quiz realizar no mundo.<sup>14</sup>

Desta feita, agir moralmente, significa agir racionalmente, em harmonia com a natureza racional do homem. A nota fundamental do tomismo é ser “realista”, sendo as coisas existentes, apreendidas pelos sentidos, conceituadas, após, pela inteligência sobre Tomas de Aquino até as explicações últimas das mesmas. E é subindo das percepções mais primitivas das coisas que o tomismo chega à certeza do Supremo Criador delas.

Por isso, o realismo tomista é a filosofia do ser e a filosofia da verdade, onde essa verdade é a obsessão do tomismo, justamente porque a verdade é a correspondência da mente com as coisas, sendo, portanto, para o mesmo, as coisas priorizadas, vindo após estas, a mente.

### A virtude moral tomista

As virtudes morais norteiam os meios para o alcance de determinado “fim” desejado pelo homem, “fim” este relacionado ao Sumo bem, são responsáveis por cultivar o bem da razão em relação às paixões contrapostas a ela, as quais impedem sua prioridade<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup> AQUINO, Tomás. Seleção de textos. São Paulo: Nova Cultural, 1996

<sup>15</sup> Introdução da Suma Teológica das Edições Loyola sobre os Hábitos e Virtudes por Albert Plé

Para o tomismo, o bem do homem consiste em viver segundo a razão, e nisto reside o valor e a importância das virtudes morais, as quais são responsáveis por garantirem o bom uso da razão contra a veemência das paixões, as quais são desviadas dos homens através de uma virtude especial, porque a razão deve sempre ter prioridade no tocante à vida humana, pois sua função principal é de "orientar "as coisas a um fim, e nessa ordem está, essencialmente, o bem racional, pois o bem possui a natureza de fim, e este é em si mesmo a regra das coisas que se ordenam a ele."

Assim, "para agir bem, é necessário que não só a razão esteja bem disposta pelo hábito da virtude intelectual, mas que a potência apetitiva também o esteja pelo hábito da virtude moral. Tal como o apetite se distingue da razão, assim também a virtude moral se distingue da intelectual. E como o apetite é princípio dos atos humanos enquanto participa, de algum modo, da razão, assim o hábito moral tem a razão de virtude humana, na medida em que se conforma com a razão."<sup>16</sup>

No tomismo, "é próprio de toda virtude moral preservar o bem da razão contra as coisas que podem impedi-lo." Por isso, onde houver algum impedimento especial à razão, aí, necessariamente, deve haver uma virtude especial para eliminá-lo, pois, para o mesmo, o ato moral sempre é inspirado na boa intenção, porque é nele onde se encontra o mérito da ação moralmente boa.

Portanto, as virtudes morais são responsáveis por conduzirem os apetites à perfeição do que é prescrito racionalmente, onde as virtudes morais, "são ordenadas para o bem enquanto conservam o bem da razão contra o assalto das paixões".<sup>17</sup>

### **A Responsabilidade moral tomista**

Os atos humanos apresentam princípios ou causas, que tanto podem ser exteriores como interiores. Os princípios interiores são o entendimento e a vontade, e, os princípios exteriores são a lei e a graça.

Os princípios interiores de nossos atos, ou seja a inteligência e a vontade, são movidos externamente por Deus, que pela lei instrui o entendimento, e pela

<sup>16</sup> Aquino, Tomás de. *Suma Teológica. Ia Ilae, V.IV, Q. 58, a. 2.* São Paulo: Loyola, 2004)

<sup>17</sup> AQUINO, TOMAS DE. II-II, q.141, a3

graça, movimenta a vontade, tendo, em sua obra mestra seu lugar racionalmente estabelecido, se estudando, inicialmente a lei, e posteriormente a graça.

Em plena Idade Média, o tomismo destaca em sua obra a primazia da razão, porém, não desconsidera a influência da vontade na produção da lei, onde a razão se constitui no primeiro princípio da atividade humana, e conseqüentemente, a lei que regula os atos humanos é regulada pela razão, onde os atos serão bons ou maus, se estiverem conforme a razão divina e humana, fonte de sua e perfeição e bondade.

Daí chegamos ao conceito geral de lei apresentado pelo Santo Doutor, representante máximo da Escolástica, *quaedam rationes ordinatio ad bonum commune, ab eo Qui curam communitates habet promulgata* ( I-II, q.90, 4) ou seja “ ordem ou prescrição da razão para o bem comum, promulgado por quem tem a seu cargo o cuidado da comunidade”<sup>18</sup>.

Esta é a clássica definição da lei, que se bem seja mais facilmente aplicável a lei humana, também se aplica a lei eterna e a lei natural.

Segundo o tomismo, os elementos constitutivos da lei são quatro, ou seja:

- 1) ordenação da razão – causa material;
- 2) Promulgação - causa formal ;
- 3) Causa eficiente – representante da comunidade;
- 4) Bem comum – causa final

*Ordenação da razão:* segundo Santo Tomás, a lei é certa regra e medida dos atos, segundo a qual se induz alguém a obrar ou se aparta de obrar (ST, q. 1, a 1, ad 3).

E como a regra e medida dos atos humanos é a razão, a lei é essencialmente racional, ordenando as coisas para o fim, tenho em contrapartida, os vários atos que derivam da lei, a saber: mandar, proibir, permitir e castigar trazem em si o selo direto da razão.

Assim, segundo a ética tomista , a lei é essencialmente diretiva de todo os atos humanos, relativamente a sua função prática<sup>19</sup>, enquanto o *mandar* e o

<sup>18</sup> AQUINO, TOMAS Tratado de Justiça. trad. Fernando Couto. *Summa Theológica*. Porto Alegre res-editora (coleção resjurídica)

<sup>19</sup> AQUINO, Tomás de. *Tratado de Justiça*. Trad. Fernando Couto. Summa Teológica. Porto Alegre: res-editora (coleção resjurídica)

*proibir* se constituem em ato de império, o *permitir* não possui caráter imperativo, é um juízo da razão e, ao final, o *castigar* é uma estimacão acerca da execuão. Todos, porém, tem sua origem na razão onde encontra, como já dissemos, seu primeiro motor na vontade.

*Promulgaão*: significa sua manifestaão aos membros da comunidade, a fim de que possa ser cumprida a quem tem a seu cargo o *cuidado da comunidade*: " A lei, própria, primeiro e principalmente se disse ao bem comum, mas o ordenar algo para o bem comum é próprio de toda a multidão ou de alguém que represente esta multidão e , portanto, sancionar uma lei ou pertence a toda a multidão ou a pessoa pública que representa toda a multidão. Porque em todos os casos ordenar algo para o fim pertence àquele a quem é próprio ordenar".( ST, I-II, q. 90. 3. C)

*O Bem Comum*: o bem comum por excelência é Deus.

A lei eterna apresenta a Deus como fim de todas as criaturas, tanto racionais como irracionais. Aos seres inferiores, cabe refletir a imitaão da glória de Deus (I q. 47, a 1). Já o homem, em consequência de sua alma espiritual, poderá ver imediatamente a Deus como Bem Comum, que se chama beatitude.

Portanto, ao dizermos que a lei pertence a razão, e que o primeiro princípio que ordena a razão prática é o fim último, e o fim último é a beatitude, é necessário admitir que a lei se dirige à beatitude.

Segundo o tomismo, o efeito geral da lei é produzir a bondade moral nos súditos, mas esta bondade está condicionada a espécie de lei: Assim que a lei eterna, a lei natural e a lei divina, positiva tem como finalidade tornar o homem absolutamente bom. Já quando adentramos no terreno da lei humana, esta só atinge os atos externos, produzindo uma bondade relativa.<sup>20</sup>

Assim, o conceito tomista reconhece a existência de duas ordens de efeitos da lei: o efeito próximo e o efeito remoto, onde o fim próximo da lei, consiste em fazer com que os sujeitos venham a agir de determinada forma, e remotamente, o efeito da lei é tornar os homens virtuosos a fim de que cheguem a bem-aventurança final e, essa lei impondo a necessidade de certos comportamentos,

<sup>20</sup> AQUINO, Tomás de. *Tratado de Justiça*. Trad. Fernando Couto. Summa Teológica. Porto Alegre: res-editora (coleção resjurídica)

dirige os atos humanos, dando-lhes sua bondade moral onde, a obrigação moral, seria o efeito formal da lei, relaciona o homem ao seu fim último. Sua raiz encontra-se na necessidade do fim<sup>21</sup>.

Segundo os princípios tomistas, não seria racional ordenar leis que ultrapassassem os limites da natureza humana, quer física, quer moralmente, onde ainda destacamos que a lei deve ser necessária, ou útil ao bem comum, nunca em proveito próprio. Infelizmente hoje constatamos muitas leis em que prevalecem interesses particulares de legisladores ou de categorias de pessoas, caindo por terra todos os sentidos de sua existência, sendo conseqüentemente a "Lei" uma palavra-chave na arquitetura tomista e a laboriosa síntese elaborada pelo princípio tomista, recolhe elementos que a tantos pareceu impossível, servindo até hoje de ponto de apoio e referência para toda uma cultura posterior e tem como finalidade ensinar ao homem o mais alto nível da vida.

E, se a palavra chave de sua obra seja Lei Eterna, sua pedagogia nos chega até as regras básicas da convivência social, apresentando, portanto o estudo da Lei Eterna, lei natural, lei positiva: humana e divina.

Já a lei natural refere-se exclusivamente a atividade humana moral, em sua esfera moral, sendo conhecida pelo homem progressivamente.

Ao ser uma “participação” da lei eterna será conseqüentemente finita e temporal, como o homem que a recebe e, tendo a sua participação da lei eterna na criatura racional, que é a lei natural, se manifesta no homem em sua inteligência e vontade, sendo, assim, a lei natural referente aos primeiros princípios, onde a mesma é acessível para todos, seja com respeito a sua retidão como ao seu conhecimento.

Para o novo realismo jurídico inaugurado pelo tomismo "*a lei não é o mesmo direito, senão certa razão deste*"<sup>22</sup>, ou seja, a lei consiste em um modelo do que o direito deve ser. Portanto, a lei antecede ao direito. Este, para ser mais perfeitamente conhecido deve ser analisado sob seus três aspectos: objetivo, subjetivo e normativo.

---

<sup>21</sup> "*Le Renouveau de la Morale*, Paris, 1964

<sup>22</sup> AQUINO, Tomás de. *Summa Teológica*, I-II, q-57, art. 1, ad.2

## O direito para o tomismo

Enquanto que para as demais correntes filosóficas chama-se direito objetivo a lei, o tomismo torna nítida a distinção, considerando direito objetivo a "*res iusta*", ou seja, a coisa justa.

Consiste o direito objetivo com aquilo que corresponde a alguém como seu, determinando, assim, que algo é de alguém, aquilo que a lei determina, o que agora passa a ser chamado "direito normativo", sendo dessa forma temos uma consideração muito mais ampla da acepção, passando a ser considerado direito tudo aquilo que me pertence por uma lei que me antecede. O direito subjetivo por sua vez, nada mais é que o próprio direito objetivo enquanto radicado naquele que o detém.

A existência do direito, portanto, não fica a mercê de seu exercício por aquele que o detém, sendo, portanto, que este identifica-se com o "justo natural", independente da vontade das partes.<sup>23</sup>

Portanto, a abordagem tomista apresenta, portanto, o direito enquanto objeto da justiça, constituída esta em dar a cada um o que é seu, ou seja, o seu direito, e sendo assim, podemos apontar a seguinte seqüência, fruto da análise exposta: lei, direito, justiça, ou seja, a lei determina o direito e o cumprimento deste constitui a justiça.

Obviamente que esta afirmação só nos pode valer dentro de um sistema que tem por fundamento a lei eterna, infelizmente negada por muitos, pois caso contrário, cairíamos no horror de considerar direito a determinação de normas emanadas de autoridades arbitrárias, totalmente desprovidas de qualquer conteúdo moral, completamente distantes dos princípios de lei natural, cujo cumprimento jamais traduziria um ato de justiça, enquanto a Filosofia Jurídica moderna, por sua vez, apresenta a lei de uma forma reducionista, onde *lei jurídica* é sinônimo de *lei*, a doutrina escolástica, especialmente a desenvolvida por Santo Tomás de Aquino, ultrapassa os limites de uma visão normativa reconhecendo e desenvolvendo de forma inigualável o conceito de lei, visto agora, de forma amplíssima.

---

<sup>23</sup> AQUINO, Tomás de. *Questões sobre a lei na Summa teológica*, op. cit. p. 82(q. 94a.4)

## 2.3 A Doutrina do Duplo Efeito (DDE)

### A ética tomista como origem da DDE

A Doutrina do Duplo Efeito (DDE), também chamada de princípio ou teoria do duplo efeito, tem suas raízes na filosofia moral tomista e tenta definir as condições em que uma ação com bons e maus resultados é moralmente permissível.

Tomas de Aquino, na sua ética tomista, era favorável ao ato de matar outrem em legítima defesa e por isso ele elabora a DDE - intencionalidade é se manter vivo, pois tudo tende a se conservar no ser enquanto pode, sendo isso natural e moralmente lícito para este (Suma teológica, II- II, q 64, "a 7 c"- se é lícito a alguém matar a outrem se defendendo.<sup>24</sup>

Para o tomismo, o juízo ético é, portanto, puramente intelectual, sem a menor mescla de sentimentos ou emoções, o qual, por sua vez, para se entender a ética tomista, é preciso ter em mente que ela constitui um sistema harmônico, ordenado, por leis.

Vejamos, pois, em que consiste para o tomismo, a essência da lei e quais as suas diferentes espécies, cuja discussão sobre a essência da lei, na Suma Teológica, primeira parte da segunda parte, é toda vinculada aos princípios exteriores dos atos<sup>25</sup>, sendo a lei para o tomismo, algo que se ordena para o bem comum, como seu fim próprio, tendo seu influenciador para princípio externo que inclui para o mal, o diabo e o princípio interno que move para o bem, Deus, que nos instrui pela lei e nos ajuda pela graça.

Vale salientar que, embora a origem da doutrina talvez se encontre no pensamento tomista, esta só foi formulada explicitamente no século XIX por teólogos católicos.

Na segunda metade do século XX, a DDE captou a atenção dos filósofos analíticos, incluindo-se entre seus defensores deontologistas como Gertrude Anscombe, Thoms Nagel e Charles Fried. A doutrina aplica-se em contextos em que o agente prevê que ao agir de certa maneira produzirá pelo menos um bom e

---

<sup>24</sup> AQUINO, Tomás de. *Summa teológica*, II-II, q 64, "a 7 c"

<sup>25</sup> AQUINO, Tomás de. *Summa teológica*. Art. 90, art. 4.

um mau efeito. Diz-nos em que circunstâncias é permissível agir dessa maneira, afirmando que num contexto o agente pode produzir o mau efeito se e apenas se:

- (1) não tem a intenção de lhe dar origem, ou seja, não pretende o mau efeito;
- (2) o bom efeito é suficientemente bom quando comparado com o mau e não há uma maneira melhor de o produzir.

Sem a condição (2) ou algo que se lhe assemelhe - ou seja, sem uma exigência de proporcionalidade - a doutrina produziria resultados absurdos. Por isso, nada há de controverso nessa condição.

É na condição (1) que se tem centrado o debate filosófico sobre o duplo efeito.

Nessa condição usa-se uma noção de intenção presumivelmente mais estrita que a noção corrente: entende-se que, mesmo que um agente saiba com toda a certeza que aquilo que está a fazer terá um certo efeito, não pretende que esse efeito se verifique desde que o mesmo não seja o fim que tem em vista, nem o meio escolhido para atingir esse fim. assim, na verdade a condição (1) exige duas coisas: que o agente só tenha em vista o bom efeito enquanto meio para o bom.

Encontramos na segunda exigência a idéia central e mais controversa da doutrina: embora seja sempre impermissível pretender o mal enquanto meio para o bem, por vezes é permissível dar origem a um mal quando este é meramente previsto enquanto “efeito colateral do meio.

Presume-se assim que a distinção intervenção/previsão é moralmente relevante.

i)O problema do Trólei versus Transplante: no Trólei o agente está a conduzir um trólei e depara-se com cinco trabalhadores na linha. Tenta travar, mas não consegue.

ii)Apercebe-se de que os trabalhadores não podem fugir e serão todos mortalmente atropelados, a não ser que ele desvie para outra linha, onde está um outro trabalhador nas mesmas circunstâncias. Segundo a DDE, é permissível ele desviar-se e provocar a morte do trabalhador.

ii) No Transplante o agente é um cirurgião confrontado com cinco pacientes que morrerão se não receberem um transplante. Não é possível obter a tempo os órgãos necessários de um doador já morto, mas há no hospital um paciente que, se for morto com uma injeção, proporcionará todos esses órgãos. O agente dá secretamente a injeção e mata o paciente, evitando assim a morte dos outros cinco. De acordo com a DDE, é errado matar o paciente, evitando assim a morte dos outros cinco. De acordo com a DDE, é errado proceder assim desta forma.

iii) Histerectomia versus Craniotomia: na Histerectomia uma mulher grávida tem cancro no útero. Para salvar é preciso remover o útero, tendo isso como resultado previsível a morte do feto.

iv) Na Craniotomia: uma mulher em trabalho de parto só pode ser salva se o crânio do feto for esmagado, embora este possa ser retirado vivo caso se opte por não realizar a operação. Os defensores católicos do duplo efeito, como aceitam a idéia de que todas as vidas humanas têm o mesmo valor, concluem que é permissível realizar uma histerectomia numa mulher grávida, pois nesse caso a morte do feto será um efeito meramente previsto, mas dizem-nos que é errado realizar um craniotomia, pois aí a morte do feto é pretendida como meio de produzir o bom efeito.

v) Bombardeamento estratégico versus Bombardeamento Aterrorizador: no Bombardeamento Estratégico um piloto bombardeia uma fábrica de armamento inimiga, pretendendo com isso debilitar a sua capacidade produtiva de modo a encurtar a guerra. No entanto, prevê que do bombardeamento resultará a morte de civis inocentes, embora não pretenda que tal resultado se verifique. No Bombardeamento Aterrorizador, pelo contrário, o piloto mata intencionalmente civis inimigos de modo a desmoralizar o inimigo. Segundo o duplo efeito, o primeiro tipo de Bombardeamento é permissível, mas o segundo não- ou pelo menos o segundo requer uma justificação mais forte. Embora em todos estes casos o mal seja provocado pelo agente, a doutrina também se aplica a situações em que o agente permite que um mal se verifique.

ii) O Problema da Ponte: está numa ponte pedonal a olhar para a linha férrea e vê um comboio aproximar-se. Percebe que os seus travões falharam. Há cinco pessoas amarradas ao carril. Vão morrer, a não ser que tome uma atitude. Um homem gordo está ao seu lado, debruçado na ponte, também a ver o comboio. Se o empurrar, ele vai cair e estatelar-se nos carris. E porque é obeso, o seu corpo irá travar o comboio e assim salvar as cinco pessoas — apesar de ele próprio morrer. Deverá então, o homem ser empurrado para salvar as cinco pessoas.

Imagine-se, por exemplo, um cirurgião que deixa morrer deliberadamente alguns pacientes de modo a estudar o desenvolvimento da sua doença e assim conseguir descobrir a cura. À luz da DDE seria errado proceder assim.

Pode haver uma correlação forte entre as distinções intenção/previsão e fazer/permitir, mas estas são logicamente independentes e não devem de modo algum ser confundidas o que, por outro lado, no Problema do Trólei, deveria puxar o interruptor; já no Problema da Ponte, não deveria empurrar o homem gordo. A questão é: o que diferencia estes dois casos?

Uma vez identificada a resposta, talvez estejamos em condições de esclarecer o que está bem e o que está mal — não só sobre tróleis e pontes pedonais, mas sobre os pilares onde assenta a ética e os limites ao pensamento utilitarista.

Pode-se responder a uma vasta gama de questões que se colocam na vida real, questões que envolvem não apenas os temas da tortura, da pena de morte e dos conflitos armados, mas também o uso legítimo da coerção, das nossas obrigações para com estranhos e, no que respeita a temas de saúde e da segurança, onde e como devemos situar as análises de custo-benefício.

A DDE só pressupõe a relevância moral da primeira distinção, aplicando-se indiferentemente a casos em que o agente faz algo acontecer e a casos em que este permite que algo aconteça.

### **A doutrina do Duplo Efeito e o seu contexto**

A condição ou algo que se assemelhe é um elemento indispensável da doutrina, tendo uma maneira mais usual de a formular, mas também menos clara, como a seguinte:

“Há razões morais suficientemente fortes para fazer o que dá origem ao mau efeito”. Esta condição limita seriamente a permissividade da DDE exigindo que o mau efeito seja proporcional ao bom. Ou seja, a DDE visa explicar em que circunstâncias é permitido tomar uma ação tendo ao mesmo tempo consequências positivas ou negativas (ou seja, um duplo efeito).

Ela enuncia diversas condições necessárias para que uma ação possa ser moralmente justificada mesmo quando comporte um efeito ruim, ou seja:

- . uma ação deve ser ela mesma boa ou moralmente pura;
- . o efeito positivo deve resultar do ato e não do efeito negativo;
- . o efeito negativo não deve ter sido diretamente desejado, mas deve ter sido previsto e tolerado;
- . o efeito positivo deve ser mais forte que o negativo, ou ainda, ambos devem ser iguais;

Assim, a DDE sustenta que existem situações onde é justificado produzir uma consequência ruim se ela é apenas um efeito colateral da ação e não o intencionalmente buscado.

Qualquer juízo produzido pela DDE envolve uma ponderação de consequências. Por outro lado, tal ponderação não representa a menor cedência ao consequencialismo, que é fundamentalmente a idéia de que na ética em última análise só as consequências dos atos interessam.

A condição diz-nos que o ato em si não pode ser um ato intrinsecamente bom ou pelo menos moralmente indiferente, onde se encontra aqui pressuposta a distinção entre o ato e os seus efeitos, onde, a DDE tem que ter em mente certos tipos de atos que à luz da teoria moral que subscreve são errados independentemente das suas consequências, e quando avalia a conduta do agente limita-se a determinar se aquilo que ele faz pode ser descrito corretamente como um ato moralmente correto.

Porém, ainda que enquadremos a condição numa ética absolutista, esta não é passível de justificação<sup>26</sup>. Afinal, que tipos de atos poderão ser considerados absolutamente errados?

---

<sup>26</sup> Podemos encontrar essa justificação em Anscombe (1962:256) e Boyle(1991:486-7)

As condições acima mencionadas, se baseiam no ato em si, ou seja, na condição (1) o ato em si não pode ser errado, pois deve ser um ato intrinsecamente bom, e a condição (2) que assegura que o ato deverá pelo menos ser moralmente indiferente, e ainda a condição (3) que diz que devemos nos basear na intensão e previsão do agente.

Resumindo, a DDE diz-nos que é permissível provocar um mal se, e apenas se, este está fora do âmbito daquilo que pretendemos e temos uma razão suficientemente forte para o provocar.

Contudo, é relevante levar em conta o problema da interpretação, pois não é fácil “delimitar o meio”, ou seja, distinguir aquilo que o agente pretende enquanto meio daquilo que é previsto enquanto efeito colateral do meio utilizado, sem esquecermos que a intenção/previsão é moralmente relevante, apontando este, para a credibilidade da doutrina.

### **As teorias da doutrina do duplo efeito**

Na filosofia moral existe uma intenção entre teorias de valor e teorias da obrigação. As primeiras procuram dizer-nos o que há de bom ou mau, permitindo-nos comparar e hierarquizar estados de coisas de modo a determinar o que seria melhor acontecer.

As segundas, ou seja, as teorias da obrigação, dizem respeito ao que é eticamente certo ou errado, indicando-nos aquilo que é obrigatório, permissível ou imprevisível fazer.

O hedonismo é um bom exemplo da teoria de valor, partindo da idéia de que o prazer é o único bem fundamental, sendo, portanto, todas as outras coisas boas apenas na medida em que são aprazíveis ou conduzem ao prazer onde estes desenvolvem perspectiva sobre o que torna a vida de uma pessoa boa para ela própria, sobre as circunstâncias em que uma vida é mais valiosa que outra ou sobre se, para hierarquizar estado de coisas, bastando somar a satisfação dos diversos sujeitos envolvidos ou é também preciso ter em conta o modo como esta está distribuída. É suposto que uma teoria do valor esclareça questões como estas.

A DDE não é um aspecto de uma teoria desse gênero, mas as suas aplicações dependem decisivamente da teoria do valor que seus defensores subscrevem.

É no domínio das teorias da obrigação que a DDE se situa. Neste domínio a questão fundamental é a de saber o que torna as ações certas ou erradas.

Assim, os consequencialistas respondem a esta questão dizendo que só as consequências das ações determinam a sua correção moral. Pensam que fazer o que está certo é apenas uma questão de promover aquilo que é bom ou tem valor. e, na maioria das vezes vão mais longe e defendem que a nossa obrigação básica é levar ao limite essa promoção - devemos, então, maximizar o bem, dar origem aos melhores estados das coisas. O utilitarismo é a forma mais influente de consequencialismo.

O utilitarismo é primariamente uma teoria sobre o que torna as ações certas ou erradas, tendo este relevância prática significativa não enquanto guia na vida quotidiana, mas enquanto padrão para avaliar criticamente práticas controversas como a eutanásia, a exploração de animais, a ação afirmativa ou o consumo de bens supérfluos, onde o utilitarista não vê qualquer diferença relevante entre essa morte ser pretendida enquanto meio e ser meramente prevista enquanto efeito lateral do meio, sendo que, na vida real, as coisas passam-se de maneira muito diferente pois os agentes têm de lidar frequentemente com grandes incertezas quanto ao que resultará daquilo que fizerem.

E há razões para crer que em geral a ocorrência de um mal é mais provável quando este é pretendido enquanto meio do que quando este é meramente previsto enquanto efeito lateral do meio, onde nestas circunstâncias, declara Mackie, embora o utilitarista não possa dar menos importância aos efeitos laterais dos meios enquanto tais, de reconhecer que a relutância em usar um mau meio pode ser em geral mais benéfica que uma relutância similar em tolerar um mau efeito lateral. E assim a distinção intenção/previsão acaba por ser significativa no nível intuitivo.

Já na filosofia moral – isto é, no nível do pensamento crítico – o duplo efeito só faz sentido integrado numa teoria deontológica da obrigação, onde os deontologistas atribuem relevância moral básica às distinções acima indicadas, embora nem sempre a atribuam a todas elas.

Ao fazê-lo afastam-se em duas direções da perspectiva utilitarista: por um lado, rejeitam a idéia de que sempre obrigatório maximizar imparcialmente o bem; por outro lado, e este é o aspecto que mais nos interessa, pensam que tal maximização nem sempre é permissível, pois se fosse sempre permissível

maximizar imparcialmente o bem, o cirurgião, como no caso do Transplante, este poderia assassinar o paciente, o que nos afigura inaceitável.

Para preservar coerentemente as nossas intuições, temos de reconhecer restrições deontológicas: proibições centradas no agente que impedem a realização de certos tipos de atos, quando, por sua vez, matar pessoas inocentes, por exemplo, é algo que é errado um agente fazer, mesmo quando matar uma pessoa se revele necessário para evitar que outros agentes matem várias pessoas. Assim, os defensores do duplo efeito recorrem à doutrina para delimitar o alcance das restrições deontológicas.

Thomas Nagel (1986:173) é muito claro a esse respeito:

Para violar uma restrição deontológica temos que maltratar alguém intencionalmente. O mal infligido tem de ser algo que fazemos ou escolhemos como um fim ou como um meio, e não algo que visamos e que as nossas ações se limitam a causar ou não impedir que se verifique.”<sup>27</sup>

O mal infligido tem que ser algo que fazemos ou escolhemos como um fim ou como um meio, e não algo que não visamos e que as nossas ações se limitam a causar ou não impedir que se verifique. No entanto, a ideia de que as intenções têm relevância moral básica é contestada não só pelos utilitaristas, mas também por alguns deontologistas, e, aquilo que um agente pretende ao agir de certa maneira, declaram, mesmo que nos possa dizer muito sobre o seu caráter, nunca torna certo ou errado aquilo que ele fez.

Os defensores da DDE respondem dizendo que esta objeção pressupõe uma perspectiva errada da intenção, ou seja, se o agente não fez o que podia para atenuar o mau efeito ou até para impedir a sua ocorrência, isso constitui evidência de que o mesmo foi pretendido, o que não seria o caso se pudéssemos dirigir as intenções como bem entendêssemos.

Por fim, encontramos uma justificação baseada no método do equilíbrio recíproco, onde entre os deontologistas que advogam este método controverso, alguns, como Foot, subscrevem a DDE por pensarem que esta é necessária” para pôr a teoria moral de acordo com os pensamentos morais comuns”(1985:71).

Assim, se os efeitos da ação afirmativa forem suficientes bons, o fato de algumas pessoas ficarem prejudicadas por pertencerem a um determinado grupo

<sup>27</sup> NAGEL, THOMAS (1986) “Ethics” in *The View From Nowhere*, Oxford, Oxford University Press. Reimpresso em Fischer e Ravizza ( 1992, pp. 165-79)

social não a torna impermissível, isto mesmo que tais prejuízos envolvam a violação de algum direito dessas pessoas.

A DDE também tem sido invocada em diversos debates morais que surgiram muito mais recentes.

### **A inteligibilidade da doutrina do duplo efeito**

O que me interessa é compreender que distinção estou a usar e compreendê-la em qualquer contexto em que deposito confiança teórica nela.

Obviamente, posso permitir que um conceito faça "trabalho moral" sem ter uma compreensão clara e profunda daquilo que esse conceito significa; muitas das minhas opiniões morais envolvem conceitos sobre os quais só tenho um fraco domínio intuitivo.

Mas quando se usa um conceito na teoria moral o caso muda de figura. Não vou aceitar um princípio, apresentando-o como um princípio moral fundamental, a não ser que tenha uma compreensão adequada dele e, conseqüentemente, dos conceitos que envolve.<sup>28</sup>

Jonathan Bennett

O duplo efeito tem sido aplicado e discutido no contexto de alguns problemas morais práticos mais importantes, tendo a DDE suscitado problemas de interpretação que tornam duvidosas algumas das suas aplicações e comprometem a sua inteligibilidade e tem na sua vaga condição da proporcionalidade alimentado muitas dúvidas, tendo estas sido ignoradas na literatura.

A dificuldade conceitual mais debatida a qual iremos descrever neste momento diz respeito à distinção intenção/provisão: como podemos distinguir aquilo que o agente pretende como meio daquilo que ele se limita a prevermos efeito lateral do meio?

Na ausência de uma delimitação suficientemente clara daqui que constitui o meio do agente, a DDE admite interpretações que a tornam ridícula e a privam das suas aplicações habituais, podendo-se alegar, por exemplo, que na Craniotomia a morte do feto não é pretendida: o que se pretende é esmagar o crânio do feto de modo a salvar a mãe.

---

<sup>28</sup> BENNETT, JONATHAN (1996) "Whatever the Consequences", *Analysis*. Reimpresso em Fischer e Ravizza (1992, pp. 94-105)

De igual forma, podemos fazer uma observação semelhante, embora ainda mais verossímil, a propósito do Transplante: o cirurgião pretende apenas os órgãos; a morte do paciente não é mais que um efeito lateral da escolha.

Nem mesmo o Bombardeamento Aterrorizador fica imune a uma interpretação deste gênero. Como Bennet (1981: 11; 1995: 210-1) sugeriu, pode-se afirmar que o agente que bombardeia os civis não pretende que estes morram: pretende apenas que fiquem “as good as dead” durante algum tempo, ou seja, que até a guerra acabar os seus corpos permaneçam num estado que faça o inimigo acreditar que estão mortos.<sup>29</sup>

Admitindo uma noção de intenção extraordinariamente estrita, encontraremos quase sempre uma maneira de apresentar como simples efeitos laterais as consequências moralmente objetáveis dos atos e assim, podemos arguir que quando dois ítems estão tão próximos ou tão estreitamente ligados que não podem cair sob lados diferentes a distinção intenção/previsão?

Na ausência de uma resposta satisfatória a esta questão, não é fácil resistir às interpretações da doutrina que a tornam desinteressante enquanto princípio moral, deixando-a praticamente reduzida a uma espécie de consequencialismo.

Poderá, então, o defensor da doutrina (DDE) preservar as discriminações habituais sem ter de esclarecer a noção de proximidade?

Warren Quinn, como defensor da DDE afirma que sim e ele está disposto a admitir uma noção extremamente estrita de intenção, chegando mesmo a conceder que talvez o militar do Bombardeamento Aterrorizador não pretenda matar os civis. No entanto, não se pode negar que ele pretende pelo menos isto ao largar as bombas: exercer nos civis um efeito, envolvê-los numa certa explosão fazendo os seus corpos sofrer um impacto violento, precisamente porque o seu envolvimento na explosão serve o seu objetivo.

O militar do Bombardeamento Estratégico, pelo contrário, não envolve deliberadamente os civis em seu plano. Pretende que ocorra uma explosão, mas não de modo a afetar com ela quaisquer civis.

Encontramos o mesmo tipo de contraste nos casos obstétricos, ou seja, o médico da Craniotomia, mesmo que não pretenda matar o feto, pretende seguramente produzir nele um certo efeito de modo a atingir o seu objetivo, mas

---

<sup>29</sup> BENNETT, JONATHAN ( 1981) “Morality and Consequences” in Sterling McMurrin (org.) The Tanner Lectures on Human Values II, Salt Lake City, University of Utah Press.

na Histerectomia o médico não pretende envolver o feto na operação: aqui os efeitos que o segundo sofre não contribuem de modo algum para a realização do propósito do primeiro. Estas diferenças notáveis levam Quinn (1989:30-1) a propor uma nova interpretação do duplo efeito.

Quinn reconhece que no par dos bombardeamentos há uma assimetria moral mais vincada que no par obstétrico. Isso pode suceder porque no segundo par, por oposição ao primeiro, o estatuto moral das vítimas é problemático, mas se Quinn (1989:31) tem razão há outro fator que explica esta diferença nas nossas instituições morais.<sup>30</sup>

Enquanto que no *Bombardeamento Aterrorizador* o agente vê os civis como uma oportunidade a explorar, na *Craniotomia* o feto apresenta-se ao agente como um obstáculo a remover.

Devemos assim distinguir dois tipos de agência prejudicial direta: a agência direta *oportunistica*, na qual o agente procura remover um obstáculo ou ameaça que a vítima produz.

Bennett (1995:212-3) admite que Quinn encontrou uma maneira de contornar o problema da proximidade, mas pensa que a sua proposta conduziu a uma “verdadeira mudança de assunto”: no lugar da distinção intenção/previsão encontramos agora uma outra distinção que nem se quer é excepcionalmente equivalente, onde a mesma<sup>31</sup> defende, mais precisamente, que embora a categoria agência prejudicial direta todos os casos em que o mal é pretendido enquanto meio, também inclui alguns casos em que todos diriam que o mal é meramente previsto.

A mesma aprecia assim este exemplo:

Ninguém diria que pretendemos a sua morte como um meio para alguma coisa, e nenhum simpatizante do princípio do meio (isto é, da DDE tal como costuma ser entendida) diria que *este* condena o ato de pôr de quarentena. No entanto, neste caso pretendemos claramente é "envolver" as pessoas afetadas; o nosso propósito exige essencialmente que as afetemos mantendo-as longe de todos os outros.

---

<sup>30</sup> QUINN, WARREN S. (1989) “Actions, Intentions and Consequences: The Doctrine of Double Effect”, *Philosophy and Public Affairs*, 18, pp. 334-51. Reimpresso em Woodward (2001, pp. 23-340)

<sup>31</sup> BENNETT, JONATHAN (1995) *The act Itself*, Oxford, Clarendon Press.

Já Bratman (1987:140-3) atribui três papéis decisivos às intenções. Dois desses papéis dizem respeito à relação entre as intenções viradas para o futuro e o desenvolvimento do raciocínio prático: por um lado, as intenções colocam problemas que determinam rumo de tal raciocínio; por outro lado, restringem outras intenções.<sup>32</sup>

O terceiro papel diz respeito relação entre intenção e esforço: as intenções tendem a resultar no esforço a produzir aquilo que é pretendido e o que, para ele o militar, no caso do *Bombardeamento Estratégico*, não se vê a si mesmo como alguém que enfrenta o problema de como matar as crianças: não tem qualquer disposição para desenvolver tal raciocínio instrumental. Além disso, não está disposto a restringir outras intenções de modo a poder matá-las.

Se mais tarde ponderasse ordenar o movimento de tropas acima descrito, e se percebesse que resultaria a evacuação, a sua opção de mover as tropas não ficaria bloqueada. Na verdade, isso dar-lhe-ia uma razão para as fazer avançar.

Por fim, mesmo quando já está no avião a executar a missão de bombardeamento, ele não se esforça por matar as crianças. Em circunstâncias normais, isto significa que ele não orienta a sua conduta no sentido de ir atrás das crianças e das suas mortes - vai atrás apenas da fábrica de munições e da sua destruição.

Bratman conclui: dado que neste caso militar não tem uma atitude relativamente a matar as crianças que desempenha o trio de papéis característicos da intenção, ele *não* pretende matar as crianças, onde podemos acrescentar, tal atitude em tudo semelhante à atitude que o médico da *Histerectomia* tem relativamente a matar o feto.

### **O conteúdo da doutrina do duplo efeito**

O número de diferentes formulações da DDE não é muito inferior ao número de artigos e capítulos de livros sobre o assunto. E muitas vezes não é claro se as diferenças de formulação são meramente terminológicas ou traduzem divergências substantivas.

---

<sup>32</sup> BRATMAN, MICHAEL (1987) "Intention and Expected Side Effects" in *Intention Plans, and Practical Reasoning*, Cambridge, MA, Harvard University Press, pp. 139-64.

Seja como for, é sempre suposto que a doutrina se aplica em contextos em que o agente prevê que ao agir de uma certa maneira produzirá pelo menos um bom e um mau efeito. e a Doutrina do Duplo Efeito procura determinar a permissividade de agir dessa maneira, apresentando-se quase sempre como um conjunto de condições para ser permissível produzir o mal efeito, numa tentativa de formular a doutrina de um modo fortemente representativo, podemos dizer que segundo esta é permissível produzir o mau efeito se: o ato em si não é errado, se só o bom efeito é pretendido, o mau efeito não é pretendido enquanto meio para o bom efeito, o bom efeito é suficiente bom quando comparado com o mau, e não há uma maneira melhor de o produzir.

Enfim, o bom efeito é suficientemente bom para compensar o mau e não há uma maneira melhor de produzir, isto no caso do Trólei, numa contrapartida, o mau efeito, no caso do Transplante, já previsto pelo cirurgião, é pretendido enquanto meio para o bem a alcançar.

O defensor do duplo efeito encontra aqui a diferença relevante entre os dois casos que explica as nossas intuições morais, onde a condição tem permanecido sempre no centro do debate sobre a doutrina, baseando-se a mesma na distinção entre intenção e previsão, mais precisamente entre dois tipos de efeitos previstos das ações aqueles que o agente pretende estritamente que se verifiquem e aqueles que são meramente previsto pelo agente e, pior é dizer, como sucede com uma certa frequência, que nos casos que a Doutrina do Duplo Efeito discrimina positivamente o agente se limita a “ permitir” a ocorrência do mau efeito, pode-se dizer que o condutor do trólei não matou o trabalhador: limitou-se a permitir a sua morte.

É óbvio que as duas distinções não coincidem: pode-se matar sem ter a intenção de o fazer, como o condutor do trólei, e , o cirurgião poderia antes deixar morrer deliberadamente o paciente para depois recolher seus órgãos.

Nessa versão alternativa do Transplante a DDE produziria o mesmo veredicto: ao permitir o mau efeito de modo a produzir o bem, o cirurgião estaria ainda a ir contra a condição, ou seja, estaria ainda a comportar-se pretendendo a morte do paciente enquanto meio para salvar os outros. 'Sobre a confusão entre as duas distinções, veja-se Foot (1967:149), Quinn ( 1989:32), Marquis( 1991:157-9) e Bennett( 1995:204 )

## **A credibilidade da doutrina**

### **A justificação absolutista**

Muitos defensores da DDE, encontram no absolutismo a justificação decisiva para o duplo efeito.<sup>2</sup> Esta justificação reduz-se a um argumento logicamente muito simples.

Chegamos à conclusão, ou pelo menos à tese de que a distinção intenção/previsão tem relevância moral, tomando como verdadeiras duas premissas:

(1) existem proibições morais absolutas, ou seja, há certos tipos de atos que nunca podem ser realizados;

(2) se existem proibições absolutas, a distinção intenção/previsão é moralmente relevante – precisamos do duplo efeito para limitar apropriadamente o alcance de tais proibições.

Assim, as proibições que o absolutista têm em mente não referem os motivos do agente nem as consequências globais do seu comportamento – estas correspondem a normas morais segundo as quais é sempre impermissível infligir certos tipos de males.

O Duplo Efeito salva o absolutista da contradição, e, se defendermos que um agente nunca deve matar intencionalmente pessoas inocentes, mas que por vezes pode fazer algo que ele sabe que dará origem à morte de pessoas inocentes, poderemos preservar a proibição absoluta de matar, pois aparentemente será possível observá-la em quaisquer circunstâncias.

Podemos encontrar esta justificação em Anscombe (1962;256) e Fried (1978;20-2). Assim a DDE parece proporcionar uma maneira de assegurar a coerência do absolutismo.

Confrontado com a escolha entre matar uma ou matar cinco pessoas inocentes, o condutor do Trólei poderia respeitar a proibição absoluta da seguinte maneira: ficando quieto e deixando o veículo seguir o seu curso, o que, desse modo deixaria morrer cinco pessoas inocentes, mas não mataria uma única.

Fica assim sob suspeita a ideia de que a DDE é necessária para limitar apropriadamente as proibições de uma ética absolutista, como acabamos de ver a propósito do Trólei, talvez o recurso à distinção fazer/permitir não impeça o absolutismo de produzir prescrições incompatíveis, mas a verdade é que a limitação das proibições à maneira do duplo efeito também não constitui uma garantia indubitável de coerência.

Mesmo que se consiga mostrar claramente que uma temática absolutista tem de atribuir relevância moral à distinção intenção/previsão, isso só tornará a DDE creditável se estivermos dispostos a aceitar esse tipo de ética.

Os absolutistas apelam ocasionalmente à noção de caráter moral. Freid (1978:7<sup>33</sup>, por exemplo, acrescenta o absolutismo dizendo que há certas coisas que um agente virtuoso nunca fará, sejam quais forem as circunstâncias – e Anscombe diria até que um agente virtuoso, mesmo quando estivesse ocupado com a teoria moral no seu nível mais abstrato, nem pensaria na permissividade de fazer tais coisas.

Donagan (1977:206-8), também numa tentativa de salvar o absolutismo da acusação de fanatismo, defende que a “moralidade tradicional”<sup>34</sup> não implica que as proibições teriam de ser observadas mesmo que da sua observância resultasse a morte de toda a população do planeta.

### **A Justificação Kantiana**

Esqueçamos então do absolutismo enquanto justificação do duplo efeito. Dado que a perspectiva moral é muito mais questionável que a própria doutrina, precisamos procurar noutra lugar, razões para a aceitar.

A segunda justificação a examinar, proposta por Quinn (1989:34-7), baseia-se na hipótese: naqueles casos que a doutrina discrimina negativamente o agente trata as suas vítimas com um tipo peculiar de desrespeito,<sup>35</sup> dado que a agência prejudicial direta, mas não a indireta, exhibe esse tipo de desrespeito, em igualdade de circunstância a primeira é mais objetável que a segunda.

<sup>33</sup> FRIED, CHARLES (1978) *Right and Wrong*, Cambridge e Londres, Harvard University Press.

<sup>34</sup> DONAGAN, ALAN (1977) *The Theory of Morality*, Chicago e Londres, The University of Chicago Press

<sup>35</sup> QUINN, WARREN S.(1989)

Assim, como seria de esperar, Quinn explora esta hipótese referindo-se à sua distinção entre os dois gêneros de agência prejudicial, mas aparentemente a plausibilidade da sua justificação não depende desta particularidade.

Segundo Quinn, o que há de particularmente impróprio nas relações da agência prejudicial direta resulta de “modo específico como as vítimas entram no pensamento estratégico do agente”.

Nos casos de agência indireta, o agente pode saber que a realização do seu objetivo produzirá vítimas, mas isso não sucede em virtude do desenvolvimento destas naquilo que ele faz ser útil para o seu fim.

Nos casos da agência direta, pelo contrário, o agente tem algo em mente para as suas vítimas – propõe envolvê-las numa situação que lhe será útil precisamente porque ele as envolve, e assim, serão estas vistas como material a ser estrategicamente moldado ou preparado pela sua agência, e, deste modo, a doutrina reflete um ideal Kantiano de comunidade e interação humanas.<sup>36</sup>

Cada pessoa deve ser tratada, na medida do possível, como alguém que existe apenas em função de propósitos que pode partilhar e, este ideal encontra uma expressão natural no idioma dos direitos, haja vista as pessoas têm um forte direito *prima facie* a não ser sacrificadas em papéis estratégicos sobre os quais não têm uma palavra a dizer. Esta é a justificação com “ecos kantianos” que Quinn propõe para a DDE.

Quinn estabelece uma distinção moral entre afetar adversamente uma pessoa na realização de um fim que ela não partilha (não tratá-la como um fim em si) e afetar adversamente uma pessoa porque ela ser afetada é estrategicamente importante para a realização de um fim que ela não partilha (por assim dizer, tratá-la como um meio), e este por sua vez defendeu que esta diferença é significativa – que a moralidade ergue uma barreira suplementar à postura estratégica da agência prejudicial direta.

### **A Justificação Intuitiva**

Segundo alguns defensores do duplo efeito, como Foot (1985: 69-71) e Nagel (1986: 173), devemos aceitar a doutrina devido à sua capacidade para

---

<sup>36</sup> KANT, IMMANUEL (1785) *Fundamentação da metafísica dos Costumes*. Tradução de Paulo Quintela, Lisboa, Ed. 70, 1991

acomodar adequadamente as nossas intuições morais.<sup>1</sup> E, como vimos, mesmo os que procuram justificar a DDE de outro modo confiam na sua força intuitiva.

Para avaliar este tipo de justificação do duplo efeito precisamos não só de determinar se a doutrina possui tal força, mas também de saber se isso constitui uma razão aceitável para a subscrever.

Devido sobretudo à influência de John Rawls<sup>37</sup>(1971: 57-60), a maior parte dos filósofos atribui um papel importante às intuições na avaliação e construção de teorias morais. Rawls propôs o método conhecido por equilíbrio recíproco.

De acordo com os defensores deste método, nos seus aspectos mais gerais a metodologia da filosofia moral normativa assemelha-se à das ciências empíricas vez que são defensores da justificação intuitiva da DDE, incluindo assim, o duplo efeito na sua teoria moral, considerando esta inclusão ser um passo importante em direção ao equilíbrio recíproco.

Ao atribuir relevância moral à distinção intenção/previsão propondo a doutrina, conseguimos dissolver “tensões” salientes que encontramos em alguns dos nossos juízos ponderados.

Poderíamos admitir como verdadeira a ideia de que a DDE contribui significativamente para uma aproximação ao equilíbrio recíproco. Alguns filósofos, pensam que não, e entre eles, Hare (1981) , destaca-se como um dos críticos mais radicais do método do equilíbrio recíproco.

Segundo Hare, no nível crítico do pensamento moral não podemos admitir que as intuições funcionem como “ dados ” para avaliar princípios – adotando esta perspectiva, aliás, julga conseguir responder satisfatoriamente aos contra exemplos mais fortes do utilitarismo.<sup>38</sup> Podemos discernir vários argumentos contra o método do equilíbrio recíproco. Hare está a sugerir que, se confiarmos neste método, arriscamo-nos seriamente a obter apenas uma espécie de sistematização dos nossos preconceitos morais.

Talvez muitos dos nossos juízos ponderados resultem efetivamente de preconceitos determinados por contingências culturais, mas ao procurarmos aproximar-nos do equilíbrio recíproco seremos levados a rejeitar algumas das

---

<sup>37</sup> RAWLS, John ( 1971) p. 57-60

<sup>38</sup> HARA, R.M. (1981) *Moral Thinking*, Oxford University Press

nossas intuições mais fortes, o que significa que o método rejeitado por Hare pode ser usado como um poderoso instrumento de crítica aos preconceitos morais.

Na verdade, quem advoga o equilíbrio recíproco não tem de pensar que este é o único método aceitável na teoria moral e por isso, se numa situação como a que Hare tem em mente for possível resolver a disputa através, por exemplo, do estudo das propriedades lógicas dos conceitos morais, nada impede o defensor do equilíbrio recíproco de tentar resolvê-las baseando-se neste tipo de estudo.

Admitir que as intuições morais são relevantes para a avaliação dos princípios morais não implica presumir que tal avaliação só pode ser realizada através da procura de um acordo entre princípios e intuições: compreender os conceitos e distinções envolvidos nos princípios morais também pode seguramente ajudar-nos a atestar a sua credibilidade.

### **Um desafio à doutrina**

Todas as tentativas de justificação do duplo efeito disponíveis na literatura acabam de fracassar, o que nestas circunstâncias é perfeitamente razoável acreditar que a distinção intenção/previsão não tem qualquer relevância moral básica.

Afinal, quando está em causa a relevância moral de um fator, o ônus da prova recai sobre os que defendem a relevância desse fator e, apesar da sua vagueza, a condição da proporcionalidade costuma ser entendida de uma maneira estritamente consequencialista: presume-se que, para sabermos se esta é satisfeita, basta comparar o bem e o mal resultantes da conduta do agente sem atender ao modo como estes são produzidos.

No entanto, se entendermos a condição da proporcionalidade desta maneira a doutrina produzirá prescrições incompatíveis, tendo a incoerência da doutrina sob uma interpretação estritamente consequencialista da condição da proporcionalidade é tão manifesta que, de certo modo, é surpreendente que tenha passado despercebida.

Há, no entanto, uma maneira óbvia de evitar que a doutrina produza prescrições incompatíveis em caso como o Transplante: reinterpretar a condição de proporcionalidade pressupondo a relevância moral da distinção: fazer/permitir, ou seja, podemos dizer que não fazer a operação é permissível porque a condição

da proporcionalidade é satisfeita, e, a condição da proporcionalidade é satisfeita porque deixar morrer cinco pessoas não é tão grave como matar uma.

É verdade que poderíamos limitar o seu alcance estipulando que a DDE é um princípio moral que avalia a permissividade de provocar um mal, mas não a permissividade de não evitar que um mal ocorra, e, assim, mediante avaliação, não parece haver outra maneira satisfatória de evitar a contradição nos veredictos produzidos pela doutrina.

O defensor do Duplo Efeito está assim comprometido com a relevância da distinção fazer/permitir, enfrentando por isso o desafio suplementar de mostrar que também esta distinção tem de ser levada em conta no pensamento moral crítico e, não podemos aprofundar aqui o problema de saber se a distinção fazer /permitir tem relevância básica, mas vale a pena referir que as tentativas de compreender tal distinção têm apoiado significativamente a tese de que a mesma é moralmente neutra.

A este respeito podemos destacar a influente análise de Bennett <sup>39</sup>, segundo a qual a diferença entre provocar um certo resultado e permitir que um certo resultado se verifique em última instância corresponde ao seguinte: quando dizemos que um agente provoca um dado resultado, isto é, que a sua conduta é positivamente relevante para o resultado, estamos a dizer que entre todos os seus movimentos possíveis relativamente poucos dariam origem ao resultado; quando, pelo contrário, a conduta do agente é negativamente relevante para o resultado, isso significa apenas entre todos os seus movimentos possíveis quase todos dariam origem ao resultado.

Se o argumento acima apresentado estiver correto, na ausência de uma resposta satisfatória àqueles que, como Bennett, defendem a neutralidade da distinção fazer/permitir, a DDE deve dar lugar ao princípio mais simples de que em igualdade de circunstâncias, produzir o bom efeito é, em geral, mais objetável quando o mal resultante é pretendido do que quando este é meramente previsto.

E, tal como as tentativas de compreender a natureza da distinção fazer/permitir têm apontado para a sua neutralidade moral, talvez uma melhor compreensão da distinção/previsão venha a proporcionar uma boa justificação para este princípio, pois como vimos, os simples apelos e intuições ou a teorias

---

<sup>39</sup> BENNETT, Jonathan (1966) p.100-102; (1995) p.85-104

morais específicas, deixaram-nos sem qualquer razão para atribuir relevância a esta distinção.

### **A doutrina do duplo efeito na contemporaneidade**

Como já foi mencionado, a Doutrina do Duplo Efeito é muito conhecida no contexto do pensamento católico. Distingue de forma precisa entre o que podem ser danos causados de uma forma intencional, não admissíveis, e os que simplesmente podem vir a acontecer, e são admissíveis.

De acordo com a teologia católica, uma mulher pode fazer uma histerectomia para retirar um tumor que põe em perigo a sua vida, mesmo que tal signifique que o feto morra. A razão que está por trás é salvar-lhe a vida, não a de matar o feto.

Para explorar esta distinção, Phillipa Foot, filósofa inglesa, professora de filosofia moral em Oxford e na Universidade da Califórnia, destacou-se como defensora contemporânea da ética das virtudes, de inspiração aristotélica.

Na verdade, Gertrude Anscombe, Thomas Nagel e Philippa Foot contam-se entre os defensores mais notáveis do duplo efeito.

Por sua vez, Foot introduziu uma série de dilemas hipotéticos, incluindo o Problema do Trólei e o Caso do Transplante — que questiona se deve um cirurgião matar um homem jovem com a intenção de preservar os seus órgãos porque irão salvar cinco pessoas em risco de vida, o que, para ela, é claro que tal não deverá ser permitido ao cirurgião, ainda que vidas possam ser salvas.<sup>40</sup>

Talvez a Doutrina do Duplo Efeito possa explicar porque é correcto puxar o interruptor no Problema do Trólei (quando a intenção é não matar ninguém) mas já é errado matar um jovem homem no Caso do Transplante (cuja morte é intencional).

Mas, numa argumentação mais intrincada, Foot conclui, por fim, que, nestes casos, a melhor forma para explicar as nossas intuições contraditórias será equacionar, não entre os efeitos intencionais e os previsíveis, mas antes entre obrigações negativas (como o imperativo de não matar uma pessoa) e as positivas (como a de salvar uma pessoa).

---

<sup>40</sup> FOOT, PHILIPPA (1967) “The Problem of Abortion and the Doctrine of the Double Effect “ Oxford Review, 5. Reimpresso em Woodward ( 2001, pp. 143-55)

Num artigo escrito posteriormente, Foot enfatizava que no Problema do Trólei a questão reside em redirecionar uma ameaça latente, que poderá ser moralmente aceitável (mais do que criar uma nova ameaça, como acontece no Caso do Transplante).

Por sua vez, Anscombe também defendeu uma versão da Doutrina do Duplo Efeito, e, para ela não há uma distinção moralmente relevante que se destina a resultados meramente previstos, o que na sua opinião, é claro que tal não deverá ser permitido ao cirurgião, ainda que vidas possam ser salvas (curiosamente, Foot não chega a nenhuma conclusão sobre se uma mulher deve fazer um aborto mesmo quando a sua vida e a saúde não correm perigo.) Assim, na visão de Anscombe, algumas ações são em si mesmas imorais, independentemente do que se prevê como resultado da ação.<sup>41</sup>

Mas muitos consequencialistas não reconhecem uma distinção moralmente relevante entre intenção e previsão, como podemos mencionar, Jonathan Bennett, por exemplo, o qual foi muito crítico dessa distinção.

A análise de Jonathan Bennett diz-nos aproximadamente o seguinte: afirmar que um agente provoca um dado resultado é dizer que, entre todos os seus movimentos possíveis, relativamente poucos dariam origem ao resultado; afirmar, pelo contrário, que o agente permite que o resultado se verifique é dizer que, entre os seus movimentos possíveis, quase todos dariam origem a esse resultado.<sup>42</sup>

Se a distinção fazer/permitir consiste essencialmente nesta diferença, como poderá alguma vez ser moralmente significativa?

Para alguns deontologistas, como Thomas Nagel (1986), a chave para uma delimitação apropriada das restrições reside antes na distinção intenção/previsão.

Esta distinção separa dois tipos de efeitos da conduta: por um lado, temos aqueles efeitos que o agente tem a intenção de produzir, isto é, os efeitos pretendidos como um fim ou como um meio para outro fim; por outro lado, temos os efeitos que o agente acredita que resultarão da sua conduta, ainda que não tenha a intenção de os produzir, isto é, os efeitos meramente previstos.

Os deontologistas que subscrevem a relevância moral desta distinção pensam pelo menos o seguinte: em igualdade de circunstâncias, é mais objetável pretender um mal enquanto meio para um bem do que dar origem a um mal

<sup>41</sup> ANSCOMBE, G.E.M (1958) "Modern Moral Theory", *Philosophy*, 33, pp. 1-19.

<sup>42</sup> BENNETT, Jonathan (1995) *The Act Itself*, Oxford, Clarendon Press

prevendo-o como simples efeito colateral do meio utilizado para alcançar o bem. Esta tese, aliás, constitui o elemento mais controverso da Doutrina do Duplo Efeito.

Por outro lado, Nagel<sup>43</sup>, delimita o alcance das restrições em conformidade com esta doutrina, pensa que para violar a restrição contra maltratar é preciso infligir intencionalmente um mal a alguém inocente.

No contexto da guerra, para indicar um exemplo muito discutido, o agente que bombardeia civis de modo a apressar a rendição do inimigo viola esta restrição, mas o agente que pretende apenas bombardear alvos militares para o mesmo fim não a violará, mesmo que saiba que o bombardeamento resultará na morte de civis.

Tal como a distinção fazer/permitir, também a distinção intenção/previsão tem resistido às tentativas de clarificação, sobretudo devido à dificuldade de encontrar uma maneira satisfatória de demarcar aquilo que é pretendido enquanto meio daquilo que resulta do meio escolhido como simples efeito colateral, e, a relevância moral da distinção também tem sido fortemente questionada, sendo de destacar, a este respeito, as discussões de Kagan<sup>44</sup> e Bennett<sup>45</sup>. (O primeiro, aliás, desenvolve a crítica mais aprofundada e sistemática a todo o programa deontológico de justificar restrições e opções.)

Note-se que, ao limitar o alcance das restrições através das distinções indicadas, o deontologista não está a afirmar que é permissível dar origem a quaisquer males, desde que estes sejam meramente permitidos ou meramente previstos.

Se um curso de ação viola uma restrição, então é pelo menos *prima facie* errado, e a simples ponderação das consequências não é suficiente para o tornar permissível, mas um curso de ação que não viola qualquer restrição pode ainda assim ser profundamente errado por outras razões — por exemplo, por dar origem a um mal significativo facilmente evitável.

Além da restrição geral contra maltratar, os deontologistas costumam reconhecer restrições contra mentir e contra quebrar promessas, bem como restrições decorrentes de compromissos e papéis relativos ao próprio agente.

<sup>43</sup> NAGEL, Thomas (1986) "Ethics", *The View From Nowhere*, Oxford, Oxford University Press

<sup>44</sup> KAGAN, SHELLY(1988) "The Additive Fallacy", *Ethics*. Reimpresso em Fischer e Ravizza (1992, pp. 254-71)

<sup>45</sup> BENNETT, Jonathan (1995) *The Act Itself*, Oxford, Clarendon Press

A força destas restrições é explicada independentemente da utilidade da sua observância geral. Um problema central é o de saber se algumas destas restrições podem traduzir-se em deveres do agente para consigo próprio;

Outro problema importante, decisivo para clarificar uma questão como a da moralidade da eutanásia, é o de saber se em algumas circunstâncias o consentimento pode fazer cessar a força de uma restrição.

Pode-se distinguir duas estratégias gerais para justificar uma visão deontológica da ética. A primeira consiste em procurar um fundamento adequado para as restrições e opções, isto é, em mostrar que estas decorrem de princípios mais gerais racionalmente irrecusáveis.

Apelando à noção de respeito pelos outros enquanto criaturas racionais, muitos deontologistas contemporâneos, como Nozick<sup>46</sup>, Fried<sup>47</sup> e Donagan<sup>48</sup>, têm encontrado em Kant uma fonte permanente de inspiração.

O contratualismo, embora por tradição esteja mais associado à filosofia política, também tem inspirado alguns esforços de encontrar fundamentos para a deontologia.

A segunda estratégia de justificação — que, note-se, não é incompatível com a primeira, consiste em tentar mostrar que temos de adotar uma perspectiva deontológica para gerar um acordo com as nossas intuições morais relativas a situações atuais ou hipotéticas.

Já o influente ensaio de Judith Thomson (1985) exemplifica esta estratégia e mostra-nos como os próprios deontologistas divergem significativamente entre si quanto à maneira adequada de obter tal acordo pressar a rendição do inimigo viola esta restrição, mas o agente que pretende apenas bombardear alvos militares para o mesmo fim não a violará, mesmo que saiba que o bombardeamento resultará na morte de civis<sup>49</sup>.

O Problema da Ponte, por sua vez, foi concebido por Judith Tarvis Thomson<sup>50</sup>, uma filósofa do Massachusetts Institute of Technology, e granjeou-

---

<sup>46</sup> NOZICK, R. (1974), *Anarchy, State and Utopia*, Basic Books, Nova Iorque

<sup>47</sup> FRIED, C. (1978), *The limits of Morality*, Clarendon Press, Oxford

<sup>48</sup> DONAGAN, A. (1977) *The Theory of Morality*, The University of Chicago Press, Chicago/Londres

<sup>49</sup> THOMSON, JUDITH JARVIS (1985) “The Trolley Problem”, *The Yale Law Journal*, 94, pp. 281-92)

<sup>50</sup> THOMSON, Judith Jarvis (1976) “*Killing, Letting Die, and the Trolley Problem*”, 59, *The Monist* 204-17

lhe fama, e, por sua vez, ao impor uma distinção moral entre o Problema do Trólei e o Problema da Ponte, Thomson chamou a atenção para os direitos das pessoas.

Na sua perspectiva, o homem gordo tem o direito a não ser empurrado e morto, mas o mesmo não é verdade para o infeliz que está amarrado ao carril no Problema do Trólei, e diante desta perspectiva, “a moral não nos exige que deixemos que um pesado fardo vindo devolveria para cima de cinco [pessoas], quando sabemos que o podemos fazer cair em cima de apenas uma.” Um transeunte não pode empurrar alguém para a morte, mas pode, legitimamente, procurar minimizar os efeitos, “o número de mortes que serão o resultado de uma ameaça que já existe”.

A própria Foot já se referia à “existência de uma moralidade que recusa culpabilizar o sacrifício de um em prol do bem de muitos... [e] garante a cada indivíduo um determinado espaço moral, um espaço que outros não devem invadir”.<sup>51</sup>

Muitas pessoas acreditam que quando dizemos que é moralmente inaceitável empurrar o homem gordo (ou roubar órgãos vitais, ou torturar ou executar pessoas), estamos a dar respostas profundamente enraizadas no pensamento kantiano, e têm toda a razão.

Além de filósofos, biólogos e psicólogos da atualidade pesquisam, em seus laboratórios, os processos de produção dos julgamentos morais, com recursos variados, que vão desde a aplicação de questionários e testes, passam pela observação de pessoas expostas a situações conflituosas ou a dilemas e chegam ao estudo do cérebro por ressonância magnética.

Um cenário um tanto esquisito para nós, filósofos, que julgamos que fazemos melhor lendo Aristóteles ou Kant, tendo na atualidade uma conclusão parece consolidar-se na literatura científica a partir das pesquisas empíricas: a de que a maior parte de nossos julgamentos morais se dá de forma automática e imediata. São as chamadas “intuições morais”.

Uma definição bastante satisfatória de intuição é apresentada por Haidt: ela é um julgamento, solução ou conclusão que aparece repentinamente a alguém, sem derivar de um processo consciente. “A intuição (...) é uma espécie de cognição, mas não é um raciocínio”, de forma que raciocínio e intuição são duas

---

<sup>51</sup> FOOT, Philippa (2002) *Dilemas morais e outros temas em Filosofia moral*, Oxford University Press

formas diferentes de cognição, sendo o raciocínio, ao contrário da intuição, consciente e constituído de etapas.

As emoções, por sua vez, se diferenciam das intuições por não serem cognições”<sup>52</sup>, sendo o institucionalismo moral, portanto, defende que, na maior parte das vezes, julgamos e agimos moralmente sem consciência das razões dos julgamentos e comportamentos.

Mesmo discordando nos detalhes ao acentuar diferentes aspectos deste fenômeno, muitos cientistas colocam-se em oposição às concepções dominantes em filosofia desde os gregos, mas também à psicologia de Piaget e de Kohlberg que afirma que a moral é, fundamentalmente, uma questão de razões e de consciência, de escolhas ponderadas e iluminadas por motivos.

Uma das provas do caráter intuitivo dos julgamentos morais estaria no fato de que é comum as pessoas terem fortes convicções, mas se encontrarem numa verdadeira situação de “mudez moral” ao tentar justificá-las, pois elas nem sempre encontram razões para suas intuições ou, no melhor dos casos, as razões surgem depois de feito o julgamento (justificativas ad-hoc).

Pesquisadores utilizam o dilema do trem desgovernado (trolley problem) para investigar as intuições morais.

### *O problema do trólei*

Cenário 1 - Um trem desgovernado, cujo maquinista desmaiou, vai matar cinco pessoas que se encontram sobre os trilhos.

Um observador pode, acionando uma alavanca, desviá-lo para outro trilho sobre o qual se encontra uma pessoa, que será ela a morrer. O observador deve acionar a alavanca?

Cenário 2 - Um trem desgovernado, cujo maquinista desmaiou, vai matar cinco pessoas que se encontram sobre os trilhos. Um observador que se encontra sobre uma ponte acima dos trilhos percebe que, se empurrar um homem que pesa 120 kg e que se encontra a seu lado, o corpo do homem será capaz de, caindo sobre os trilhos, fazer parar o trem e salvar as cinco pessoas. O observador deve empurrar o homem?

---

<sup>52</sup> HAIDT (2001), 814-818

Em geral, as pessoas SIM no primeiro cenário e NÃO no segundo.

Chamadas a dar as razões destes julgamentos – afinal, os dois casos são idênticos em termos de cálculo; em ambos uma pessoa morre e cinco são salvas pelas ações dos observadores –, as pessoas geralmente se encontram em uma situação de “mudez moral”. e estão convencidas de sua escolha, mas não sabem explicar por quê. Ou então suas explicações não são coerentes e a força da convicção é desproporcional à força das razões.

Os cientistas, por sua vez, elaboram teorias que pretendem explicar o fato de as duas situações serem julgadas diferentemente pelas pessoas.

A matéria, no entanto, é polêmica, e as explicações divergem.

Alguns, como Joshua Greene<sup>53</sup> e Jonathan Haidt<sup>54</sup>, acentuam o papel do componente afetivo e emocional nas intuições morais, bem como outros, como Marc Hauser, pensam as intuições como informadas por princípios, ou seja, carregadas de um componente cognitivo inconsciente<sup>55</sup>.

Joshua Greene, professor de Psicologia em Harvard, oferece a seguinte explicação para a diferença de julgamento entre os dois casos acima: “Sustentamos a opinião de que, de um ponto de vista psicológico, a diferença fundamental entre o dilema do trem e o da ponte é que o último engaja a emoção das pessoas de uma maneira que o primeiro não engaja” (2001, 2006)<sup>56</sup>.

Enquanto no primeiro cenário a situação é impessoal, envolvendo o ato indireto de acionar uma alavanca, no segundo cenário ela é pessoal, envolvendo o ato direto de empurrar uma pessoa, estudos de ressonância do cérebro mostram que, em casos como o primeiro, o julgamento é feito por áreas mais ligadas ao raciocínio e, já no segundo são ativadas áreas ligadas à emoção e à cognição social.

Greene conclui: “Talvez este par de intuições morais não tenha nada a ver com ‘alguma boa razão’, mas com a maneira como nosso cérebro está construído (...) as pessoas em apuros que estão próximas apertam nossos botões emocionais, enquanto as que estão longe da vista estão longe do coração” (2003, 848).5

<sup>53</sup> GREENE, J.D.(2003) *From the neural “is “ to the moral “ought” what are the moral implications of neuroscientific moral psychologys* In: *Nature Neuroscience Reviews*, 4, 847-850

<sup>54</sup> HAIDT, J.(2001) *The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral judgements*. IN: *Psychological Review*, 108, 814-834

<sup>55</sup> HAUSER, M. (2006). *The liver and the Moral Organ Social Cognitive and Affective Neuroscience Advance Acces, Published October 20, 2006*

<sup>56</sup> GREENE, J.D. *An investigation of emotional engagement in moral judgement* IN: *Science*, 293, 2105-2108

Assim, não há propriamente uma boa razão para o julgamento, mas, sim, causas que são, imediatamente, a grande participação das emoções e, mediamente, a origem evolutiva dos sentimentos altruístas.

Para ele, nossos instintos altruístas evoluíram em um ambiente em que as necessidades de ajuda eram a pessoas muito próximas e geralmente envolvendo grande sacrifício pessoal.

Em suma, construímos nossas regras morais a partir parâmetros de comportamento que se originam em nossa vida pré-histórica e que, talvez, não se justifiquem em um novo contexto ou diante de exigências racionais.

Serão, então, as regras e princípios que regem a moral realmente morais? Essa é a questão filosófica essencial que pode ser formulada a partir do naturalismo de Greene<sup>57</sup>, onde ele afirma que há, a rigor, uma diferença estrutural entre os dois casos: no primeiro cenário, o mal (matar uma pessoa) seria uma consequência prevista do bem que se intenciona, no segundo caso ele seria um meio intencionado para o bem.

Encontramos aqui o “princípio do duplo efeito”, que possibilita distinguir entre os dois casos, de forma a permitir o mal no primeiro caso, mas não no segundo.

Nosso cérebro, armado com este princípio, inconscientemente capta a diferença, o que explica a discrepância entre os julgamentos nas duas situações – ou seja, o que está em jogo não é apenas ou primariamente uma questão emocional, o processo tem também um caráter racional, embora inconsciente, e por conseguinte, nossos julgamentos morais não são a expressão direta de emoções, eles são mediados por um conjunto de princípios de raciocínio moral inconsciente que “dispara” nossas emoções morais.

No caso do dilema do trólei, o sujeito vê a diferença entre os dois casos, o que origina diferentes emoções, como oportunamente nos lembra Greene, a ciência tem implicações éticas na medida em que pode mostrar o que se passa “por trás da cena” da moralidade – aumentando assim nosso conhecimento dos processos psicológicos envolvidos na moral.<sup>58</sup>

---

<sup>57</sup> GREENE, Joshua, *The Terrible, Horrible, No Good, Very Bad Truth About Morality, and What to Do About it* ( tesis doctoral, Department of Philosophy, Princeton University, 2002, capítulo 3)

<sup>58</sup> GREENE, JOSHUA .D (2003) From the neural “is” to the moral “ought”: *What are the moral implication of neuroscientific moral psychology?*

De forma que a ciência teria o que dizer em algumas questões da natureza da ética. Menos evidente é a relação entre as descrições da ciência e as prescrições da moral. No entanto, na medida em que o conhecimento ligado à moralidade é um modo do “conhecimento de si”, ele tem implicações éticas substantivas.

Para Greene, a psicologia e as neurociências podem ajudar a arbitrar no debate meta ético entre o realismo (ou objetivismo) e o subjetivismo moral, partindo ele do fato de que, na vida cotidiana, a maior parte das pessoas é “realista moral”, pois pensa que seus julgamentos são verdades morais independentes da mente.

Ao proferirem: “um julgamento moral, como “mentir é errado”, elas têm a convicção de estar falando de algo objetivo, verdadeiro, e não apenas expressando uma opinião ou experiência subjetiva.

Ora, segundo o psicólogo, como os julgamentos morais são em geral intuitivos e emocionais, não se tem consciência do processo de sua elaboração – o que explica o fato de eles nos parecem dados e objetivos.

Temos então, aqui, um caso em que a ciência explica a gênese de uma teoria filosófica, radicando-a em instintos naturais – o que mostraria, ao mesmo tempo, a insuficiência da teoria realista.<sup>59</sup>

De tudo isso o autor tira, como consequência, que uma postura coerente com os dados das ciências seria um subjetivismo ou relativismo moral, pois temos que a moral resulta tanto da configuração de nossos cérebros quanto das experiências culturais e existenciais, não se tratando, portanto, de algo objetivo e transcendente.

Segundo Greene, o realismo postularia a existência de um “mundo” ou uma “realidade” exterior na qual os julgamentos morais encontrariam um referente., o que melhor dizendo, para atribuir realidade ou objetividade à moral, Greene aparentemente exige uma espécie de fonte empírica do conhecimento moral.

Ora, o realismo assim concebido não é um opositor muito difícil de ser vencido, o difícil é encontrá-lo entre os filósofos, onde a moral não seja objetiva, quer dizer, exterior ao ser humano, mas diga respeito a ele e à sua mente é algo que seria afirmado pela grande maioria dos pensadores – nesse sentido a moral

---

<sup>59</sup> GRENE, J.D. *The terrible, Horrible, No Good, Very Bad Truth About Morality, and what to do About It* ( thesis doctoral, Department of Philosophy, Princeton University, 2002

será sempre subjetiva ou relativa ao ser humano, ao sujeito humano, no entanto, torná-la humana não implica necessariamente em torná-la relativa e, menos ainda, irreal.

Da mesma forma, o naturalismo de Greene sugere que sob o nome “moral” encontram-se comportamentos e princípios meramente adaptativos e que, portanto, não são essencialmente morais.

Ora, mesmo concedendo que Greene consiga, em casos concretos, demonstrar que muitas de nossas intuições morais não se justificam de um ponto de vista racional, a afirmação de que a moral natural não é suficientemente ou essencialmente moral leva a um paradoxo.

Assim, Greene torna-se um contra-exemplo de sua própria teoria, mostrando que a descrição científica da moralidade não esgota a moralidade, e a moral , para ele, ultrapassa sua descrição.