

SOBRE DIGNIDADE(S),
AUTONOMIA(S) E MAL(ES)
CONVERSAS VIRTUAIS TERRA/CÉU:
ENTRE A DESOLAÇÃO E A
ESPERANÇA OU DIÁLOGOS
(IN)TEMPORAIS

João Carlos Loureiro*

<https://doi.org/10.21814/uminho.ed.97.27>

“Aproximando-nos da morte, começamos a saber o que significa a vida, e o que ela significa é gratidão”

Roger SCRUTON, *Contra a corrente*,
Edições 70, 2022, p. 235

“Quand on va jusqu’au au bout de la nuit, on rencontre une autre *aurore*”

Georges BERNANOS, *Conference*, 1945

Prezada Colega,

Encontro-me do lado de “cá” (supondo que há um lado de “lá” que não seja o escuro silêncio da niilidade) com a brutalidade da morte como privação, como ladra da vida. A sua é uma morte particularmente sentida, ainda que a perda sentida não seja uma perda de sentido. E o sentido – *rectius*, os sentidos

* Universidade de Coimbra, Instituto Jurídico da Faculdade de Direito (loureiro@fd.uc.pt).

de vida – são inscritos num tema para si caro – a autonomia. Perante a morte, para lá de todas as explicações abreviadas em certidão, deparamo-nos, pois, com a questão do sentido ou a experiência do absurdo. Ronald Dworkin, que não era crente, na sua última obra – *Religion without God*¹ – reinterpretou a liberdade religiosa em termos de esta se referir ao sentido de vida e à pluralidade de mundividências associadas. Jonathan Sacks², o conhecido filósofo rabi, recorda passagens da Torá em que os próprios crentes (Abraão, Moisés, Jeremias e Job) discutem com Deus, distinguindo entre os argumentos “por amor do Céu” (*for the sake of heaven*) e os outros. Os primeiros são aqueles que permitem “to reframe disagreement as unifying, not just divisive force”³, que, com humildade, consideram os argumentos dos outros num longo e paciente diálogo. Contrastam com as “políticas de fúria”⁴, representadas na revolta contra Moisés e que mostram similitudes com as chamadas atitudes populistas, que merecem outra discussão político-constitucional, assinalando-se a mobilização, à esquerda, de Carl Schmitt⁵.

Na última conversa que tivemos, em julho de 2021⁶, tive o gosto de debater consigo a questão da dignidade da pessoa humana no contexto do direito da saúde. A dignidade é um tópico que atravessa a sua obra⁷ e, nessa ocasião, recordou-me de que, em tempos, eu lhe teria perguntado o que, para

¹ Ronald DWORKIN, *Religion without God*, Cambridge/London, Harvard University Press, 2013.

² Jonathan SACKS, *Morality: restoring the common good in divided times*, London, Hooper & Stoughton, 2021, p. 191.

³ Jonathan SACKS, *Morality: restoring the common good in divided times*, op. cit., p. 192.

⁴ Jonathan SACKS, *Morality: restoring the common good in divided times*, op. cit., p. 193.

⁵ Uma boa ilustração pode ver-se na obra de Chantal MOUFFE, *Por um populismo de esquerda*, Lisboa, Gradiva, 2019. Entre nós, sobre o populismo e com outras indicações, vd. Alexandre Franco de Sá, *Ideias sem centro: esquerda e direita no populismo contemporâneo*, Alfragide, D. Quixote, 2021.

⁶ “A saúde e a dignidade da pessoa humana”, *Novos desafios para o Direito da Saúde – New challenges to Health Law*, Escola de Verão, Faculdade de Direito da Universidade do Porto, 19 de julho de 2021 (online).

⁷ Vd., sem prejuízo de outras referências e para além da dissertação de doutoramento, Benedita MAC CRORIE, “O recurso ao princípio da dignidade da pessoa humana na jurisprudência do Tribunal Constitucional”, in António Cândido de Oliveira (coord.), *Estudos em comemoração do 10º aniversário da licenciatura em direito da Universidade do Minho*, Coimbra, Almedina, 2004, pp. 151-174; IDEM, “A (ir)renunciabilidade dos direitos de personalidade”, in Nuno Manuel Pinto Oliveira e Benedita Mac Crorie (coords.), *Pessoa, direito e direitos (Colóquios 2014/2015)*, Braga, Direitos Humanos – Centro de Investigação Interdisciplinar Escola de Direito da Universidade do Minho, 2016, pp. 263-274, pp. 261-271 (nº 3); IDEM, “O princípio da dignidade da pessoa humana na Constituição da República Portuguesa de 1976”, in Manuel Afonso Vaz et al. (coord.), *Jornadas nos quarenta anos da Constituição da República Portuguesa: impacto e evolução*, Porto, Universidade Católica Portuguesa, 2017, pp. 103-112; IDEM, “O princípio da dignidade da pessoa humana e a procriação medicamente assistida: Comentário ao Acórdão nº 101/2009 do Tribunal Constitucional”, in Jorge Reis Novais e Tiago Fidalgo de Freitas (orgs.), *A dignidade da pessoa humana na justiça constitucional*, Coimbra, Almedina, 2018, pp. 235-258.

si, ficaria da dignidade para lá da autonomia. Nesse Verão, o seu último do lado de cá, continuava a procurar concretizar com rigor e operacionalidade dogmática a dignidade da pessoa humana⁸. Ao contrário de outras conversas, que retomo às vezes anos depois, esta foi brusca e desconcertantemente interrompida em dezembro, como uma folha outonalmente caída. Acontece que, continuando em registo garrettiano, o seu barco não prosseguiu viagem aqui na nossa Terra, antes partiu agitado pelo sopro sem sopro da morte, que nos conduz a “localizações” desconhecidas e inefáveis (sempre supondo que *This World is not Conclusion*, como poeticamente reiterou Emily Dickinson⁹). Não sei se esta missiva chegará, mas permita-me que pelo menos lhe envie daqui do planeta algumas reflexões sobre dignidade(s), autonomia(s) e males que marcam a dramaticidade da vida. Para além da vi(d)a de/da oração – a não ser para alguns grupos, com espíritas à cabeça – não há rede de comunicações que ligue os nossos mundos, não se podendo sequer demonstrar a existência de outro. Na verdade, ao falar dele, bem como ao convocar a família terminológica associada (Céu, inferno, purgatório...) – temos dificuldades com a (in) apropriação das palavras. Marcados pelas nossas coordenadas espaço-temporais, muitos tendem a representar o Céu como outro lugar; outros, reduzindo Deus a uma mera projeção¹⁰ – releia-se Ludwig Feuerbach e *Das Wesen das Christentum*¹¹ –, resolveram construir o Céu na Terra, não se contentando com centelhas de antecipação celestial¹². Este último ponto já nos interessa

⁸ Esta é uma preocupação que transparece na sua obra: cf. Benedita MAC CRORIE, “O princípio da dignidade da pessoa humana e a procriação medicamente assistida: Comentário ao Acórdão nº 101/2009 do Tribunal Constitucional”, *op. cit.*, criticando o Tribunal Constitucional. Lê-se a fechar o texto: “[o] modo pouco claro como o Tribunal tem vindo a aplicar este princípio na sua jurisprudência tem conduzido a decisões pouco consistentes na sua fundamentação” (p. 258).

⁹ Escritora com grandes tradutores entre nós, a começar por Jorge de SENA, *80 poemas de Emily Dickinson (Tradução e apresentação)*, Lisboa, Edições 70, 1979, que, no entanto não o inclui nessa seleção. Um empreendimento mais vasto chegou-nos pela mão de Ana Luísa Amaral (Emily DICKINSON, *Cem poemas*, em 2010, e *Duzentos poemas*, 2015, ambos com a chancela da Relógio D’Água). Lídia JORGE, “O homo viator na contemporaneidade”, in Marco Daniel Duarte (coord.), *Fátima, hoje: que caminhos? Atas do Simpósio Teológico-Pastoral do Santuário de Fátima de 2019*, Fátima, Santuário de Fátima, 2020, pp. 21-34, 26, relembra outro poema de Dickinson que abria uma exposição sobre o cérebro na Fundação Calouste Gulbenkian – “Mais vasto o Cérebro – que o Céu” –, que nos permitiria outra conversa.

¹⁰ A tentativa de construir o Céu na Terra é, no entanto, muito anterior: para outras indicações, vd. João Carlos LOUREIRO, *Constituição, escassez(es) e solidariedade(s): entre a(s) realidade(s) e o(s) desejos*, Coimbra, edição do autor, 2021 (texto de apoio à Lição apresentada em sede de Provas de Agregação).

¹¹ Ludwig FEUERBACH, *A essência do cristianismo*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

¹² Com efeito, no quadro do cristianismo este lado releva, apontando-se para aproximações ao céu. Já para Feuerbach e Marx é necessária uma “crítica do céu” como crítica da religião, centrando-se numa “crítica da terra” (sobre este ponto, vd., com outras indicações, Hans KÜNG, *Ewiges Leben?*, 6ª ed., München/Zürich, Piper, 1996, pp. 227-233.

também nas nossas vestes de constitucionalistas e de estudiosos das formas políticas de organização.

Recordando Grócio – “como se Deus não existisse” (*etsi Deus non daretur*)¹³ – vou operar, no entanto, como se Deus¹⁴ e o outro mundo existissem. Na verdade, embora não consiga ouvir as suas atualizações, ficaram-nos as suas reflexões. O direito constitucional é um direito de bens¹⁵, mas a experiência humana, sendo mestiça, também é feita de males. Nas discussões teológicas, sempre foi mais fácil perceber o mal causado pelo homem enquanto condição de liberdade do que a experiência da doença e dos males físicos que nos atingem. Dito de outra forma, trata-se da diferença entre Auschwitz – testemunho da “banalidade do mal”, como genialmente lhe chamou Hannah Arendt¹⁶ – e o terramoto de Lisboa¹⁷, embora, em relação a este, recorde a polémica entre Voltaire e Rousseau, sustentando o último a responsabilidade humana no que toca aos efeitos, convocando opções urbanísticas que contribuíram para a extensão dos danos¹⁸.

Continuando a conversa duplamente interrompida – em julho, pois não há um tempo infinito e o *zoom* do nosso diálogo na Escola de Verão acabou; a partir de 15 de dezembro, em virtude do desenlace da sua enfermidade –, permita-me que, nesta missiva, me limite a breves notas de alguns tópicos e questões a introduzir ou a retomar, às vezes num registo mais fragmentário. Bem, mas até as nossas sociedades, entre múltiplas adjetivações

¹³ Hugo GROTIUS, *De iure belli ac pacis*, Prolegomeni XI, 1625 (*etiãmsi daremus non esse deus, aut non curari ab eo negotia humana*).

¹⁴ *Veluti si Deus daretur*: Joseph RATZINGER, “A Europa na crise das culturas”, *Communio*, vol. 22, 2005/2, pp. 227-238, p. 237, convocando a experiência de Pascal; IDEM, *A Europa de Bento na crise das culturas*, Lisboa, Aletheia Editores, 2005, p. 80; também Marcello PERA, *Porque devemos chamar-nos cristãos: cristãos: as raízes religiosas das sociedades livres*, Braga, Frente e Verso, 2013, pp. 80-85.

¹⁵ Conceito que conhece algum subdesenvolvimento em sede de direito constitucional e que tratei em *Constituição e biomedicina: contributo para uma teoria dos deveres bioconstitucionais na esfera da genética humana*, vol. I, Coimbra, 2003, Parte I, Cap. I; entre nós, vd. também Jorge Pereira da SILVA, *Direitos fundamentais: teoria geral*, Lisboa, Universidade Católica Editora, 2020, 8.1., pp. 171-175 (reproduzindo parte da sua dissertação de doutoramento – *Deveres do Estado de proteção de direitos fundamentais*, Lisboa, Universidade Católica Editora, 2015).

¹⁶ Hannah ARENDT, *Eichmann em Jerusalém: uma reportagem sobre a banalidade do mal*, 2ª ed., Coimbra, Tenacitas, 2004 (com uma relevante introdução de António Araújo e Miguel Nogueira de Brito).

¹⁷ Sobre este ponto, vd. Hans JONAS, *Der Gottesbegriff nach Auschwitz: eine jüdische Stimme*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1987, p. 44.

¹⁸ Socorro-me aqui de Kurt BAYERTZ, “Eine kurze Geschichte der Herkunft der Verantwortung”, in Kurt Bayertz (Hrsg.), *Verantwortung: Prinzip oder Problem?*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995, pp. 3-71, p. 50.

– “sociedade de risco” (agora qualificada de “risco 2.0”¹⁹, tendo presente o peso dos riscos da digitalização), por exemplo – são consideradas fragmentárias e, na nossa área comum de investigação, Gunther Teubner publicou *Verfassungsfragmente*²⁰. Não curo aqui de outra realidade, a fragmentação dos Estados, nem da fragmentação normativa, a distinguir de uma proteção fragmentária dos bens jurídicos, quer de primeiro grau (só alguns bens e não todos) e de segundo grau (apenas alguns aspetos do bem)²¹. Pode falar-se de uma fragmentação constitucional: no plano da globalização vemos a Constituição mundial ou global ser o resultado de uma rede de constituições parciais²²; no plano nacional e estadual (no caso dos Estados Federados), Faria Costa sublinha a “estrutura de intencionalidade fragmentária”²³ dos textos constitucionais, que não têm uma vocação codificatória.

Numa série de questões “fraturantes”, importa ver se a solução está em sede de autonomia privada ou de “autonomia pública”²⁴, o que pressupõe uma leitura do texto constitucional num contexto de argumentação.

Na difícil arte de seleção, escolhi a seguinte agenda, tendo em conta a sua situação e a sua “carteira” (*portfolio*), numa aproximação parcelar à arquitetónica da sua obra: a) Céu(s) e teoria político-constitucional (1); b) Eutanásia e ajuda ao suicídio (2); c) Correndo para o envio: o coração como marco de abertura para o infinito (3).

¹⁹ Ingolf PERNICE, *Staat und Verfassung in der digitalen Konstellation: ausgewählte Schriften zum Wandel von Politik, Staat und Verfassung durch das Internet*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2020, pp. 186-187.

²⁰ Gunther TEUBNER, *Verfassungsfragmente: Gesellschaftlicher Konstitutionalismus in der Globalisierung*, Berlin, Suhrkamp, 2012.

²¹ Quanto a esta última, mas indo muito para lá dela, convoque-se José de Faria COSTA, *O direito, a fragmentaridade e o nosso tempo*, Porto, 1993 (para a distinção entre fragmentaridade de primeiro e de segundo grau, vd. pp. 19-20).

²² João Carlos LOUREIRO, “‘É bom morar no azul’: a constituição mundial revisitada”, *Boletim da Faculdade de Direito*, n.º 82, 2006, pp. 181-212.

²³ José de Faria COSTA, *O direito, a fragmentaridade e o nosso tempo*, op. cit., p. 20.

²⁴ Sobre este ponto, remeto para João Carlos LOUREIRO, “Leões, melhoramento(s) e Constituição”, in AAVV, *Estudos em Homenagem a Miguel Galvão Teles*, vol. I, Coimbra, Almedina, 2012, pp. 545-573.

1. Céu(s) e teoria político-constitucional

1.1. Céu e Paraíso: aproximações

Do ponto de vista da teoria constitucional, podemos partir do céu como um conceito da cosmologia. Esse céu – na formulação tradicional, céus²⁵, que aponta para outras representações – é um dos elementos²⁶ que pôde experimentar nos seus passeios ou nos seus olhares no que toca à grandeza do Universo, o que permite uma experiência de “ressonância”²⁷ face às magníficas “pinturas da natureza”²⁸, de ouvir a “voz” desta²⁹. No quadro jurídico-político, está na génese de uma corrente que afirma que se deve realisar a justiça independentemente das consequências, traduzida na máxima latina *Fiat justitia ruat cælum*, que tem paralelo na conhecida consideração kantiana *fiat justitia, pereat mundus*³⁰. É deste céu que nos fala Abraracourcix, nas aventuras de *Astérix*, ao dizer “Só tenho medo que o céu me caia em cima da cabeça”, ainda que confie que “amanhã não será a véspera desse dia.”³¹

²⁵ Noutro registo, bíblico, a palavra hebraica *shamayim* não é singular, mas um dual: cf. Leon R. KASS, *The beginning of wisdom: reading Genesis*, Chicago/London, The University of Chicago Press, 2006, p. 40 (esta obra procede a uma tentativa de leitura filosófica do Génesis).

²⁶ A palavra elementos assume outra “ressonância” se tivermos presente a herança clássica, que distingue quatro: terra, água, ar e fogo. Veja-se a transformação camonianiana, num registo já cristão, em “Se quando celebramos as secretas”: “Senhor das cousas todas, que fundou/ o Céu, a Terra, o Fogo e o Mar irado”. Sobre esta elegia, vd. José Carlos Seabra PEREIRA, “Apontamentos sobre uma elegia agustiniana de Camões: ‘Se quando contemplamos as secretas’”, in AAVV, *Afecto às letras: Homenagem da literatura portuguesa contemporânea a Jacinto do Prado Coelho*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1984, pp. 329-35.

²⁷ Hartmut ROSA, *Resonancia: una sociología de la relación con el mundo*, Buenos Aires/Madrid, Katz Editores, 2019. Rosa distingue entre eixos horizontais (família, amizade, política), diagonais (relações com os objetos, trabalho, escola, desporto e consumo) e verticais de ressonância (religião, natureza, arte e história).

²⁸ Alexander von HUMBOLDT, *Pinturas da natureza: uma antologia*, Lisboa, Assírio e Alvim, 2007.

²⁹ Sobre a “voz da natureza”, vd. Hartmut ROSA, *Resonancia, op. cit.*, pp. 348-362, que recorda que não estamos apenas perante um retorno à ideia pitagórica do mundo de “música das esferas” resultantes dos astros, recordando, na modernidade, a *harmonices mundi*, de Johannes Kepler (pp. 348-349).

³⁰ Hans JONAS, *O princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*, Rio de Janeiro, Contraponto, Ed. PUC-Rio, 2006, p. 44, entende que houve uma mudança decisiva do alcance desta frase. Escreve: “[o]utro se podia dizer *fiat iustitia, pereat mundus* – [...] onde mundo significava evidentemente o enclive renovável na totalidade imperecível; esta frase não pode mais ser empregada sequer retoricamente, quando o perecer da totalidade se tornou uma possibilidade real por causa dos feitos humanos, justos ou injustos. Questões que nunca foram antes objeto de legislação ingressam no circuito das leis que a ‘cidade’ global tem de formular, para que possa existir um mundo para as próximas gerações de homens” (p. 44).

³¹ Dados constantes da ficha de álbuns: cf., por exemplo, René GOSCINNY e Albert UDERZO, *Astérix entre os belgas*, Lisboa, Meribérica/Liber, 2000, p. 4.

Mas o Céu remete-nos também do domínio cosmológico³² para o campo teológico³³, mais especificamente escatológico³⁴. O termo aparece agora como sinónimo de Paraíso, não do Paraíso inicial terreno (Éden)³⁵, mas como representação de uma vida depois desta vida³⁶. Como juristas, será interessante reler um dos nossos. Falo de Cícero, que em *Consolatio*, obra perdida de que nos chegaram apenas fragmentos, enfrenta a questão da morte, na sequência da perda da sua filha, que sucumbiu na sequência do parto, sem que a criança tenha sobrevivido muito tempo. Nele, este grande jurista pré-cristão fala de um reencontro de familiares e amigos na vida depois da morte, conceção que Cipriano terá introduzido na Patrística³⁷. Há uma longa história de receção, incluindo literária – recorde-se que Goethe, em *Leiden des jungen Werthers*³⁸, vai mais longe. Põe-no a escrever a Carlota (Charlotte) e, apesar de ela ser casada com Alberto, a afirmar que, na eternidade: “voarei ao teu encontro... Hei de agarrar-te, e ficar junto a ti, na presença do Infinito, num eterno abraço”³⁹.

³² No quadro do paganismo, recorde-se, no entanto, que “les Romains avaient rassemblée les dieux des planètes en un groupe, et les avaient élevés au rang de protecteurs et gardiens de l’accomplissement des destins individuels des mortels”. Peter SLOTERDIJK, *Globes: macrosphérogie. Sphères II*, Paris, Pluriel, 2011, p. 385.

³³ A confusão entre um “céu cósmico” e um “céu morada de Deus” perpassa por alguns textos. Bernard SESBOÛE, *Cristo ontem, hoje e amanhã*, Coimbra, Gráfica de Coimbra, 2003, p. 12, assinala que essa perda de clareza se expressa nas palavras atribuídas (pelos vistos, impropriamente) a Iuri Gagarine, de que não teria encontrado Deus na sua viagem espacial. Muito antes, já S. TOMÁS DE AQUINO, *Credo: exposição do Símbolo dos Apóstolos*, Lisboa, Assírio & Alvim, 2010, p. 67, escrevera a propósito da Ascensão que Cristo subiu “acima de todos os céus materiais”, convocando Ef 4, 10 (“Subiu muito acima de todos os céus”). A contemplação do Universo abre, em muitos, pontes para a transcendência. Sesboüe regista que “[a] semelhança simbólica entre os céus do nosso cosmos e o céu do reino de Deus permite também ao mistério da ascensão simbolizar o senhorio de Cristo sobre a totalidade do mundo cósmico” (p. 27).

³⁴ Joseph RATZINGER, *Escatología: la muerte y la vida eterna*, Barcelona, Editorial Herder, 1984, adverte, contudo, que “El cielo [no] se puede localizar en un sitio, ni fuera ni dentro de nuestro espacio, pero tampoco se le puede desvincular sencillamente del cosmos, considerando como mero ‘estado’” (p. 219). Escatologia e utopia são conceitos que não devem ser confundidos: cf. Joseph RATZINGER, “Eschatology and utopia”, in Joseph Ratzinger (coord.), *Church, ecumenism and politics: new endeavors in ecclesiology*, San Francisco, Ignatius Press, 2008, pp. 223-238, 223-225.

³⁵ Gn 2, 8 ss.

³⁶ Vd., por exemplo, as palavras de Jesus ao Bom Ladrão (Lc 23, 43).

³⁷ CIPRIANO, *De mortalitate* 26: cf. Bernhard LANG, “Himmel”, in Peter Eicher (Hrsg.), *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe*, vol. 2, München, Kösel-Verlag, 1991, p. 353.

³⁸ Johann Wolfgang GOETHE, “Die Leiden des jungen Werthers”, in *Goethes Werke*, Bd. VI, Hamburg, Christian Wegner; no texto, usa-se a tradução de João Teodoro Monteiro, *Werther*, Linda-a-Velha, Abril/Controljournal, 2000.

³⁹ Johann Wolfgang GOETHE, *Werther*, 117.

Mas já antes o nosso Camões, magistralmente, escreveu: “Roga a Deus, que teus anos encurtou/ Que tão cedo de cá me leve a ver-te/ Quão cedo de meus olhos te levou”⁴⁰.

Jorge Luís Borges imaginava o paraíso como uma imensa biblioteca⁴¹. Se partilharmos a sua visão, será uma livraria (no sentido clássico da expressão e não uma loja, pois no Céu tudo é graça e de graça, ou seja, gratuito) com todas as obras publicadas ao longo da história, em plena abertura e constante atualização. Sei que se poderá discutir se alguns livros não deveriam ser entregues noutra “lugar”, onde provavelmente o bibliotecário será Mefistófeles – aqui cruzamo-nos com o *Fausto* de Goethe que, nas suas vestes de antiga aluna do Colégio Alemão do Porto (*Deutsche Schule zu Porto*), podia ler no original. Contudo, do lado de cá, não me parece: na verdade, nesse outro “lugar” a vida depois da vida será uma permanente morte e aquilo é mesmo um inferno, razão pela qual os livros não sobreviveriam às chamas, sendo Mefistófeles um bibliotecário sem função. Além disso, na comunhão celestial, apesar de não haver tempo – essa é uma propriedade do mundo – recorde-se Santo Agostinho (Deus criou o mundo com tempo, não o mundo no tempo)⁴², ninguém vai “perder tempo” (desculpe-me os limites da linguagem) com isso. Dir-se-á que sendo Deus Pai⁴³, poderá, à primeira vista, evocar paternalismos opressores, que tanto combateu na sua obra: desde logo, no campo da política, estamos com Locke contra Filmer⁴⁴. Também eu, já na minha dissertação de doutoramento, recusei uma proteção jusfundamental

⁴⁰ “Alma minha gentil”.

⁴¹ Jorge Luis BORGES, “que me figuraba el Paraíso bajo la especie de una biblioteca” (*Poema de los dones*).

⁴² SANTO AGOSTINHO, *A cidade de Deus*, I, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1993, Livro XI, Cap. VI, p. 1001: “o Mundo foi feito, não no tempo, mas com o tempo”. Também IDEM, *Confissões* (edição bilingue), 2ª ed., Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2004, Livro XI, XIII, 15, p. 565.

⁴³ Em termos que não posso aqui desenvolver, pode dizer-se que um monoteísmo não trinitário, do ponto de vista das ideias, teve repercussões na organização da cidade dos homens: vd. Paul FLETCHER, *Disciplining the divine: toward an (im)political theology*, Farnham/Burlington, Ashgate, 2009, que sublinha o papel de Karl Barth, nomeadamente da *analogia relationis* (p. 31).

⁴⁴ Vd. John LOCKE, *Dois tratados do governo civil*, Lisboa, Edições 70, 2006. A crítica ao *Patriarcha* de Robert Filmer o centro do Primeiro Tratado. Sobre a crítica de Locke a Filmer e a necessária contextualização, vd. a síntese de Henning OTTMANN, *Geschichte des politischen Denkens: Teil: Bd. 3., Neuzeit / Teilbd. 1., Von Machiavelli bis zu den großen Revolutionen*, Stuttgart/Weimar, Metzler, 2006, pp. 348-351; entre nós, Miguel MORGADO, “Introdução”, in John LOCKE, *Dois tratados do governo civil*, op. cit., esp. xii-xxi, que sublinha que “[u]m dos objetivos primordiais do *Primeiro Tratado* é não só ridicularizar a exegese de Filmer, mas principalmente instituir uma nova relação entre a política e o texto bíblico” (p. xxii).

contra si próprio (*Grundrechtsschutz gegen sich selbst*)⁴⁵, desde que a pessoa seja “sound of mind”, – para usar outra língua para si familiar no sentido mais estrito. Deus criou-nos com liberdade e não como marionetas de um teatro cósmico, permitiu-nos a escolha, a liberdade de expressão, entendida esta numa aceção muitíssimo mais ampla que o termo assume na teoria e dogmática constitucionais. É verdade que no jardim do Éden havia um interdito – não comer do fruto da árvore do bem e do mal, de forma a obstar à “vontade de poder”⁴⁶ – e que, deste lado, as discussões sobre o tema são mais do que muitas. É a nossa inelutável condição hermenêutica – ainda que não acredite em Hermes que, para além de tudo o mais, aparece como deus dos ladrões.

Em *Fahrenheit 451*, Ray Bradbury⁴⁷ concebe uma distopia onde os bombeiros têm como função queimar os livros, perigosos instrumentos de subversão na medida em que abrem as portas da reflexão. Naturalmente, aí no Céu, onde já veem face a face, sem as distorções do espelho, há Luz – aquela que também ajudou a forjar deste lado no apoio a crianças, na fórmula da nossa Constituição, “portadoras de deficiência”⁴⁸. Curiosamente, a morte permite um duplo desvelamento: para quem embarca – aqui vem-me sempre à memória Gil Vicente – que vê cair o véu, embora deste lado possamos seguir a sugestão de um dos maiores nomes da fenomenologia, Jean-Luc Marion – *Le croire pour le voir*⁴⁹; para quem fica, pois de repente, na ausência de efetivas mesas de pé de galo (vou deixar de parte a questão de saber se não há aqui ressonâncias machistas até na inspiração animal), os relatos dos mais próximos revelam-nos facetas desconhecidas de *caritas*, por exemplo, ministério, ou seja, serviço aos outros na ilha da Madeira⁵⁰.

⁴⁵ João Carlos LOUREIRO, *Constituição e biomedicina: contributo para uma teoria dos deveres bioconstitucionais na esfera da genética humana*, op. cit.; sobre o tema, vd. Frank LITWIN, *Grundrechtsschutz gegen sich selbst: das Spannungsverhältnis von grundrechtlichem Selbstbestimmungsrecht und Gemeinschaftsbezogenheit des Individuums*, Frankfurt am Main et al., Peter Lang, 1993.

⁴⁶ Enrique DUSSEL, *Para uma ética da libertação latino-americana*, II – *Éticidade e moralidade*, São Paulo, Edições Loyola, Piracicaba, Editora Unimep, p. 24.

⁴⁷ Ray BRADBURY, *Fahrenheit 451*, Porto, Público, 2003.

⁴⁸ Artigo 71º CRP.

⁴⁹ Jean-Luc MARION, *Le croire pour le voir*, Paris, Éditions Parole et Silence; Communio, 2010.

⁵⁰ Mais precisamente na Paróquia de S. Tiago, no Jardim da Serra – Estreito de Câmara de Lobos, como consta da “Evocação da vida e da obra da Benedita” texto que, pela voz amiga da nossa Colega Andreia Sofia Pinto Oliveira, tivemos oportunidade de escutar no XV Encontro de Professores de Direito Público (Porto, 9 de setembro).

Aliás, “a terra é caminho do céu”⁵¹ e estou certo que o experimentou, como antecipação deste lado, no Amor que a interpelou. Nas imagens da tradição ocidental, tecidas no Oriente – esquecemo-nos, não raro, que a geografia judaico-cristã nos remete para a Ásia e que a Europa ensaiou uma “via romana”⁵² de abertura e incorporação de culturas – há montanhas simbólicas: o Sinai e aquela onde terá ocorrido o Sermão da Montanha, já considerado a Magna Carta do Cristianismo⁵³. Um dos grandes nomes da exegese, Paul Beauchamp, publicou uma obra sintomaticamente intitulada *A lei de Deus: de uma montanha a outra*⁵⁴.

A primeira é a do Sinai, donde resultou o Decálogo, as Tábuas da Lei. Transporta um conjunto de valores que teceram a nossa civilização, realçando-se também o seu contributo para a democracia⁵⁵. Nas nossas vestes juspublicísticas, recordo que Karl Loewenstein fala de um “constitucionalismo transcendente”⁵⁶ onde se inscreve o Decálogo. Martin Buber, um dos nomes maiores do pensamento dialógico, sublinha que os Dez Mandamentos não são “the fundamentals of religion”, mas “the fundamentals of community life under the rule of God”⁵⁷.

Na discussão em torno de uma lei fundamental depois da criação do Estado de Israel, defendeu-se que o único texto constitucional admissível seria a Torá⁵⁸, e há quem veja o Decálogo como “constituição da liberdade”⁵⁹. Acresce que, em relação à questão da violência e da paz, e do lugar do

⁵¹ Fabrice HADJADJ, *La terre chemin du ciel*, Saint-Victor-de-Morestel, Les provinciales, 2002.

⁵² Rémi BRAGUE, *Il futuro dell' Occidente: nel modello romano la salvezza dell' Europa*, Milano, Bompiani, 2008.

⁵³ Gianfranco RAVASI, *Quem és tu Senhor? Encontros e desencontros com o homem que mudou a história*, Prior Velho, Paulinas, 2013, p. 120.

⁵⁴ Paul BEAUCHAMP, *A lei de Deus: de uma montanha a outra*, São Leopoldo, Editora Unisinos, 2002.

⁵⁵ Debora TONELLI, *Le tavole di Mosè: I dieci comandamenti e l'origine della democrazia*, Bologna, Edizioni Dehoniane, 2014.

⁵⁶ Referindo os hebreus como “[e]l primero pueblo que practicó el constitucionalismo”, vd. Karl LOEWENSTEIN, *Teoría de la constitución*, Barcelona/Caracas, Editorial Ariel, 1979, p. 154. Falando de “constitucionalismo transcendente”, vd. IDEM, “Constitución: derecho constitucional”, in Claus Dieter Kernig (dir.), *Marxismo e democracia. Enciclopedia de conceptos básicos. Política*, vol. 1, Madrid, Rioduero, 1975, pp. 92-127, p. 92.

⁵⁷ *Apud* Jeffrey MILLER, *The structures of law and literature: duty, justice, and evil in the cultural imagination*, McGill Queen's University Press, 2013, p. 26.

⁵⁸ Para as pertinentes indicações, vd. João Carlos LOUREIRO, “Constituições e tribulações de Israel – Reflexões de um jurista em torno de religião, nação e Estado I – Constituição de Israel: um paradoxo?”, *Estudos – Revista do Centro Académico de Democracia Cristã* N.S., 2014/11, pp. 141-168, 162.

⁵⁹ Christoph BECKER, *Die Zehn Gebote: Verfassung der Freiheit*, Augsburg, Sankt Ulrich Verlag, 2004.

constitucionalismo na limitação da primeira e na promoção da segunda, René Girard⁶⁰ veio mostrar a relevância da segunda metade da lista e a especificidade do último. Na verdade, estabelecem uma lista de interditos relativos a violências – a começar pelo *Não matarás* –, sendo que o décimo se reporta ao desejo (“desejo mimético”, na terminologia girardiana⁶¹).

Este desejo, sendo mimético, põe em causa a ideia de autonomia como autenticidade, uma “mentira romântica”⁶² que também Charles Taylor⁶³ assinalou. Dito de outra forma: a violência entre os homens nasce do triângulo mimético do desejo. Nesta aceção tendemos a comportar-nos como as crianças: queremos o brinquedo, porque o outro também o quer. A literatura revela exemplarmente este desejo mimético, falando-se de uma “verdade romanesca”⁶⁴. Percorramos o clássico de Cervantes, *D. Quixote de la Mancha*: para o protagonista, trata-se de imitar Amadis de Gaula, que opera como modelo de cavaleiro para D. Quixote. Contudo, Amadis não é verdadeiramente um rival para o herói do romance, é um “mediador externo”⁶⁵, distante, num universo marcado pela hierarquia, pelo que não há um problema de rivalidade. Mas se se tratar de um igual abrem-se as portas ao conflito. Como viu Alexis de Tocqueville⁶⁶, a igualdade da democracia traz a multiplicação dos conflitos: estamos já não perante um caso de mediação externa, antes face a uma hipótese de mediação interna. Ou seja, a “autonomia total dos indivíduos, quer dizer a *autonomia dos seus desejos*”⁶⁷, é uma ficção.

A forte imagética das tábuas da lei e do seu decálogo continua a ser convocada no discurso político e constitucional, fazendo parte do nosso património cultural e atravessando o constitucionalismo, como resulta de uma

⁶⁰ René GIRARD, *Eu via Satanás cair do céu como um raio*, Lisboa, Edições Piaget, 2002, p. 23.

⁶¹ René Girard, *Eu via Satanás cair do céu como um raio*, op. cit., p. 24.

⁶² René GIRARD, *Mentira romântica e verdade romanesca*, Lisboa, Imprensa da Universidade de Lisboa, 2019.

⁶³ Charles TAYLOR, *The ethics of authenticity*, Cambridge/London, Harvard University Press, 1991; Gilles LIPOVETSKY, *A sagração da autenticidade*, Lisboa, Edições 70, 2022, veio sublinhar “que o *Homo autenticus* não está encerrado, assume simplesmente uma aparência nova” (p. 15).

⁶⁴ É a segunda parte do título da dissertação de René GIRARD: *Mentira romântica e verdade romanesca*, op. cit.

⁶⁵ O mesmo se passa com a relação entre D. Quixote e Sancho Pança: o primeiro é um mediador externo para o segundo, que vê o seu modelo “at an incredible distance from him”. David CAYLEY (ed.), *The ideas of René Girard*, 2019, p. 73.

⁶⁶ Para esta leitura de *De la démocratie en Amérique*, vd., em síntese, René Girard, David CAYLEY (ed.), *The ideas of René Girard*, op. cit., pp. 75-76.

⁶⁷ René GIRARD, *Eu via Satanás cair do céu como um raio*, op. cit., p. 24 (itálico no original).

análise das intervenções parlamentares⁶⁸ e se vê logo no debate nas Cortes Constituintes que aprovaram a Constituição cujo bicentenário assinalamos⁶⁹.

Quanto ao chamado Sermão da Montanha, também mobilizado na nossa história parlamentar – *v.g.*, quer a propósito do cooperativismo⁷⁰ quer para compreender a Declaração Universal dos Direitos Humanos como “versão moderna do Sermão da Montanha”⁷¹ –, Paul Ricoeur vê nele um paradigma⁷², apresentando-o como um dos grandes textos de uma lógica da superabundância, que coabita no mundo com a lógica de equivalência⁷³, ilustrada na regra de ouro – “Não faças aos outros o que não queres que te façam a ti”. A Benedita deu corpo a esse dom ou dádiva como excesso, como provam gestos com que respondeu à “interpelação do rosto” (Levinas). Dom ou dádiva que dá outros sentidos à vida. A existir Deus, não é indiferente ao mundo, não está fora deste, antes atua na história, razão pela qual, além de uma filosofia da história, com repercussões jurídico-constitucionais, se recortou uma teologia da história⁷⁴. Fala-se de uma “transcendência imanente”, experimentada por via de mediação, através de uma “doação fenoménica de uma «realidade» ou dimensão que não é deste mundo – mas também não é de ‘outro mundo’”⁷⁵. De qualquer forma, mesmo num registo de

⁶⁸ Vejam-se os resultados devolvidos pelo motor de busca em sede de debates parlamentares na página da Assembleia da República, para “dez mandamentos”, num arco temporal que vai do século XIX até este de um terceiro milénio balbuciante. A intervenção mais recente é de 2012 e de um deputado do Bloco de Esquerda, Pedro Filipe Soares: “Já deu para perceber que existem dois países. Um onde, em nome do cumprimento do acordo com a troica, tudo vale e não há contrato com os trabalhadores que se aguentem de pé e, depois, um outro onde o respeitinho para com meia dúzia de empresas é muito bonito e onde um contrato é mais sagrado do que as Tábuas dos Dez Mandamentos”. *Diário da Assembleia da República*, Série I, XII Legislatura, nº 82, 9 de março de 2012, p. 4. A lista é maior para decálogo, mas nem todas as referências são pertinentes para as tábuas da lei, o mesmo valendo para a entrada Sinai.

⁶⁹ Vd. a intervenção de Lino Coutinho: “O decálogo proíbe o roubo, o assassinato etc., com gravíssimos ameaços, porém é preciso que a sociedade imponha a estes mesmos crimes rigorosos castigos neste mundo”. *Diário das Cortes Gerais e Extraordinárias da Nação Portuguesa*, nº 3, 3 de maio de 1822, p. 42.

⁷⁰ Por exemplo, no quadro da Constituição de 1976, Almeida Santos, a propósito do cooperativismo, lembrou que “Charles Gide viu no cooperativismo a tradução, em termos de atualidade económica, de *O Sermão da Montanha*”. *Diário da Assembleia da República*, Série I, I Legislatura, nº 48, de 9 de maio de 1980.

⁷¹ Também Almeida Santos, *Diário da Assembleia da República*, Série I, I Legislatura, nº 43, de 26 de abril de 1980.

⁷² Paul RICOEUR, *Amor e justiça*, Lisboa, Edições 70, 2010, p. 34.

⁷³ Paul RICOEUR, *Amor e justiça*, *op. cit.*, pp. 32-36.

⁷⁴ *V.g.*, Hans Urs von BALTHASAR, *Teologia de la historia*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1992.

⁷⁵ João Manuel DUQUE, “Posfácio: como Deus nos fala”, in José Luís do Souto Coelho, *A tua voz no meu silêncio: tudo me fala de Ti*, Prior Velho, Paulinas, 2020, pp. 271-273, p. 272.

“intranscendência”⁷⁶, podemos experimentar o outro e o dom do amor que resiste à “cultura de mercado” – à ideia de que, contra Kant e a sua defesa da dignidade⁷⁷, tudo tem um preço – e à “religião”⁷⁸ do capitalismo⁷⁹, que “[se] desenvolveu no Ocidente de forma parasitária sobre o cristianismo”⁸⁰. Dom que se expressa numa cultura do tempo que faz do sábado (para o Cristianismo, transfigurado pela Ressurreição em Domingo) elemento essencial de um outro modo de vida, que resiste à tentação idólatrica de tomar a parte pelo todo e ao “humanismo exaustivo”, radicalização do “humanismo antropolátrico”⁸¹, que põe em causa também os “fundamentos naturais da vida” (*Natürliche Lebensgrundlagen*), para citar a epígrafe do artigo 20a da *Grundgesetz*. À “vontade de poder” contrapõe-se uma vontade de servir, de um “lavar-dos-pés” de que a Benedita também deu testemunho na sua vida, traduzida em práticas que são necessárias a uma “comunidade política” de rosto humano. Reconhecendo uma pluralidade de comunidades/ grupos que tecem a sociedade, teríamos aqui, como constitucionalistas, de nos confrontar, entre outros tópicos, com o *Diktum* de Böckenförde – o “Estado liberal e secularizado [poderíamos falar de Estado Constitucional] vive de pressupostos que não pode garantir”⁸² e com a questão da subsidiariedade, “horizontal” e “circular”⁸³. Face a um sistema⁸⁴ que, num mundo de simulacro, no limite

⁷⁶ Jan ASSMANN, *Politische Theologie zwischen Ägypten und Israel*, München, Carl Friedrich von Siemens Stiftung, 2006, p. 30.

⁷⁷ Immanuel KANT, *Fundamentação da metafísica dos costumes*, Coimbra, Atlântida, 1960.

⁷⁸ Em sentido estrito, é claro para mim que o capitalismo não é uma religião, no sentido com que tratamos da questão na filosofia da religião ou na teologia.

⁷⁹ Assim, Walter BENJAMIN, “O capitalismo como religião”, in Walter Benjamin, *O anjo da história*, Lisboa, Assírio & Alvim, 2010, pp. 30-34: “O capitalismo apresenta-se como uma religião, isto é, serve essencialmente para satisfazer as preocupações, os tormentos, os desassossegos a que antes as chamadas religiões davam resposta”.

⁸⁰ Walter BENJAMIN, “O capitalismo como religião”, *op. cit.*, p. 32.

⁸¹ Leonardo COIMBRA, *A Rússia de hoje e o homem de sempre*, Porto, Livraria Tavares Martins, 1962, p. 117.

⁸² Ernst-Wolfgang BÖCKENFÖRDE, “Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation”, in Ernst-Wolfgang Böckenförde, *Recht, Staat, Freiheit: Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte*, 2ª ed., Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1992, pp. 92-114, p. 112.

⁸³ Em especial sobre a última, que se cruza com o chamado “*welfare* de segunda geração” ou “segundo *welfare*”, num processo de fazer em conjunto, articulando Estado, sociedade civil e empresas, as indicações constantes de João Carlos LOUREIRO, “Pauperização e prestações sociais na ‘idade da austeridade’: a questão dos três D’s (Dívida, Desemprego, Demografia) e algumas medidas em tempo de crise(s) I – Crise(s), constitucionalismo(s) e escassez(es)”, *Boletim da Faculdade de Direito*, vol. 90, 2014/II, pp. 613-661, p. 659.

⁸⁴ Estamos aqui perante um dos desafios à pessoa e à cultura (no que mais diretamente nos importa, ao direito em geral e ao direito constitucional): entre nós, vd., por exemplo, a síntese de João Manuel DUQUE, “Desafios contemporâneos ao Cristianismo”, in L. M. Figueiredo Rodrigues, *Propor a fé numa pluralidade de caminhos*,

se pode tornar totalitário, a Benedita reivindicou, na teoria e na prática, a autonomia da pessoa, contra a sua redução a mero terminal de um enorme e anónimo *matrix*⁸⁵ onde nos enredamos.

Como somos juristas, permita-me que convoque um dos nossos pares, que cultivou principalmente a filosofia do direito e o direito penal. Falo de Arthur Kaufmann, que, poucos anos antes da queda do Muro, escreveu sobre a regra de ouro e o problema do armamento e da paz, considerando que o Sermão da Montanha consagra o “princípio da plena não-violência”⁸⁶. Já o Decálogo estabelece um conjunto de interditos necessários à preservação da convivência partindo da “autonomia ética”⁸⁷. Sem a vida, que é um bem assente numa lógica de tudo ou nada, não é possível a autonomia.

Em ambos os textos, e conhecida a história do conceito de autonomia, a sua imagética exige uma reinterpretação no quadro do que, gadamerianamente, é conhecido como “fusão de horizontes”⁸⁸. Textos que têm uma profunda influência na nossa cultura, no teatro, na literatura, na música e no cinema⁸⁹. Também relevam para o direito constitucional num plano que, como aflorei, não é meramente motivacional. Inclusivamente, na Alemanha, no quadro da *Grundgesetz*⁹⁰, o Sermão da Montanha foi convocado por um pastor evangélico para se recusar a jurar em tribunal, o que levou a uma decisão do Tribunal Constitucional alemão, que lhe foi favorável⁹¹.

Lisboa, Universidade Católica Editora, 2017, pp. 11-21, 16-18; de uma forma mais global, vd., entre nós, a obra de António Castanheira Neves.

⁸⁵ No campo do direito, a expressão corresponde a título de escrito de Gunther TEUBNER, “The anonymous matrix: human rights violations by ‘private’ transnational actors”, *Modern Law Review*, vol. 69, 2006, pp. 327-346.

⁸⁶ Arthur KAUFMANN, *Gerechtigkeit: Der vergessene Weg zum Frieden: Gedanken eines Rechtsphilosophen zu einem politischen Thema*, München/Zürich, 1986, p. 27.

⁸⁷ Mathias SCHREIBER, *Die Zehn Gebote: eine Ethik für heute*, München, Deutsche Verlags-Anstalt, 2010, pp. 20-21: “Die Zehn Gebote umgrenzen den heiligen Bezirk ethischer Autonomie, verstanden als humane Selbstbestimmung aus reinen Prinzipien – sie sind der in Sprache gegossene Tempel einer Freiheit, die mehr meint als die Willkür im Kampf aller gegen alle: ‘das ABC des Menschenbenehmens’, den ‘Felsen des Menschenanstandes’, wie Thomas Mann es in seiner Erzählung Das Gesetz formuliert hat”.

⁸⁸ Hans-Georg GADAMER, *Verdad y método: Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1977, pp. 376-377: “El horizonte del presente no se forma pues al margen del pasado. Ni existe un horizonte del presente en sí mismo ni hay horizontes históricos que hubiera que ganar. *Comprender es siempre el proceso de fusión de estos presuntos ‘horizontes para sí mismos’*” (itálico no original).

⁸⁹ Em relação ao Sermão da Montanha, vd. Ernst BAASLAND, *Radical philosophy of life: studies on the Sermon on the Mount*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2020, § 1.

⁹⁰ Artigo 4º/1 GG, mobilizando a liberdade de crença (*Glaubensfreiheit*).

⁹¹ 2 BvR 75/71, BVerfGE 33, 23, decisão da 2ª Secção (*Senat*), de 11 de abril de 1972. Vd. também o voto de vencido do juiz v. Schlabrendorff, que cita o teólogo Paul Tillich ao procurar precisar o conceito de *Glauben* e

1.2. Sobre os anjos

Na linguagem corrente, na sua experiência de maternidade, a Benedita teve dois anjos (anjinhos assume, não raro, embora noutro contexto, caráter pejorativo, mas na aceção afetiva também o são), o Nuno e a Francisca, e, numa inversão da relação com que são tradicionalmente representados os anjos *stricto sensu*, aqui é a mãe que trata deles, embora, na riqueza da sua presença, também a acompanharam nas alegrias e nas tristezas.

A palavra anjo, em grego, significa mensageiro⁹²: assim, na língua helénica a pessoa que levou a notícia da vitória de Maratona foi um “anjo”. É verdade que, limitando-nos ao nosso círculo cultural, marcado principalmente por um legado simbolicamente representado por Atenas, Roma e Jerusalém (sem prejuízo de outras influências), olhando para a Torá e para a Bíblia encontramos diferentes anjos⁹³, que não se reconduzem ao estereótipo alado que povoa a imaginação. Também aqui podemos perguntar-nos como Habermas, confessadamente agnóstico, que tem vindo a tomar crescentemente a sério a relação entre crer/fé e saber na história do pensamento ocidental⁹⁴, em que medida um conjunto de imagens podem dizer algo a quem não comunga dessas mundividências⁹⁵. Por exemplo, a contraposição entre

convoca depois S. Tomás de Aquino, Martinho Lutero e Calvino para sustentar que o “Sermão da montanha” não tem o Estado como destinatário, devendo apenas ser lido num registo escatológico. Considera que o autor da queixa constitucional incorre num “erro de interpretação evidente” (*offensichtliche Fehlinterpretation*), pelo que não gozaria da proteção do artigo 4º.

⁹² Em hebraico, a palavra *mal'ak* (anjo) vem de um verbo (*l'k*) que significa “entregar uma mensagem”: cf., com outras indicações sobre anjos na Bíblia, “Engel”, in Gaalyahu CORNFELD e Gerhard J. BOTTERWECK (Hg.), *Die Bibel und ihre Welt: eine Enzyklopädie zur Heiligen Schrift, A-J*, Herrsching, Manfred Pawlak, 1991, pp. 454-459, 454.

⁹³ Vd. a síntese de Claus WESTERMANN, *O anjo de Deus não precisa de asas: o que a Bíblia diz sobre os anjos*, São Paulo, Edições Loyola, 2000.

⁹⁴ Mais recentemente, vd. Jürgen HABERMAS, *Auch eine Geschichte der Philosophie: Band 1 – Die okzidentale Konstellation von Glauben und Wissen*, 4ª ed., Berlin, Suhrkamp, 2020; Band 2 – *Vernünftige Freiheit. Spuren des Diskurses über Glauben und Wissen*, 4ª ed., Berlin, Suhrkamp, 2020.

⁹⁵ O exemplo que Habermas dá em “Fé e saber” (*in Ofuturo da natureza humana*, São Paulo, Martins Fontes, 2004, 135-154, 152-154; na edição portuguesa, este texto não consta) parte do Génesis (1, 27): o homem como *imago Dei*, criado à imagem e semelhança. Registe-se que, mesmo numa perspectiva teológica, e não curando da tentativa de distinguir entre imagem e semelhança, há, pelo menos, quatro leituras: estrutural (capacidades da pessoa, por exemplo, racionalidade), funcional (centrada no agir), relacional (modo de ser relacional do ser humano) e multifacetada (que sublinha a insuficiência das visões concorrentes singularmente consideradas) – cf. Marc CORTEZ, *Theological anthropology: a guide for the perplexed*, London/New York, T and T Clark, 2010, esp. pp. 14-30. Para este e outros aspetos do percurso da dignidade da pessoa humana em termos de história das ideias, v. Benedita MAC CRORIE, *Os limites da renúncia a direitos fundamentais nas relações entre particulares*, Coimbra, Almedina, 2013, pp. 80-84 (p. 81, quanto à *imago Dei*, convocando José de Melo Alexandrino). A dissertação foi reimpressa em 2017. Uma leitura a partir do judaísmo, numa abertura à filosofia, pode ver-se em Leon R. KASS, *The beginning of wisdom*, *op. cit.*, pp. 36-40 (*tselem* é a palavra hebraica que significa imagem).

Prometeu, o “santo” do calendário filosófico revolucionário de Karl Marx⁹⁶, de glorificação da técnica e do Progresso, e o *fiat* mariano⁹⁷, que, independentemente de discussões, algumas das quais internas às confissões religiosas, surge como paradigma de uma ética da recepção do dom, do acolhimento, que recusa a lógica unidimensional de uma racionalidade instrumental, criticada pela Escola de Frankfurt.

Importa referir a sua relevância no constitucionalismo. Em termos antropológicos, inscrevendo-se numa longa tradição⁹⁸, James Madison recorda-nos, num dos clássicos do moderno constitucionalismo (*Federalist Papers*), que os homens não são anjos⁹⁹. Escreve: “If men were angels, no government would be necessary. If angels were to govern men, neither external nor internal controls on government would be necessary”.

Na verdade, a violência (mimética) é recorrente e marca o percurso desde a hominização¹⁰⁰. Desta experiência, nasce a necessidade institucional que contém a violência numa dupla aceção da palavra¹⁰¹: no sentido de recorrer à violência (recorde-se a noção weberiana do Estado como detentor do “monopólio da violência legítima”¹⁰² e na aceção de conter a violência, *rectius*, as violências. O constitucionalismo é um modo de limitar essa violência, projeto que passa, em maior ou menor medida, pelo reconhecimento da autonomia e que, face à “migração do sagrado”¹⁰³ para o Estado, veio recortar espaços relevantes de liberdade, desde logo a partir dos direitos fundamentais

⁹⁶ Karl Heinrich MARX, *Differenz der demokratischen und epikureischen Naturphilosophie* (Doktordissertation), in Karl Marx e Friedrich Engels, *Gesamtausgabe (MEGA)*, Band I, Berlin, Dietz Verlag, 1975, p. 15: “Prometheus ist der vornehmste Heilige und Märtyrer im philosophischen Kalender”.

⁹⁷ David L. SCHINDLER, *Heart of the world, center of the church: Communio ecclesiology, liberalism, and liberation*, Grand Rapids/ Edinburgh, Eerdmans/T&T Clark, 1996, p. 201.

⁹⁸ Para a expressão de uma ideia semelhante no *corpus* aristotélico, vd. *Política*, Livro I, Capítulo II, 1253a29 (trad. Lisboa, Vega, 1998) e *Ética a Nicómaco*, Livro VII, 1145a15 ss. (trad. Lisboa, Quetzal Editores, 2009).

⁹⁹ Pensa-se, naturalmente, em anjos bons, o que não esgota o panorama. No domínio da (re)criação literária, Eduardo LOURENÇO, “Angelismo e poesia”, in Eduardo Lourenço, *Obras completas, III. Tempo e poesia*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2016, pp. 135-145) considera um “angelismo negativo”, marcado pela sua “ausência”, sem prejuízo de um “angelismo positivo”, caso em que “[a] nossa realidade é vista e julgada, de algum modo, do lado do Anjo” (p. 136, em itálico no original).

¹⁰⁰ Sobre este ponto, vd. Raymund SCHWAGER, *Banished from Eden: original sin and evolutionary theory in the drama of salvation*, Leominster, Grace Wing, New Malden, Inigo, 2006.

¹⁰¹ Este duplo uso de conter é recorrente na literatura girardiana e terá sido cunhado por Jean-Pierre Dupuy.

¹⁰² Max WEBER, *O político e o cientista*, 3ª ed., Lisboa, Editorial Presença, 1979, p. 9.

¹⁰³ William T. CAVANAUGH, *Migrations of the holy: God, state, and the political meaning of the church*, Grand Rapids/Cambridge, Williams B. Eerdmans, 2011.

como direitos de defesa. Mas importa desenvolver uma *mimesis* positiva¹⁰⁴ – a santidade entendida como um caminho de virtudes *respublicana* como advogou Cícero¹⁰⁵ e também o judaísmo e o cristianismo, tecendo uma ecologia social e humana adequada à efetivação dos direitos. Recorde-se ainda o famoso discurso de Abraham Lincoln, que sublinha os laços em comum dos americanos, falando de *better angels of nature*¹⁰⁶.

A questão da liberdade de vontade, cujo respeito, mobilizando Paul Tiedemann, vê como uma exigência da dignidade humana¹⁰⁷, suscitou um significativo debate na Idade Média, num quadro de receção de Aristóteles¹⁰⁸, autor que, juntamente com John Stuart Mill, escolheu para abrir a sua dissertação de doutoramento¹⁰⁹. Curiosamente, os anjos são recorrentemente mobilizados no referido debate medieval, em termos que não aprofundaremos¹¹⁰.

Esta ideia de que os homens não são anjos, remete-nos para a corporeidade como modo de ser essencial do ser humano, recusando a visão (neo)gnóstica¹¹¹. Corpo animado é certo, mas corpo. Corpo vivo que, no seu caso, permitiu experimentar a espantosa dilatação da maternidade, uma “carne dilatada”¹¹². Além disso, numa outra dilatação partilhada, foi chamada à dilatação do espaço (“espaço dilatado”¹¹³), numa arquitetura a dois, à

¹⁰⁴ Petra STEINMAIR-PÖSEL, “Original sin, grace and positive mimesis”, in Vern Neufeld Redekop e Thomas Ryba (eds.), *René Girard and creative mimesis*, Lanham et al., Lexington Books, 2014, pp. 221-231; Wolfgang PALAVER, *Transforming the sacred into saintliness: reflecting on violence and religion with René Girard*, Cambridge, Cambridge University Press, 2020.

¹⁰⁵ Como probidade e integridade: cf. Marcus Tullius CICERO, *Philippicae*: “Quis enim hoc adulescente castior, quis modestior? quod in iuventute habemus inlustrius exemplum veteris sanctitatis? quis autem illo, qui male dicit, impurior?” (*Philippica III*).

¹⁰⁶ Cf. “O discurso de posse de Lincoln, de 4 de março de 1861”, in Richard B. MORRIS, *Documentos básicos da história dos Estados Unidos*, Rio de Janeiro/São Paulo/Lisboa, Editora Fundo de Cultura, 1964, pp. 152-156, 156 (“melhores e angélicos acordes da nossa natureza”).

¹⁰⁷ Benedita MAC CRORIE, *Os limites da renúncia a direitos fundamentais nas relações entre particulares*, op. cit., p. 91, n. 300.

¹⁰⁸ Tobias HOFFMANN, *Free will and the rebel angels in medieval philosophy*, Cambridge University Press, 2022, p. 1, sem prejuízo das diferenças entre os teólogos cristãos e o pensamento aristotélico.

¹⁰⁹ Benedita MAC CRORIE, *Os limites da renúncia a direitos fundamentais nas relações entre particulares*, op. cit., p. 7.

¹¹⁰ Com outras indicações, vd. Tobias HOFFMANN, *Free will and the rebel angels in medieval philosophy*, op. cit.

¹¹¹ Sobre as implicações do (neo)gnosticismo em termos de corporeidade, vd., com outras indicações, João Carlos LOUREIRO, “Sobre(s), trans(ces) e post(r)(e)(s): de la carne del nacimiento al ciber de la fabricación? Breves notas en torno a tecnología, derecho(s) y cuerpo(s) en diálogo con Hannah Arendt”, in António José Sánchez Sáez (coords.), *Dignidad y vida humana: eutanasia, gestión subrogada y transhumanismo*, Cizur Menor, Thomson Reuters Aranzadi, 2020, pp. 383-440.

¹¹² Carla CANULLO, *Ser madre: reflexiones de una joven filósofa*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2015, p. 15.

¹¹³ Carla CANULLO, *Ser madre: reflexiones de una joven filósofa*, op. cit., p. 22.

reinvenção dos interiores permitindo aos filhos passar do lado interno do corpo – do útero como “bolha”¹¹⁴ – ao espaço reorganizado da casa, do berço onde se corporizam os afetos e se lançam as bases da relação, sendo esta constitutiva e não meramente acidental (o que se projeta na ideia de autonomia, onto-axiológicamente relacional, e de direitos, que não devem ser lidos em registo de estado de natureza hobbesiano). Curiosamente, a experiência da maternidade e da paternidade passa pelo reconhecimento da nossa fragilidade estrutural e pela dependência que, com o tempo, se transformará em *interdependência*¹¹⁵.

Convocar aqui o céu não é reeditar a bela imagem da cegonha, popularizada pela história (“estória”) de Hans Christian-Andersen¹¹⁶. Se abstrairmos da cinematografia mais recente – *Storks* (cegonhas) –, onde estas substituíram a entrega de bebês pela de encomendas – como se pudessem escapar à dronização do processo, hoje o relato é outro. Na verdade, o *Tchim* de Graça Gonçalves¹¹⁷ percebeu que as histórias da tia-avó que envolvia cegonhas com partida em Paris já não colavam (“as cegonhas fizeram ronha”¹¹⁸) e a mãe explicou-lhe que na dádiva dos corpos (traduzido em linguagem de crianças, que o pai e a mãe “ficaram tão perto, mas tão perto um do outro, que se misturaram”¹¹⁹) “uma sementinha giroflé, giroflá, foi ter com outra sementinha, giroflé, flé, flá”¹²⁰. E, abrindo a porta à ciência com poesia, a mãe desvelou-lhe que: “Numa barriga encantada pelo Amor, espermatozoide é o nome do Rei, óvulo o nome da Rainha e bebê é sempre o nome do Príncipezinho”¹²¹.

Partindo desta experiência da vida *in fieri*, no começo dentro da barriga da mãe, depois no alargado espaço por via de nascimento – que introduz o *novum* no mundo, como recorda Hannah Arendt¹²² –, podemos perguntar-nos pela

¹¹⁴ A referência é aqui Peter SLOTERDIJK, *Bulles: Sphères I*, Paris, Pluriel, 2010.

¹¹⁵ Para uma próxima conversa, deixo a análise das posições de Marta Albertson FINEMAN: cf., por exemplo, *The autonomy myth: a theory of dependency*, New York/London, The New Press, 2004.

¹¹⁶ Hans-Christian ANDERSEN, *Storkene* (no original dinamarquês).

¹¹⁷ Graça GONÇALVES, *Tchim e o nascimento..Pim!*, Venda Nova, Bertrand Editora, 1990, p. 14.

¹¹⁸ Graça GONÇALVES, *Tchim e o nascimento..Pim!*, op. cit., p. 14.

¹¹⁹ Graça GONÇALVES, *Tchim e o nascimento..Pim!*, op. cit., p. 18.

¹²⁰ Graça GONÇALVES, *Tchim e o nascimento..Pim!*, op. cit., p. 18.

¹²¹ Graça GONÇALVES, *Tchim e o nascimento..Pim!*, 19.

¹²² Hannah ARENDT, *A condição humana*, Rio de Janeiro, Forense Universitária; Rio de Janeiro, Salamandra; São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 1981.

autonomia da mãe. É verdade que a Constituição da República Portuguesa, tomando a sério a vida, a saúde e o bem-estar da criança e da mãe, garante proteção no campo da saúde e da segurança social. Paternidade e maternidade são reconhecidos como valores sociais eminentes¹²³ e criam-se condições materiais para exercer a autonomia, ainda que, de alguma forma, a autonomia procriativa de alguns esteja limitada pela insuficiência de apoios à família. Mas do que curamos aqui – tanto quanto nos permite a circunstância – é saber em que medida a autonomia permite alicerçar a destruição da vida de outrem, a partir, paradoxalmente, do facto de quem decide ter beneficiado de uma decisão que não tomou (ninguém escolheu nascer) e que pretende negar a outrem; além disso, no reverso da medalha, até onde a existência de possibilidades trazidas pela tecnociência – não nos esqueçamos que a “história é um processo de possibilitação”, sublinhava Zubiri¹²⁴ – permite admitir todas os modos de gestação? A estas perguntas, seria ainda de acrescentar: que intervenções são admissíveis na corporeidade, numa circunstância marcada pela Revolução GNR (Genética, Nanotecnologia e Robótica)?

Deixo de parte uma área interessantíssima: a memória da história do constitucionalismo, quer se trate do constitucionalismo antigo (incluindo o medieval) quer do moderno. Continuando apenas com alguns fragmentos para a nossa conversa, recorde que a imanência do transcendente – a sua intramundandade –, inspira o constitucionalismo moderno quer a nível de um conjunto de textos – pense-se nas primícias resultantes do debate constitucional no breve período em que a Inglaterra foi uma República¹²⁵, bem como o contributo puritano no Novo Mundo¹²⁶ através da figura da aliança

¹²³ Artigo 68º CRP.

¹²⁴ Sobre este ponto, fazendo a ponte também com Heidegger, vd. Diego GRACIA, *Como arqueros al blanco: estudios de bioética*, Madrid, Triacastela, 2004, p. 20.

¹²⁵ Para o contributo hebraico, em termos mais gerais, Eric NELSON, *The Hebrew Republic: Jewish sources and the transformation of European political thought*, Cambridge, Harvard University Press, 2010. Em relação à incursão por Céu e Paraíso, recorde-se que uma das figuras marcantes do ponto de vista político-constitucional – falo de John MILTON, autor de *Areopagítica: discurso sobre a liberdade de expressão*, Coimbra, Almedina, 2009 (com prefácio de Jónatas Machado) – escreveu também *Paraíso perdido*, Lisboa, Cotovia, 2006.

¹²⁶ Pedro de VEGA *La reforma constitucional y la problemática del poder constituyente*, Madrid, Editorial Tecnos, 1988 (reimp.), p. 31.

(*covenant*)¹²⁷ – lembre-se o *Mayflower Compact*, de 1620¹²⁸ – e também na liberdade religiosa, vista por Jellinek¹²⁹ como o primeiro direito, fundamental na afirmação da autonomia, um tema que lhe é caro, embora Martin Kriele desafie esta leitura, concedendo essa posição ao *due process of law*¹³⁰.

Também outro anjo – o *Angelus Novus*, da famosa pintura de Paul Klee e da reflexão de Walter Benjamin sobre o anjo da história¹³¹ – tem repercussões no direito público, mesmo entre nós: basta recordar que Maria da Glória Garcia em *O lugar do direito na proteção do ambiente* considera-o, mas centra-se noutro anjo do artista, datado de 1939 (*Angelus dubiosus*¹³²), convocando *Das Prinzip Verantwortung*, de Hans Jonas¹³³. Esta obra, de 1979, que Jonas escreveu em alemão, teve e continua a ter um enorme impacto, também no mundo jurídico e político. O Progresso revelou-se “um vendaval”¹³⁴, sendo necessário um direito constitucional que, no domínio ambiental, por exemplo, exigiu que se recortasse um novo princípio – o da precaução – e se pensasse a constituição como uma constituição à (da) distância (*Fernverfassung*)¹³⁵, se tomassem a sério a existência de deveres não-correlativos para com as gerações vindouras. Mais do que as utopias, com refração no direito constitucional – pense-se na sua tradução na constituição dirigente,

¹²⁷ Recorde-se que contrato e aliança são duas grandes figuras do pensamento político: Adela CORTINA, *Alianza y contrato: política, ética y religión*, Madrid, Editorial Trotta, 2001. Entre nós, num registo juspublicístico, vd. Jorge Alves CORREIA, *Contrato e poder administrativo: o problema do contrato sobre o exercício de poderes públicos*, Coimbra, Gestleg, 2017, Parte I, Capítulo II.

¹²⁸ Vd. Jorge Alves CORREIA, *Contrato e poder administrativo*, pp. 127-129.

¹²⁹ Georg JELLINEK, *Die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte: Ein Beitrag zur modernen Verfassungsgeschichte*, Leipzig, Duncker & Humblot, 1895, Cap. VII.

¹³⁰ Martin KRIELE, *Introducción a la teoría del Estado: fundamentos históricos de la legitimidad del Estado constitucional democrático*, Buenos Aires, Ediciones Depalma, 1980, pp. 208-216.

¹³¹ Walter BENJAMIN, “Sobre o conceito da história”, in Walter Benjamin, *O Anjo da história*, Lisboa, Assírio & Alvim, Lisboa, pp. 9-22, 13-14.

¹³² Maria da Glória GARCIA, *O lugar do direito na proteção do ambiente*, Coimbra, Almedina, 2007, que reproduz a gravura de Klee – *Angelus dubiosus* e sublinha: “Para personificar o seu pensamento, Hans Jonas foi buscar inspiração ao ‘Angelus dubiosus’ de Paul Klee, um anjo frágil e carente. É um anjo que nada vê – é cego – e, logo, parece incapaz de proteger o que quer que seja” (p. 72). Esta associação com o *Angelus dubiosus* é feita expressamente pelo tradutor da edição francesa do livro de Jonas (cf. Jean Greisch, “Présentation”, in Hans Jonas, *Le principe responsabilité: Une éthique pour la civilisation technologique*, cuja primeira edição em francês data de 1990).

¹³³ Hans JONAS, *O princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*, Rio de Janeiro, Contraponto, Ed. PUC-Rio, 2006.

¹³⁴ Walter BENJAMIN, “Sobre o conceito da história”, *op. cit.*, p. 14.

¹³⁵ João Carlos LOUREIRO, “O direito à identidade genética do ser humano”, in AAVV, *Portugal-Brasil Ano 2000*, Coimbra, Coimbra Editora, 1999, pp. 263-389, 275-277.

pela mão de Gomes Canotilho¹³⁶, que o próprio revisitou criticamente¹³⁷ (também dogmaticamente, ao defender uma visão mais “fraca” do princípio da proibição do retrocesso social¹³⁸) – o tempo é de apocalíptica, de ameaça de destruição, imputável aos homens e não a Deus¹³⁹. No caso de vida para lá da vida, nos termos da fé cristã, outro terá sido o seu desvelamento (apocalipse).

Se existir esse lado de “lá”, imagino a Benedita, confrontada com a Luz – queremos, como Goethe, *Mehr Licht* –, a rir com Deus¹⁴⁰, como nos lembra a passagem do Talmude da Babilónia¹⁴¹ mencionada por Gunther Teubner na abertura do primeiro capítulo de *O direito como sistema autopoietico*¹⁴². Recordamo-nos do seu (sor)riso – um traço que marca a humanidade e que, segundo Fomiggini, na sua *Filosofia del ridere*¹⁴³, abre portas à fraternidade, princípio que, fazendo embora parte da trilogia revolucionária francesa, tem sido considerado “esquecido”¹⁴⁴, discutindo-se a sua relação com a solidariedade.

2. Eutanásia e ajuda ao suicídio: considerações fragmentárias

“The experience of death is going to get more and more painful, contrary to what many people believe. The forthcoming euthanasia will make it more rather than less painful because it will put the emphasis on personal decision in a way which was blissfully alien to the whole problem of dying in former times. It will make

¹³⁶ José Joaquim Gomes CANOTILHO, *Constituição dirigente e vinculação do legislador: contributo para a compreensão das normas constitucionais programáticas*, Coimbra, Coimbra Editora, 1982.

¹³⁷ Vd. José Joaquim Gomes CANOTILHO, “Rever ou romper a constituição dirigente? Defesa de um constitucionalismo moralmente reflexivo”, in José Joaquim Gomes Canotilho, “*Brançosos*” e *interconstitucionalidade: itinerários dos discursos sobre a historicidade constitucional*, Coimbra, Almedina, 2006, pp. 101-129.

¹³⁸ José Joaquim Gomes CANOTILHO, *Direito constitucional e teoria da constituição*, 7ª ed., Coimbra, Almedina, 2003, p. 339.

¹³⁹ René GIRARD, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, 10ª ed., Paris, Le Livre de Poche, 2006, p. 270.

¹⁴⁰ No Céu, não vingam as convicções do Jorge da magnífica ficção de Umberto ECO, *O nome da rosa*, Porto, Público, 2002, que via o riso como sendo “a fraqueza, a corrupção, a sensoria da nossa carne” (p. 448).

¹⁴¹ Tal ideia é expressa no Saltério: “Aquele que habita nos céus sorri” (Sl 2, 4).

¹⁴² Gunther TEUBNER, *O direito como sistema autopoietico*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1993, p. 1, mencionando como fonte o *Talmude da Babilónia*, Baba Mezia, 59b (para além da síntese na obra de Teubner, pode ver-se a fonte, em língua inglesa, em https://www.sefaria.org/Bava_Metzia.59b.2?lang=en).

¹⁴³ Trata-se de uma obra de 1907: Angelo Fortunato FORMIGGINI, *Filosofia del ridere* (reedição: *Filosofia del ridere, Note ed appunti*, Bologna, CLUEB, 1989, a que não me foi possível aceder em tempo útil).

¹⁴⁴ Por todos, Peter SLOTERDIJK, *Bulles: Sphères I*, op. cit.

death even more subjectively intolerable, for people will feel responsible for their own deaths”.

René Girard¹⁴⁵

Em relação à eutanásia e a ajuda ao suicídio, estamos num território que lhe é academicamente familiar. Com efeito, ainda como assistente estagiária, publicou “A eutanásia e a ajuda ao suicídio na Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia”¹⁴⁶, onde conclui que, face a este instrumento, a diversidade de soluções existente nos Estados-membros aponta para o reconhecimento de uma margem de apreciação¹⁴⁷. O tema voltou a merecer consideração expressa na sua dissertação de doutoramento – *Os limites da renúncia a direitos fundamentais nas relações entre particulares*¹⁴⁸ –, obra que

¹⁴⁵ René GIRARD, “Epilogue: the anthropology of the cross: a conversation with René Girard”, in James G. Williams (ed.), *The Girard reader*, New York, Crossroad, 1996, p. 277.

¹⁴⁶ Benedita MAC CRORE, “A eutanásia e a ajuda ao suicídio na Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia”, *Scientia Iuridica*, vol. 52, 2003, pp. 447-473.

¹⁴⁷ Benedita MAC CRORE, “A eutanásia e a ajuda ao suicídio na Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia”, *op. cit.*, p. 473. Margem de apreciação que considerou expressamente, no quadro do Conselho da Europa, no artigo “Margem de apreciação dos Estados”, publicado in Paulo Pinto de Albuquerque (org.), *Comentário da Convenção Europeia dos Direitos Humanos e dos Protocolos Adicionais*, vol. III, Lisboa, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2020, pp. 2721-2738.

¹⁴⁸ Benedita MAC CRORE, *Os limites da renúncia a direitos fundamentais nas relações entre particulares*, *op. cit.*. No seu relatório para efeitos de prestação de provas de aptidão pedagógica e capacidade científica – *A vinculação dos particulares aos direitos fundamentais*, Coimbra, Almedina, 2005 – havia já alguns afloramentos no que toca à renúncia a direitos fundamentais (p. 78, n. 211; p. 107, n. 289).

logrou receção na doutrina¹⁴⁹, havendo outros textos seus relevantes para a questão¹⁵⁰.

Na impossibilidade de uma discussão aprofundada e como é uma especialista, permita-me uma breve alusão a algumas questões: a) sobre dignidade e autonomia, neste contexto argumentativo, percorrendo, sucessivamente, imagens do homem e autonomia relacional; carácter transitivo e intransitivo de decisões; modelos permissivos; b) cuidados paliativos: entre a disponibilização e a obrigação.

2.1. Dignidade e autonomia: forças e fraquezas argumentativas

É indubitável que o princípio da dignidade da pessoa humana é fundante na ordem jurídica portuguesa; além disso, a dignidade não se adquire nem se perde, sendo reconhecida a todos os seres humanos, independentemente

¹⁴⁹ Limitando-me à doutrina nacional, e sem preocupações de exaustividade, vd. José Carlos Vieira de ANDRADE, *Os direitos fundamentais na Constituição portuguesa de 1976*, 6ª ed., Coimbra, Almedina, 2019, p. 303 (citando a edição policopiada); Jorge MIRANDA, *Direitos fundamentais*, 3ª ed., Coimbra, Almedina, 2020, p. 495; Vasco Pereira da SILVA, *Direito constitucional e administrativo sem fronteiras*, Coimbra, Almedina, 2019, p. 138, n. 258; Ana Raquel MONIZ, *Os direitos fundamentais e a sua circunstância*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2017, p. 192, n. 754; Sandra PASSINHAS, *Propriedade e personalidade no direito civil português*, Coimbra, 2014, pp. 71 (n. 89), 72 (n. 92, 94 e 95), p. 73 (n. 97 e 100), há nova edição: Coimbra, Almedina, 2017, p. 91 (n. 89), p. 92 (n. 92, 94 e 95), p. 93 (n. 97 e 100); Jorge PAÇÃO, “Dignidade da pessoa humana e ‘morte assistida’ na jurisprudência do Tribunal Constitucional colombiano”, in Jorge Reis Novais e Tiago Fidalgo de Freitas (orgs.), *A dignidade da pessoa humana na justiça constitucional*, op. cit., pp. 335-355, 342, n. 24; Mafalda SERRASQUEIRO, “Moral ou dignidade no lenocínio: um crime à procura de um bem jurídico”, in Jorge Reis Novais e Tiago Fidalgo de Freitas (orgs.), *A dignidade da pessoa humana na justiça constitucional*, op. cit., pp. 417-446, p. 421, n. 20 (embora aqui para citar Dürig, remetendo para a p. 230 da dissertação); ainda na mesma obra, Jorge Silva SAMPAIO, “O caso alemão da ‘Lei da segurança da Aviação’ e a norma da dignidade da pessoa humana à luz de uma análise estrutural”, pp. 519-574, p. 541, n. 96; Jorge Reis NOVAIS, *A dignidade da pessoa humana*, vol. II, *Dignidade e inconstitucionalidade*, Coimbra, Almedina, 2016, p. 37, n. 6; Ana Perestrelo de OLIVEIRA, *Desvinculação programada do contrato*, Coimbra, Almedina, 2021, pp. 170-171, n. 760-761; Vitalino CANAS, *O princípio da proibição do excesso na conformação e no controlo dos atos legislativos*, Coimbra, Almedina, 2017, p. 1253 (bibliografia final); Artur Flamínio da SILVA, *A resolução de conflitos desportivos em Portugal: entre o direito público e o direito privado*, Coimbra, Almedina, 2017, p. 645 (citando a edição policopiada); Daniela MIRANTE, *O consentimento na arbitragem e a desigualdade estrutural das partes*, Coimbra, Almedina, 2021, p. 82 (n. 290), p. 83 (n. 291); Luísa NETO e Rui Vieira da CUNHA, “Compulsory neuro-interventions: metaphysical and conceptual foundations of the subject of responsibility and autonomy of choice”, in AAVV, *Estudos comemorativos dos 20 anos da FDUP*, vol. II, Coimbra, Almedina, 2017, pp. 119-144, p. 124, n. 11; Heinrich Ewald HÖRSTER e Eva Sónia Moreira da SILVA, *A parte geral do Código Civil português*, 2ª ed., Coimbra, Almedina, 2019, p. 107; Joana POLÓNIA-GOMES, *A colaboração dos obrigados fiscais no direito das contraordenações tributárias – Dispensa, atenuação e redução de coimas*, Coimbra, Almedina, 2018, p. 206, n. 309.

¹⁵⁰ Benedita MAC CRORIE, “A doutrina da renúncia de direitos fundamentais – os casos da eutanásia e da colheita de órgãos em vida”, in Manuel Curado e Nuno Pinto Oliveira (orgs.), *Pessoas transparentes: questões actuais de bio-ética*, Coimbra, Almedina, 2010; IDEM, “Deve o Estado ser neutro? As questões difíceis do aborto e da eutanásia”, in Nuno Manuel Pinto Oliveira e Benedita Mac CRORIE (coords.), *Pessoa, direito e direitos: colóquios 2014/2015*, Braga, 2016, pp. 25-34.

da chamada “qualidade de vida”¹⁵¹. O terreno do dissenso abre-se em sede de articulação entre dignidade e autonomia, mais exatamente no que toca às possibilidades de convocar a dignidade contra a autonomia.

Repare-se que da dignidade resulta a exigência de respeito da diferença do outro, ainda que, ao operar, ele atue segundo dimensões miméticas, como referimos convocando René Girard. Jonathan Sacks é aqui mobilizável tomando como ponto de partida *A dignidade da diferença*¹⁵². Diferença que é um conceito que, compreendendo a autonomia na conformação da vida, não se esgota nela. Com efeito, somos interpelados pelo rosto da diferença de alguns cidadãos portadores de deficiência que não têm capacidade de exercer uma autonomia fáctica. Há diferenças que são comunitariamente interditas na medida em que, numa perspectiva intersubjetiva, são desconformes com o direito enquanto medida de validade historicamente tecida, e do ponto de vista subjetivo transportam violências geradoras de vítimas. A dignidade pressupõe um antes do contrato¹⁵³, o reconhecimento para mobilizar Hegel: “Sê uma pessoa e respeita os outros como pessoas”¹⁵⁴. A partir de outra tradição, a ideia chave é a de aliança, operador mobilizado por Sacks que sublinha a dimensão do “nós”¹⁵⁵.

A diferença pressupõe pessoas, isto é, seres constitutivamente e não acidentalmente relacionais e em que a relação eu-tu exige o terceiro (do direito) e as consequentes pertenças comunitárias (uma “racionalidade do nós”¹⁵⁶). Neste sentido, a dignidade da pessoa passa também, por exemplo, pelo reconhecimento da língua como constitutiva da sua identidade, recusando as tentativas imperialistas da sua proibição¹⁵⁷.

¹⁵¹ Recusa-se, pois, a ideia de que uma “vida sem qualidade de vida” seja sinónimo de “uma vida sem dignidade humana”: cf. Herman DE DIJN, “Euthanasie: een cultuurfilosofische analyse”, in Arnold Burms e Herman de Dijn (eds.), *De sacraliteit van leven en dood. Voor een brede bio-ethiek*, Kalmthout, Zoetermeer, Pelckmans/Klement, 2011, p. 75. De acordo com Herman DE DIJN, o conceito de qualidade de vida é subjetivo (p. 75).

¹⁵² Jonathan SACKS, *A dignidade da diferença: como evitar o choque de civilizações*, Lisboa, Gradiva, 2006.

¹⁵³ José de Faria COSTA, *O perigo em direito penal (Contributo para a sua fundamentação e compreensão dogmáticas)*, Coimbra, Coimbra Editora, 1992, pp. 67-69.

¹⁵⁴ G. W. F. HEGEL, *Princípios da filosofia do direito*, 2ª ed., Lisboa, Guimarães Editores, 1976, § 36, p. 53.

¹⁵⁵ Jonathan SACKS, *A dignidade da diferença: como evitar o choque de civilizações*, op. cit., p. 264.

¹⁵⁶ Sobre a “we-rationality”, vd. Martin HOLLIS, *Trust within reason*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.

¹⁵⁷ Jonathan SACKS, *Not in God's name: confronting religious violence*, Londres, Hodder & Stoughton, 2016, sublinha que, ao contrário da crença difundida, o episódio da Torre de Babel que tanto impacto teve no mundo ocidental não visa fundar a diversidade linguística (a não ser que o texto não esteja em sequência cronológica), pois,

A questão enunciada – possibilidade de mobilização da dignidade contra a autonomia – põe-se em relação a pessoas capazes. A autonomia da decisão não significa a autenticidade da decisão, na aceção da “mentira romântica”¹⁵⁸. Autonomia significa que se trata de uma escolha reconduzida à vontade do próprio ainda que, em última análise, ela seja mimética, baseada num modelo. Essa autonomia também não é compreendida em termos kantianos de uma vontade universalizável, em registo de imperativo categórico¹⁵⁹. O que o direito protege é a vontade concreta de cada pessoa, ou seja, a particularidade da sua decisão, mormente por via do quadro valorativo, religioso ou não, de cada paciente. Além disso, a escolha deve ser informada e entre as condições da liberdade inclui-se a possibilidade de acesso a cuidados paliativos, podendo o Tribunal Constitucional verificar se essa condição está preenchida ou não, atenta, aliás, a importância dos bens em jogo – no caso, a vida é um bem “tudo ou nada”.

Sou dos que pensa que a dignidade da pessoa humana é, neste campo, um argumento fraco se estiverem em causa condutas voluntárias do sujeito¹⁶⁰. Mais proveitoso parece-me ser o campo da autonomia – entendida em termos relacionais – e a relevância sistémica das decisões, não se podendo ignorar que estamos face a atos transitivos. Vejamos rapidamente estes pontos.

2.1.1. Imagens do homem e autonomia relacional

Em termos fundacionais, há aqui uma discussão em sede de antropologia constitucional que nos obriga a confrontarmo-nos com a temática das “imagens do homem” (*Menschenbilder*), tópico que também mobiliza ao defender a inadmissibilidade do argumento (ilegitimamente paternalista) de uma defesa de pessoas capazes contra si próprias¹⁶¹. Curiosamente, uma

no Génesis, já antes se falava de diversas nações e línguas (Gn 10, 5 – 70 línguas), mas recusar o modelo imperialista de imposição de uma língua (p. 192).

¹⁵⁸ René GIRARD, *Mentira romântica e verdade romanesca*, op. cit.

¹⁵⁹ Immanuel KANT, *Fundamentação da metafísica dos costumes*, Coimbra, Atlântida, 1960.

¹⁶⁰ Centrando-se na inviolabilidade da vida humana e discutindo a autonomia, vd. José Manuel Cardoso da COSTA, “Sobre a lei da eutanásia: uma reflexão pessoal”, *Brotéria*, vol. 193, 2021, pp. 29-41.

¹⁶¹ Benedita MAC CRORIE, “O paternalismo estadual e a legitimidade da defesa da pessoa contra si própria”, *Anuário Publicista da Escola de Direito da Universidade do Minho*, tomo I – *Responsabilidade e Cidadania*, Braga, Escola de Direito da Universidade do Minho, Departamento de Ciências Jurídicas Públicas, 2012, pp. 33-45, p. 44; IDEM,

certa compreensão de direitos relevante primeiro na modernidade, depois na nossa contemporaneidade, reconhece-se numa ideia hobbesiana de direitos no estado de natureza. É uma perspectiva basicamente solipsista e não relacional. Agora que está “aí” no Céu, tem uma visão mais profunda da autonomia, pois o eu, (re)feito “corpo glorioso”¹⁶², não é eliminado, mas comungado (no sentido de *communio*). Ou seja, a ser verdadeiro o que indicam palidamente os textos de teologia (em particular, os de escatologia), na união mantemos a nossa pessoalidade e diferença¹⁶³. Aliás, de uma forma mais global, a leitura trinitária de Deus¹⁶⁴, elemento que concorreu decisivamente para tecer a ideia de pessoa na história da civilização ocidental, fala de uma comunhão que não dissolve as pessoas.

Voltando a este lado de cá, onde nos cabe argumentar, o direito é relacional e parte da nossa fragilidade (estrutural), do sermos barro, para convocar a imagem do Génesis¹⁶⁵.

“A vinculação dos particulares aos direitos fundamentais e os contratos de longa duração”, in Nuno Manuel Pinto Oliveira e Benedita Mac Crorie (coords.), *Pessoa, direito e direitos (Colóquios 2014/2015)*, op. cit., pp. 151-162, 158-162.

¹⁶² Neste domínio, a existir, só poderemos falar por meio de uma linguagem simbólica: cf. S. Paulo na Primeira Carta aos Coríntios (cap. 15). O corpo glorioso é compreendido como um corpo pneumático e “escatológico”, que não se confunde com a conceção helénica de perda do “sudário somático”. Gianfranco RAVASI, *Roteiro dos navegantes: as respostas da fé*, Cascais, Lucerna, 2014, p. 83.

¹⁶³ Joseph RATZINGER, *Escatologia*, op. cit., p. 218.

¹⁶⁴ Não é possível desenvolver aqui a questão das implicações da Trindade enquanto analogia relevante no campo do político. Eric VOEGELIN, *A nova ciência do político*, Brasília, Editora da Universidade de Brasília, 1979, p. 82, refere que Eusébio de Cesareia, no *Discurso de Tricénio*, elogia Constantino na medida em que a monarquia seria o símile na terra da monarquia divina no céu. Acontece que, no debate em torno da trindade de Deus, num tempo de disputa com o arianismo, e que foi fundamental para a construção da ideia de pessoa, as bases dessa construção foram atacadas. Assim, diz Voegelin, com “a vitória do simbolismo trinitário, tiveram de cessar as especulações sobre monarquias paralelas no céu e na terra. A linguagem da monarquia divina não desapareceu, mas adquiriu um novo sentido” (p. 82). Vd. também sobre a questão da Trindade, em ligação com a divisão de poderes, Peter KOSŁOWSKI, *Gesellschaft und Staat: ein unvermeidlicher Dualismus*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1982, pp. 101-108. Uma última nota, dada a sua relevância no pensamento jurídico, para Hans Kelsen. Em “Gott und Staat” (*Logos – Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur* 11 – 1922/23), Kelsen vê na Trindade uma manifestação de uma ideia de “autolimitação e autovinculação” de Deus, que, na Teoria do Estado, tem paralelo na “auto-obrigação do Estado” (*Selbstverpflichtung des Staates*). Sobre o tema, também Peter KOSŁOWSKI, *Gesellschaft und Staat: ein unvermeidlicher Dualismus*, pp. 105-107. Registe-se que um nome chave da “moderna teologia política” – falo do teólogo evangélico Jürgen Moltmann –, sublinha o trinitarismo que diferencia do monoteísmo (seja do judaísmo seja do islamismo): cf., para uma síntese, Ted PETERS, *God as Trinity: relationality and temporality in divine life*, Louisville, Kentucky, Westminster, John Knox Press, 1993.

¹⁶⁵ Sobre este ponto, com outras indicações, remeto para João Carlos LOUREIRO, *Constituição e biomedicina: contributo para uma teoria dos deveres bioconstitucionais na esfera da genética humana*, op. cit., vol. I, Parte I.

2.1.2. Carácter transitivo e intransitivo de decisões

A eutanásia e a ajuda ao suicídio, ao exigirem o concurso de outro(s), revestem carácter transitivo, pelo que devem ser consideradas outras dimensões. Não se trata de estabelecer uma zona de não interferência face a uma decisão individual, mas pedir o concurso de outros, em termos que exigem procedimentos de controlo escudados em deveres de protecção. Na verdade, em face da seriedade das decisões exigem-se especiais cautelas para garantir que são autónomas e informadas, desde logo em termos de possibilidades. Dada a irreversibilidade da decisão, não basta um modelo de mera informação, realizado, por exemplo, através da entrega de um simples guia, mas exige-se a oferta de um procedimento dialógico com uma exposição clara e entendível das possibilidades. A necessidade de concurso de outros – o referido carácter transitivo – e os riscos envolvidos para a própria autonomia requerem um controlo público e não uma simples abstenção de intervenção do Estado. Ou seja, o dever de protecção da autonomia da pessoa e da vida, enquanto bens fundamentais, não pode ser ignorado pelo Estado. No caso da vida, não se trata de estabelecer um dever de viver constitucionalmente ilegítimo (por exemplo, reedição de normas de criminalização da tentativa de suicídio), mas de garantir que qualquer decisão que a afete assenta na liberdade, não deixando de considerar que, tendo em vista a protecção de seres mais vulneráveis, e conhecido o carácter mimético de atos de suicídio, poderá ser legítima a proibição de difusão de imagens do ato de fim de vida: em tempos de “realismo”¹⁶⁶, o Estado não deve admitir, por exemplo, uma transmissão, em direto ou em diferido, desses atos. Mais: a utilização de recursos do Estado legitima-o para um controlo da seriedade de motivos que servem de base ao pedido, não passando um cheque em branco em termos de decisão privada. Cada pessoa tem a faculdade (não o direito) de se suicidar. Aliás, a consagração de um modelo de suicídio ou de eutanásia meramente a pedido¹⁶⁷ teria, por certo, um impacto na protecção objetiva da vida enquanto bem comunitário, pondo em causa, desde logo, as pessoas mais vulneráveis, em relação às quais há especiais exigências de tutela. Uma conceção libertária de

¹⁶⁶ Maurizio FERRARIS, *Manifesto del nuovo realismo*, Roma/Bari, Laterza, 2012, p. 113, que agradece a Valentina Desalvo a cunhagem do termo.

¹⁶⁷ Para os diferentes modelos de disponibilidade do bem vida, vd. a síntese de João Carlos LOUREIRO, *Constituição e biomedicina, op. cit.*, vol. I, Parte III, Cap. V.

autonomia¹⁶⁸ nega a relacionalidade da pessoa humana e o Estado tem uma obrigação sistémica de proteção da vida humana. No acórdão do Tribunal Constitucional Federal alemão¹⁶⁹, que reconheceu um direito à autodeterminação no que toca às decisões sobre o fim da vida, sublinha-se que o escopo da legislação limitativa é impedir a normalização da prestação ou mesmo considerar o “suicídio como um imperativo social”¹⁷⁰.

Afirmada a autonomia relacional como elemento fundamental também numa compreensão jurídica e uma outra ideia de direitos, vejamos, de forma breve, a questão da eutanásia e da ajuda ao suicídio.

Em relação a atos transitivos, como acontece com a ajuda ao suicídio, a panóplia dos interesses em jogo coenvolve:

- a) Uma proteção da autonomia, ou seja, os mecanismos procedimentais e organizacionais são fundamentais para garantir que estamos perante decisões livres da pessoa, o que implica a não abstenção do Estado. Movemo-nos no campo dos deveres de proteção, tradução jurídica de uma sua função central: garantia da segurança. Segurança que aqui se traduziria numa proibição do viciar da vontade, discutindo-se, no entanto, a adequação da chamada “cláusula mordaza” (*gag clause*)¹⁷¹, que proíbe o médico de, *motu proprio*, introduzir na conversa esse tema;
- b) Controlo das substâncias letais, pois a proteção de pessoas vulneráveis ou que estão em situação de vulnerabilidade aponta para salvaguardas, em termos da sua disponibilização, sob pena de

¹⁶⁸ Hans Küng fala de um “libertinismo amoral” (*amoralischen Libertinismus*): cf. Hans KÜNG, “Menschenwürdig sterben”, in Walter Jens e Hans Küng, *Menschenwürdig sterben: ein Plädoyer für Selbstverantwortung*, München/Zürich, Piper, 1995, pp. 13-85, p. 70.

¹⁶⁹ BVerfG, Urteil des Zweiten Senats vom 26. Februar 2020, 2 BvR 2347/15 -, Rn. 1-343 (há tradução em língua inglesa), 229.

¹⁷⁰ Cito a partir da versão em língua inglesa: “there is a risk that the wide-spread availability of assisted suicide services could give suicide a “semblance of normality” or even lead to the perception of suicide as a social imperative, thus creating certain expectations pressuring individuals to make use of such services. This could result in a ‘societal normalisation’ of assisted suicide (cf. BTDrucks 18/5373, p. 2). Where such services are available – thus suggesting that suicide is considered normal – old and ill persons in particular could be led to commit suicide or feel directly or indirectly pressured to do so (cf. BTDrucks 18/5373, pp. 2, 8, 11, 13, 17)” (229).

¹⁷¹ Vd. o *Voluntary Assisted Dying Act 2017* (Vic) s 8. Sobre a questão e com outras indicações, Courtney HEMPTON, “The constitution of ‘choice’: Voluntary Assisted Dying in the Australian State of Victoria”, in Daniel J. Fleming e David J. Carter (eds.), *Voluntary Assisted Dying: Law? Health? Justice?*, Canberra, ANU Press, 2022, pp. 9-29, pp. 21-23.

serem administradas, pelo próprio ou pelo terceiro, à margem do quadro normativo previsto;

- c) Sendo um ato transitivo, que exige o concurso de outrem, em sede de tutela constitucional tem de se tomar a sério o respeito pela autonomia dos profissionais envolvidos. Uma das formas de lidar com o crescimento da diversidade em sociedades altamente complexas e fragmentárias passa pela objeção de consciência. Ou seja, em nome da garantia de escolhas que se pretendem legitimar em registo de autonomia não se pode pôr em causa a autonomia da outra pessoa da relação. Num quadro de hiper-complexidade, este é um modo de coexistência que se revela crescentemente indispensável.

2.1.3. Modelos permissivos

São pensáveis três modelos, no caso de admissibilidade da chamada “morte assistida”, para usarmos uma expressão corrente no mundo de língua inglesa: (1) só eutanásia, quadro normativo que foi aprovado na Bélgica¹⁷², mas que, na prática, se estendeu de forma a abranger a ajuda ao suicídio¹⁷³; (2) apenas ajuda ao suicídio (*Oregon*, por exemplo); (3) ambas as hipóteses (Países Baixos à cabeça).

A grande discussão, no que toca à admissibilidade, está entre um modelo de igualdade ou de indiferença e um modelo de diferenciação entre eutanásia e ajuda ao suicídio (proibindo o primeiro, mas admitindo o segundo).

Num paradigma de radical autonomismo, qualquer pessoa teria o direito de se matar – não apenas a mera possibilidade fáctica – e poderia pedir o concurso de outrem. Seria uma ajuda ao suicídio assente no mero pedido. Do ponto de vista da medicina como *ars*, dir-se-ia que não estaríamos aqui perante um ato médico, não podendo sequer ser mobilizada no sentido desta

¹⁷² Herman Nys, “Physician assisted suicide in Belgian law”, *European Journal of Health Law*, vol. 12, 2005, pp. 39-42, p. 39. Esta solução, segundo Nys, só se compreende a partir do contexto político-ideológico em que foi aprovado o diploma, em que a ajuda ao suicídio foi vista como um suicídio sem indicações (p. 40).

¹⁷³ Foi esta a interpretação da *Federale Evaluatie- en Controlecommissie over Euthanasie* – Comissão Federal de avaliação e Controlo da Eutanásia, posição também seguida pelo Conselho Nacional da Ordem dos Médicos (*Nationale Raad van de Orde van Geneesheren*). Vd. a questão no Senado: <https://www.senate.be/www/?MIval=/Vragen/SVPrintNLFR&LEG=5&NR=9218&LANG=nl>.

controvertida qualificação a existência de “indicações”¹⁷⁴. Mas mesmo não sendo um ato médico, ponto sustentado também por quem defende a legalização da eutanásia e da ajuda ao suicídio se verificados pressupostos mais ou menos estritos, poderá perguntar-se por que interferir no exercício de duas autonomias (de quem quer a prática do ato e de quem tem conhecimentos científicos e meios para o efetivar e o pretende fazer)?

Entram aqui em jogo ainda dimensões sistémicas: desvalorização da vida humana no espaço público, que pode agravar o fenómeno do suicídio e ter impacto por via mimética; desvalorização da vida humana para quem tem como função essencial cuidar, contribuindo para a destruição de um *ethos* médico.

Na sua dissertação de doutoramento, a Benedita considera que é constitucionalmente legítimo “pôr termo à vida em situações de grande sofrimento”¹⁷⁵. Tem o cuidado de distinguir eutanásia ativa e suicídio para efeitos de exclusão da segunda do âmbito da renúncia a direitos, na medida em “que esta pressupõe uma relação intersubjetiva”¹⁷⁶, mas não avança com uma diferença de tratamento entre eutanásia e ajuda ao suicídio. Sabe bem quais são as minhas posições na matéria¹⁷⁷: recuso as duas figuras e, para além das dimensões sistémicas, mobilizo o princípio da autonomia. Não se trata do argumento tradicional de possibilidade da vontade poder ser viciada por um terceiro (refere-se a questão das heranças, por exemplo) – para a garantia da liberdade mobilizam-se dimensões procedimentais e organizacionais e sabe-se que, na vida, não há soluções perfeitas¹⁷⁸; também não é a questão clássica de saber se em condições de dor significativa é possível uma vontade livre,

¹⁷⁴ Enquadrando a prática da eutanásia como um ato médico, sustentando a alteração “radical [d]o [seu] modelo compreensivo” (792), vd., entre nós, o relevante texto de José de Faria COSTA, “O fim da vida e o direito penal”, in AAVV, *Liber Discipulorum para Jorge de Figueiredo Dias*, Coimbra, Coimbra Editora, 2003, pp. 759-807, p. 791-792. A arguição de Castanheira Neves está publicada: António Castanheira NEVES, “Arguição nas provas de agregação do Doutor José Francisco de Faria Costa – Comentário crítico à lição *O fim da vida e o direito penal*”, in António Castanheira Neves, *Digesta: escritos acerca do direito, do pensamento jurídico, da sua metodologia e outros*, vol. 3, Coimbra, Coimbra Editora, 2008, pp. 607-630.

¹⁷⁵ Benedita MAC CRORIE, *Os limites da renúncia a direitos fundamentais nas relações entre particulares*, op. cit., p. 306.

¹⁷⁶ Benedita MAC CRORIE, *Os limites da renúncia a direitos fundamentais nas relações entre particulares*, op. cit., p. 38.

¹⁷⁷ Menciona expressamente “Os rostos de Job: tecnociência, direito, sofrimento e vida”, *Boletim da Faculdade de Direito*, vol. 80, 2004, pp. 137-183.

¹⁷⁸ Ponto em que estamos de acordo: cf. Benedita MAC CRORIE, *Os limites da renúncia a direitos fundamentais nas relações entre particulares*, op. cit., p. 305, incluindo a n. 1062, onde cita José de Faria COSTA, “O fim da vida e o direito penal”, op. cit., p. 795, referindo a necessidade de um “rigorossíssimo regime procedimental”.

até porque, felizmente, embora não eliminada, houve progressos espantosos nas últimas décadas. O problema aqui é o de saber se, havendo esta saída no universo de possibilidades oferecidas, ao menos em certas circunstâncias a pessoa não poderá sentir que tem a obrigação de pedir acesso a esta via. Recorde-se uma experiência que, para muitos, não é uma mera construção do pensamento – um doente num hospita, tendo já vivido uma vida longa, vê o impacto das visitas regulares da filha na vida familiar, por exemplo, e acaba por considerar que tem o dever moral de pôr fim à sua vida.

Familiarizados com a língua e a cultura alemãs – aqui incluindo a jurisprudência –, confesso que lendo o Acórdão TC nº 123/2021 e grande parte da discussão, do ponto de vista dogmático, não entendo este tratamento uniforme das figuras. É que se não procedessem as minhas objeções gerais, não teria dúvidas em sustentar, numa perspetiva de autonomia, um tratamento diferenciado da eutanásia e da ajuda ao suicídio. Nem se diga que no caso seminal – Países Baixos (à semelhança do que acontece com alguns países, mas não de outros que têm um peso significativo na nossa dogmática constitucional, paradigmaticamente a Alemanha) –, as duas figuras são admissíveis. É que parte do caminho feito passou por uma medicalização, até em termos de controlo, para além de que nalguns casos dramáticos a incapacidade era tão grande que, por si, a pessoa não tinha condições de executar o ato com que poria fim à vida. Começando por esta última hipótese, tal barreira tecnológica não existe mais, como sublinha Jochen Taupitz¹⁷⁹. Quanto à medicalização, não é preciso abraçar as posições da *Nemesis* médica de Ivan Illich¹⁸⁰ para concluir que estamos perante um ato, no mínimo, suscetível de lesar a autonomia. Acresce que, face a casos de abusos que têm marcado presença no espaço público, a ajuda ao suicídio, em que o último ato é do próprio, é uma garantia não despicienda do sistema¹⁸¹. Aliás, quando

¹⁷⁹ Jochen TAUPITZ, “Diskussion mit dem Fachpublikum: Die interdisziplinäre Pluralität der Meinungen“, in *Assistierter Suizid: der Stand der Wissenschaft: mit einem Kommentar zum neuen Sterbehilfe-Gesetz*, Berlin/Heidelberg, Springer, 2017.

¹⁸⁰ Ivan ILLICH, *Limites para a medicina: a expropriação da saúde*, Lisboa, Sá da Costa, 1977 (o original chama-se precisamente *Némésis médicale*).

¹⁸¹ Na imprensa não especializada, assinala-se um artigo publicado em *The Guardian*, 18 de janeiro de 2019 (*Christopher de BELLAIGUE*, “Death on demand: has euthanasia gone to far?”), onde se dá conta de alguns casos problemáticos, mas, no que ora nos importa, se pode ler: “Rather than drink the poison or open the drip, 95% of applicants for active life termination in the Netherlands ask a doctor to kill them. In a society that vaunts its rejection of established figures of authority, when it comes to death, everyone asks for Mummy”. Vd. também a menção

se pretende replicar legislativamente entre nós este modelo de indiferença entre as figuras, ele está sob o fogo da crítica nos Países Baixos. E não por via de opositores à morte assistida, mas por quem, defendendo seriamente a autonomia, considera que a eutanásia reproduz a tradicional posição de supremacia do médico. Em termos de gênese, assinala-se o contraste entre o contexto norte-americano e o neerlandês. No caso dos Países Baixos, e sem prejuízo de outras vozes, a classe médica entendeu que havia situações-limite em que o exercício da profissão deveria comportar essa solução, desde que na sequência de um pedido livre do paciente. Diferentemente, nos Estados Unidos, o peso inclinou-se no sentido de ser uma exigência enquadrada no movimento dos direitos do paciente¹⁸².

Repare-se que ainda nos anos 90 do século passado começou a esboçar-se uma defesa da tese segundo a qual a eutanásia devia ter caráter supletivo, sendo de privilegiar a ajuda ao suicídio. Esta orientação foi sustentada pelo próprio *Koninklijke Nederlandsche Maatschappij tot bevordering der Geneeskuns* (KNMG) em agosto de 1995, sublinhando a relevância em termos de autodeterminação, mas acabou por não ser observada, sem prejuízo de vozes no sentido da distinção¹⁸³ e dessa posição ter sido reafirmada e reforçada em 2003¹⁸⁴. Contudo, do ponto de vista empírico, a eutanásia continua a ser predominante no panorama dos Países Baixos. Aliás, em caso

à posição de Theo Boer que “Although he supported the 2002 euthanasia law at the time, Boer now regrets that it didn’t stipulate that the patient must be competent at the time of termination, and that if possible the patient should administer the fatal dose themselves”.

¹⁸² Vd. John GRIFFITHS *et al.*, *Euthanasia and law in Netherlands*, Amsterdam, Amsterdam University Press, 1998, p. 111. Assim, nos Países Baixos, “[t]he issue was legally formulated not so much in terms of what patients have a right to demand as in terms of what doctors are authorized to do”.

¹⁸³ A recusa da diferenciação continuou a ser a posição de H.J.J. LEENEN, *Handboek Gezondheidsrecht, Deel I: Rechten van mensen in de gezondheidszorg*, 3ª ed., Alphen aan den Rijn, Samsom H.D. Tjeenk Willink, 1994, reconduzindo a questão a uma diversidade de método (pp. 295-296), intravenoso e oral, edição com a qual trabalhei ao preparar a minha dissertação de doutoramento. Na 5ª ed, de 2007 (Houten, Bohn Stafleu Van Loghum), publicada depois da morte de Leenen, que contou com a colaboração de J.K.M. Gevers e J. Legemaate, na p. 346, admite-se que esse tratamento indiferenciado (no original, encontra-se igualização – *gelijkstelling*), assumindo-se que se trata de uma “escolha” (*keuze*), que difere do caminho seguido noutros países, aponta para a necessidade de uma consideração do ponto de vista da autodeterminação (“Vanuit een optiek van zelfbeschikking is hier iets wel voor te zeggen”, p. 346), mas refere que a solução acolhida nos Países Baixos privilegia a “concordância no objetivo e no resultado” (“overeenstemming in doel en resultaat”, p. 346).

¹⁸⁴ Johannes LEGEMAATE, “De wettelijke regeling van levensbeëindiging op verzoek en de inhoud van de zorgvuldigheidseisen”, in J. Legemaate e Robert J.M. Dillmann, *Levensbeëindiging handelen door een arts op verzoek van de patiënt*, 2ª ed., Houten, Bohn Stafleu Van Loghum, 2003, p. 29. Em inglês, vd., por exemplo, John GRIFFITHS, “Physician-assisted suicide in the Netherlands and Belgium”, in Dieter Birnbacher e Edgar Dahl (eds.), *Giving death a helping-hand: physician assisted-suicide and public policy. An international policy*, Dordrecht, Springer, 2008, p. 79.

de incumprimento dos requisitos previstos na legislação, há, no plano sancionatório, uma diferenciação relevante entre a ajuda ao suicídio e a eutanásia em matéria de moldura penal, significativamente mais leve na primeira hipótese¹⁸⁵. Cohen-Almagor refere que, sendo a favor da eutanásia antes de vir estudar o panorama para terras neerlandesas, depois da sua investigação alterou a sua posição, defendendo como regra apenas a ajuda ao suicídio. Escreve: “This is in order to give patients better control over life and death, until the very last moment, and to provide a further mechanism against abuse”¹⁸⁶. Considera apenas duas hipóteses de admissibilidade da eutanásia, ambas de acordo com uma ideia do seu carácter subsidiário: a) nos casos de absoluta impossibilidade de executar o ato por si próprio (paralisia total), situação que já terá sido tecnicamente ultrapassada; b) se o procedimento adotado (tomada de substâncias farmacológicas) de ajuda ao suicídio gerar um arrastamento do processo de agonia¹⁸⁷. Se olharmos para *Voluntary Assisted Dying Act 2017* (entrada em vigor: 19 de junho de 2019), do Estado de Vitória, na Austrália, vemos que a solução é a ajuda ao suicídio, sendo a eutanásia admissível apenas em caso de impossibilidade de autoadministração da substância letal.

Já depois do debate em que nos encontrámos virtualmente, foi publicado, no final de agosto de 2021, um interessante artigo de Wim Graafland contra a eutanásia¹⁸⁸. Este facultativo neerlandês, que participou numa série de atos eutanásicos, entende que a via a seguir é a ajuda ao suicídio, esperando que, no futuro, cesse “o papel ativo central”¹⁸⁹ dos médicos no procedimento de terminar a vida, por, como diz no complemento de título, ser “desnecessário”.

¹⁸⁵ *Wet toetsing levensbeëindiging op verzoek en hulp bij zelfdoding* (<https://wetten.overheid.nl/BWBR0012410/2021-10-01>), que alterou o Código Penal (*Wetboek van Strafrecht*). Nos termos deste, o artigo 293º/1 prevê uma pena até 12 anos de prisão no caso de eutanásia sem observância do quadro regulatório, mas o artigo 294º/1 estabelece um máximo de 3 anos na hipótese de ajuda ao suicídio. Comentando esta disparidade, lê-se que se trata de traduzir uma diferença de responsabilidade: cf. Henk TEN HAVE e Jos WELIE, *Death and medical power: an ethical analysis of Dutch euthanasia practice*, Open University Press, 2005, 149.

¹⁸⁶ Raphael COHEN-ALMAGOR, *Euthanasia in the Netherlands: the policy and practice of mercy killing*, New York et al., Kluwer Academic Publishers, 2004, p. 180.

¹⁸⁷ Raphael COHEN-ALMAGOR, *Euthanasia in the Netherlands: the policy and practice of mercy killing*, op. cit., p. 180.

¹⁸⁸ Wim GRAAFLAND, “Stop euthanasie en maak ruim baan voor hulp bij zelfdoding: rol van de arts bij levensbeëindiging niet nodig”, *Medisch Contact*, 31.08.2021, disponível em <https://www.medischcontact.nl/nieuws/laatste-nieuws/artikel/stop-euthanasie-en-maak-ruim-baan-voor-hulp-bij-zelfdoding.htm>.

¹⁸⁹ Wim GRAAFLAND, “Stop euthanasie en maak ruim baan voor hulp bij zelfdoding...”, op. cit.

2.2. Cuidados paliativos: entre a disponibilização e a obrigação

O Tribunal Constitucional Federal alemão entendeu que o exercício do direito à autodeterminação no que toca à própria morte, mais exatamente no acesso à ajuda ao suicídio, não deve estar dependente da obrigatoriedade de aceitação de cuidados paliativos¹⁹⁰. Ao contrário do que, *prima facie*, possa parecer, esta leitura não é evidente, se se entender que a ajuda ao suicídio é a *ultima ratio* e que só a experiência destes cuidados, por um período mínimo, permite uma decisão mais informada¹⁹¹. No entanto, a defesa do caráter voluntário da chamada morte assistida pressupõe que estejam asseguradas as alternativas no sistema. Ora, é nuclear a possibilidade de um acesso efetivo aos cuidados paliativos, pelo que não basta a existência de um quadro normativo que os preveja. No caso, é tão ou mais importante essa realização na medida em que se toca no direito à vida que é, pela sua natureza, “tudo ou nada”. Assim, se manifestamente no sistema de saúde português não estiver efetivado o direito de acesso a cuidados paliativos (que, sublinhe-se, deve ser, de facto, garantido, mesmo que continue a ser proibida, como sustento, a “morte assistida”), o Tribunal Constitucional deve considerar inconstitucional o quadro normativo da “ajuda para morrer” (*Hilfe zum Sterben*)¹⁹² na medida em que, desde logo, pode estar em causa a efetiva liberdade de vontade. Neste sentido, em relação ao núcleo duro dos cuidados paliativos, o acesso integra-se na chamada “reserva do necessário”¹⁹³ e não meramente na “reserva do possível”. É que a falta de acesso em tempos adequados pode levar a situações trágicas e não apenas dramáticas, confrontando a pessoa com o dilema de sofrer ou morrer (a pedido). Embora se reconheça uma prerrogativa de avaliação do legislador, ela não se aplica aqui quanto ao referido núcleo. Sustenta-se, pois, o controlo jurisdicional da (in)suficiência de prestações¹⁹⁴.

¹⁹⁰ Nm. 299. Na doutrina, vd. Friedhelm HUFEN, “Selbstbestimmtes Sterben: Das verweigerte Grundrecht”, *Neue Juristische Wochenschrift*, vol. 71, 2018, pp. 1524-1528, 1526 (nº 4).

¹⁹¹ Sobre a relevância dos cuidados paliativos para evitar “pseudo-escolhas”, vd. a síntese de John KEOWN, *Euthanasia, ethics and public policy: an argument against legalisation*, 2ª ed. (reimp.), Cambridge, Cambridge University Press, 2019, pp. 293-294.

¹⁹² Que não se confunde com a “ajuda no morrer” (*Hilfe im Sterben*).

¹⁹³ José Carlos Vieira de ANDRADE, “Conclusões”, in AAVV, *Tribunal Constitucional, 35º Aniversário da Constituição de 1976*, vol. I, Coimbra, Coimbra Editora, 2012, pp.175-189, 184.

¹⁹⁴ Quanto a este tópico, com outros desenvolvimentos e indicações, vd. João Carlos LOUREIRO, *Constituição, escassez(es) e socialidade(s): entre a(s) realidade(s) e o(s) desejos*, op. cit., esp. pp. 233-235.

No caso português, todos os estudos revelam a claríssima minguagem de cobertura em várias regiões do país¹⁹⁵.

A consagrar-se na legislação a possibilidade de recorrer à ajuda ao suicídio, deve ter-se presente que um estudo no Oregão (*Oregon*) revelou que 25% dos pacientes que a pretenderam mudaram a sua opinião e só 10% efetivaram a sua intenção (os restantes foram casos de morte natural)¹⁹⁶.

3. Correndo para o envio: o coração como marco de abertura ao infinito

Peço-lhe desculpa pelo apressado destas linhas, mas aqui na Terra, em tempos de aceleração da “aceleração”, a chamada vida académica está cada vez mais complicada, inundada de burocracias (em muitos casos, verdadeiras “burrocracias”) e, não raro, parecemos o coelho de *Alice no País das Maravilhas*¹⁹⁷ – esse clássico de um grande autor da lógica, Lewis. Além disso, depois de contactar diferentes correios e empresas de logística, nenhuma delas aceitou levar esta carta. Na nossa sociedade de digitalização, o bater das teclas de um computador levou-os a concluir que, imagine, o Céu não existe! Não perceberam as limitações de uma racionalidade tecnológica e instrumental, redutora da identidade e que importa uma razão cordial. Ao invés da miopia dessas empresas, o Nuno e a Francisca sabem, na audácia da sua infância, que há outros mundos: que a sua mamã Benedita, tal como a Senhora Darling de *Peter Pan*, ao arrumar os pensamentos deles¹⁹⁸, soube da existência da Terra do Nunca; que *Alice (no País das Maravilhas)*, de Lewis, ao perseguir

¹⁹⁵ Sobre os cuidados paliativos, vd. Isabel Galriça NETO, *Cuidados paliativos: conheça-os melhor*, Lisboa, Fundação Francisco Manuel dos Santos, 2020, que realça que “[i]nfelizmente, em Portugal, neste momento não existem serviços de Cuidados Paliativos credibilizados e suficientes para garantir a equidade dos cidadãos no acesso aos mesmos”; com dados relativos a 2018, considerando as assimetrias em termos de cobertura geográfica, vd. Observatório Português dos Cuidados Paliativos (OPCP), *Relatório de Outono 2019, Cobertura e caracterização das equipas e profissionais das equipas de cuidados paliativos*, dezembro de 2019.

¹⁹⁶ Resultados de um inquérito aos médicos referido por Rivka KARPLUS, “People facing the question of euthanasia: patients, family and friends, healthcare workers”, in T. Devos (ed.), *Euthanasia: searching for the full story. Experiences and insights of Belgian doctors and nurses*, 2021, pp. 49-59, 52. Escreve: “The authors noted that people changed their minds more frequently when the doctor prescribed one or more interventions, among them palliative care, antidepressant medication, social workers, or chaplain services”.

¹⁹⁷ Lewis CARROLL, *Alice no país das maravilhas*, Porto, Público, 2004.

¹⁹⁸ J. M. BARRIE, *Peter Pan*, Porto, Público, 2004, pp. 9-10.

um coelho, pode encontrar, ao entrar numa toca, o caminho para um país onde a rainha representava o arbítrio¹⁹⁹ e não exercia o poder em termos de Estado de direito, contrariamente ao que a mamã sempre ensinou; que um guarda-fatos pode ser a porta para o reino de Nárnia²⁰⁰, encontrando o bom leão, ainda que não possam trazer, como Digory, uma maçã salvífica (a “Maçã da Vida”) para a querida mãezinha²⁰¹; que há plataformas invisíveis a olhos comuns, como a plataforma nove e três quartos de Harry Potter²⁰². Quando forem mais crescidos, podem ler as palavras de *Menina e moça*, de Bernardim Ribeiro²⁰³, e perceber que também nos son(h)os podem encontrar a mãe que os virá amorosamente oscular.

A Benedita, confessada enamorada pelo direito constitucional, prosseguiu, pelas vias teóricas e dogmáticas, a defesa de uma cultura constitucional que conjugue dignidade e autonomia. Um sonho com a força de uma tradição que também apela para o Céu, não se limitando à aceção com que John Locke²⁰⁴ mobilizou esta ideia no *Ensaio sobre o governo civil*, numa situação-limite: “Se surgir uma controvérsia entre o príncipe e alguns dos seus súbditos quanto a uma matéria em que a lei guarda silêncio, ou não dissipa as dúvidas, e se tratar de um assunto de grande gravidade, penso que o árbitro apropriado para um caso desse género deve ser o conjunto do povo. [Mas] se o príncipe, ou seja quem for que estiver na administração, recusar esse modo de resolução do litígio, então não resta outro recurso senão o apelo ao céu; o uso da força entre pessoas que não reconhecem um superior sobre a terra,

¹⁹⁹ Lewis CARROLL, *Alice no país das maravilhas*, op. cit., Cap. XII, pp. 103-109, nomeadamente o famoso “Cortem-lhe a cabeça!” (p. 109) da Rainha.

²⁰⁰ C. S. LEWIS, *As crónicas de Nárnia, vol. I, O sobrinho do mágico*, Lisboa, Editorial Presença, 2003, 145 (sobre a génese do armário); IDEM, *As crónicas de Nárnia, vol. II, O leão, a bruxa e o guarda-fatos*, Lisboa, Editorial Presença, 2003.

²⁰¹ C. S. LEWIS, *As crónicas de Nárnia, vol. I, O sobrinho do mágico*, op. cit., p. 142.

²⁰² J. K. ROWLING, *Harry Potter e a pedra filosofal*, Lisboa, Presença, 1999, pp. 97-101 (Cap. VI – “A viagem da plataforma nove e três quartos”).

²⁰³ Bernardim RIBEIRO, *Menina e moça*: “em longa noite esteve assim, até que o cansaço do corpo adormeceu aquela parte dos sentidos sobre que tinha poder: sonhos e fantasias ocuparam a outra”, passagem que levou Helder MACEDO (*Do significado oculto da Menina e moça*, 2ª ed, Lisboa, Guimarães Editores, 1999, p. 155) a sublinhar que “[f]oi Bernardim, não [Freud], quem escreveu” essas palavras.

²⁰⁴ Quanto a outras fontes (nomeadamente Algernon Sidney, que não é possível considerar aqui) e à sua receção na cultura norte-americana, pode ver-se John M. KANG, “Appeal to heaven: on the religious origins of the constitutional right of revolution”, *William & Mary Bill of Rights Journal*, vol. 18, 2009, pp. 281-326.

ou em condições que não permitem o recurso a um juiz terrestre, constitui propriamente o estado de guerra, no qual o único recurso é apelar ao céu”²⁰⁵.

Nesta carta, o apelo para o Céu é expressão do que, noutra circunstância, chamámos constitucionalismo cenacular²⁰⁶, ou seja, da influência do cristianismo na conformação político-constitucional da cidade. Trata-se, desde logo, de mobilizar imagens que tecem a nossa civilização na esfera pública: recordem-se intervenções de Martin Luther King e a tradição profética. Já sei que alguns torcerão o nariz; contudo, não estamos perante uma reedição de uma qualquer confessionalização do Estado, numa confusão entre o trono e o altar, que esquece a diferença entre Deus e César(es), mas apenas de perceber que há aqui uma cultura que tem importantes dimensões anamnésicas e simbólicas, com uma imagética que não se esgota no interior das igrejas.

Voltando ao envio desta missiva, é difícil explicar à grande máquina postal, ao “sistema”, que aqui o meio é outro: é o bater das asas do coração, na aceção mais profunda da sabedoria bíblica, que nos permite enviar esta carta. Ora, como continuamos com as coordenadas espaço-temporais, consta que dia 15 de dezembro as asas da amizade permitirão fazer chegar ao Céu correspondência condensada em livro. Para não se perder o *postino*, tenho de ficar por aqui. É que nas relações com esse lado, apesar dos sinais em contrário (também na literatura²⁰⁷ – lembremos Dante e a sua *Divina Comédia*), para muitos aqui na Terra vive-se, no que toca ao mundo celestial, absolutamente *insulado*, como se o território se resumisse a uma grande ilha, à maneira da caverna platónica²⁰⁸, sem as ligações da ilha de *O carteiro de Pablo Neruda*.

Na minha secretária virtual, acumulam-se no computador tantas notas que gostaria de discutir consigo, revisitando o seu legado académico.

²⁰⁵ John LOCKE, *Dois tratados do governo civil*, op. cit., p. 392, § 242 [para a tradução tradicional, que se socorre da primeira edição (Londres, 1833) em língua portuguesa (mais precisamente, atualiza a ortografia), traduzida por João Oliveira Carvalho, limitada ao *Segundo Tratado*, vd. John LOCKE, *Ensaio sobre a verdadeira extensão e fim do governo civil*, Lisboa, Edições 70, 1999, p. 181].

²⁰⁶ João Carlos LOUREIRO, “Constituição da República Portuguesa e (con)temporaneidade: entre utopia(s) e apocalipse(s): Lineamenta para um constitucionalismo cenacular”, in AAVV, *Estudos em Homenagem ao Prof. Doutor Manuel Afonso Vaz*, Porto, Universidade Católica Editora, 2020, pp. 305-343.

²⁰⁷ Não posso aqui considerar a proposta teopoética de Peter SLOTERDIJK em *Den Himmel zum Sprechen bringen*, 3ª ed., Berlin, Suhrkamp, 2020.

²⁰⁸ Platão é, aliás, um outro estímulo para uma conversa “celestial”, quer sobre o cosmos quer sobre temas da ordenação política: recorde-se, por exemplo, Lothar SCHÄFER, *Das Paradigma am Himmel: Platon über Natur und Staat*, Freiburg/München, Verlag Karl Alber, 2005.

A caminho do XV Encontro de Professores de Direito Público, realizado na sua cidade natal, o Porto, bailando-me na cabeça a música de Rui Veloso e os acordes da guitarra de Carlos Paredes, da “Ribeira até à Foz”, “vendo o casario que se estende até ao mar”, percorro o “rosto de cantaria” que partilhou com o seu marido, Nuno Graça Moura²⁰⁹, espreitando o portfolio arquitetónico. O tema é a digitalização e confesso que apesar dos progressos vertiginosos, ainda não conseguimos encontrar um operador telefónico que permita a ligação entre o Céu e a Terra, ou seja, o problema não é apenas com os correios. Tendo cultivado recorrentemente a dignidade da pessoa humana, gostaria que, em próxima ocasião, considerássemos os desafios dos transumanismos e dos pós-humanismos²¹⁰, a ideia de uma “dignidade pós-humana”²¹¹.

Olhando para a sua história (na verdade, apenas para alguns fragmentos), que agora e neste mesmo volume é-nos contada por Amigas cronistas, com a profundidade de quem, ao contrário de mim, teve o privilégio de a conhecer de uma forma mais intensa, ressalta que a sua não foi a de uma “vida dobrada sobre si própria[,] uma vida morta”²¹². Pelo contrário: transfigurou vida(s) e, como disse José Augusto Mourão no *In Memoriam* a Natália Correia, “[a] morte não é o contrário simétrico da vida: a correlação é entre morte e denúncia do mal”²¹³.

Saudades aqui da Terra, com a estima, admiração e gratidão do
João Carlos Loureiro

²⁰⁹ Informação disponível em <https://www.ulp.pt/pt/docentes/nuno-alencao-brigido-mac-crorie-da-graca-moura>

²¹⁰ João Carlos LOUREIRO, “Sobre(s), trans(ces) y post(r)(e)(s): de la carne del nacimiento al ciber de la fabricación?, *op. cit.*. Considerando uma distinção entre pós- e transumanismo intrínsecos (centrados no desenvolvimento das capacidades individuais) e extrínsecos (relativos a “competências autónomas” não humanas), vd. Jens KERSTEN, “Die Konsistenz des Menschlichen: Post- und transhumane Dimensionen des Autonomieverständnisses”, in Christian Bumke e Anne Röthel (Hrsg.), *Autonomie im Recht*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2017, pp. 315-352.

²¹¹ Nick BOSTROM, “In defence of posthuman dignity”, *Bioethics*, vol. 19, 2005, pp. 202-214.

²¹² José Augusto MOURÃO, “In Memoriam”, in José Augusto Mourão, *A palavra e o espelho*, Lisboa, Paulinas, 2000, pp. 137-142, p. 141.

²¹³ José Augusto MOURÃO, “In Memoriam”, *op. cit.*, p. 141.