

FACULDADE CATÓLICA DE ANÁPOLIS
CURSO DE EXTENSÃO EM BIOÉTICA

II

O DIREITO À VIDA

O direito do ser humano à vida funda-se na sua dignidade de pessoa.

Pessoa é a substância indivídua de natureza racional (*naturae rationalis individua substantia*), segundo a clássica definição de Boécio. Examinemos cada elemento dessa definição.

Substância é aquilo que existe *em si*, em oposição ao *acidente*, que sempre existe *em outro*. Um cachorro é uma substância, pois existe em si mesmo. A cor do cachorro só existe *no cachorro*. O peso do cachorro só existe *no cachorro*. O tamanho do cachorro só existe *no cachorro*. Cor, peso, tamanho são acidentes. Necessitam de um substrato para existir, seja ele o cachorro, seja outra substância.

Indivíduo: é aquilo que é indiviso em si, e dividido dos outros (*indivisum in se, divisum a quodlibet alio*). A substância indivídua tem uma unidade interna (é indivisa em si) e é distinta de todas as outras (é dividida dos outros).

Natureza racional: é o “princípio de atividade” (natureza) intelectual (racional), que implica a capacidade para penetrar a essência das coisas (inteligência), de conhecer a si mesmo (consciência), de escolher livremente (liberdade) um entre vários bens conhecidos intelectualmente (vontade).

A definição acima de pessoa aplica-se perfeitamente ao homem, qualquer que seja o estágio de seu desenvolvimento. Convém notar que, para que a racionalidade esteja presente, não é preciso que esteja operando (em ato). Assim, os que estão dormindo, os deficientes mentais e os bebês por nascer são também pessoas.

“Quando dizemos que um homem é uma pessoa queremos dizer que ele não é somente uma porção de matéria, um elemento individual da natureza, como são elementos individuais da natureza um átomo, uma espiga de trigo, uma mosca, um elefante. O homem é, sim, um animal e um indivíduo, mas não como os outros. O homem é um indivíduo que se governa por si mediante a inteligência e a vontade; existe não só fisicamente, pois há nele um existir mais rico e elevado, uma superexistência espiritual no conhecimento e no amor. É assim, de certo modo, um todo e não apenas uma parte; é um universo à parte, um microcosmo, no qual o grande universo pode estar contido por inteiro por meio do conhecimento; por meio do amor pode se dar livremente a outros seres, que são para ele com que outros ele mesmo, relação esta cujo equivalente não se pode encontrar em todo o universo físico. Em termos filosóficos, isso quer dizer que na carne e nos ossos humanos há uma alma que é um espírito e que vale mais que o universo todo. A pessoa humana, por mais dependente que seja dos menores acidentes da matéria, existe pela própria existência de sua alma, que domina o tempo e a morte. É o espírito que é a raiz da pessoa” (MARITAIN, Jaques. *I diritti del'uomo e la legge naturale*, Milão: Vita e Pensiero, 1977, p. 4-5, apud SGRECCIA, Elio. *Manual de Bioética*; I – Fundamentos e Ética Biomédica, São Paulo: Loyola, 1996, p. 129).

O direito à liberdade, à segurança, à propriedade, à educação... supõe que *exista um homem* capaz de ser livre, de estar seguro, de possuir, de ser educado. Para o ente vivo, como o homem, a vida identifica-se com a própria existência, segundo o aforismo: “*vita viventibus est esse*” (para os entes vivos, a vida é a mesma coisa que o ser ou existir). Conclui-se que o direito humano à vida é o primeiro e fundamental. De

todos os direitos naturais do homem, esse é o mais evidente. Está assegurado pelo art. 3º da Declaração Universal dos Direitos Humanos: “*Todo indivíduo tem direito à vida, à liberdade e à segurança pessoal*”.

Violar este direito é o que se chama *matar*.

Para evitar confusões que resultam de aparentes exceções a esse direito, convém explicitá-lo: é intrinsecamente mau *matar diretamente um ser humano inocente*.

“*A vida humana é sagrada* porque desde sua origem ela encerra a ação criadora de Deus e permanece para sempre numa relação especial com o Criador, seu único fim. Só Deus é o dono da vida, do começo ao fim; ninguém, em nenhuma circunstância, pode reivindicar para si o direito de destruir diretamente um ser humano inocente” (Catecismo da Igreja Católica, n.º 2258, citando a Instrução *Donum Vitae*, n.º 5).

Essa proibição solene do quinto mandamento “Não matarás” supõe que objeto da ação seja um *ente humano*. Ou seja, não é intrinsecamente mau matar um mosquito, um rato, ou o gado criado para o corte.

Essa proibição supõe também que o ente humano em questão seja *inocente*.

A legítima defesa

Pode ser lícito matar um agressor *injusto*. No entanto, requer-se que a agressão seja *atual* ou *iminente*. Requer-se ainda que o agredido use de *meios moderados* para defender-se, procurando, sempre que possível, poupar a vida do agressor.

“A legítima defesa das pessoas e das sociedades não é uma exceção à proibição de matar o inocente, que constitui o homicídio voluntário” (Catecismo da Igreja Católica, n.º 2263).

“O amor a si mesmo permanece um princípio fundamental da moralidade. Portanto, é legítimo fazer respeitar seu próprio direito à vida. Quem defende sua vida não é culpável de homicídio, mesmo se for obrigado a matar o agressor” (Idem, n.º 2264).

“O próprio preceito que manda amar os outros, enunciado no Antigo Testamento e confirmado por Jesus, supõe o amor a si mesmo como termo de comparação: ‘Amarás o teu próximo *como a ti mesmo*’ (Mc 12,31). Portanto, ninguém poderia renunciar ao direito de se defender por carência de amor à vida ou a si mesmo, mas apenas em virtude de um amor heroico que, na linha das bem-aventuranças evangélicas (cf. Mt 5, 38-48), aprofunde o amor a si mesmo, transfigurando-o naquela oblação radical cujo exemplo mais sublime é o próprio Senhor Jesus” (JOÃO PAULO II, *Evangelium Vitae*, n.º 55).

Porém, mesmo em caso de agressão injusta e atual ou iminente, deve-se usar de moderação, procurando, sempre que possível, poupar a vida do agressor. É o que nos ensina Santo Tomás de Aquino:

“Se alguém, para se defender, usar de violência mais do que o necessário, seu ato será ilícito. Mas, se a violência for repelida com medida, será lícito... E não é necessário para a salvação omitir este ato de comedida proteção para evitar matar o outro, porque, antes da de outrem, se está obrigado a cuidar da própria vida” (Suma Teológica, II-II, questão 64, artigo 7).

Este princípio de direito natural foi positivado em nosso Código Penal:

“Art. 25. Entende-se em legítima defesa quem, usando moderadamente dos meios necessários, repele injusta agressão, atual ou iminente, a direito seu ou de outrem”.

“A legítima defesa pode ser não somente um direito, mas um dever grave, para aquele que é responsável pela vida dos outros. Preservar o bem comum da sociedade exige que o agressor seja impossibilitado de prejudicar a outrem. A este título os legítimos detentores da autoridade têm o direito de repelir pelas armas os agressores da sociedade civil pela qual são responsáveis” (Catecismo da Igreja Católica, n.º 2265).

Guerra

O direito à defesa, quando aplicado a uma nação injustamente agredida, legítima em tal caso, a *guerra*:

“Cada cidadão e cada governante deve agir de modo a evitar as guerras. Enquanto, porém, houver perigo de guerra, sem que exista uma autoridade internacional competente e dotada de forças suficientes, e esgotados todos os meios de negociação pacífica, não se poderá negar aos governos o direito de legítima defesa” (Catecismo da Igreja Católica, n.º 2308).

“O uso da força militar é moralmente justificado pela presença contemporânea das seguintes condições: certeza de um durável e grave dano sofrido; ineficácia de toda alternativa pacífica; fundadas probabilidades de êxito; ausência de males piores, considerando o atual poder dos meios de destruição” (Compêndio do Catecismo da Igreja Católica, pergunta n.º 483).

O Brasil tem como um dos princípios reguladores de suas relações internacionais a “defesa da paz” e a “solução pacífica dos conflitos” (Constituição Federal, art. 4º, incisos VI e VII).

Pena de morte

Há ainda o direito natural de o Estado aplicar a pena de morte ao criminoso. Segundo Pio XII, cabe ao Estado “‘privar o réu de sua vida para expiar o seu crime, depois de ele já ter desistido do seu direito à vida, através de seu crime’ (13 de setembro de 1952)” (HÖFFNER, Joseph Cardeal. *Doutrina Social Cristã*: versão de acordo com a 8. ed. alemã. São Paulo: Loyola, 1986. p. 192.).

Tal doutrina é assim exposta no Catecismo da Igreja Católica:

“O ensino tradicional da Igreja não exclui, depois de comprovadas cabalmente a identidade e a responsabilidade do culpado, o recurso à pena de morte, se essa for a única via praticável para defender eficazmente a vida humana contra o agressor injusto (Catecismo da Igreja Católica, n.º 2267).

“A autoridade pública deve fazer justiça pela violação dos direitos pessoais e sociais, impondo ao réu uma adequada expiação do crime como condição para ser readmitido no exercício da própria liberdade. Deste modo, a autoridade há de procurar alcançar o objetivo de defender a ordem pública e a segurança das pessoas, não deixando, contudo, de oferecer estímulo e ajuda ao próprio réu para se corrigir e redimir.

Claro está que, para bem conseguir todos estes fins, *a medida e a qualidade da pena* não de ser atentamente ponderadas e decididas, não se devendo chegar à medida extrema da execução do réu senão em casos de absoluta necessidade, ou seja, quando a defesa da sociedade não fosse possível de outro modo. Mas, hoje, graças à

organização cada vez mais adequada da instituição penal, esses casos são já muito raros, se não mesmo praticamente inexistentes.

Em todo caso, permanece válido o princípio indicado pelo novo *Catecismo da Igreja Católica*: ‘na medida em que outros processos, que não a pena de morte e as operações militares, bastarem para defender as vidas humanas contra o agressor e para proteger a paz pública, tais processos não sangrentos devem ser preferidos, por serem proporcionados e mais conformes com o fim em vista e a dignidade humana’” (JOÃO PAULO II, Encíclica *Evangelium Vitae*, n.º 56).

O Estado pode, portanto, renunciar ao direito de aplicar à pena de morte, como fez o Estado Brasileiro, “salvo em caso de guerra declarada” (Constituição Federal, art. 5º, XLVII, a).

A morte indireta de um inocente

Todos os casos acima descritos (legítima defesa, guerra, pena de morte) tratam da morte de um injusto *agressor*. E se o ente humano for inocente?

O direito natural proíbe a morte *direta* de um ente humano inocente. Diz-se que a morte é direta quando ela é *querida como fim ou como meio*. A morte de um inocente pode ser tolerada quando ocorre *indiretamente*, como um *segundo efeito* (ou efeito colateral) de uma ação que, em si, é *boa*.

Assim, uma intervenção cirúrgica cardiovascular em uma mulher grávida pode ter como consequência a morte do nascituro. Em tal caso, a morte do inocente *não é um fim* visado pela cirurgia (o fim é a cura da cardiopatia). Também *não é um meio* (pois não é a morte da criança que “causa” a cura da mãe). É simplesmente um *segundo efeito*.

Para que se possa, porém, tolerar um efeito secundário mau, é preciso que o bem a ser alcançado seja proporcionalmente superior ou ao menos equivalente a ele. No caso relatado, a cirurgia não seria lícita se fosse possível esperar até o nascimento do bebê ou se houvesse outro meio terapêutico que fosse inofensivo para a criança.

Nunca se pode matar diretamente um inocente, nem sequer para salvar outro inocente. Se teoricamente existisse o conflito “matar a mãe para salvar o filho” *versus* “matar o filho para salvar a mãe”, não poderíamos escolher nenhuma das condutas, pois ambas são ilícitas. Um assassinato é sempre um assassinato, ainda que feito com a melhor das intenções. Vejamos o seguinte exemplo histórico.

No ano 70, a cidade de Jerusalém foi sitiada pelo general Tito, em represália a uma rebelião dos judeus comandada pelo partido dos zelotes. Flávio Josefo, chefe militar da Galiléia, foi capturado pelos romanos. Escreveu com detalhes os horrores daquela guerra, e tentou, em vão, fazer com que seus compatriotas se rendessem. O texto a seguir refere-se ao cerco de Jerusalém:

“Josefo, cuja própria família sofreu com os sitiados, não recuou nem mesmo diante dum episódio desumano que prova que o desespero da fome já começava a turvar a razão dos israelitas.

Os zelotes percorriam as ruas em busca de alimento. Duma casa saía cheiro de carne assada. Os homens penetraram imediatamente na habitação e pararam diante de Maria, filha da nobre família Bet-Ezob, extraordinariamente rica, da Jordânia oriental. Maria tinha ido como peregrina a Jerusalém para a festa da Páscoa. Os zelotes ameaçaram-na de morte se não lhes entregasse o assado. Perturbada, a mulher estendeu-lhes o que pediam, e eles viram, petrificados, que era um recém-nascido meio devorado – o próprio filho de Maria” (KELLER, Werner. *E a Bíblia*

tinha razão.... Tradução de João Távora. 2. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1958. p. 340).

Poder-se-ia tentar justificar a atitude da mulher faminta, com o seguinte argumento: se ela não tivesse matado o próprio filho, ambos teriam morrido; ao matá-lo para saciar sua fome, pelo menos uma das vidas foi poupada. No entanto, a moralidade de um ato intrinsecamente mau (como a morte direta de um inocente) não se altera com a aferição das possíveis boas consequências. As consequências estão incluídas entre as circunstâncias, que são elementos secundários do ato humano e não são capazes de justificá-lo, quando o objeto da ação é, em si, mau.

PRINCÍPIOS ÉTICOS

PRINCÍPIO DO MAL MENOR

O mal deve ser evitado. Na impossibilidade de se evitar todos os males, deve-se evitar o mal maior. A tolerância para com o “mal menor” exige, porém, cuidado.

Deve-se distinguir entre **mal físico** e **mal moral**.

O mal moral, por ser uma desordem no plano de Deus, nunca pode ser escolhido. Ele é sempre infinitamente maior que um mal físico.

Um **mal físico** (como dar uma palmada em um filho) pode ser praticado para evitar ou corrigir um **mal moral** (uma falta grave cometida por ele).

Diante da imposição de cometer o **mal moral** (como oferecer incenso aos ídolos) deve-se preferir o sacrifício da própria vida (martírio, por crucifixão ou decapitação), que é um **mal físico**. E isso não equivale a um suicídio, pois a culpa recai sobre quem impôs esse conflito (o perseguidor).

Quando se trata de **dois males morais**, a obrigação é de rejeitar os dois, pois o mal moral nunca pode ser objeto de escolha. E isso até mesmo quando, ao se rejeitar o mal menor, se provocar (involuntariamente) um mal maior.

Exemplo: na sua repartição pública, você recebe a ordem de furtar ou falsificar documentos. Caso você não o faça, haverá violência sexual ou a morte de certas pessoas.

Como o furto é um mal moral, ele não deve ser praticado, ainda que dessa rejeição resulte, como vingança, males maiores. Se tais males vierem a acontecer, isso não seria imputável a quem decidiu não realizar o mal.

Dois males morais não podem ser colocados nos pratos de uma balança. Ambos sempre devem ser rejeitados. “Não se pode justificar, p. ex., uma mentira, por menor que seja, para evitar uma mentira maior, ou uma ofensa menos grave para evitar uma mais grave a uma pessoa”¹

“Mas o exemplo mais fácil e frequente é o do médico de família ou do ginecologista que se vê diante do dilema posto pelo paciente que pede a prescrição de contraceptivos para não pôr em prática a ideia de aborto (um mal maior diante da contracepção). A eventualidade de um aborto não seria imputável ao médico, especialmente quando este tivesse explicado ao paciente que era má tanto uma coisa como outra e que existiam meios de evitar ambas as situações”².

¹ SGRECCIA, Elio, *Manual de Bioética*; I – Fundamentos e Ética Biomédica, São Paulo: Loyola, 1996. p.329.

² Idem. p.170.

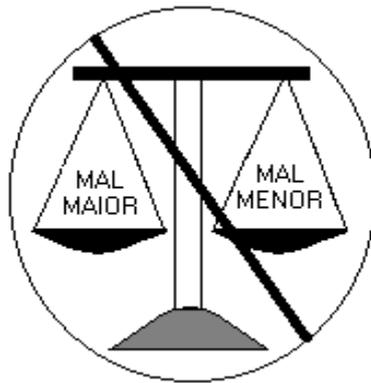


Fig. 1 – Não se pode escolher o menor entre dois males morais.

Entre **dois males físicos**, normalmente deve-se preferir sofrer o menor, quer se refira a outros, quer a si mesmo. Mas diante de um racional e proporcional motivo de ordem superior, pode-se preferir sofrer o mal maior. “Por exemplo, um doente que tenha um tumor pode rejeitar os analgésicos, sofrendo uma dor física maior, porque deseja manter a lucidez mental para conversar com os parentes ou porque quer ter a possibilidade de dar sentido religioso ao sofrimento. Com isso, não se anula, em princípio, a licitude do emprego de analgésicos” (Idem).

PRINCÍPIO DA TOTALIDADE (OU TERAPÊUTICO)

As partes estão submetidas ao todo. É lícito (e às vezes até obrigatório) amputar uma das partes do organismo a fim de evitar a morte da pessoa.

Pode-se extrair um braço que está gangrenado, um apêndice que está infeccionado, um útero que está canceroso, a fim de salvar o organismo.

Algumas condições para a aplicação do princípio da totalidade:

1) que se trate de uma intervenção sobre a parte doente ou que é diretamente a causa do mal, para salvar o organismo são;

2) que não haja outros modos ou meios para fugir da doença;

3) que haja boa chance, proporcionalmente grande, de sucesso;

4) que se tenha o consentimento do paciente³.

Uma questão: a mutilação de um órgão sadio (como a ligadura de trompas ou laqueadura) feita com o fim de evitar uma nova gravidez que, com muita probabilidade resultaria na morte da mãe e/ou do bebê, pode ser justificada pelo princípio de totalidade?

Não. Embora o ato seja praticado com “boa intenção”, ele é mau em seu objeto. No caso, as trompas não estão infeccionadas e não é necessário extirpá-las para salvar o organismo. O que se pretende é lesar diretamente um órgão sadio cujo bom funcionamento não ameaça a vida da mãe.

É em casos como esse que é lícito ao casal valer-se da continência periódica, ou seja, da abstenção de relações sexuais nos dias férteis, com o fim de evitar uma nova gravidez.

³ Idem. p. 162.

PRINCÍPIO DA AÇÃO COM DUPLO EFEITO

Não temos o direito de praticar atos moralmente maus, nem sequer com boa intenção. Mas frequentemente, ao praticarmos um **ato bom**, com um **fim bom**, deparamo-nos com um **efeito secundário mau**. Assim, por exemplo, tomamos uma aspirina (ato bom) para curar uma dor de cabeça (fim bom), mas sabendo que ela poderá atacar o estômago (efeito secundário mau). Podemos praticar tais atos, que tenham duplo efeito: um bom e outro mau? Sim, mas com algumas condições.

Pode-se praticar um ato moralmente bom que tenha dois efeitos: um bom e outro mau, desde que:

a) o efeito bom não seja obtido por meio do efeito mau;

b) haja uma proporção entre o efeito bom querido e o efeito mau tolerado;

Note-se bem que não se trata de “praticar um ato mau com boa intenção”. Isso nunca é moralmente lícito. O fim não justifica os meios, embora Maquiavel tenha dito o contrário.

No princípio em questão, trata-se de **praticar um ato bom com boa intenção**, mas que produz um efeito colateral mau.

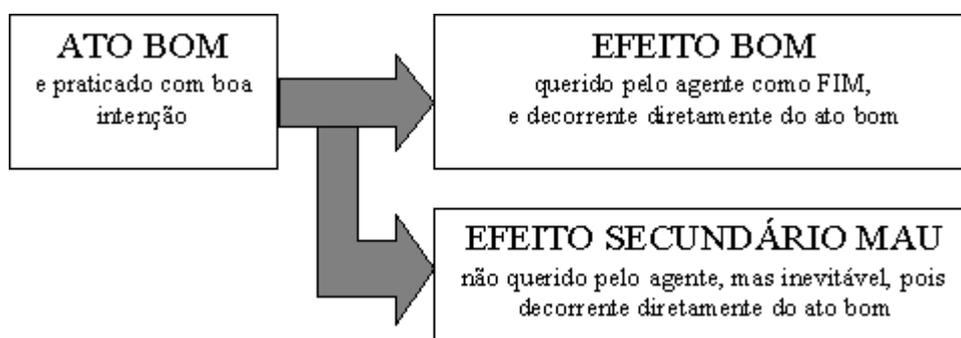


Fig. 2 – Dois efeitos decorrem diretamente de um único ato bom

No caso do paciente que toma aspirina.

a) a cura da dor de cabeça (efeito bom) é obtida diretamente da ação de tomar aspirina, e não através do dano causado ao estômago. Se, absurdamente, a pessoa não tomasse a aspirina, mas danificasse seu próprio estômago, tal dano não iria causar a cura de sua dor de cabeça.

b) como a chance de danificar o estômago é remota, especialmente se a aspirina é ingerida com leite, o efeito bom (a cura da dor de cabeça) é proporcionalmente superior ao possível efeito mau.

O princípio da causa com duplo efeito foi descrito de maneira lapidar pela Academia de Medicina do Paraguai (1996):

“Não comete ato ilícito o médico que realize um procedimento tendente a salvar a vida da mãe durante o parto ou em curso de um tratamento médico ou cirúrgico cujo efeito cause indiretamente a morte do filho, quando não se pode evitar esse perigo por outros meios”⁴.

⁴ “No comete acto ilícito el médico que realice un procedimiento tendiente a salvar la vida da madre durante el parto o en curso de un tratamiento médico o quirúrgico cuyo efecto causare indirectamente la muerte del hijo cuando no se puede evitar ese peligro por otros medios” (ACADEMIA DE MEDICINA DEL PARAGUAY. Declaración aprobada por el Plenario Académico Extraordinario en su sesión de 4 de Julio de 1996, n.º 4).

Como o princípio da causa com duplo efeito é fundamental para a Bioética (e para a Ética em geral), vejamos vários exemplos em que ele se aplica (e alguns em que ele não se aplica).

1. Uma mulher grávida sofre de uma infecção renal. O médico prescreve-lhe um antibiótico. Há, porém, o perigo remoto de a droga causar danos ao nascituro. No entanto, não há outro antibiótico que seja menos nocivo ao bebê e nem é possível esperar o nascimento da criança para iniciar o tratamento.

Nesse caso:

a) a cura da infecção renal (efeito bom) é obtida diretamente da ação de tomar o antibiótico, e não através do dano causado ao nascituro (efeito mau). Se, absurdamente, a mulher não tomasse o antibiótico, mas lesasse diretamente seu bebê, tal dano não iria causar a cura de sua infecção renal.

b) como a chance de lesão à criança, embora exista, é pequena, e como o tratamento é urgente, o efeito bom (a cura da infecção renal) é proporcionalmente superior ao possível efeito mau.

Logo, o ato pode legitimamente ser praticado.

2. Um submarino é torpedeado. Um dos compartimentos começa a encher-se de água. O comandante imediatamente manda que fechem a escotilha, a fim de que a água não invada o restante da embarcação. Ao fazer isso, porém, dez tripulantes que estavam no compartimento torpedeado morrem afogados.

Nesse caso:

a) a salvação do submarino (efeito bom) é obtida diretamente através da ação de fechar a escotilha. Se, por absurdo, o comandante não fechasse a escotilha, mas matasse os dez tripulantes, não salvaria o submarino;

b) o efeito bom desejado (a salvação de todo o submarino) é proporcionalmente superior ao efeito mau tolerado (a morte de dez tripulantes);

Logo, o ato pode legitimamente ser praticado.

3. Para aliviar as dores agudas de um doente de tumor ósseo, deve-se recorrer ao uso de morfina, surgindo daí um efeito negativo, ou seja, o hábito (que exige doses cada vez mais fortes para acalmar a dor) e um possível abreviamento da vida e da resistência física do sujeito.

Nesse caso:

a) o alívio da dor (efeito bom) é obtido diretamente do uso da morfina. Se, por absurdo, o médico não aplicasse morfina, mas causasse diretamente a debilitação do paciente, não aliviaria sua dor.

b) o efeito bom desejado (o alívio da dor extrema) é proporcionalmente superior ao efeito mau tolerado (a debilitação do paciente). Obviamente não se pode exagerar a dose, pois isso equivaleria a matar o doente.

Logo, o ato pode legitimamente ser praticado.

4. Uma mulher grávida sofre de enjôo e resolve tomar talidomida. A talidomida é um poderoso antiemético, mas tem como efeito colateral a deformação da criança por nascer. Nesse caso:

a) a cura do enjôo (efeito bom) é obtida diretamente do uso da talidomida. Se, por absurdo, a mulher não tomasse talidomida, mas deformasse seu bebê, não sofreria alívio em seu enjôo;

b) mas o efeito bom desejado (a cura do enjôo) *não é, nem de longe, superior ao efeito mau tolerado* (a deformação da criança);

Logo, o princípio da ação com duplo efeito *não se aplica*. O ato não pode ser legitimamente praticado.

5. Um médico, cheio de boas intenções, recomenda a uma mulher pobre, mãe de muitos filhos, que se submeta a uma laqueadura (ligadura de trompas), a fim de evitar que ela conceba um filho que teria dificuldade de sustentar.

Nesse caso:

a) porém, esse efeito bom *é obtido por meio da esterilização*, que é um efeito mau. O médico pretende praticar um ato mau (a mutilação de um órgão reprodutor sadio) com um fim bom. Se o efeito bom é obtido *por meio do efeito mau*, não se aplica o princípio da causa com duplo efeito.

b) além disso, o médico poderia aconselhar a mulher a fazer uso da continência periódica, em acordo com seu esposo. Uma nova gravidez seria evitada, enquanto durasse a situação de pobreza, e seu organismo não seria mutilado.

Logo, o princípio da causa com duplo efeito *não se aplica*. O ato não pode ser legitimamente praticado.

6. Uma mulher grávida descobre que está com o útero canceroso. O médico lhe diz que é preciso fazer uma histerectomia (remoção do útero) para extirpar o tumor. Diz também que o tumor está em rápida expansão, de modo que essa cirurgia deve ser feita urgentemente, e não após o nascimento da criança, senão a mulher morrerá em pouquíssimo tempo. Analisemos moralmente esse caso:

a) a salvação da vida da gestante (efeito bom) é obtida diretamente da histerectomia, e não através da morte da criança. Tal cirurgia seria feita ainda que a mulher não estivesse grávida. Se, absurdamente, o médico não extirpasse o tumor, mas simplesmente matasse a criança, não salvaria a vida da mãe.

b) no caso, o efeito mau (a morte do bebê) não é superior, mas pelo menos é equivalente ao efeito bom (a salvação da vida da mãe).

Logo, o ato pode legitimamente ser praticado. Note-se que se trata de um caso extremo. O médico deve, sempre que possível, esperar que a gravidez atinja uma etapa em que a criança possa ser retirada viva por cesariana e sobreviver, para só depois fazer a histerectomia.

7. Uma mulher está com gravidez *ectópica* (fora do lugar). A criança, em vez de se implantar no útero, implantou-se na trompa de Falópio. Possivelmente, com o tempo, a trompa se romperá e a mulher sofrerá uma hemorragia, que exigirá a intervenção médica. Será lícito remover a trompa (contendo em si a criança) *antes de sua ruptura*?

Neste caso, a salvação da gestante (efeito bom) é obtida *sim por meio do efeito mau* (a morte da criança). E isso se vê de duas maneiras:

a) Tal cirurgia (*salpingectomia*) não seria feita se a mulher não estivesse grávida.

b) Se o médico simplesmente matasse a criança, deixando a trompa intacta, salvaria a vida da mãe. É o que se procura fazer com a *salpingostomia linear* e com o uso do *metrotexato*.

Logo, tal intervenção não pode ser justificada pelo princípio da ação com duplo efeito.