



O juízo moral sobre as técnicas de reprodução artificial nas Igrejas Católica, Ortodoxa, Luterana e Anglicana

Moral judgment on artificial reproduction techniques in Catholic, Orthodox, Lutheran and Anglican Churches

*Edson Adolfo Deretti**

FACASC

*José Carlos Medeiros***

FACASC

Recebido em: 22/02/2024. Aceito em: 26/03/2024.

Resumo: *Em muitos pontos doutrinais as Igrejas Católica, Ortodoxa, Anglicana e Luterana têm o mesmo parecer. Até o início do século XX, existiam poucas divergências no campo da bioética, porém as diferenças se acentuaram nas últimas décadas. A posição da Igreja Católica é muito clara e bem documentada. Porém a posição das demais igrejas históricas não é tão sistematizada. Procurou-se neste trabalho levantar os dados sobre o juízo moral de cada igreja histórica a respeito das técnicas de reprodução artificial. A pesquisa é do tipo documental-bibliográfica e utilizou-se do método comparativo para analisar as fontes. Buscou-se compreender a visão de conjugalidade, ato conjugal e status do embrião humano em cada igreja, pois esses pontos fundamentam a posição de cada igreja. A falta de um vínculo necessário entre as dimensões unitiva e procriativa no entendimento do ato conjugal pelas Igrejas Ortodoxa, Anglicana e Luterana as leva a ter uma posição mais liberal que a Católica. Além disso, nas*

* Doutor em Teologia Moral (Universidade Lateranense – Academia Alfonsiana, Roma, 2017). Professor de Teologia Moral na Faculdade Católica de Santa Catarina (FACASC). Presbítero da Diocese de Joinville-SC.

E-mail: p_edsonderetti@hotmail.com.

** Mestre em Engenharia Mecânica (Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC), Joinville, 2017). Bacharel em Filosofia (Faculdade São Luís, Brusque, SC, 2021). Estudante do Bacharelado em Teologia e seminarista da Diocese de Joinville.

E-mail: zehmedeiros@gmail.com.





igrejas Anglicana e Luterana há também um entendimento diverso sobre o status do embrião, o que traz menos restrições às técnicas de reprodução artificial.

Palavras-chave: *bioética; reprodução artificial; Cristianismo.*

Abstract: *On many doctrinal points the Catholic, Orthodox, Anglican and Lutheran Churches have the same opinion. Until the beginning of the 20th century, there were few divergences in the field of bioethics, but the differences have become more pronounced in recent decades. The position of the Catholic Church is very clear and well documented. However, the position of other historic churches is not so systematized. This work sought to collect data on the moral judgment of each historic church regarding artificial reproduction techniques. The research is documentary-bibliographical and used the comparative method to analyze the sources. We sought to understand the vision of conjugality, the conjugal act and the status of the human embryo in each church, as these points underpin the position of each church. The lack of a necessary link between the unitive and procreative dimensions in the understanding of the conjugal act by the Orthodox, Anglican and Lutheran Churches leads them to have a more liberal position than the Catholic one. Furthermore, in the Anglican and Lutheran churches there is also a different understanding of the status of the embryo, which brings fewer restrictions on artificial reproduction techniques.*

Keywords: *bioethics; artificial reproduction; Christianity.*

1 Introdução

As questões bioéticas têm grande relevância na atualidade. Também o juízo das Igrejas quanto à moral matrimonial. Até o início do século XX, grande parte das Igrejas Cristãs Históricas compartilhavam o mesmo parecer para ambas as questões. O quadro mudou acentuadamente nas últimas décadas. A posição da Igreja Católica é mais fácil de ser percebida, pois são definidas em documentos que têm valor doutrinal vinculante aos fiéis que fazem parte dela.

De maneira especial esse artigo debruçou-se sobre o juízo a respeito das técnicas de reprodução artificial. Quando se trata da Igreja Católica, dois documentos têm especial relevância nesse tema, as instruções *Donum Vitae* de 1987, e *Dignitas Personae* de 2008, e por isso são utilizadas no trabalho. Para compreender o juízo sobre o tema específico, primeiro buscou-se compreender os conceitos de conjugalidade, ato conjugal, o *status* do embrião humano, pois tratam-se dos suportes que fundamentam a posição final sobre as técnicas de reprodução. O artigo buscou apresentar e compreender esses conceitos na perspectiva de cada uma das Igrejas Históricas escolhidas, para, por fim, responder à pergunta: qual a posição de cada Igreja sobre as técnicas de reprodução artificial?



A pesquisa utilizou de fontes documentais e bibliográficas e a análise realizada foi do tipo comparativa. O método comparativo consiste no confronto entre diferentes fontes buscando ressaltar as semelhanças e as diferenças. Essa análise foi aplicada comparando as posições das quatro Igrejas analisadas sobre a conjugalidade, ato conjugal, *status* do embrião e o tema principal que é o juízo sobre as técnicas de reprodução artificial.

O problema maior sobre o tema, e o que torna essa pesquisa relevante, é o fato de que a posição das Igrejas Ortodoxa, Luterana e Anglicana, não é tão bem documentada e sistematizada. Então buscou-se coletar materiais para compreender a posição de cada uma delas sobre as técnicas de reprodução artificial, assim como os elementos que justificam a posição adotada.

2 O juízo moral da Igreja Católica

A fim de compreender o juízo moral da Igreja Católica a respeito das técnicas de reprodução artificial é preciso compreender antes os fundamentos por trás do posicionamento. Para isso, a pesquisa explorará antes os conceitos de conjugalidade, ato conjugal, o *status* do embrião humano, para enfim apresentar o posicionamento sobre o assunto principal. Pois como bem define a instrução *Donum Vitae*: “Os valores fundamentais conexos com as técnicas de procriação artificial humana são dois: a vida do ser humano chamado à existência e a originalidade da sua transmissão no matrimônio” (Congregação para a Doutrina da Fé, 1987, 4).

Tanto o homem como a mulher são seres sexuados e isso se trata de uma característica dada por Deus a cada ser humano. A sexualidade marca toda a personalidade da pessoa de forma que não se tem um sexo, mas a pessoa é homem ou mulher. Tem-se então que a sexualidade não pode ser reduzida a um outro aspecto, trata-se de componente fundamental da pessoa. Mas se deve lembrar que ela não expressa toda a corporeidade ou personalidade da pessoa, cada um é mais que seu corpo e o corpo é mais que o próprio sexo (Sgreccia, 2014, p. 395-396).

A dualidade do sexo humano leva o ser humano a ter uma necessidade de uma relação de alteridade. Ainda que essa relação não precise acontecer necessariamente por meio de uma relação genital-sexual, a sexualidade tem em si mesma uma estrutura de caráter aberto à conjugalidade (Sgreccia, 2014, p. 401).



Essa complementaridade se realiza plenamente, ainda que de modo não determinista (no sentido de que não se é obrigado a pôr em prática seu exercício), mas sempre com uma forte tendência, na conjugalidade, ou seja, na união física, psíquica e espiritual com o sexo oposto. [...] Quando o homem e a mulher se unem, se o ato é humano e pleno, envolve o corpo, o coração e o espírito; se uma dessas dimensões vem a faltar é sinal de que se trata de uma união humanamente incompleta e objetivamente falsa [...] Conjugalidade, então, diz totalidade, unidade que exprime dom recíproco e total das pessoas (Sgreccia, 2014, p. 401-402).

Da conjugalidade nascem as dimensões unitiva e procriadora relacionadas ao ato sexual, e as dimensões familiar e social, que surgem do pacto de união e escolha interpessoal. O ato físico da união sexual implica a união de dois sexos e a atitude objetiva de procriação (Sgreccia, 2014, p. 404). Essa atitude de procriação pode ou não resultar na geração de uma nova vida, e nesse ponto pode já se debater a questão da pessoalidade do embrião humano, cuja posição da Igreja Católica continua irredutível apesar de muitas mudanças na sociedade.

“Desde o momento da concepção, a vida de todo ser humano deve ser respeitada de modo absoluto, porque o homem é, na terra, a única criatura que Deus quis por si mesma, e a alma espiritual de cada um dos homens é imediatamente criada por Deus” (Congregação para a Doutrina da Fé, 1987, 5). O fator cronológico do desenvolvimento não incide sobre o valor ontológico nem sobre o ético do feto (Sgreccia, 2014, p. 449-450).

A conclusão a partir da filosofia personalista é que o embrião tem o valor próprio da pessoa humana. As razões para essa conclusão são duas: 1) Do ponto de vista biológico: não há diferença substancial, mas apenas de desenvolvimento, entre a concepção e o nascimento; 2) Do ponto de vista filosófico: desde o momento da concepção está presente, ontologicamente, todo o valor da pessoa pois: a) o vínculo entre o corpo e a alma é substancial e não acidental; b) a personalidade humana e o ato existencial que realiza a natureza humana coincidem, o mesmo ato existencial alimenta o desenvolvimento que se não é completo desde o princípio se manifestar-se-á (Sgreccia, 2014, p. 456).

Com esses conceitos bem definidos é possível então apresentar e compreender o que a Igreja Católica fala sobre as técnicas de reprodução artificial. As técnicas que se propõe a auxiliar o casal na superação da infertilidade devem respeitar três bens fundamentais: 1) o direito à vida



em todos os seus estágios; 2) a unidade do matrimônio; 3) os valores humanos da sexualidade (Congregação para a Doutrina da Fé, 2008, 12).

Considerando esses fatores, uma técnica médica que auxilie o ato conjugal a cumprir o seu efeito procriativo, mas sem ferir a dimensão unitiva, pode ser realizado sem que exista uma ação imoral. Mas se a inseminação artificial substituir o ato conjugal, a procriação estará privada de sua perfeição, pois deixará de ser fruto da união física e espiritual dos esposos. O que se condena é a separação e um dualismo entre a dimensão biológica-fecundadora e a dimensão espiritual (Sgreccia, 2014, p. 508-509).

“[...] é eticamente inaceitável para a Igreja a dissociação da procriação do contexto integralmente pessoal do ato conjugal, pois a procriação humana é um ato pessoal do casal homem-mulher, que não admite nenhuma forma de delegação substitutiva” (Congregação para a Doutrina da Fé, 2008, 16).

No caso da fertilização *in vitro* e técnicas afins, além da ilicitude pelo fato de dissociar a procriação do ato conjugal, ainda existem outros problemas morais quanto à manipulação da vida (fecundação *in vitro*) e à destinação dos embriões produzidos. Normalmente são produzidos mais embriões do que o necessário, de forma que esses embriões extras são descartados ou utilizados em experiências (Sgreccia, 2014, p. 518). “A concepção *in vitro* é o resultado da ação técnica que preside a fecundação; ela não é nem obtida de fato, nem pretendida positivamente como a expressão e o fruto de um ato específico da união conjugal” (Congregação para a Doutrina da Fé, 1987, 5).

No caso da fecundação extracorpórea heteróloga, a situação é ainda mais complexa. A partir da doação do sêmen ou da utilização de uma mãe de aluguel há uma quebra da unidade matrimonial e parental. Quando um procedimento do tipo acontece, os cônjuges não são, ao menos em parte, os pais (Sgreccia, 2014, p. 537-538). Isso fere profundamente o matrimônio e o direito da pessoa de ser gerado como fruto direto de uma relação conjugal dentro do matrimônio.

Pode-se resumir que a posição da Igreja Católica é contrária às técnicas de fecundação artificial na medida em que elas substituem o ato conjugal, ferem a unidade da dupla dimensão da relação reduzindo o ato procriativo a uma mera ação biológica. Além disso, em muitas técnicas há ainda o desprezo pela vida presente em diversos embriões. Caso as



técnicas de reprodução artificial apenas auxiliem o processo procriativo, mas sem dissociá-lo da dimensão unitiva, sem substituir o ato conjugal e respeitando a humanidade do embrião, então a Igreja Católica pode aprovar tais técnicas.

3 O juízo moral da Igreja Ortodoxa

Primeiramente é preciso ter uma noção de como a Igreja Ortodoxa se posiciona em relação a ideia de conjugalidade e do ato conjugal. O sacerdote ortodoxo John Breck afirma que apesar das mudanças culturais no último século, pouco mudou na visão ortodoxa sobre a sexualidade. Trata-se de uma atividade que é maior do que a atividade genital, envolve toda a pessoa com sua mente, corpo e alma. A sexualidade foi criada e dada pelo Criador a cada ser humano e é um definidor da humanidade (Breck, 1998, p. 59).

A verdade para a Igreja Ortodoxa que está descrita na Bíblia é que Deus criou o ser humano como homem e mulher, e é a partir da criação no Éden que se tem a referência para o relacionamento entre um homem e uma mulher (Engelhardt, 2003, p. 301). As discussões sobre a sexualidade acabam muitas vezes indo ao encontro das dimensões unitiva e procriativa do ato sexual, entretanto, a Igreja Ortodoxa defende que se deve olhar para além disso.

Somente quando chegamos a compreender que o vínculo entre marido e mulher é propriamente um compromisso mútuo baseado em um relacionamento de aliança, podemos entender o lugar da procriação e do prazer sexual dentro desse relacionamento (Breck, 1998, p. 61, tradução nossa).

A partir desses dois pontos, fica claro que, à Igreja Ortodoxa, a relação sexual pertence propriamente a um ato monogâmico, heterossexual, abençoado e que expresse uma união conjugal. Sendo que a união conjugal se entende pela união profunda de homem e mulher que se tornam uma só carne podendo gerar uma nova vida, preencher um ao outro de amor e ajudarem-se mutuamente no caminho de salvação (Breck, 1998, p. 63).

Baseando-se em São João Crisóstomo, afirma-se que o aspecto físico do amor conjugal é essencial e que a sexualidade pertence ao processo criativo, mas sempre e somente quando direcionado a outro: esposo/a ou Deus (Breck, 1998, p. 67). Isso significa que o desejo sexual



não deve ser reprimido ou eliminado, mas purificado e direcionado de maneira apropriada (Breck, 1998, p. 68). Então dentro do pensamento ortodoxo conclui-se que: “[...] a finalidade última da relação conjugal não é a procriação nem a realização pessoal, mas a promoção da salvação mútua dos cônjuges” (Breck, 1998, p. 68, tradução nossa).

Então, apesar de reconhecer que parte integrante do matrimônio é gerar filhos, a Igreja Ortodoxa reconhece que um casal terá interesses para além da reprodução. Por isso, apesar de apoiar a reprodução e recomendar que nenhum casamento possa ser inteiramente fechado à geração de filhos, compreende-se que nem todo ato sexual precisa ter como objetivo a procriação (Engelhardt, 2003, p. 306).

Outro ponto a ser analisado é o *status* do embrião humano dentro do pensamento teológico da Igreja Ortodoxa. Como pontua Breck, apesar das divergências entre biólogos sobre o princípio da vida humana e disso levantar alguns debates entre os teólogos, a antropologia da Igreja Ortodoxa se firma na sacralidade e santidade de vida. Isso a leva a afirmar a pessoalidade do embrião desde o momento da concepção (Breck, 1998, p. 140). Tal posição teve uma declaração formal no Sínodo da Igreja da Grécia:

O embrião tem um começo humano e uma perspectiva humana. Suas células, material genético, morfologia e fisiologia são inteiramente humanos. Além disso, seu potencial para se desenvolver exclusivamente em um ser humano perfeito, e nada mais, confirma sua existência humana (The Holy Synod of the Church of Greece, 2007, 25, tradução nossa).

Além disso, este Sínodo declarou que independente do nome que se dê ao embrião, a fim de diferenciar seus estágios, ele é desde o princípio um ser humano e por isso um ser com direitos invioláveis (The Holy Synod of the Church of Greece, 2007, 27).

A fim de compreender a posição da Igreja Ortodoxa a respeito da utilização de métodos contraceptivos é preciso esclarecer a posição sobre a sexualidade matrimonial. Conforme afirma Engelhardt, a sexualidade carnal e a reprodução devem ser consumadas dentro de um matrimônio entre um homem e uma mulher. Entretanto, também se afirma como uma das proposições gerais da bioética da Igreja Ortodoxa que a sexualidade carnal pode ser praticada com objetivos que não sejam a reprodução, pois o matrimônio é, em primeiro lugar, um instrumento de companheirismo e amor mútuo para alcançar a salvação (Engelhardt, 2003, p. 297). A



Igreja Ortodoxa condena o *ethos* contraceptivo, ou seja, uma visão de mundo que influencia e distorce o propósito do matrimônio levando a uma limitação do número de filhos em prol de um estilo de vida luxuoso e confortável do casal (Engelhardt, 2003, p. 341). Apesar dessa condenação, como o pensamento da Igreja Ortodoxa defende que nem todo ato sexual precisa ter como fim objetivo a procriação, então a dimensão procriativa do matrimônio é mais uma atitude global do que de atos individuais.

A Igreja Ortodoxa compreende então que um casal, se tiver razões suficientes, pode utilizar de diferentes meios para evitar o nascimento dos filhos. No pensamento da Igreja Ortodoxa não há diferenciação entre métodos contraceptivos naturais ou artificiais, desde que não sejam métodos abortivos. A preocupação primeira é com o ascetismo dentro do matrimônio em orientação à santidade (Engelhardt, 2003, p. 345-346). A contracepção não é tratada como norma, mas em circunstâncias especiais e sob orientação espiritual, os casais podem utilizar de diversos meios para evitar uma gravidez. Mesmo que se considere a condição como não ideal, não existe uma condenação da utilização dos métodos contraceptivos, o que é condenado é uma visão matrimonial totalmente fechada à fecundação e procriação (Engelhardt, 2003, p. 348).

A partir das considerações do pensamento da Igreja Ortodoxa sobre conjugalidade, *status* do embrião e da contracepção, é possível compreender o seu posicionamento a respeito das técnicas de reprodução artificial. Pelo entendimento do ato conjugal, qualquer técnica que envolva uma terceira pessoa como doador/a do sêmen ou do óvulo trata-se de um adultério (Engelhardt, 2003, p. 323). “Por outro lado, não há razões para condenar intervenções nas quais uma terceira pessoa 1) não se torna parente ou 2) não tem participação no ato sexual” (Engelhardt, 2003, p. 324).

Entretanto, há uma preocupação com o afastamento da concepção do ato sexual. O ser humano, que é capaz de decidir quando outra vida humana terá o seu início é algo que se coloca em certa medida contra a vontade de Deus, podendo isso ficar sob o controle total dos pais e dos laboratórios (The Holy Synod of the Church of Greece, 2007, 38). Apesar de uma concepção fora do útero, como é o caso da fertilização *in vitro* estar longe do ideal, não é visto como um problema moral sério. E como as técnicas auxiliam o nascimento de uma criança, considera-se aceitável em casos específicos. Entretanto, há uma preocupação para que a exceção não se torne regra (Engelhardt, 2003, p. 328).



O grande problema moral ligado à fertilização *in vitro* deve-se à produção extra de embriões, que costumam ser congelados ou descartados (Engelhardt, 2003, p. 328). O Sínodo da Igreja da Grécia de 2007, que tratou sobre o assunto, coloca esse ponto como um dos principais para ver esse tipo de técnica como problemática.

Os chamados “embriões excedentes” são preservados em estado congelado (criopreservação) para futuramente serem utilizados pelos pais biológicos; ou para ser doado a outros “pais”; ou experimentar; ou para ser usado para organogênese para cobrir necessidades de transplante; ou, finalmente, ser destruído. A Igreja não pode dar sua bênção para nenhum dos itens acima. A antropologia e a teologia cristã ortodoxa não podem justificar a existência de embriões independentes do procedimento de gravidez. Cada embrião constitui a imagem de Deus e deve ter a chance de se tornar semelhante a Ele (The Holy Synod of the Church of Greece, 2007, 40).

Entretanto, desde que se respeite a integridade do embrião, as técnicas de reprodução artificial são vistas como uma possibilidade a ser explorada. Como podem auxiliar casais com problemas de fertilidade a gerar vida, essas técnicas podem ser vistas ao menos como não pecaminosas, ainda que não expressem o ideal do processo reprodutivo (Breck, 1998, p. 188).

4 O juízo moral da Igreja Luterana no Brasil

A compreensão de qualquer debate ético ou moral que envolve a Igreja Luterana deve levar em consideração as particularidades do protestantismo em relação ao catolicismo e ao ortodoxismo. De acordo com Sinner (2010), “os Luteranos são caracterizados por um estilo de vida sem proibições e sem a imposição de regras de comportamento que possam ter como objetivo a obtenção da salvação”. Isso está de acordo com a ideia de Lutero de que a salvação se dá somente pela graça de Deus mediante a fé (Sinner, 2010), o que não significa que as boas obras sejam irrelevantes, mas que elas não geram justificação, são um resultado da ação da graça divina.

Os reformadores luteranos desenvolveram um método útil para lidar com questões de moralidade e ética. Ele serve para proteger o Evangelho das tentações de postular exigências adicionais à graça de Deus e para ver em que contexto as questões relativas à família, ao matrimônio e à sexualidade



humana podem ser abordadas do ponto de vista luterano. Por conseguinte, propomos que a doutrina dos dois reinos sirva de ferramenta útil para tratar desses assuntos (Federação Luterana Mundial, 2006).

A partir disso, é preciso considerar também que a noção da conjugalidade entre um casal na perspectiva do luteranismo em relação às Igrejas Católicas e Ortodoxas difere primeiramente pelo fato do matrimônio não ser considerado um sacramento. “Para que a união entre duas pessoas tenha validade, é suficiente contrair núpcias na presença do Juiz de Paz” (Brunken, 1988). Considerando a doutrina de dois reinos, um reino secular e um espiritual, as questões relativas à família, matrimônio e sexualidade são questões civis. Entretanto, isso não significa submeter-se inteiramente àquilo que é aceito socialmente. Enquanto no reino secular usa-se da razão para tomar as melhores decisões em favor do próximo, o reino espiritual utiliza dos ensinamentos bíblicos para perguntar-se o que agrada a Deus e assumir um papel crítico (Federação Luterana Mundial, 2006).

O matrimônio, para os luteranos, têm como objetivo muito importante ser um espaço de realização e desenvolvimento. A procriação, apesar de importante, não é tratada como algo essencial ao matrimônio (Federação Luterana Mundial, 2006). A decisão de ter filhos é algo de foro íntimo do casal, de forma que o casal, considerando a sua realidade pessoal e social, pode decidir não ter filhos. Quanto aos métodos que podem ser utilizados para evitar uma gravidez, os luteranos costumam colocar como critério principal a responsabilidade com o próximo. Dessa forma eles rejeitam o aborto, pois outro ser é afetado. Outros métodos anticoncepcionais que possam ter efeitos abortivos como o dispositivo intrauterino (DIU) ou a “pílula do dia seguinte”, também são vistos com ressalva, e os luteranos são desaconselhados a utilizá-los. Apesar de haver uma preferência pelos métodos naturais de anticoncepção, pelo fato de afetarem menos o corpo humano, a utilização de contraceptivos artificiais não é proibida (Altamann, 1982, p. 31-32). Por fim, vale ressaltar que ainda há um consenso de que a relação sexual é algo que deve ser vivido somente dentro de uma relação de compromisso exclusivo vivido numa relação heterossexual (Federação Luterana Mundial, 2006).

A partir da união dos gametas masculinos e femininos, ou seja, a partir do zigoto, há presença de uma vida humana. Ainda que se possa discutir o *status* pleno de personalidade do embrião. O caráter humano mínimo do embrião é justificado considerando que: “Ele não é visto



como um produto da reprodução feita por meio de máquinas, mas a sua personalidade é reconhecida. Assim a humanidade do embrião é reconhecida” (Westphal, 2006, p. 56).

Cabe ressaltar que para alguns o *status* de personalidade do embrião e do feto é adquirida de forma gradual, atingindo a plenitude somente no nascimento. “Portanto, um embrião exige cuidado e proteção, pois não é simplesmente uma “coisa”, mas também não se pode exigir o mesmo cuidado e proteção que se dá a um bebê nascido” (Sinner, 2010). Dessa forma, os luteranos podem em muitos casos assumir uma posição menos radical que a da Igreja Católica, ainda que possam existir aqueles que possuam uma posição tão rígida quanto tal.

Como a tradição luterana apoia o bem-estar geral da família e apoia a geração de filhos pelo casal unido, mas reconhece as dificuldades que alguns casais têm de conseguir gerar uma vida, de maneira geral não há impedimentos para as técnicas de reprodução assistida (Sinner, 2010). O fato de o embrião ser gerado fora do útero humano e ser congelado não se apresenta como um impedimento, em parte pela diferença de *status* que o embrião tem e também pela noção de conjugalidade que não obriga que a vida seja concebida única e exclusivamente dentro da relação sexual.

Entretanto há algumas recomendações que aparecem em diferentes reflexões para ajudar a guiar o discernimento de cada fiel luterano. Para Westphal, “antes de se propor ao casal infértil a possibilidade de buscar as técnicas artificiais de reprodução, é necessário apresentar a opção da adoção” (2006, p. 60). Isso está de acordo com a ideia de promoção da vida que os luteranos valorizam. Ainda de acordo com esse critério de promoção da vida, recomenda-se que os embriões a serem congelados sejam em menor número possível, isso para evitar problemas relativos ao uso dos embriões em pesquisas e modificações genéticas. Há também a recomendação que o embrião seja gerado a partir dos gametas do casal que está unido em matrimônio.

A tradição luterana incentiva a construção da família estável, contudo, há restrições em relação à doação de sêmen e óvulos por terceiros, uma vez que uma criança deveria ser concebida com o óvulo da mãe e o sêmen do pai, com os quais conviverá em família após o nascimento e, de certo modo, mesmo antes (Sinner, 2010).

Atenta-se ainda para o fato de que um desejo exagerado pela maternidade e paternidade pode acabar por destruir os laços afetivos e



espirituais da geração de uma vida, reduzindo a um processo puramente biológico e criando um caráter industrial e mercadológico (Westphal, 2006, p. 68). A doação de um embrião para outro casal ou do esperma no caso de infertilidade do homem não são totalmente proibidas. Entretanto, nesses casos a infertilidade deve estar bem comprovada. No caso da doação de esperma, que gera então uma fecundação heteróloga, sob as dúvidas de que poderia ser um adultério, recomenda-se que o esperma seja doado por um homem casado e com autorização da esposa. Em ambos os casos de doação a ideia é que seria a doação de um filho ao casal infértil (Westphal, 2006, p. 75).

5 O juízo moral da Igreja Episcopal Anglicana do Brasil

A Igreja Episcopal Anglicana do Brasil é o ramo mais antigo e mais organizado no país e está associado à Comunhão Anglicana que reúne todas as igrejas anglicanas em comunhão com a Sé de Cantuária. Entretanto, cada uma das igrejas pode tomar as suas decisões isoladamente e não prestam uma obediência ao bispo da Cantuária. Trata-se de uma espécie de democracia liberal (Quintão, 2010). O anglicanismo tem duas fontes de doutrina que remontam à sua origem: *Os 39 Artigos da Religião* e *O Livro de Oração Comum*. Um olhar nesses documentos básicos da fé anglicana apresenta a primeira visão geral a respeito do ato conjugal.

Os 39 Artigos da Religião foram estabelecidos em 1563 no âmbito da reforma promovida pelo rei Henrique VIII. No artigo XXV, foi rejeitado o matrimônio como um sacramento devidamente instituído por Jesus Cristo, ele seria uma imitação dos verdadeiros sacramentos que atesta um modo válido de vivência, mas sem a mesma importância do Batismo e da Eucaristia (Igreja Episcopal Anglicana, p. 6). Mas por reconhecer o valor, ainda que menor, do matrimônio, no *Livro de Oração Comum*, que define a liturgia da igreja anglicana, há um rito para a sua celebração. Entre as promessas de fidelidade do casal e preces para a felicidade do mesmo tem-se a seguinte oração: “Para que tenham sabedoria na educação de suas crianças, caso desejem tê-las e seja da tua vontade; Senhor, na tua bondade, ouve nossa oração” (Igreja Episcopal Anglicana do Brasil, 2020, p. 606). O que chama atenção é o fato de expressar na oração a decisão de ter ou não filhos como algo próprio do casal. Como afirma o Rev. Aldo Quintão, “a intenção planejada de ter filhos envolve um ato de amor que em muitas vezes inexistente numa



relação não programada”. Apesar disso, ele também deixa claro que não pode responder por todos os fiéis, pois isso seria agir contra o princípio democrático que existe dentro da Igreja Anglicana.

Apesar de não existir uma posição oficial da Igreja Anglicana, pois a própria concepção não permite que exista, a Comunhão Anglicana se reúne periodicamente nas Conferências de Lambeth para discutir e apresentar resoluções que servem de orientação para as igrejas locais. Na conferência de 1930, os bispos reunidos se debruçaram sobre várias questões acerca do matrimônio, afirmaram por exemplo que a função do sexo é algo nobre dado ao ser humano pelo próprio Deus e que isso é realizado da maneira mais sublime dentro de uma relação matrimonial monogâmica (The Lambeth Conference, 2005, p. 7). Mas na mesma conferência houve a resolução que marcou a mudança do entendimento sobre os métodos contraceptivos artificiais.

Onde existe claramente uma obrigação moral de limitar ou evitar a paternidade, o método deve ser decidido com base em princípios cristãos. O método primário e óbvio é a abstinência completa de relações sexuais (na medida em que for necessário) numa vida de disciplina e autocontrole vivida no poder do Espírito Santo. No entanto, nos casos em que existe uma obrigação moral claramente sentida de limitar ou evitar a paternidade, e onde existe uma razão moralmente sólida para evitar a abstinência completa, a Conferência concorda que outros métodos podem ser utilizados, desde que isso seja feito à luz dos mesmos princípios cristãos. A Conferência registra a sua forte condenação da utilização de quaisquer métodos de controle da concepção por motivos de egoísmo, luxo ou mera conveniência (The Lambeth Conference, 2005, p. 8, tradução nossa).

Em 1958, a liberação em relação aos contraceptivos aumentou, implicando também numa mudança no entendimento sobre o matrimônio em si, e a relação conjugal do casal. Segundo o novo entendimento, o nexos obrigatório entre relação sexual e procriação não existe. O sexo é algo bom em si e pode ser realizado sem a necessidade de buscar a procriação (The Lambeth Conference, 1958, p. 145-146).

Outra declaração orientativa muito importante, mas essa a respeito do *status* do embrião humano, aconteceu no Sínodo Geral realizado em 2003. No sínodo foi declarado que toda a vida humana, mesmo aquele ainda em desenvolvimento, é uma criação da imagem de Deus e, portanto, algo sagrado (General Synod, 2003, p. 8-9).



O Sínodo ainda destaca três características do embrião recém-formado: 1) a formação de um genoma único; 2) algumas das células desse embrião não geram partes do seu corpo, mas os meios pelos quais será alimentado; 3) o embrião pode se dividir formando gêmeos idênticos. Dessa forma, o embrião se encontra num estado em que é ao mesmo tempo uma singularidade e dependente da relação com outro ser (General Synod, 2003, p. 11). O embrião antes de 14 dias, é constituído por uma quantidade de células que não são diferenciáveis, e formam não somente o feto, mas a placenta e o cordão umbilical. A partir desses pontos argumenta-se que não há uma identidade contínua durante todo o desenvolvimento do embrião e, dessa forma, o *status* moral não pode ser o mesmo (General Synod, 2003, p. 17).

A identidade humana só seria alcançada após esses primeiros 14 dias, pois após isso começa a diferenciação das células, a base do sistema nervoso e a formação das partes externas (placenta, cordão umbilical). Antes do 14º dia de gestação, portanto, haveria somente o potencial de vida humana (General Synod, 2003, p. 17-18). A partir desse ponto de vista, conseqüentemente, as técnicas de reprodução artificial são permitidas, não tendo nenhuma restrição acerca da forma de obter os óvulos ou esperma.

Da mesma forma, o congelamento de um embrião com menos de 14 dias não é um problema, por não se tratar de uma vida de fato formada. O principal critério acaba sendo após isso a felicidade do casal e o bem-estar de toda a humanidade. A Igreja Anglicana não busca dar respostas finais sobre as questões morais, mas orientar as pessoas a buscarem a felicidade e o bem de todos (Quintão, 2010). A visão acerca da relação sexual como sendo unitiva e não necessariamente procriativa, cria uma separação que permite que a procriação também seja separada do sexo, fortalecendo a visão de apoio as técnicas de reprodução artificial (Sutton, 1996).

Quando se trata das fertilizações heterólogas há uma divisão maior, pois há aqueles que defendem que o mais importante é a origem da criança e outros que defendem que o mais importante são os laços da criação. Apesar de não considerar a doação de gametas por um terceiro como adultério, esse tipo de concepção é visto como uma possível ameaça ao matrimônio (Sutton, 1996). Além disso, a concepção por mães solteiras ou casais homossexuais também é vista com cautela, pois negar previamente a possibilidade de a criança ter uma mãe ou um pai seria um problema (Sallam; Sallam, 2016, p. 37-38).



6 Considerações Finais

Entre as quatro igrejas apresentadas, a Igreja Católica é a que possui a posição mais restritiva em relação às técnicas de reprodução artificial. O entendimento se baseia em dois pontos principais, o necessário vínculo entre as dimensões unitiva e a procriativa do matrimônio e consequentemente das relações sexuais. De forma que qualquer técnica que fira essa unidade não pode ser aceita. Além disso, no caso da fertilização *in vitro*, há ainda uma série de restrições devido ao embrião ser considerado humano desde a concepção, logo, congelá-lo ou descartá-lo seria um ato antiético.

As outras três tradições vão divergir da Igreja Católica quanto ao entendimento do ato conjugal, não estabelecendo um vínculo necessário entre as dimensões unitiva e procriativa. Dessa forma, nem todo ato sexual precisa estar aberto a gerar uma vida. A dimensão unitiva tem um peso maior na compreensão da conjugalidade. Isso tem como consequência que o fato de o embrião ser gerado fora da relação sexual não constitui um problema ético. No caso da Igreja Ortodoxa, as restrições se baseiam mais no entendimento sobre o embrião humano. Como também consideram que a vida humana inicia na concepção, então também se posicionam contra as técnicas que possam levar à manipulação ou descarte de embriões.

As Igrejas Luterana e Anglicana são mais liberais em relação às técnicas de reprodução artificial, pois além da posição sobre a conjugalidade que não estabelece vínculo necessário entre relação sexual e procriação, tem um entendimento sobre o embrião humano que não o considera um ser humano pleno. Dessa forma, congelar ou até mesmo doar um embrião não constitui um problema ético. Ainda existem restrições contra a manipulação, e uma possível mercantilização do processo reprodutivo, pois mesmo não sendo um ser humano pleno, o embrião humano ainda é considerado algo sagrado como criatura divina.

7 Referências Bibliográficas

ALTAMANN, Walter. Planejamento familiar e ética evangélica. *Matrimônio em debate*: revista do CEM, São Leopoldo, ano V, n. 2, p. 30-34, 1982, p. 31-32. Disponível em: https://issuu.com/portalluteranos/docs/revista_do_cem_ano_v_n_2_1982.



BRECK, John. *The Sacred Gift of Life: Orthodox Christianity and bioethics*. New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1998.

BRUNKEN, Werner. *A Bênção Matrimonial na Perspectiva Evangélica*. Editora Sinodal e Escola Superior de Teologia, 1988. Disponível em: <https://www.luteranos.com.br/textos/a-bencao-matrimonial-na-perspectiva-evangelica>.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Instrução sobre o respeito à vida humana nascente e a dignidade da procriação*. Vaticano: 1987. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19870222_respect-for-human-life_po.html.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Instrução Dignitas Personae sobre algumas questões de bioética*. Vaticano: 2008. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20081208_dignitas-personae_po.html.

ENGELHARDT, Hugo Tristram. Trad. Luciana Moreira Pudenzi. *Fundamentos da Bioética Cristã Ortodoxa*. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

FEDERAÇÃO LUTERANA MUNDIAL. *Matrimônio, Família e Sexualidade Humana: Proposta de Diretrizes e Procedimentos para um Diálogo Respeitoso*. 2006. Disponível em: <https://www.luteranos.com.br/textos/matrimonio-familia-e-sexualidade-humana-1>.

GENERAL SYNOD. *Embryo research: some christian perspectives*. 2003.

IGREJA EPISCOPAL ANGLICANA DO BRASIL. *Livro de Oração Comum*. Porto Alegre: Livraria Anglicana, 2020.

IGREJA EPISCOPAL ANGLICANA. *Os 39 Artigos da Religião*. Disponível em: http://www.teologia.org.br/estudos/39_artigos_da_religiao.pdf.

QUINTÃO, Aldo. *Anglicanismo*. 2010. Disponível em: <https://www.vidaconcebida.com.br/anglicanismo.html>.

SALLAM, H. N.; SALLAM, N. H. Facts, views & vision in ObGyn. *Religious aspects of assisted reproduction*. v. 8, n. 1, p. 33-48, 2016.

SUTTON, Agneta. *Eubios Journal of Asian and International Bioethics*. Three Christian Views on Assisted Conception and Marriage – The



Roman Catholic Church, Church of England and Presbyterian Church of Scotland. v. 6, 1996. Disponível em: eubios.info/EJ64/EJ64H.htm.

SGRECCIA, Elio. *Manual de Bioética: fundamentos e ética biomédica I*. 4. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

SINNER, Rudolf von. *Luteranismo*. Site informativo do IPGO Centro de Reprodução Humana. 2010. Disponível em: <https://www.vidaconcebida.com.br/luteranimso.html>.

THE HOLY SYNOD OF THE CHURCH OF GREECE. *Basic Positions on the Ethics of Assisted Reproduction*. Athens, 2007.

THE LAMBETH CONFERENCE. *The Encyclical Letter from the Bishops together with the Resolutions and Reports*. London: SPCK and Seabury Press, 1958. Disponível em: <https://archive.org/details/lambethconferenc0000unse/page/n221/mode/2up>.

THE LAMBETH CONFERENCE. *Resolutions Archive from 1930*. Anglican Communion Office, 2005.

WESTPHAL, Euler Renato. *Bioética*. São Leopoldo: Sinodal, 2006.