Argumentações filosóficas em favor da despenalização do aborto

Sandra Biondo¹

Resumo: o aborto é um dos temas mais polêmicos no âmbito da Bioética, pois envolve representações morais e religiosas que se espriam desde o senso comum individual até os mais rígidos princípios do Direito, passando pelas biociências e chamando em causa os Filósofos e Filósofas como aliados para sustentação ética desta ou daquela posição. Colocando-nos fora e acima desta disputa, o nosso objetivo, com este texto, é levantar alguns questionamentos em torno dos pressupostos filosóficos que dão origem a uma concepção da vida, do corpo, do nascimento e da morte, a partir dos quais a questão do aborto pode (ou talvez deva) ser reavaliada. Apresentaremos, para esse fim, as idéias da filósofa feminista italiana Adriana Cavarero, que levam a perguntar se o aborto seja passível de “jurisdificação”, ou não pertença a uma esfera do humano que escapa a qualquer normatização legal.

Abstract: abortion is one of the most polemical topics in the ambit of Bioethics, for it involves moral and religious representations which stretch from individual common sense to the most rigid principles of Law, by way of biosciences and by calling on the support of men and women Philosophers as allies in sustaining the ethics of this or that position. Our stance is above and beyond this dispute. Our objective, in this text, is to raise some questions about the philosophical presuppositions which gave rise to a conception of life, of the body, of birth and death. We set out to examine each of these so that the question of abortion can (or perhaps must) be re-assessed. In order to achieve this, we shall present the ideas of the Italian feminist philosopher, Adriana Cavarero, which lead to our questioning if abortion may be subject to “jurisdiction”, or whether it does not rather belong to a sphere of that which is human, which eludes whatsoever legal normatization.

Em sua obra mais original, “Nonostante Platone: figure femminili nella filosofia antica”², Adriana Cavarero realiza a “revisão hermenêutica” de quatro personagens femininas que aparecem ou são citadas em diálogos platônicos: a Penélope de Homero, uma escrava da Trácia, a mítica Deméter e a sacerdotisa Diotima. A reinterpretação

é realizada tentando desconstruir o quadro simbólico que amarra essas figuras, e todas as mulheres junto com elas, em representações elaboradas por homens “a sua imagem e dessemelhança”, para usar palavras da autora. Com a hermenêutica feminista, a autora tem o objetivo declarado de devolver à subjetividade feminina imagens próprias, com as quais possa identificar-se sem necessariamente passar por figuras de mulheres pintadas por homens com a pretensão de esgotar, na experiência da subjetividade masculina (o “Homem” universal), todo o gênero humano. O tema do aborto aparece no capítulo em que a autora reinterpreta o mito de Deméter, a Grande Mãe.

Lembremos rapidamente a história mitológica de Deméter. Ela é mãe de Kore, ou Perséfone, a filha virgem que é raptada por Hades, o Rei dos Mortos. Durante nove dias e nove noites, Deméter percorre a terra em busca da filha, até descobrir o nome do raptor. Prepara então uma terrível vingança: um ano de miséria para os homens. Zeus, apavorado porque, já durante os nove dias de peregrinação de Deméter, a terra não deu frutos, os pastos secaram e a raça humana ficou ameaçada de extinção, decide intervir, exigindo a restituição da jovem. Hades porém se recusa a devolver Perséfone, alegando que ela não pode mais voltar ao mundo dos vivos porque já comeu a comida do inferno. Chegam assim a um acordo: a Rainha dos Infernos ficará com Hades durante seis meses (outono e inverno), e com a mãe os outros seis (primavera e verão, estações da explosão da vida vegetal e animal nos climas temperados), garantindo com isso a perpetuação da vida na terra.

Cavarero atribui ao mito de Deméter e Perséfone um valor paradigmático, relativamente ao que aconteceu com a filosofia e com a cultura em geral em seu desenvolvimento patriarcal. Vamos acompanhar seu raciocínio, prestando atenção à reviravolta, perspectiva que será apresentada, relativamente à idéia filosófica de “nada”.

Com o rapto de Perséfone, diz-nos a autora, foi inviabilizado o olhar recíproco entre mãe e filha; a interrupção desse olhar inteiramente feminino é responsável pela interrupção de toda geração da vida

... trazendo para a cena o nada como o ‘não-mais’ do nascimento. Não um nada além do mundo (ou seja, aquele nada dos filósofos, identificado com a morte, que limita o mundo como seu destino e medida), e sim o nada do nascer, a petrificação muda do *phynein*: a terra desolada onde também a morte morre de imobilidade sem luto. De modo que o nascimento, longe de ser um ‘vir do nada’, é, ao contrário um ‘vir de mãe’, a qual decide sobre o nada inscrito em sua potência materna como sua construtiva possibilidade³.

A humana possibilidade de gerar, ou não gerar, pertence, portanto, à potência materna em sua *physis*. E o olhar recíproco entre mãe e filha é a garantia de uma ordem natural, de uma genealogia toda feminina que permite à natureza desabrochar, vir ao mundo. Cortar a relação primária de visibilidade significa interferir nessa genealogia.

O mito nos diz que Hades rapta Perséfone, ou seja, que a perspectiva da morte toma o lugar da perspectiva do nascimento, gerando um movimento que vira as costas às origens e olha para o fim, procurando nele todo o sentido do que o precede. Não é por acaso que, na literatura de Homero, encontramos os humanos definidos como “mortais”, nunca como “nascidos”.

Se pensarmos na diferença sexual, com a morte nos tornamos todos iguais, corpos caducos em decomposição; o mesmo não pode ser dito do nascer já que, no momento do parto, a diferença sexual do recém-nascido se torna o elemento em absoluto mais significativo na identificação do bebê. É incontestável que o aparecer do humano tem sempre matriz feminina: qualquer seja o sexo do nascituro, o lugar da geração dos viventes humanos de ambos os sexos é a mulher.

O mito de Deméter, segundo Cavarero, é paradigmático no sentido de que é

... desconhecimento da ordem natal, e, portanto, maternal, como lugar de onde vem e toma significação a existência humana, significação que, não por acaso, decide, ao contrário, de mensurar-se com a mor-

te. Neste sentido, o mito invoca um matricídio originário, jogado no desvio perspectivo do olhar masculino do seu próprio nascimento para a sua morte, e na interrupção, por mão masculina, do recíproco olhar entre mãe e filha. (...) Com efeito, o mito é explícito: não apenas a filha, por ter sido subtraída à mãe, mas a terra inteira torna-se estéril e mais não gera. É o próprio nascimento, o *phynein*, que deixa de aparecer, quando é negado o olhar recíproco entre mãe e filha⁴.

A consideração colocada aqui pela autora é bem interessante, pois afirma que a potência materna, toda feminina, de gerar a vida, inclui naturalmente a potência de não gerá-la. Ou seja: ela não *deve* gerar, mas gera porque *pode* gerar, conforme palavras de Cavarero:

O gerar é experiência só feminina, mas não é um processo automático e necessitante do qual as mulheres são um mero veículo. Em outras palavras, ou seja em palavras modernas, o mito de Deméter revela uma figura soberana da subjetividade feminina a qual decide, na singularidade concreta de cada mulher, se gerar ou não, sendo o gerar uma prerrogativa enraizada no seu poder – e portanto na sua escolha – de fazê-lo, e não a tarefa imposta por uma ética externa, socialmente dirigida, mas que se pretenderia inscrita na lei de natureza⁵.

O poder atribuído, por *physis*, a nós mulheres, torna-se espantoso para os homens, pois, embora nos possamos tornar vítimas de todo tipo de violência, carregamos uma força potencialmente muito mais poderosa do que a dos nossos “agressores”: não a força da morte, que tira a existência do ente, mas a potencialidade de negar o ente em sua origem, não gerando-o.

Voltando ao mito e à analogia entre este e o sistema patriarcal, a autora nos mostra como a própria identidade de Perséfone sofre uma mudança radical em decorrência do rapto: não mais filha de Deméter, e sim esposa de Hades. O fato de que as mulheres tenham

sua identidade definida principalmente em relação a uma identidade masculina é um elemento ainda muito presente em nossa cultura: existem as primeiras-damas, mas que título daríamos ao esposo de uma prefeita, governadora ou presidenta?

O rapto de Perséfone, subtraindo à mãe a reciprocidade de olhares com a filha, é paradigmático de uma mudança de perspectiva que entrega não apenas a filha de Deméter, mas sim o gênero feminino, privado de uma identidade autenticamente própria, a um mundo onde o horizonte último é a grande niveladora, a “universalizadora” morte.

O da pretensão de universalidade do paradigma masculino é outro tema antigo, muito caro às filósofas feministas; vamos ver o que Adriana Cavarero diz a respeito dos traços peculiares do patriarcalismo e do destino da Filosofia no Ocidente:

Com efeito, encontramos aqui, juntos, a centralidade da morte e o masculino como pretensão de valência universal. Isso evidencia dois elementos: primeiro, o absolutizar-se do sexo masculino como denotação do inteiro gênero humano. Segundo, o lugar de onde fala, um lugar que desenraíza os humanos de sua própria origem materna e que, justamente em quanto desenraizamento da *physis*, produzirá a meta-física como seu cumprimento. Com efeito, a metafísica não é uma disciplina particular da Filosofia, e sim o que permeia a linguagem ocidental crescida sobre aquele antigo matricídio (...). Homem, com valência masculina – universal – neutra, é palavra de uma linguagem que distraiu seu olhar do lugar do nascimento, medindo sua existência sobre um final esquecido de seu próprio início⁶.

A metafísica ocidental é vista aqui como uma fuga, saída de emergência para o gênero masculino que, angustiado pelo nada da morte, encontraria no mundo do pensamento aquela imortalidade que lhe permitiria escapar à caducidade do corpo. Corpo que, enquanto matéria, entra a fazer parte da dicotomização hierárquica que já conhecemos, ao lado do feminino que dele cuida.

Fechar-se-ia assim o círculo que privou o gênero feminino do poder de gerar ou não gerar, e inscreveu o nascimento humano nos códigos éticos e jurídicos escritos pelos homens. O corpo da mulher nada mais é, diz-nos Aristóteles, que um pequeno forno onde o esperma paterno, depositário da forma, chega à maturação; a mulher provê somente a matéria, o alimento, e seu útero não passa de um recipiente. O mistério da maternidade, que ancestralmente se acreditava ser algo que as mulheres podiam resolver sozinhas (nem sempre a relação sexual acontecida nove meses antes era associada ao parto), passa assim sob o poderio masculino, responsabilizando o homem pela essência da geração da vida.

O argumento de que, na época de Aristóteles, não havia os conhecimentos científicos que temos hoje, não é suficiente a resolver o nosso problema; se prestarmos bem atenção, o progresso da ciência não modificou quase em nada o sistema simbólico subentendido à gestação e à maternidade.

No Brasil e em outros países, a lei atribui ao médico, e só a ele, a última palavra sobre a oportunidade, ou menos, de levar a cabo uma gestação. O desenvolvimento do diagnóstico por imagem, se de um lado representou uma conquista muito grande em termos de saúde, do outro reduziu a maternidade a puro mecanismo reprodutivo, que alguém de fora pode controlar através de diferentes instrumentos.

Instrumentos não são apenas as máquinas para diagnóstico, mas também os códigos jurídicos, éticos e econômicos, pensados e escritos por homens, que transformaram a reprodução em função social sujeita à lei pública, e regulada por princípios demográficos, eugênicos ou pelas exigências do mercado.

Falando em elementos jurídicos, chegamos ao ponto que mais nos interessa, que é o dos direitos da mãe e do nascituro. Tanto nos países cuja legislação proíbe o aborto, como naqueles onde é permitido, a questão central é decidir se e quando o embrião é sujeito de direito. Segundo Adriana Cavarero, essa questão encontra-se *em embaraçosa flutuação entre ética e metafísica*⁷.

O que acontece é que o embrião, segundo a concepção atual, seria um sujeito de direito, contido e alimentado *dentro de/por* outro sujeito de direito; aparece assim a possibilidade de um conflito, se

e quando a mulher decida abortar, entre um sujeito mais forte (a mãe) e um mais fraco (o feto). E sabemos que um dos princípios básicos do direito e da ética afirma que é o mais fraco que deve ser defendido em primeiro lugar. Mas, quando é que podemos afirmar que o embrião é sujeito?

Temos aqui as duas posições que, embora extremas, são as únicas duas posições que têm sustentação lógica. Ou o embrião é sujeito desde que aparece como “potencialidade de vida”, portanto no momento da concepção, ou é sujeito somente no momento em que se torna capaz de vida autônoma separado do útero, portanto depois do nascimento.

Quanto à mãe como sujeito de direito, o que acontece na maioria das legislações pró e contra o aborto, é que a mulher é plenamente sujeito de direitos enquanto cidadã, mas, enquanto grávida, é “contenedora” do feto, portanto não pode mais decidir sobre seu corpo, nem sobre a geração:

O gerar da potência materna é, portanto, questão de Estado que, dentro de normas estabelecidas, admite ao máximo os modos e tempos da escolha das mulheres⁸.

Com o atual desenvolvimento das ciências da vida, não podemos negar que outros nós jurídicos ainda não foram desatados. A manipulação de óvulos e a experimentação de todo tipo de fecundação artificial podem tornar difícil a definição de quem é a “mãe” de um feto, como no caso das barrigas de aluguel, onde temos um embrião, uma mulher que forneceu o óvulo e uma outra que disponibilizou o útero. Percebemos assim que a teoria de Aristóteles, com seu pequeno forno, não é tão distante da nossa experiência hodierna:

O próprio nascimento tem sido subtraído não apenas à soberania da potência feminina, mas sobretudo à originária experiência feminina do gerar. Aqui, de fato, não só a maternidade como função reprodutiva, e o feto como sujeito jurídico, são questões de Estado, mas o é até o óvulo, na sua separação asséptica e

suas imprevisíveis peregrinações através de diferentes úteros [...]. Parece, todavia, que a subjetividade soberana da potência materna, que a antiga Deméter representa, possua a força de se conservar até durante tristes milênios de cativoiro.

Há um fato, duro e nu e cru, que testemunha, apesar de invasões jurídicas de todo tipo, desde sempre e debaixo de todo céu, que muitíssimas mulheres se sabem a si mesmas sujeitos soberanos de sua potência materna: as mulheres decidem de abortar, e o fazem⁹.

A singularidade de cada mulher se sabe “inteireza” e, quando decide abortar, não decide sobre “um outro”, e sim sobre si mesma. As legislações de muitos países tiveram que lidar com esse fato, ficando patente que a periodização voltada a definir “quando” o feto se torna “outro” representa o esforço de um compromisso entre os códigos patriarcais e a potência geradora feminina.

Se assumirmos a reviravolta perspectiva proposta anteriormente, porém, e aceitarmos medir a existência humana com o nascimento em vez da morte, estaríamos subtraindo-nos ao sistema dos códigos. Subtrair-se não é lutar, e sim

... contrapor, à invasividade jurídica, o materno gerar como lugar que, em si, subtrai-se a toda normatividade. Definindo em suma a experiência da maternidade, e o âmbito das decisões inerentes, como espaço livre do direito¹⁰.

A autora refere-se aqui a um ilustre filósofo do direito, o alemão Arthur Kaufmann, que cunhou a definição de “rechtsfreier Raum”, espaço sem jus. Se o âmbito das decisões inerentes à maternidade é um lugar livre do direito, a despenalização do aborto é apenas um paliativo: tratar-se-ia aqui de uma verdadeira “desjurisdificação”, subtração absoluta aos códigos.

Há elementos, na existência humana, que escapam de fato à normatização jurídica: são eles a morte, o amor e o nascimento. Qual-

quer lei que queira impor limites externos a esses três acontecimentos não encontra, na existência singular dos humanos, o respaldo esperado: ama-se a quem se quer, morre-se quando chega a hora, nasce-se quando a mãe decide. Esses espaços do humano existir, que são os lugares da vida, do *bios*, pertencem à *physis*, e não podem ser submetidos aos pactos da convivência que regulam a *polis*.

Devolver à *physis* sua conotação de *phynein* como nascimento, poderia significar novas definições do *ethos*.

A prática do aborto, apesar de proibida pelo Código Penal Brasileiro (art. de 123 a 127), envolve aproximadamente de 750 mil a 1,4 milhão de mulheres por ano; segundo a OMS, 21% das mortes relacionadas a gravidez, parto e pós-parto, ocorrem por consequência de práticas abortivas clandestinas, representando, em sua maioria, mulheres de classe popular que não podem pagar um serviço sanitário seguro. Além de ético, portanto, o aborto é um problema de saúde pública, no Brasil e no mundo. O argumento de que, sendo de saúde pública, tornar-se-ia um problema jurídico *ipso facto*, é ao nosso ver inconsequente: o parto também é um problema de saúde pública, no sentido de que é direito da mãe e do nascituro receberem assistência médica adequada na hora da vinda à luz. A sua “juridicidade” não reside, portanto, no direito da mãe a parir ou não parir, e sim no direito a fazê-lo em condições saudáveis e humanizantes. A objeção a esse ponto poderia ser de que o aborto provocado não acontece espontaneamente, como o parto; mas não podemos esquecer que, de uma maneira ou de outra, acontece, e coloca em alto risco a vida de muitas mulheres.

Talvez esteja na hora de rever nossos conceitos e abrirmos para um debate que, além de incluir a subjetividade das mulheres, considere a possibilidade de que o nosso “ethos” referencial possa não ser tão universal e absoluto como muitos gostam de crer.

Notas

¹ Graduanda em Filosofia pela Universidade Católica de Pernambuco

² CAVARERO, Adriana. *Nonostante Platone: figure femminili nella filosofia antica*. Roma: Editori Riuniti, 1990.

³ *Ibid.*, p. 62

⁴ *Ibid.*, p. 64-65

⁵ *Ibid.*, p. 66

⁶ *Ibid.*, p. 70-71

⁷ *Ibid.*, p. 76

⁸ *Ibid.* p. 78

⁹ *Ibid.*, p. 79-80

¹⁰ *Ibid.*, p. 81.

Endereço da Autora:

Via Bellaria, 53

40139 – Bologna – Itália

E-mail: sandrabiondo@tin.it