

Revisão crítica do cristianismo hegemônico sobre a eutanásia

Enrique Vega-Dávila¹

1. Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe. Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad de México, México.

Resumo

Este texto tem como objetivo apresentar uma leitura antropto-teológica alternativa que permita ressignificar a eutanásia em relação à vida eterna e que questione elementos utilizados no cristianismo. O campo religioso tem oferecido argumentos a favor e contra a eutanásia; de fato, é no cristianismo hegemônico que diferentes instituições cristãs convergem em torno de certas temáticas que têm produzido um discurso contrário ao que estas defendem, criando a ideia de que essa é a única forma legítima de se aproximar do tema. Este artigo, a partir de uma metodologia vinculada à hermenêutica da suspeita e a uma perspectiva de bioética social, desenvolve uma crítica aos discursos e às narrativas que o cristianismo, particularmente o catolicismo romano, tem articulado contra a eutanásia e a sua regulamentação.

Palavras-chave: Eutanásia. Direito a morrer. Teologia. Religião. Cristianismo. Morte.

Resumen

Revisión crítica del cristianismo hegemónico acerca de la eutanasia

Este texto tiene como objetivo presentar una lectura antropoteológica alternativa que permita resignificar la eutanasia con la vida eterna y que cuestione elementos empleados en el cristianismo. El campo religioso ha dado argumentos a favor y en contra de la eutanasia; de hecho, es el cristianismo hegemónico, en que se reconoce la alineación de diferentes instituciones cristianas sobre ciertas temáticas, el que ha generado un discurso en contra, creando la idea de que es la única forma de aproximarse a este tema. Este artículo, a partir de una metodología relacionada con la hermenéutica de la sospecha y una perspectiva bioética social, desarrolla una crítica a los discursos y narrativas que el cristianismo, particularmente el catolicismo romano, ha articulado en contra de la eutanasia y de su regulación.

Palabras clave: Eutanasia. Derecho a morir. Teología. Religión. Cristianismo. Muerte.

Abstract

A critical review of mainstream Christianity's stance on euthanasia

This article aims to present an alternative anthropo-theological reading that makes it possible to assign new meanings to euthanasia in relation to eternal life and to question elements employed within Christianity. The religious field has put forward arguments both in favor of and against euthanasia; in fact, it is hegemonic Christianity—where the alignment of different Christian institutions around certain issues can be identified—that has generated a discourse against it, creating the idea that this is the only legitimate way to approach the topic. Drawing on a methodology related to the hermeneutics of suspicion and a social bioethical perspective, this article develops a critique of the discourses and narratives that Christianity, particularly Roman Catholicism, has articulated against euthanasia and its regulation.

Keywords: Euthanasia. Right to die. Theology. Religion. Christianity. Death.

Declararam não haver conflito de interesse.

*Os seres humanos vivem juntos,
[uso deliberadamente o “x”
como um posicionamento político
que interpela a pessoa leitora
e sua compreensão de gênero]
mas cada pessoa morre sozinha e
a morte é a solidão suprema¹
pois enquanto existimos,
a morte não está presente,
e quando a morte está presente,
nós já não existimos²*

Refletir sobre a morte é, no fim, refletir sobre a vida, sobre o tipo de vida que se vive e sobre o tipo de vida que se almeja. Nesse sentido, compreender a morte como parte da vida é um esforço que envolve estar ciente da vontade pessoal e de sua autonomia, situação essa que a bioética clássica tem defendido³, mas que deve ir além, considerando os operadores culturais na formação e no impedimento dessa autonomia.

Entre esses operadores, o aspecto religioso ocupa um lugar decisivo não apenas pelo seu peso doutrinário, mas também porque produz imaginários públicos sobre o corpo, o sofrimento, a obediência e a morte. E, considerando que a reflexão sobre a morte é sempre alheia a si mesma, nossa compreensão sobre ela vem do outro, como afirma Vidal: *a certeza da morte é um ‘saber’, mas nunca uma ‘experiência’*⁴. Enquanto isso, a eutanásia e o suicídio assistido são duas práticas éticas fortemente rejeitadas por setores que demonizam a vontade humana quando esta contraria seus postulados dogmáticos, por meio dos quais defendem uma suposta vontade divina baseada em determinados textos sagrados.

Diante disso, este artigo desenvolve três pontos para identificar o cristianismo hegemônico como um artefato cultural que usa narrativas de disfarce e que precisa ser exposto⁵, uma vez que foram estabelecidos por meio de uma leitura de textos bíblicos e documentos que têm moldado uma cultura contrária à autonomia, expressa principalmente a partir de temas repetitivos que nem sempre são questionados.

O exposto acima é justificado diante da história do nosso continente, razão pela qual nossas diferentes sociedades latino-americanas não deveriam ser pensadas sem considerar o cristianismo como uma das variáveis que moldaram a cultura.

Mesmo em sociedades que são consideradas laicas, seria possível afirmar que os postulados de diferentes manifestações cristãs foram secularizados a tal ponto que haveria uma transposição de seus postulados que se manifestam na rejeição de qualquer circunstância que implique sair de sua visão de mundo e de ser humano e, consequentemente, sobre a vida e também sobre a morte, o que implica reconhecer uma colonialidade cristã.

Essa colonialidade teve início com a chegada dos primeiros missionários, que não só forneceram súditos às coroas espanhola e portuguesa, mas também forjaram, com a Bíblia em mãos, um posicionamento absolutista baseado na ideia de um deus que tudo vê. A experiência colonialista voltou a ser confrontada em cenários políticos nos quais instituições cristãs se uniram contra os direitos das mulheres de realizar um aborto, contra o casamento entre pessoas do mesmo sexo e contra uma educação sexual integral.

O argumento usado pelas pessoas menores de idade para justificar seus atos é apenas uma desculpa centrada nos adultos, que compreende as pessoas como sempre necessitando de sua tutela, situação essa que, como será visto, também se estende a outras pessoas, que, nesses termos, seriam infantilizadas. Isso é confrontado por uma crítica fundamentada em uma bioética social⁶ e em uma perspectiva hermenêutica da suspeita⁷ que evidencia os posicionamentos institucionais baseados no controle e na vigilância como estratégias/tecnologias que sustentam suas práticas. Portanto, a doutrina cristã sobre a eutanásia e as narrativas vinculadas a ela serão examinadas para discutir uma visão teológica sobre a vida eterna e o morrer com dignidade.

Doutrina cristã sobre a eutanásia

O cristianismo não existe no singular; há uma série de denominações que conquistaram espaço com diferentes interpretações daquilo que consideram verdadeiro e necessário em sua proposta religiosa. Nesse sentido, uso a expressão “cristianismo hegemônico” para designar um grupo de instituições que concentram suas forças contra os direitos conquistados por grupos sociais marginalizados⁸. Especificamente, abordar a doutrina cristã sobre a eutanásia implica, para esse fim, considerar dois

elementos que destaco a seguir: o primeiro relacionado a uma série de textos bíblicos que reforçariam seu posicionamento e o segundo por meio de posicionamentos oficiais de uma das mais importantes denominações cristãs, o catolicismo romano.

A Bíblia como artefato utilizado contra a eutanásia

Esta discussão não visa realizar uma exegese minuciosa das passagens bíblicas aqui apresentadas, mas sim mostrar como certos usos dessas passagens funcionam como argumentos culturais utilizados contra a autonomia e a deliberação bioética sobre o fim da vida. A narrativa judaico-cristã tem utilizado a Bíblia como um instrumento para garantir sua credibilidade. Recorrer a esse texto como autoridade tem sido uma prática recorrente ao longo de toda a história do cristianismo; e somente os homens eram autorizados a lê-la, proclamá-la e estudá-la. Os estudos críticos propostos por mulheres em suas diversidades trouxeram uma riqueza que vai além dos limites masculinizantes das estruturas oficiais, permitindo cenários hermenêuticos alternativos para compreender e questionar o controle e a vigilância institucional, tanto nos processos de sua escrita quanto no decorrer do processo hermenêutico.

Em relação à eutanásia, uma das passagens bíblicas que tem sido muito utilizada é o chamado quinto mandamento: “Não matarás”⁹. A leitura realizada da história bíblica sobre esse assunto, por exemplo, considerando a morte de Abel pelas mãos de Caim¹⁰, recorre à questão da justiça ou ao valor do sangue como princípio da vida¹¹, o que levará algumas denominações a evitar, inclusive, transfusões de sangue ou doação de órgãos. Em tudo isso é possível observar uma leitura literal da Bíblia, que tem resultado em uma compreensão da vida e da morte sem qualquer tipo de nuance, exceto quando uma conveniência favorece a sua interpretação.

Nesse sentido, existe uma luta “cristã” contra o aborto e a eutanásia, pois supostamente possuem um preceito bíblico, mas esquecem, em sua análise, outras narrativas nas quais a morte é justificada. Por exemplo, em II Samuel 1:2-10, um amalequita afirma a Davi que matou Saul a pedido do próprio rei, quando este estava ferido e sem possibilidade de sobreviver. A precisão é relevante: a passagem não permite afirmar simplesmente que o amalequita de fato matou Saul, visto que I Samuel 31:3-5 apresenta outra versão da morte

do rei e atribui o desfecho ao suicídio de Saul após seu escudeiro se recusar a matá-lo¹². Portanto, o texto não pode ser diretamente equiparado à eutanásia contemporânea, embora mostre que a Escritura não aborda a morte sob uma lógica única, simples ou abstrata, mas sim por meio de relatos situados, vozes narrativas diferenciadas e tensões internas que tornam insuficiente qualquer apelo bíblico simplista ao valor absoluto da vida.

Em Juízes 19:22-29 também é possível observar uma cena de extrema violência contra o corpo de uma mulher, entregue primeiro à agressão sexual coletiva e transformado depois, por meio de seu esquartejamento e envio às tribos, em um símbolo político para o Israel bíblico¹³. Aqui não se fala de eutanásia; no entanto, o relato mostra que a Bíblia contém narrativas nas quais a vida, o corpo e a morte são tratados a partir de registros violentos, simbólicos e comunitários. Portanto, essa passagem impede que se faça uma leitura simplista do slogan “a vida é sagrada”, não porque legitime uma decisão contemporânea sobre o fim da vida, mas porque evidencia a complexidade interna de uma Escritura na qual os corpos podem aparecer inscritos em disputas de poder, pedagogias do horror e mecanismos coletivos de mobilização.

Inclusive, Levítico 20:10-16 apresenta a morte como uma sanção dentro de um horizonte normativo de santidade, pureza e pertencimento comunitário¹⁴. A menção não busca transpor esse marco jurídico para o presente ou torná-lo um argumento para a deliberação bioética contemporânea, mas sim demonstrar que determinados usos cristãos da Escritura selecionam alguns textos para defender uma sacralidade absoluta da vida enquanto deixam outras passagens, nas quais a morte aparece prescrita por conjuntos normativos da mesma tradição textual, sem consequência hermenêutica. O problema, portanto, não é que Levítico possa resolver um debate moderno sobre a eutanásia, mas sim que ele impede que se defenda um apelo bíblico simplista, homogêneo e historicamente descontextualizado em relação à vida, como se o cânone não contivesse tensões, mediações normativas e registros éticos diversos.

Uma interpretação crítica desses textos levaria a pensar além de slogans repetidos, especialmente quando estes são usados para impedir uma deliberação bioética situada sobre autonomia e sofrimento no fim da vida. A partir dessas e de outras

passagens, a vida ficaria condicionada a situações específicas que são ignoradas nas narrativas religiosas. Esses exemplos permitem que uma pessoa, inclusive uma que tem fé, duvide de alguma vontade divina presente nas passagens bíblicas, bem como do uso que tem sido feito da própria Bíblia para justificar a morte conforme a conveniência de seus supostos intérpretes oficiais.

Essas passagens bíblicas não são diretamente equiparáveis a qualquer noção de eutanásia, mas demonstram a limitação do argumento religioso sobre a vida, visto que existem situações dentro da própria Escritura, considerada sagrada pelo mundo judaico-cristão, que relativizam determinadas situações, nesses casos, em favor da lei, em favor da guerra. Mas o mundo dos fiéis não busca necessariamente uma interpretação que favoreça a liberdade de consciência. Para contrapor esse posicionamento, também se utiliza a seguinte passagem:

*Ouvistes que foi dito aos antigos: Não matarás; e: Quem matar estará sujeito a julgamento. Eu, porém, vos digo que todo aquele que [sem motivo] se irar contra seu irmão estará sujeito a julgamento; e quem proferir um insulto a seu irmão estará sujeito a julgamento do tribunal; e quem lhe chamar: Tolo, estará sujeito ao fogo do inferno*¹⁵.

Essa passagem teria servido para considerar uma perspectiva mais radical sobre a morte. No entanto, nenhuma das leituras bíblicas realizadas é feita a partir do cuidado. Não haveria outra passagem que fizesse alusão ao próprio ato da eutanásia.

Outra forma de impedir até mesmo que se pense na eutanásia é a ideia de divindade adotada pelo judaico-cristianismo. A crítica feminista questionará se a imagem divina estabelecida está relacionada com uma ideia de propriedade que, a partir do monoteísmo, tornou-se sexista¹⁶. Um dos textos que permite identificar essa atitude de posse pode ser encontrado em Êxodo 20:4:

*Não farás para ti imagem de escultura, nem semelhança alguma do que há em cima nos céus, nem embaixo na terra, nem nas águas debaixo da terra. Não as adorarás, nem lhes darás culto; porque eu sou o Senhor, teu Deus, Deus zeloso, que visito a iniquidade dos pais nos filhos até à terceira e quarta geração daqueles que me aborrecem*¹⁷.

A essa divindade, esses textos bíblicos também atribuem o seguinte:

*Vede, agora, que Eu Sou, Eu somente, e mais nenhum deus além de mim; eu mato e eu faço viver; eu firo e eu saro; e não há quem possa livrar alguém da minha mão*¹⁸.

E:

*O Senhor é o que tira a vida e a dá; faz descer à sepultura e faz subir*¹⁹.

Ambos os textos, que também são usados contra a eutanásia, são frequentemente citados sem que seu contexto seja considerado. O primeiro é sobre um cântico nacionalista que busca afirmar a divindade israelita em contraposição às práticas associadas a outras nações vizinhas e suas práticas²⁰, que podem ter envolvido sacrifícios humanos por motivos religiosos, e não uma afirmação categórica e atemporal como os grupos neoconservadores procuram sustentar. E o segundo texto faz parte de um cântico, e não de um texto legislativo²¹. E, tal como o anterior, esse é o seu horizonte hermenêutico, no qual é necessário considerar a esterilidade de Ana e sua crença de que a divindade em que acredita pode conceder a vida. Nenhuma dessas passagens está relacionada com a eutanásia. Não existe um texto que afirme de forma direta um posicionamento contrário justificado.

Seguindo essa mesma linha argumentativa, não posso deixar de mencionar que o cristianismo hegemônico se esquece daquilo que foi reconhecido como a regra de ouro do cristianismo:

*Respondeu-lhe Jesus: Amarás o Senhor, teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma e de todo o teu entendimento. Este é o grande e primeiro mandamento. O segundo, semelhante a este, é: Amarás o teu próximo como a ti mesmo. Destes dois mandamentos dependem toda a Lei e os Profetas*²².

O *ethos* cristão presente nessa passagem não se baseia no domínio absoluto sobre a vida ou a morte, mas em um vínculo duradouro que assume a vida da outra pessoa a partir da visão que se tem da divindade. Isso explica por que se torna necessário questionar a concepção do divino sustentada por esses grupos, razão pela qual ouvir outros

discursos teológicos passa a ter maior importância. Por enquanto posso apenas dizer que o questionamento dos textos bíblicos revela uma leitura descontextualizada das passagens que beneficia a instituição. Esses mesmos textos não eram lidos quando Abya Yala foi massacrada? Ou quando a Inquisição perseguia hereges e os queimava? Longe de ser uma mestra da humanidade, como João XXIII chegou a afirmar, a igreja ou, mais precisamente, certas igrejas, têm agido contra formas concretas pelas quais a vida busca se manifestar.

Documentos católicos romanos

O catolicismo romano é a denominação cristã mais difundida e com o maior número de seguidores no mundo, concentrando aproximadamente um terço dos quase 2,4 bilhões de pessoas que se identificam como cristãs em todo o mundo^{23,24}. Com base nos documentos aqui mencionados, será apresentado o posicionamento dessa igreja em relação à eutanásia, o que tem levado outras igrejas a adotarem posicionamentos semelhantes sobre o tema. Sua relevância para este artigo não reside apenas em sua natureza doutrinária, mas também em sua capacidade de influenciar imaginários públicos, debates legislativos e decisões familiares ou clínicas sobre o fim da vida.

Iura et bona (1980)

O ponto principal deste documento está no fato de que não seria possível se opor à vida de um “homem” sem se opor à sua concepção do amor de deus. A figura argumentativa proposta pelo “valor da vida humana”, que seria a introdução do documento, é confrontada por uma nota de rodapé na qual se afirma: *São deixadas completamente de lado as questões da pena de morte e da guerra, que exigiriam considerações específicas, alheias ao tema desta Declaração*²⁵.

Este documento insiste em delimitar o conceito de “eutanásia”, considerada uma *violação da lei divina e uma ofensa à dignidade da pessoa humana, um crime contra a vida e um atentado contra a humanidade*²⁵. Para isso, desenvolve, como ferramenta teórica, a distinção entre medidas proporcionais e desproporcionais, a fim de estabelecer que apenas as medidas utilizadas pelo catolicismo para sua análise seriam válidas.

Evangelium vitae (1995)

João Paulo II, pontífice conhecido por sua postura conservadora, afirma em sua carta encíclica *Evangelium vitae* que a eutanásia representaria uma atitude prometeica, na qual o ser humano *acredita ser o senhor da vida e da morte*²⁶. O texto desperta temores muito específicos em quem lê essas palavras, confundindo a legalidade da eutanásia com o tráfico de órgãos, com uma suposta manipulação da mídia, com um estado tirânico ou com uma possível eugenia.

Assim como em outros discursos cristãos, o documento descreve a eutanásia como “falsa piedade”, contrariando sua etimologia, ou como “perversão”²⁶, estabelecendo assim uma moralidade.

Samaritanus Bonus (2020)

A carta *Samaritanus bonus*, criada mais recentemente, desenvolveu como tema principal o cuidado das pessoas em fases críticas e terminais. O texto enfatiza o sofrimento e uma possível interpretação a partir da cruz:

*Há, ainda, a Cruz: um instrumento de tortura e de execução reservado somente aos últimos, que se assemelha tanto, na sua carga simbólica, àqueles doenças que cravam a pessoa em um leito, que prefiguram só a morte e parecem tolher o significado ao tempo e ao seu transcorrer*²⁷.

Mais do que abordar o tema eutanásia, o documento interpreta o argumento sobre a qualidade de vida como se, no âmbito ético, a condição crônica de saúde fosse considerada negativa ou insuportável, demonstrando um deslocamento argumentativo problemático e um conhecimento insuficiente das propostas legislativas em torno dessa questão²⁸. Por último, o texto afirma que a possibilidade de legislar sobre a eutanásia seria uma espécie de “salvar a si mesm(x)”, acusando de neopelagianos e neognósticos aqueles que defendem a necessidade de regulamentar essa ação jurídica de forma legislativa. Com essa postura, a Igreja romana reativa categorias heresiológicas dos primeiros séculos da cristandade, como forma de manifestar sua resistência doutrinária à regulamentação legal da eutanásia.

A partir da revisão desses textos, é possível identificar uma postura moralizante por parte do

cristianismo hegemônico, que se concentra na crença em uma divindade sem compreender ou valorizar suficientemente a liberdade humana, outro elemento fundamental de sua doutrina. Por último, continua sendo importante denunciar como a Igreja romana se vê como a única capaz de interpretar a ideia de compaixão, outra forma de superioridade que é discursivamente defendida em seus documentos.

Narrativas cristãs sobre a eutanásia na perspectiva da bioética crítica

Na seção anterior, foi desenvolvido o que pode ser chamado, no sentido foucaultiano, de discurso. Considero importante distinguir a oficialidade cristã manifestada em documentos das diferentes formas que sustentam aqueles por meio do que se denomina narrativas²⁹. Estas últimas são mais utilizadas e não estão necessariamente à margem da discussão teológica acadêmica, a não ser de forma subordinada. Levando isso em consideração, duas delas serão abordadas. Ambas são relevantes neste estudo porque não só expressam uma crença, mas também condicionam a forma como muitas pessoas deliberam sobre autonomia, sofrimento, culpa e cuidado no fim da vida.

Deus é quem dá a vida e dela é o Senhor

Essa expressão é muito comum em debates sobre a eutanásia e se baseia no posicionamento religioso da existência de uma entidade criadora à qual são atribuídos uma série de atributos e formas. A narrativa se baseia em uma dependência total de uma divindade que, em uma narrativa posterior, teria criado uma alma humana. Esse artifício teológico propõe uma dependência total da humanidade baseada na ideia de pertencimento. Além da passagem de Êxodo citada anteriormente, é possível acrescentar: *Ao Senhor pertence a terra e tudo o que nela se contém, o mundo e os que nele habitam*³⁰. O problema bioético não está no fato de que uma pessoa que tem fé compreenda sua própria vida como uma dádiva, mas sim em transpor essa compreensão para o espaço público como argumento para negar a decisão daqueles que não compartilham dessa mesma gramática religiosa ou daqueles que, mesmo compartilhando-a,

interpretam sua relação com Deus, com a vida e com a morte de outra forma.

Mas o problema não está apenas nessa ideia, e sim no fato de que esse tipo de texto é lido, interpretado e autorizado de forma endogâmica por homens³¹, que manteriam o controle. A ideia de um deus patriarcal é sustentada por e para uma instituição patriarcal que venera um deus do sexo masculino, burguês, branco e heterossexual, feito à imagem e semelhança do homem moderno³². Elizabeth Schüssler-Fiorenza chamou essa experiência de dominação de “kyriarcado”, visto que não seria baseada no poder do pai, mas na consideração do homem como *kyriós*, isto é, como senhor³³.

Essa dependência pode ser observada em um argumento que não é bioético, mas sim uma “teoética” católica, que impõe uma forma de compreender a ação humana a partir dessa institucionalidade, por exemplo, quando afirmam: *a pessoa humana, em sua vida e em sua morte, depende totalmente de Deus, com quem mantém uma relação essencial da qual nunca poderá se afastar*³⁴. Longe de promover uma autonomia interpessoal com qualquer divindade, suprime a vontade ao recorrer a textos bíblicos que foram descontextualizados.

Uma perspectiva bioética social, como argumenta Sapag-Hagar, seria baseada em considerar a pessoa em seus vínculos sociais, levando em conta que para tomar decisões existem fatores horizontais, relacionados aos seus pares, e fatores verticais, que envolvem o Estado, bem como a saúde pública e a cultura⁶, nos quais o aspecto religioso não poderia ser ignorado. Isso denuncia a vigilância panóptica³⁵, que eu gostaria de exemplificar com um verso retirado da minha experiência pessoal, que ouvi na minha adolescência:

Veja só, deus olha por você, olha e você não sabe o quanto. Veja só, você vai morrer e não sabe quando.

Nesse sentido, é importante reconhecer os mandatos morais individuais que ouvimos e que, quer os aceitemos ou não, impõem uma forma de agir sob vigilância, restringindo a autonomia. No entanto, seria necessário acrescentar a isso o que Cohen chama de pânico morais, que são apresentados *como uma ameaça aos valores e interesses da sociedade*³⁶ e podem levar a uma vigilância ainda maior dentro dos grupos sociais. A obra *O Conto da Aia*, de Margaret Atwood³⁷, retrata

uma distopia nesse sentido, mas existem diversos exemplos históricos que podem ser encontrados na Idade Média e no que significou sair dela.

O sofrimento salva

A dor e o sofrimento fazem parte de uma narrativa cristã que está profundamente enraizada na consciência coletiva do nosso continente por meio da imagem da paixão de Cristo. É fácil esquecer que, sob uma perspectiva histórica, tratou-se de um assassinato³⁸, mas, devido à narrativa religiosa estabelecida desde a chegada do cristianismo à nossa terra, esse acontecimento tem sido tratado de forma idealizada e como uma transação. De fato, pouco depois do genocídio em nosso continente, um monge alemão, o doutor Martinho Lutero, questionou a política econômica da Igreja romana, que com certeza se valia das indulgências, visto que essa instituição se considerava a administradora dos tesouros da fé, ou seja, dos sofrimentos de seu cristo e dos méritos dos santos³⁹.

Assim como a cruz teria sido um instrumento de salvação, a dor e o sofrimento, de acordo com o discurso cristão e as narrativas que dele derivam, colaborariam para uma espécie de plano divino. A oposição cristã identifica na cultura de hoje, denominada “cultura da morte” por João Paulo II ou “cultura do descarte” por Francisco, uma rejeição à *dor e ao sofrimento* [visto que] *carregam principalmente um fardo ‘desvalorizador’, provocando assim a sua rejeição*⁴⁰, e, portanto, o sofrimento se tornaria um elemento de salvação.

Os diferentes casos apresentados por teoéticos católicos (especialistas em ética teológica) com certeza levantam a possibilidade de uma pessoa preferir não consumir opioides ou analgésicos por decisão pessoal, seja por razões familiares ou religiosas. Essa situação ficaria evidente a partir do exercício da autonomia. No entanto, também esquece que exercer esse princípio implica reconhecer que a autonomia é relacional, uma vez que *as pessoas se constituem como tais em um contexto de interdependência*^{41,42}, o que também implica considerar o ambiente afetivo, já que a dor e o sofrimento de uma pessoa querida implicam dor e sofrimento para os que estão diretamente envolvidos, principalmente para as pessoas cuidadoras primárias, que, devido à sobrecarga, também não recebem cuidados nem acompanhamento.

Essa narrativa da dor e do sofrimento, assim como outros cenários semelhantes, deve ser reconhecida como um argumento secularizado, como, por exemplo, o lema *no pain, no gain* do mundo *bodybuilder* ou o “sem dor, você não é feliz” da cultura pop. Essas expressões devem ser avaliadas mais com base no cuidado do que nos princípios da justiça e da autonomia, pois o cuidado não é o mesmo que sacrifício⁴³ e nem seria algo necessário. Sob essa perspectiva, tem-se que cuidar não consiste em prolongar o sofrimento ou exigir que uma pessoa transforme sua dor em virtude, mas sim em acompanhar os processos de decisão nos quais o alívio, a consciência, o vínculo e a dignidade possam ser considerados sem culpa.

A ideia catolizante difundida em nosso continente esquece que Jesus é considerado o único redentor e que não há outro, e essa dinâmica ignora a injustiça que essa figura histórica sofreu. Quanto às narrativas cristãs de amor, cuidado, ciência e democracia, defendi há algum tempo a necessidade de desmascarar o ódio, o controle, a religião e a teocracia que estão por trás delas, convidando, a partir da teoria queer, a expô-los⁵.

Essa suposta união da dor com o *sacrifício redentor que Ele [Jesus] ofereceu em obediência à vontade do Pai*²⁵ é uma leitura paulina que tem provocado danos, pois, em vez de questionar as causas históricas que levam à injustiça, tem subordinado tudo a uma vontade divina inescrutável, interpretada por homens que, devido aos seus privilégios, acreditam poder falar sobre temas sem relação com a vida real. Nesse sentido, o acompanhamento espiritual oferecido nos cuidados paliativos não visa associar as dores pessoais ao sofrimento de nenhum cristo, mas sim ser um instrumento que permita às pessoas tomar consciência de sua vida por meio do reconhecimento e da gratidão.

Não há salvação nem na dor nem no sofrimento. E uma divindade que se alegra com eles não é digna de fé. O que de fato pode existir é uma atitude diante da dor e do sofrimento que permita um diálogo profundo sobre a própria existência.

Em conclusão: acreditar na vida eterna e morrer com dignidade

Sob uma perspectiva heterodoxa e não hegemônica, que prefiro denominar pós-cristã⁴⁴, gostaria de retomar o título deste artigo. A vida eterna é

um constructo teológico que enfatizou a temporalidade, mas negligenciou a esperança. O versículo bíblico João 10:10 afirma que a suposta missão de Jesus é para que as pessoas tenham “vida em abundância”. As leituras escatológicas *postmortem* colocaram essa abundância em um céu prometido e, historicamente, serviram para manipular as consciências; contudo, a expressão grega “vida” [ζωήν, *zōēn*], usada nessa passagem, não se refere a nenhum mundo para além desta vida. A tradução não canônica Peshitta, uma versão bíblica em aramaico datada por volta do século V e relevante para interpretar os evangelhos na língua historicamente atribuída a Jesus, permite matizar essa leitura ao propor “para que tenham o melhor” em vez de “vida em abundância”⁴⁵.

O sentido da vida não consiste em libertar-se dela. Essa ideia está mais próxima de uma perspectiva socrática, difundida pela união da cristandade com o neoplatonismo como forma de sobreviver e se manter na esfera pública, do que da compreensão histórica da mensagem histórica de Jesus. O que foi analisado até aqui implicou uma crítica à institucionalidade cristã – portanto, seria uma crítica de gênero⁴⁶ – que tem condicionado temores sobre o início da pessoa constituída e angústias também quanto ao fim de sua vida, atribuindo-lhe um fardo moral, associado à ideia de pecado, sobre aquilo em que não teria poder absoluto. Como diz um antigo provérbio latino – *De internis necque Ecclesiae* –, nem mesmo a Igreja pode reivindicar domínio sobre o íntimo, portanto, acreditar na vida eterna e morrer com dignidade não são uma contradição, mas sim uma oportunidade para refletir sobre um ato decisivo em relação à própria vida, um ato que nenhuma instituição deveria negar, pois a vida em si não deveria ser o único amparo e isso não nega a vida eterna, porque, se esta é eterna, já teria começado. Nesse sentido, morrer com dignidade se torna um imperativo da humanidade:

Quanto à doença e à terapia, com base na realidade de Deus é possível fundamentar aquilo que

*sem Deus com certeza poderia ser defendido, mas nunca legitimado de forma indiscutível, incondicional e universalmente obrigatória: Os imperativos da humanidade!*⁴⁷

O exposto acima implicaria considerar uma ética que não se associe à experiência de nenhuma divindade, mas sim à concretude da existência e a uma experiência social laica. Portanto, também é importante lembrar que as declarações das igrejas a respeito da eutanásia são obrigatórias apenas para aqueles que seguem essas denominações e para mais ninguém. Suas interpretações, modulações ou mudanças não vinculam a comunidade política, da qual, de fato, fazem parte, mas não são determinantes nem deveriam ser.

Assim, a oposição do cristianismo hegemônico à eutanásia opera por meio de três movimentos articulados: uma leitura bíblica seletiva, uma doutrina institucional que moraliza a autonomia e uma narrativa sobre o sofrimento que tende a transformar o sofrimento em virtude. Falar sobre esses movimentos não significa negar a pluralidade do cristianismo, mas sim impedir que uma de suas formas hegemônicas se apresente como a única voz religiosa possível sobre o fim da vida.

Aqueles que não fazem parte dessas gramáticas religiosas são regidos por diferentes constituições políticas que se destinam a todas as pessoas que habitam estas terras, sendo, portanto, imprescindível conhecer outros discursos cristãos que têm sido ofuscados, invisibilizados e deslegitimados pela hegemonia e enfrentá-los. Isso também significa reconhecer o comportamento alarmista adotado pela institucionalidade cristã em relação à eutanásia, associando-a a fins eugênicos, assustando as famílias de idosos ou pessoas com condições de saúde complexas⁴⁸ e, sobretudo, orientar a regulamentação para promover um maior cuidado tanto aos profissionais de saúde quanto às pessoas em sofrimento e seus familiares, porque, se realmente acredita-se em uma vida eterna, ela não termina com a morte nem pode ser controlada pelo medo.

Referências

1. Unamuno M. La agonía del cristianismo. Good Press; 2023. p. 71.
2. Epicuro. Carta a Meneceo. Santiago de Chile: Centro de Estudios Griegos, Universidad de Chile; 2012. p. 15.

3. Akdeniz M, Yardımcı B, Kavukcu E. Ethical considerations at the end-of-life care. SAGE Open Med [Internet]. 2021 [acceso 2 jun 2026];9:20503121211000918. DOI: 10.1177/20503121211000918
4. Vidal M. Moral de actitudes II. Moral de la persona y bioética. Madrid: Covarrubias; 1991.
5. Vega-Dávila E. Discursos de disfraz y simulación cristiana. Desnudando fundamentalismos cristianos. En: Claves del Pensamiento [Internet]. 2024 [acceso 28 jun 2025];36:214-41. DOI: 10.46530/ecdp.v0i36.680
6. Sapag-Hagar M. Bioética: al encuentro de una conciencia. Bioética para farmacéuticos, bioquímicos y médicos [Internet]. Santiago de Chile: Universidad de Chile, Centro Interdisciplinario de Estudios en Bioética; 2009 [acceso 28 jun 2025]. DOI: 10.34720/zgsz-8503
7. Gadamer HG. La hermenéutica de la sospecha. In: Gadamer HG. Cuaderno Gris. Época III. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid; 1997. p. 127-135.
8. Vega-Dávila E. Divinidad al desnudo. Cuerpos que oran. Deconstrucción de lenguajes religiosos en comunidades cristianas para la diversidad sexogenérica. Experiencias en la Comunidad Cristiana Euménica Inclusiva El Camino [tese]. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana; 2023.
9. Biblia para todos. Traducción en lenguaje actual. Brasil: Sociedades Bíblicas Unidas; 2003. Éxodo 20:13.
10. Biblia para todos. Traducción en lenguaje actual. Brasil: Sociedades Bíblicas Unidas; 2003. Génesis 4: 8-12.
11. Biblia para todos. Traducción en lenguaje actual. Brasil: Sociedades Bíblicas Unidas; 2003. Levítico 17:14.
12. Ska JL, Sonnet JP, Wénin A. Análisis narrativo de relatos del Antiguo Testamento. Estella: Verbo Divino; 2001.
13. Navarro Puerto M. Violencia, sexismo, silencio. In: conclusiones en el libro de los Jueces. Estella: Verbo Divino; 2013.
14. Vega-Dávila E. El pueblo de la tierra: ¿Faltas contra qué familia? Exégesis y hermenéutica de Lev 20. RIBLA [Internet]. 2025 [acceso 11 jun 2026];96(2):188-201. DOI: 10.15603/ribla.v96i2.3216
15. Biblia para todos. Traducción en lenguaje actual. Brasil: Sociedades Bíblicas Unidas; 2003. Mateo 5: 21-22.
16. Sölle D. Búsqueda feminista de los nombres de Dios. In: Ress MJ, Steibert U, Sjørup L, editoras. Del cielo a la tierra. Una antología de teología feminista. Santiago de Chile: Sello Azul; 1997. p. 311-320.
17. La Santa Biblia. Versión Reina-Valera 1960. Londres: Sociedades Bíblicas Unidas; 1960. Éxodo 20: 4.
18. Biblia para todos. Traducción en lenguaje actual. Brasil: Sociedades Bíblicas Unidas; 2003. Deuteronomio 32:39.
19. La Santa Biblia. Reina-Valera Contemporánea. La Biblia clásica para hoy. Miami: Sociedades Bíblicas Unidas; 2011. 1 Samuel 2:6.
20. Mesters C. El libro de la Alianza en la vida del pueblo de Dios Éxodo 19-24. RIBLA. 1996; 23:99-117.
21. Kramer P. Deuteronomio. In: Félix Botta A, Calderón Pilarski A, editores. Pentateuco. La Biblia Hebrea en perspectiva latinoamericana. Introducción al Antiguo Testamento. Estella: Verbo divino; 2014. p. 223-226.
22. La Santa Biblia. Versión Reina-Valera 1960. Londres: Sociedades Bíblicas Unidas; 1960. Mateo 22: 37-39.
23. World Population Review. Religion by country [Internet]. World Population Review; 2024 [acceso 13 ene 2025]. Disponible: <https://tinyurl.com/mrys47b6>
24. Crece la cantidad de católicos en el mundo, ahora son 1.390 millones [Internet]. Ciudad del Vaticano: Vatican News; 2024 [acceso 13 ene 2025]. Disponible: <https://tinyurl.com/56bp9fam>
25. Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe. Declaración lura et bona sobre la eutanasia [Internet]. Ciudad del Vaticano: Santa Sede; 1980 [acceso 16 dic 2024]. Disponible: <https://bit.ly/4pUcWb8>
26. Juan Pablo II. Carta encíclica Evangelium vitae del Sumo Pontífice Juan Pablo II a los Obispos, a los Sacerdotes y Diáconos, a los religiosos y religiosas, a los fieles laicos y a todas las personas de buena voluntad sobre el valor y el carácter inviolable de la vida humana [Internet]. Ciudad del Vaticano: Santa Sede; 1995 [acceso 11 oct 2024]. Disponible: <https://bit.ly/4fQugcq>
27. Congregación para la Doctrina de la Fe. Carta Samaritanus bonus de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre el cuidado de las personas en las fases críticas y terminales de la vida, 22.09.2020 [Internet]. Ciudad del Vaticano: Santa Sede; 2020 [acceso 12 dic 2024]. Disponible: <https://bit.ly/4hkvdMR>
28. Triviño-Caballero R, López de la Vieja MT, Roldán-Gómez I, Tamayo-Vázquez MI, Velasco-Sanz T. The euthanasia law from the perspective of healthcare professionals in Spain. BMC Med Ethics [Internet]. 2026 [acceso 2 jun 2026];27:6. DOI: 10.1186/s12910-025-01320-3
29. Foucault M. El orden del discurso. Buenos Aires: Tusquets; 1992.

30. La Santa Biblia. Versión Reina-Valera 1960. Londres: Sociedades Bíblicas Unidas; 1960. Salmo 24: 1.
31. Vega-Dávila E. Cuerpos masculinos en el cristianismo hegemónico. Algunas retóricas del poder cristiano desde una perspectiva de género, masculinidades y religión [Internet]. Estudios del Discurso. 2024 [acceso 6 jul 2026];10(1):37-59. DOI: 10.30973/esdi.2024.10.1.174
32. Millán M. Alcances político-ontológicos de los feminismos indígenas. In Millán M, coordinadora. Más allá del feminismo: caminos para andar. México, DF: Red de Feminismos Descoloniales; 2014. p. 119-144.
33. Schüssler-Fiorenza E. Pero ella dijo. Prácticas feministas de interpretación bíblica. Madrid: Trotta; 1996.
34. Sarmiento A, Trigo T, Molina E. Moral de la persona. Navarra: Ediciones Universidad de Navarra; 2006.
35. Foucault M. Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión. Buenos Aires: Siglo Veintiuno; 2003.
36. Cohen S. Demonios populares y pánicos morales. Desviación y reacción entre medios, política e instituciones. Buenos Aires: GEDISA; 2002.
37. Atwood M. El cuento de la criada. Barcelona: Salamandra; 2018.
38. Destro A, Pesce M. La muerte de Jesús. Investigación de un misterio. Navarra: Verbo divino; 2015.
39. Castellano D. Martín Lutero: El canto del gallo de la Modernidad. Madrid: Marcial Pons; 2016.
40. Sgreccia E. Manual de Bioética. Fundamentos y ética biomédica. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos; 2014.
41. Álvarez S. La autonomía personal y la autonomía relacional. Análisis Filosófico [Internet]. 2015 [acceso 28 jun 2025];35(1):13-26. DOI: 10.36446/af.2015.44
42. Parra Jounou I, Delgado J, Blanc S, Triviño Caballero R. "Suffering is a hostage of healthcare professionals' authority": shifting to a patient-centered definition. Am J Bioeth [Internet]. 2025 [acceso 2 jun 2026];25(8):40-2. DOI: 10.1080/15265161.2025.2525772
43. López de la Vieja MT. Bioética feminista. Dilemata. 2014;6(15):143-52.
44. Vega-Dávila E. Pensar en un postcristianismo como propuesta creyente a partir de las diversidades. Experiencias y reflexiones desde la Comunidad Luterana del Perú. In Jaime M. [título del libro pendiente]. Lima: Posgrado de Género de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos; En preparación 2026.
45. Haya V. Descolonizar a Jesucristo. Ciudad de México: Akal; 2018.
43. Scott J. El género: Una categoría útil para el análisis histórico. In Lamas M., compiladora. El género: la construcción cultural de la diferencia sexual. Ciudad de México: Programa Universitario de Estudios de Género; 1996. p. 265-302.
46. Küng H. ¿Vida eterna? Respuesta al gran interrogante de la vida humana. Madrid: Cristiandad; 1983.
47. Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal Española. La eutanasia es inmoral y antisocial [Internet]. Pamplona: Universidad de Navarra; 1998 [acceso 15 oct 2024]. Disponible: <https://bit.ly/3RL3xX2>

Enrique Vega-Dávila – Doutor – enriquevegad@filos.unam.mx

 0000-0002-1359-5010

Correspondência

Residencial Copilco 300 8 502, Col. Romero de Terreros, Coyoacán. CP: 04310. Ciudad de México, México.

Disponibilidade de dados: Todos os dados utilizados ou gerados na pesquisa estão integralmente descritos e apresentados no corpo do artigo.

Editora responsável: Dilza Teresinha Ambrós Ribeiro

Recebido: 1.9.2025

Revisado: 11.6.2026

Aprovado: 23.6.2026