

Breves considerações sobre a relevância das imagens morais para a Biotecnologia^{1,2}

Brief considerations on the relevance of moral images to Biotechnology

WESCLEY FERNANDES ARAÚJO FREIRE

Doutorando em Filosofia pela UERJ. Bolsista (BD) FAPEMA.
 Professor Assistente do Curso de Ciências Humanas da UFMA.

wescley.fernandes@ufma.br

RESUMO

O presente estudo consiste na apresentação, análise e considerações críticas acerca do método das imagens morais, apresentado na obra *Liberal Eugenics. In Defence of Human Enhancement* (2004), de Nicholas Agar. Inicialmente, apresento as ideias, posições e argumentos expostos por Agar nos capítulos iniciais da referida obra. Em seguida, passo a apresentar e considerar, de forma crítica, as ideias, posições e argumentos concernentes ao uso do método das imagens morais para a biotecnologia. Por fim, avalio os alcances e limites da estratégia metodológica de Agar. A fim de subsidiar as considerações críticas sobre a proposta metodológica de Agar, recorro a uma breve literatura secundária sobre os temas da eugenia liberal e do aprimoramento humano.

Palavras-chave: Eugenia liberal. Aprimoramento humano. Imagens morais. Biotecnologia.

ABSTRACT

The present study consists of the presentation, analysis and critical considerations about the method of moral images presented in the book *Liberal Eugenics. In Defense of Human Enhancement* (2004), by Nicholas Agar. Initially, I present the ideas, positions and arguments exposed by Agar in the initial chapters of the book. Second, I will present and critically consider the ideas, positions and arguments concerning the use of the method of moral images for biotechnology. Finally, I evaluate the scope and limits of the methodological strategy of Agar. In order to subsidize the critical considerations about the methodological proposal of Agar, I turn to a brief secondary literature on the themes of liberal eugenics and human enhancement.

Keywords: Liberal eugenics. Human enhancement. Moral images. Biotechnology.

1 INTRODUÇÃO

O atual cenário no campo da medicina reprodutiva, posto pelos avanços da biotecnociência, requer de forma urgente a retomada da discussão sobre o problema da moralidade da natureza biológica humana, considerada em termos biológicos. Há algumas décadas, as intervenções eugênicas deixaram de ser apenas alucinações literárias (ESPOSITO, 2010, p. 182) para transformarem-se, inclusive, em questões de Estado (FOUCAULT, 1999, p. 284), resultando no surgimento de conceitos como os de Biopoder, Biopolítica e Racismo

¹ Artigo submetido para avaliação em 01/07/2019 e aprovado em 10/07/2019.

² Artigo originalmente apresentado sob a forma de trabalho junto à disciplina “Filosofia Política I”, no curso de Doutorado do PPGFIL-UERJ, Semestre 2017.1º, ministrada pelos professores Dr. Luiz Bernardo Leite Araújo e Dr. Marcelo de Araújo.

de Estado, tal como podem ser observados nas reflexões postas por Michel Foucault³, Giorgio Agambem⁴, Antonio Negri⁵ e Roberto Esposito⁶.

Em *Liberal Eugenics. In Defence of Human Enhancement* (2004), Nicholas Agar analisa a possibilidade de implementação do aprimoramento humano à luz do desenvolvimento da biotecnologia, que contemporaneamente permite algum tipo de modificação/transformação sobre a natureza biológica humana, bem como refletir sobre os problemas morais que as práticas de eugenia liberal envolvem.

Agar é um defensor crítico da eugenia liberal. Para ele, os pais deveriam poder usar os recursos biotecnológicos atualmente disponíveis para escolher não apenas algumas das características que gostariam que seus filhos (as) possuíssem, mas também tendo em vista a prevenção de certas patologias transmissíveis hereditariamente.

No campo biomédico-biotecnológico, a superação de um cenário até recentemente considerado mera ficção científica, tornou-se não só real, a partir do desenvolvimento de certas tecnologias atualmente em uso, como o Diagnóstico Genético Pré-Implantação – DGPI⁷ e a Clonagem, mas provável (em outros casos) com o avanço da ciência e tecnologia biomédicas. Mas não apenas isso! E o que dizer da possibilidade de comermos tomates que possuem no seu material genético o gene contra o congelamento do sangue do salmão? (AGAR, 2004). No futuro próximo, quais genes com qualidades desejáveis (de outros seres vivos) ou indesejáveis poderemos incorporar ou retirar dos alimentos?

Entretanto, a defesa da eugenia liberal não se dá sem limites morais quanto ao emprego da biotecnologia de aprimoramento humano atualmente disponível e daquelas

³ Ver FOUCAULT, Michel. **O Nascimento da Biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

⁴ Ver AGAMBEM, Giorgio. **Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I**. 2. ed. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

⁵ Ver NEGRI Antonio; HARDT, Michael. **O trabalho de Dionísio**: para a crítica ao Estado pós-moderno. Juiz de Fora: UFJF, 1994.

⁶ Ver ESPOSITO, Roberto. **Bios**. Biopolítica e Filosofia. Lisboa: Edições 70, p. 2010.

⁷ O Diagnóstico Genético Pré-Implantação – DGPI é uma técnica de Reprodução Humana Assistida (RHA) que consiste na análise *in vitro* de embriões ou ovócitos antes de sua implantação uterina a fim de identificar patologias genéticas hereditárias e evitar o nascimento de crianças afetadas por essas patologias. A técnica mais comum consiste na retirada e análise de um ou dois blastômeros do embrião, quando este se encontra no estágio de 6 a 8 células, no terceiro dia após a fertilização *in vitro*, permitindo o estudo do material genético dos pais. De acordo com a literatura especializada, a técnica tem sido indicada como forma de terapia gênica, utilizada para transplante de medula óssea em crianças com dificuldade em encontrar doador compatível. Estudos recentes têm demonstrado a possibilidade de ampliação de suas aplicações, o que tem ocasionado o aumento em sua procura, apesar do seu elevado custo. No Brasil não existe regulamentação federal sobre o tema, cabendo aos Conselhos Regionais de Medicina – CRM's posicionarem-se através de pareceres que devem formulados obedecendo a protocolos acerca do DGPI informados pelo CFM. A inexistência de políticas públicas no país faz com que a técnica ainda não seja acessível à população de baixa renda. Sobre isto, ver MENDES, Marcela Custodio; COSTA, Ana Paula Pimentel. Diagnóstico genético pré-implantacional: prevenção, tratamento de doenças genéticas e aspectos ético-legais. Ver **Revista de Ciências Médicas e Biológicas, Salvador**, v. 12, n. 13, p. 374-379, set./dez., 2013, p. 374-375.

possíveis em um futuro próximo. Na incerteza de para onde a eugenia liberal pode nos conduzir, e embora se autodescrevendo como um liberal em questões referentes ao aprimoramento humano, Agar assume uma posição intermediária entre bioconservadores, como Michael Sandel⁸ e Jürgen Habermas⁹, e transhumanistas, como Nick Bostrom¹⁰.

Bioconservadores, eugenistas liberais e transhumanistas respondem de maneira diferente à pergunta pela razão (ou razões), sentido e objetivo da superação das limitações biológicas humanas. O que seriam e como fazer “boas escolhas morais” sobre a biotecnologia e o aprimoramento humano?

Agar defende a posição de que é possível defender a eugenia liberal sem colocar as questões morais em segundo plano. O uso da biotecnologia para o aprimoramento humano é desejável, senão necessária em alguns casos, como no tratamento de patologias via terapia genética. Agar acredita que a eugenia liberal não implica em uma perda da essência ou do sentido da vida humana, embora creia que deva ser utilizada apenas para o aumento do vigor físico-psicológico dos descendentes da atual geração de seres humanos.

No que concerne ao aprimoramento humano, o desenvolvimento da biotecnologia cria um cenário no qual se discute o sentido de “ser humano”, introduzindo termos como “transhumanos” e “pós-humanos”. Esse debate já existe e sua perplexidade moral está presente nas análises de Agar. Do uso de próteses por pessoas comuns, atletas, soldados, ao cenário mais ficcional dos *cyborgs*, a exemplo do filme *Robocop*, ou transferência da mente humana de um corpo terminalmente doente para um corpo saudável, ou ainda na transferência de uma mente humana para um “corpo robótico”, como no caso do filme *Chappie*.

Se tudo isso é viável ou possível a médio ou longo prazo, a pergunta sobre como estas formas de vida irão relacionar-se precisa ser feita, necessitando igualmente de respostas. Mas a quem cabe fazê-las? Somente os seres “humanos”? Ou as demais formas de vida (transhumanas e pós-humanas) poderiam levantar questões morais sobre sua existência, assim como os “seres humanos convencionais”. Haveria reconhecimento mútuo entre essas formas de vida?

⁸ Ver SANDEL, Michael. **Contra a perfeição: Ética na era da engenharia genética**. São Paulo: Civilização Brasileira, 2013.

⁹ Ver HABERMAS, Jürgen. **The Future of Human Nature**. Oxford: Polity Press/Blackwell, 2003; HABERMAS, Jürgen. **O Futuro da Natureza Humana: a caminho de uma eugenia liberal?** 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

¹⁰ Ver BOSTROM, Nick; SAVULESCU, Julian (Eds). **Human Enhancement**. Oxford, UK: Oxford University Press, 2009; BOSTROM, Nick. Human genetic enhancements: a transhumanist perspective. **Journal of Value Inquiry**, 2003, 37 (4): 493 - 506.

O desenvolvimento e a posse da ciência e da biotecnologia tem dirigido o ser humano a buscar o que está para além de suas reais (ou “verdadeiras”) necessidades e compreensão. A reserva dos bioconservadores para com a eugenia liberal parece residir, em parte, nisso, mas também na ausência de juízos morais claros sobre os limites morais dos usos da biotecnologia de aprimoramento humano.

A questão, pois, é a seguinte: o que seriam e como fazer “boas escolhas morais” sobre a biotecnologia e o aprimoramento humano? Para responder a essa questão, Agar recorre ao método das imagens morais¹¹, apresentado no *Chapter 3: Making Moral Images of Biotechnology*, da obra *Liberal Eugenics* (2004), que apresento a seguir nas próximas seções deste texto.

Agar analisa questões fictícias e não familiares (desconhecidas) em comparação a exemplos reais e familiares (conhecidos), tendo em vista nossa reação e formação dos juízos morais sobre o uso da biotecnologia ligada à eugenia liberal e ao aprimoramento humano. Nossas respostas e reações morais às experiências de eugenia liberal seriam similares às reações a exemplos reais, desde que a imagem moral da eugenia liberal e do aprimoramento humano fosse “corretamente descrita”.

A comparação entre as imagens morais permitirá estabelecer os limites da liberdade humana quanto à utilização das práticas de eugenia liberal e aprimoramento genético, seja quanto à reprodução geneticamente assistida ou escolha de características que os pais desejam que seus filhos (as) venham a possuir, seja em relação à modificação genética de outros seres vivos ou alimentos, tendo em vista a realização dos interesses (fins) instrumentais para a manutenção da vida humana.

Viver em uma sociedade liberal, onde não há um modelo *a priori* de “vida boa” e de “boas respostas” para os conflitos morais resultantes do pluralismo das formas de vida, requer a difícil tarefa de traçar os limites morais da liberdade entre indivíduos, sejam eles bioconservadores, eugenistas liberais ou defensores do transhumanismo e/ou pós-humanismo. As “outras pessoas” sempre poderão fazer escolhas e defender certas condutas de vida que não “nos” agradam ou causam repulsa. Entretanto, as “nossas escolhas” e a defesa de certos tipos particulares de conduta de vida afetam igualmente sensibilidade de “outras pessoas”.

“Viver bem”, neste caso, significaria alcançar um “contrato social”, um “entendimento normativo orientado por pressupostos pragmáticos” ou um “consenso

¹¹ Esta questão será abordada na próxima seção do texto, quando apresentarei o método das imagens morais da biotecnologia proposto por Nicholas Agar (2004).

sobreposto”, recorrendo-se a alguma forma de procedimentalismo ou defesa dos princípios básicos do liberalismo político, ou qualquer outro meio de justificação filosófico-jurídico-político capaz de resolver de maneira não violenta o “choque das liberdades” em uma sociedade liberal. Para Agar, as imagens morais podem nos auxiliar no processo de avaliação e discernimento moral, isto é, sobre quais escolhas devem ou não ser permitidas, porque afetariam ou não o sentido do “humano”.

Dito isso, *Breves considerações sobre a relevância das imagens morais para a Biotecnologia* (2018) apresenta, analisa e critica o método das imagens morais formulado por Nicholas Agar, apontando seus alcances e limites teórico-metodológicos. Após apresentar as ideias, posições e argumentos expostos por Agar nos capítulos iniciais da referida obra (I), passo a apresentar e a considerar de forma crítica (II) as ideias, posições e argumentos concernentes ao uso do método das imagens morais para a biotecnologia. Finalmente, avalio os alcances e limites da estratégia metodológica de Agar (III).

A fim de subsidiar as considerações críticas sobre a proposta metodológica de Agar, recorro ainda a uma breve literatura secundária sobre os temas da eugenia liberal e do aprimoramento humano.

2 BIOTECNOLOGIA E REALISMO NO DEBATE MORAL SOBRE O APRIMORAMENTO HUMANO

Cunhado por Francis Galton¹², o termo “eugenia” foi assumido e identificado ao ideal nazista da criação de uma raça de homens superiores, cuja inspiração deve-se a Hitler. Entretanto, Galton pensou o conceito de “eugenia” tão somente enquanto “a ciência da melhoria do estoque humano.” Sua intenção era a criação de um sistema social que não impedisse a seleção natural via melhoramento humano.

Por sua vez, a eugenia nazista estabeleceu uma distinção (não observada na natureza) entre seres humanos inferiores e superiores, entre a “raça ariana” e demais raças humanas inferiores, encontrando nos experimentos com seres humanos, do médico nazista Joseph Mengele, e no sistema de campos de concentração a face mais atroz do horror nunca

¹² Para Galton, Eugenia, termo grego, utilizado para designar [o] “bem nascido”, significa o “estudo dos agentes sob o controle social que podem melhorar ou empobrecer as qualidades raciais das futuras gerações seja física ou mentalmente”, implicando o melhoramento (genético) da espécie. O propósito de Galton com as pesquisas presentes no *Hereditary Genius* (1865) era estabelecer uma ciência do melhoramento do gênero humano através das “raças mais aptas” em detrimento às “raças menos aptas”, encarregando os seres humanos de sua própria evolução, dando fim ao acaso e à “loteria (genética) natural”. Ver GALTON, Francis. **Hereditary Genius: na inquiry into its laws and consequences**. London: Macmillian and CO., 1892.

visto na história, sem deixar de mencionar a reprodução forçada entre os “melhores homens” e “melhores mulheres” do Reich, os alemães de primeiro grau, com supostos atributos físicos e psíquicos que representavam um modelo a ser “copiado”.

No *Prefácio* e nos *Agradecimentos* da obra *Liberal Eugenics*, Agar afirma que seu livro não pretende ser apenas uma defesa da “melhoria do estoque humano”. Não é a possibilidade de ganhos econômicos que deve orientar a eugenia liberal e o aprimoramento humano. Antes de tudo, o objetivo de Agar é avaliar estas práticas sem a anteposição de julgamentos morais *a priori*.

Contra a visão dos eugenistas liberais do século XX, que pensavam a eugenia a partir da regulação rigorosa da reprodução, Agar defende um modelo de eugenia derivado do contexto das sociedades liberais e baseado na “[...] proteção e extensão da liberdade reprodutiva” (AGAR, 2004, p. vi), isto é, “[...] a escolha de reproduzir ou não reproduzir, com quem reproduzir, quando reproduzir e quantas vezes reproduzir” (AGAR, 2004, p. vi). Sua definição de eugenia liberal acrescenta ainda “[...] a escolha de certas características dos seus filhos a esta lista de liberdades” (AGAR, 2004, p. vi). Há, portanto, uma diferença profunda entre a eugenia nazista e a eugenia liberal, pois aquela restringia de forma inflexível à reprodução humana com sua retórica da “raça pura” e/ou “raça de homens superiores”, recorrendo inclusive à esterilização de homens e mulheres ditos “inferiores”, vinculando equivocadamente características (supostamente) não virtuosas ao padrão genético de determinadas raças, etnias e indivíduos, tratando-se, pois, de uma “falácia eugenista”.

Os casos do *Repository for Germinal Choice* – banco de esperma dos ganhadores do prêmio Nobel e de atletas olímpicos –, de Robert K. Graham (Harbor Springs, Michigan, EUA), que contava com a excepcionalidade do material genético de homens da ciência, negócios e esporte, de modo que as mães pudessem escolher a herança genética “mais bem sucedida” para seus filhos (as), e das mães homoafetivas surdas (Candance McCullough e Sharon Duchesneau), que desejavam “conceber” uma criança igualmente surda, argumentando de forma retórica e eugênica, que uma criança surda criada por mães surdas desenvolver-se-ia melhor neste seio familiar do que uma criança que possuísse a audição normalmente preservada são exemplos do quanto os temas da eugenia liberal e do aprimoramento humano podem causar tamanha perplexidade moral. Tanto o “argumento contra o declínio da qualidade genética humana” (Graham) quanto ao “argumento do bem-estar” (mães surdas) estão abertos a sérias objeções.

Graham possuía uma retórica similar a dos nazistas, chegando a afirmar que as populações negras possuíam caracteres hereditários ruins (que deviam ser suprimidos) mais do que as populações brancas. Além disso, Graham defendia publicamente que seu programa de eugenia deveria ser dirigido a populações, especialmente negras, cuja capacidade de sobrevivência é menor, por razões econômicas, mas que, paradoxalmente, possuíam maior taxa de reprodução. No fim das contas, o programa de eugenia proposto por Graham consistia em uma forma de sanitarismo social (eugenia social). Havia notoriamente um preconceito de raça presente e classe social no pensamento de Graham, que o transpôs inadvertidamente e equivocadamente para os fatores hereditários das populações negras americanas.

Quanto ao argumento do bem-estar, utilizado pelas mães surdas, é contra intuitivo imaginar que uma criança deve ser concebida com um tipo de *déficit* em sua capacidade auditiva, apenas por imaginar que assim ela seria mais bem integrada e gozaria de bem-estar, já que suas mães também apresentariam esse *déficit*. A meu ver, as mães estariam “editando” caracteres genéticos desejáveis com base numa suposta ideia de “vida boa”. Essa ideia é absurda, não apenas do ponto de vista moral, mas cognitivo, uma vez que crianças portadoras de algum tipo de *déficit* auditivo apresentam, geralmente, maiores dificuldades ligadas à aprendizagem na fase escolar. Além disso, o desenvolvimento da biotecnologia na área biomédica tem sido justificado com base na possibilidade do tratamento e cura de patologias, e não para o *design* de pessoas portadoras de algum tipo de “*déficit* deliberadamente escolhido” em seus atributos fenotípicos ou genotípicos. Apesar do que entendem as mães, não se trata de uma questão de identidade cultural, pois “editar” um bebê surdo não é o mesmo que adotar uma criança negra, pois a deficiência não pode ser tratada como mera questão de perspectiva.

Viver em uma sociedade liberal implica em saber que “outras pessoas” possuem preferências, desejos e vontades diferentes das “nossas”. Por isso, o recurso ao termo “eugenia” necessita de maiores esclarecimentos e sua prática de justificação moral, inclusive para diferenciá-la das práticas da eugenia nazista. Especialmente porque, em que pese seu atributo “liberal”, os programas de eugenia do século XX foram políticas de Estados pouco liberais e/ou nacionalistas, revelando-se uma forma de controle social. Isso posto, não há dúvidas de que as condições sociais e econômicas de uma sociedade liberal podem levar a julgamentos morais equivocados acerca das escolhas dos indivíduos no que tange ao aprimoramento humano.

Embora os não conservadores em matéria biotecnológica aplicada à eugenia liberal e ao aprimoramento humano (os transhumanistas e os pós-humanistas) defendam que, em sociedades liberais, cabe ao Estado apenas investir e dispor da tecnologia necessária ao aprimoramento humano enquanto política pública de saúde, não determinando quais características fenotípicas ou genotípicas humanas são intrinsecamente “boas” ou “más”, avalio que este passo não pode ser dado antes de esclarecer e justificar moralmente a eugenia liberal (terapêutica) e o aprimoramento humano.

No que tange a liberdade reprodutiva, haveria uma base biológica da moral? Quais são as implicações éticas da biotecnociência no campo da eugenia liberal? Considerando o problema da autocompreensão ética de indivíduos que tiveram sua herança genética modificada por terceiros sem prévio consentimento, quais são as consequências desse fato para o conceito de “natureza biológica humana”? Intervenções eugênicas poderiam interferir na autonomia daquele que foi afetado sem seu consentimento prévio? O conhecimento científico atualmente disponibilizado pela biotecnologia e pela engenharia genética são suficientes e adequados para tal tomada de decisão?

O conjunto de biotecnologias (biomédicas e genéticas) que tornaram possíveis eventos como a clonagem e o caso Dolly (1996), o método da transferência nuclear de células somáticas e o surgimento da CLONAIID impõem a reflexão moral sobre os motivos para clonar e aperfeiçoar seres humanos.

Por um lado, a necessidade de tratamento para a infertilidade é uma das justificativas para o uso de tais tecnologias. Por outro, a clonagem de um ser humano com a mera justificativa de que isto é possível e, portanto, desejável não configura uma “boa razão” para fazê-lo. A perpetuação de traços hereditários desejáveis em filhos (as) via clonagem nem mesmo é algo possível em absoluto. Há fatores externos que comprometem o determinismo da excepcionalidade biológica a ser transmitida pelos genes. Apesar do mapeamento do genoma humano, ainda será preciso identificar os genes e determinar suas funções.

A fertilização *in vitro*, o DGPI e a transferência nuclear de células somáticas são biotecnologias utilizadas para possibilitar a reprodução humana de indivíduos com problemas de fertilidade e cura de doenças. Entretanto, logo passaram a ser vistas como biotecnologias ligadas ao aprimoramento humano. Mas qual é o limite entre a terapia e o aprimoramento humano? Essa fronteira ainda não foi suficientemente esclarecida e estabelecida.

Tal problema consiste em determinar se a intervenção no patrimônio genético de um indivíduo pode ser considerada uma ampliação da liberdade humana e compreendida a

partir de uma autopermissão tácita para o melhoramento genético da espécie, ou se somente intervenções com o objetivo terapêutico podem alcançar uma justificação pública para uma compreensão da “vida correta” em termos de uma base moral da vida biológica.

Agar cita a posição de Habermas (2001), para quem a manipulação do patrimônio genético de um indivíduo implica no ato de dispor e controlar as possibilidades de ação de uma pessoa, violando a condição de simetria que se estabelece numa relação entre adultos, cujo fundamento reside na ideia de respeito mútuo às liberdades iguais.¹³

Em geral, o liberalismo político tende a defender e a preservar a liberdade de manipulação genética dos/pelos indivíduos contra qualquer tipo de limitação moral. Além disso, como o Estado não determina a escolha mútua dos parceiros sexuais, com quem estes desejam se reproduzir, quantas vezes e a forma (natural ou artificial), ou mesmo evitar a concepção (via métodos anticoncepcionais), ele – o Estado – não deveria regular a reprodução humana. Entretanto, a liberdade possui uma medida normativa, portanto, não é absoluta. A falta ou a insuficiência de regulamentação pode conduzir ao mau uso da biotecnologia aplicada à eugenia liberal e ao aprimoramento humano, razão pela qual não se pode afastar a possibilidade de que algum uso de tais biotecnologias de aprimoramento do patrimônio genético dos seres humanos possam tornar-se equivocados, devendo ser, portanto, proibidos e, conseqüentemente, banidos das práticas da ciência da reprodução humana.

Em suma, o que está em jogo é o risco da instrumentalização da vida biológica humana em razão de interesses econômicos (e estratégicos) envolvidos, e, sobretudo, a perda da autocompreensão ética da espécie, em virtude do comprometimento ou da perda da autonomia de seres humanos produzidos artificialmente, situação que assinalaria a disponibilidade do até então indisponível patrimônio genético de cada ser humano. O que somos por natureza, em termos biológicos, se tornaria disponível por meio das intervenções da biotecnociência, comprometendo a dignidade, a liberdade e a autonomia individual, violando a condição de simetria e o respeito mútuo nas relações sociais entre indivíduos livres, em síntese, na perda do sentido moralmente biológico do “humano”.

As sociedades liberais e seus indivíduos/cidadãos são pouco esclarecidos sobre os problemas morais do aprimoramento humano e, por isso, suscetíveis à retórica das suas

¹³ Ver HABERMAS, Jürgen. *Esclavidão genética? Fronteiras morais dos progressos da medicina da reprodução.* In: HABERMAS, Jürgen. **A constelação pós-nacional: ensaios políticos.** São Paulo: Littera Mundi, 2001; HABERMAS, Jürgen. *Não é a natureza que proíbe clonar. Nós mesmos devemos decidir.* In: HABERMAS, Jürgen. **A constelação nacional: ensaios políticos.** São Paulo: Littera Mundi, 2001; HABERMAS, Jürgen. *A pessoa clonada não seria um caso de dano ao direito civil.* In: HABERMAS, Jürgen. **A constelação pós-nacional: ensaios políticos.** São Paulo: Littera Mundi, 2001, p. 220.

promessas e ao minimalismo dos seus riscos. Tal falta de esclarecimento ou mesmo incompreensão sobre o tema esconde seus perigos morais. As imagens exibidas por filmes como GATTACA (1997) e novelas como *Oryx and Crake*¹⁴ (2003) nos levam a manter as reservas morais em relação ao futuro das sociedades liberais que decidirem recorrer ao uso da biotecnologia de aprimoramento humano sem uma avaliação moral rigorosa das suas promessas e efeitos colaterais. Essas tecnologias não são moralmente não problemáticas. Poderes sem precedentes trazem perigos sem precedentes.

Agar parece estar seguro de que é possível refutar muitos dos argumentos dos opositores ao aprimoramento humano. Não há dúvidas de que as escolhas dos caracteres genéticos dos filhos (as) devem ser restritas. Nesse sentido, ele acredita ainda que os mesmos argumentos que podem justificar a liberdade de escolhas eugênicas podem igualmente determinar seus limites morais.

Embora Agar mencione Hitler e GATTACA como obstáculos *common sense* para se pensar a ideia da eugenia liberal, chegando mesmo a mencionar a pouca simpatia e a impopularidade deste conceito (embora existam outros exemplos mais grotescos do que a “ficção” de GATTACA e tão abomináveis quanto às experiências de Mengele), a proposta da obra *Liberal Eugenics* é considerar a eugenia liberal um problema (ou solução) que deve ser levada à sério.

Agar aposta na (suposta) inexistência de instrumentos experimentais dos filósofos para mostrar que hipóteses moralmente impopulares da eugenia liberal podem revelar-se tanto certas quanto erradas. A única forma de certificar-se disso é “[...] submeter a tese da eugenia liberal à corte da opinião moral é argumentando em favor dela” (AGAR, 2004, p. vii). Decidir sobre como as tecnologias genéticas devem ser usadas em seres humanos é igualmente uma questão moral que exigirá a nossa atenção pelas próximas décadas. Eis a tentativa de Agar: “Embora não possa haver uma reivindicação única de uma visão com implicações tão

¹⁴ Obra da escritora canadense Margaret Atwood, *Oryx and Crake* (2003) é uma especulação científica e romance de aventura cujo cenário é um mundo pós-apocalíptico habitado por criaturas biologicamente modificadas. O narrador do romance e protagonista, um sobrevivente outrora chamado de *Jimmy*, mas que agora aparece descrito como “Homem das neves” (*Snowman*) vive uma relação conturbada com seu amigo, o bioengenheiro *Glenn* (a.k.a *Crake*), criador dos humanóides herbívoros pacíficos e gentis chamados *Crakers*. Em meio aos *Crakers* vive *Oryx*, uma prostituta envolvida com pornografia infantil contratada por *Crake* pela qual *Snowman* se apaixona. *Flashbacks* atormentam *Snowman* fazendo com que ele aos poucos reconstrua a memória de como era o mundo antes da *BlyssPlus*, uma droga maravilhosa da saúde e felicidade. Essa droga foi desenvolvida deliberadamente por *Crake* para causar o caos e a extinção da raça humana fora do complexo *RejoovenEsence*. *Snowman* e *Crake* são imunes à pandemia. Ao descobrir que tudo havia sido planejado por *Crake*, *Snowman* resolve confrontá-lo. Este acaba por tirar a vida de *Oryx*, ocasião em que *Snowman* fere mortalmente *Crake* com uma arma de fogo. Mas antes de morrer, *Crake* relembra *Snowman* da promessa que este havia feito de cuidar dos *Crakers* caso algo acontecesse àquele ou a *Oryx*. A obra possui tradução brasileira, por Léa Viveiros de Castro, publicada pela Editora Rocco (2004).

abrangentes quanto à eugenia liberal, espero, pelo menos, estabelecê-la como uma das principais alternativas” (AGAR, 2004, p. vii).

Não estou convencido de que a maioria das informações ou “conhecimentos” que as pessoas possuem sobre estes temas e seus problemas morais são provenientes dos filmes de Hollywood. Talvez elas sequer tenham consciência deles. Entretanto, as notícias sobre Dolly e a CLONAIID divulgadas por telejornais, jornais, periódicos científicos e outros meios escritos contribuíram para a divulgação e um esclarecimento mínimo sobre o assunto.

A meu juízo, a afirmação de Agar é excessivamente cinematográfica, mas este fato não serve como justificativa para que apenas cientistas tomem as decisões que julguem convenientes para o desenvolvimento da eugenia liberal terapêutica ou de aperfeiçoamento. Nesses casos, aceitar isso seria perigosamente ceder a falácia de apelo à autoridade (científica). Apenas os *experts* deveriam tratar das questões que concernem ao uso da biotecnologia para clonagem terapêutica e aprimoramento humano.

Ademais, há uma diferença significativa entre “ter uma opinião” e “ter uma opinião adequadamente informada e esclarecida” sobre um tema ou problema que possua grande repercussão e/ou relevância social, onde o Estado, em geral, procura informar seus cidadãos para que estes possam posicionar-se, no caso de uma consulta popular ou tomada de decisão pública (plebiscito, *referendum*, etc.).

Se tampouco o otimismo pragmático decorrente dos progressos da biotecnologia nos autoriza a ceder ao *laissez-faire* dos *enhancers*, da mesma forma o interesse econômico de empresas que atuam neste setor nos recomenda cautela e atenção aos problemas morais decorrentes das práticas de aprimoramento humano.

O *gap* moral entre a prática científica – usos da biotecnologia – e as ações dos cientistas, bem como a falta de clareza e esclarecimento sobre as imagens morais dos cientistas sobre os usos e limites morais da biotecnologia são razões que recomendam a prudência, vigilância e controle das práticas dos *enhancers*. A comunidade científica deve observar, com atenção, a publicação em periódicos científicos especializados de ensaios, estudos e/ou pesquisas sobre a clonagem, a clonagem terapêutica, a terapia com genes, o aprimoramento humano, etc., especialmente aqueles sob cujos resultados recaiam dúvidas ou tenham sido comprovadamente manipulados, além dos pseudocientíficos, visando apenas à captação de recursos econômicos para seu financiamento futuro (AGAR, 2004, p. 21-22).

Para Onora O’neill (2002, p. 70-72), deveríamos nos preocupar apenas com os riscos, consequências e efeitos colaterais de biotecnologias de aprimoramento humano

atualmente disponíveis. Ela interpreta especulações no campo da biotecnociência do aprimoramento como devaneios sem relevância moral concreta/realista. Todavia, a incerteza e/ou ceticismo quanto à possibilidade dos cientistas disporem das ferramentas biotecnológicas adequadas à introdução de genes de um organismo diferente no genoma de um organismo de outra espécie, de modo que o “novo gene” possa desempenhar tanto as funções que desempenhava na espécie originária e, agora, na espécie em que foi implantado, não justifica a posição conservadora de O’neill.

Eventos como a fissão nuclear e a clonagem eram inimagináveis e ou tidos como irrealizáveis por cientistas e pesquisadores há alguns séculos e/ou décadas atrás, mas, finalmente, revelaram-se possíveis. Se o debate moral deve tratar das biotecnologias de aprimoramento disponíveis, não deveria ignorar as realisticamente possíveis em um futuro próximo. A meu juízo, a posição de O’neill é ingênua, pois ignora o presente avanço do conhecimento científico e o seu desenvolvimento futuro.

As possibilidades biomédicas e incertezas morais do aprimoramento humano requerem igualmente o aprimoramento do debate e da reflexão moral. O desenvolvimento da biotecnologia nas próximas décadas certamente nos apresentará novos problemas morais. Mas cabe indagar: devemos continuar argumentando que tais problemas morais sempre serão inesperados, não havendo como antecipá-los, propondo alguma abordagem para sua resolução?

Agar parte do pressuposto de que podemos tratar o tema e os problemas morais que concernem ao aprimoramento humano de maneira realista, sem sermos conservadores, “megalomaniacos” ou demasiadamente futuristas quanto ao uso e prognósticos do aprimoramento humano. Isto dependeria de descrições moralmente transparentes das biotecnologias de aprimoramento, que devem revelar com clareza e conhecimento os ganhos, efeitos colaterais e consequências morais da/na relação entre estas tecnologias e os seres humanos. Dessa maneira, poderíamos fazer boas escolhas morais sobre a biotecnologia envolvida (AGAR, 2004, p. 02). Mas como podemos proceder a tais descrições transparentes da biotecnologia de aprimoramento?

A dificuldade da genômica (*genomics*) em identificar e descrever com precisão todas as funções dos genes humanos resulta em uma imagem pouco precisa (ponto de vista da tecnologia disponível), para não dizer segura (ponto de vista moral) do atual ou potencial uso da biotecnologia de aprimoramento.

Não esqueçamos qual é o propósito de Agar: habilitar aqueles que são afetados direta ou indiretamente pela biotecnologia de aprimoramento humano a fazer boas escolhas sobre o uso da biotecnologia, entendendo como seus resultados são produzidos ou podem ser esperados, e como os cientistas os produzirão, seus ganhos e efeitos colaterais.

Descrições moralmente transparentes das biotecnologias de aprimoramento permitem desfazer equívocos grosseiros e identificar quais ideias ou práticas biomédicas constituem ou constituiriam usos moralmente injustificados do aprimoramento humano, como, por exemplo, “clonagem de pessoas”¹⁵, “transferência de memória”, “transferência de personalidade”, “acumulação infinita de conhecimento”, “vida eterna”¹⁶, ideias que encontram seu lugar no universo *Raheliano* do não razoável e absurdo.

3 IMAGENS MORAIS E DISCERNIMENTO MORAL

A fim de descrever o cenário ideal biotecnologicamente capaz de permitir a adequada avaliação moral da eugenia liberal, Agar apresenta no Chapter 3 – *Making Moral Images of Biotechnology* (Capítulo 3 – Construindo Imagens Morais da Biotecnologia) –, da obra *Liberal Eugenics* (2004), o método das imagens morais.

O método das imagens morais constitui um procedimento para aquilo que se pode chamar, em linhas gerais, de uma ética do aprimoramento humano, isto é, uma tentativa de articular o conhecimento científico e a sabedoria moral no contexto dos dilemas morais envolvendo a biotecnologia aplicada à saúde e ao aprimoramento humano.

Tal método objetiva articular a compreensão da moralidade das situações que envolvem a biotecnologia do aprimoramento, possíveis usuários dessa biotecnologia, defensores do aprimoramento, bioconservadores, indivíduos sem posição definida, ou ainda transhumanistas e pós-humanistas:

As descrições moralmente transparentes das tecnologias de aprimoramento possibilitam a quem afetarão entender melhor os resultados que produzirão e a

¹⁵ Mesmo Habermas foi capaz de cometer tal erro em *O Futuro da Natureza Humana* (vide página 16). Acredito que teria sido mais adequado recorrer ao conceito de “ser humano” e não de “pessoas”, pois “pessoas” não podem ser clonadas; subjetividades não podem ser “duplicadas geneticamente”, visto que constituem biografias cujos projetos éticos de vida se formam no contexto de integração social mediado linguisticamente e simbolicamente.

¹⁶ Os *Rahelianos*, membros de um culto ateu baseado na crença de que os humanos se originaram de cientistas alienígenas que vieram a Terra em OVNI’s, e fundadores da CLONAIID, acreditam ser possível, com o desenvolvimento da tecnologia adequada, concretizar o que, por ora, não passa de ficção científica para algumas pessoas ou absurdo para outras. Ver AGAR, Nicholas. *Liberal Eugenics*. In *Defence of Human Enhancement*. Oxford, UK: Blackwell Publishing, 2004.

forma como os produzirão. Os defensores do aprimoramento têm o dever de fornecer tais descrições. No entanto, essas descrições impõem obrigações recíprocas a pessoas suspeitas de aprimoramento. Eles devem mostrar que suas críticas são devidamente dirigidas às tecnologias, e não apenas às caricaturas delas (AGAR, 2004, p. 23).

A descrição das imagens morais permite reduzir a estranheza ou “não familiaridade” da biotecnologia de aprimoramento especialmente para os indivíduos sem conhecimento ou insuficientemente informados ou esclarecidos sobre o aprimoramento. Quanto a isso, o método das imagens morais pretende esclarecer o sentido da condição humana, informar e alertar sobre a moralidade da situação do aprimoramento, avaliando seus efeitos e riscos (tecnológicos e morais), sugerir a mudança de estilo de vida (biotecnológico/biomédico), orientando a avaliação moral quanto à rejeição ou consentimento ao aprimoramento da espécie humana. Mas por que Agar recorre a esse método? Qual é a sua relevância e/ou contribuição para as questões ora discutidas?

Agar parte da descrição de cenários ideais – imagens morais – do uso da biotecnologia para pensar em princípios morais que poderiam ser aplicados *a posteriori* adequadamente na avaliação moral do aprimoramento humano. Encontrar ou construir tais princípios, capazes de nos orientar em situações de insegurança no presente ou futuro, requer pensar os limites da ciência de nossa época, cuja possibilidade não pode ser normatizada pelo estado atual do conhecimento moral. A procura por tais princípios requer o que Agar denomina de “otimismo pragmático”:

O otimismo pragmático abstrai intencionalmente de considerações de risco e viabilidade para se concentrar nas metas que motivam o desenvolvimento de tecnologias de aprimoramento. Ele permite o tipo de discussão moral que devemos ter antes que as tecnologias sejam empurradas sobre nós. Quando os cientistas nos dizem que isolaram os genes da inteligência e aperfeiçoaram as técnicas para transferi-los, precisaremos nos envolver em um tipo diferente de investigação moral, aquela informada pelos riscos associados às tecnologias como eles atualmente defendem e estimam de como igualmente são alcançados para os fins definidos para eles (AGAR, 2004, p. 34).

O otimismo pragmático presume que o desenvolvimento e limites dos potenciais da biotecnologia (conforme os cenários ideais biotecnologicamente descritos) informam “em princípio” acerca do “certo” e do “errado”, das obrigações “em princípio” que devem governar o aprimoramento e das liberdades “em princípio” possibilitadas pela biotecnologia (AGAR, 2004, p. 34).

Na Introdução ao *Capítulo 3* de *Liberal Eugenics*, Agar retoma os motivos que o levaram a recorrer ao método das imagens morais: 1º) (Apresentar) a defesa consistente

(coerente) do aprimoramento humano ante os seus riscos (efeitos colaterais) científicos e morais; 2º) (Demonstrar) a insuficiência (*ill-equipped*) dos princípios morais em fornecer orientações normativas ou mesmo intuições morais sobre o “certo” (bom ou razoável) e o “errado” (mal ou não razoável) relativamente às pessoas cuja existência está em questão; 3º) (Esclarecer) o processo de tomada de decisão ética acerca da aplicação das tecnologias de aprimoramento (AGAR, 2004, p. 39).

A descrição e a analogia de imagens morais de práticas familiares e não familiares ligadas ao aprimoramento é o ponto central deste método. Essas imagens, se bem escolhidas, tornam evidente quais práticas podem ser ditas “certas” e “erradas”. O emprego da coerência na descrição, comparação e analogia das imagens morais de práticas “familiares” (conhecidas) e “não familiares” (desconhecidas) permite uma avaliação adequada (discernimento) das práticas de aprimoramento. Sobre isto, comenta Agar: “Imagens conservadoras do aprimoramento levam a julgamentos negativos. As imagens que eu aprovo irão expor alguns dos perigos do aprimoramento, mas elas apoiarão uma avaliação mais favorável” (AGAR, 2004, p. 39).

O método das imagens morais não procura substituir os princípios morais em sua tarefa de sistematização e justificação de nossas intuições morais (AGAR, 2004, p. 39). Se Agar está correto em afirmar que teorias morais como o Utilitarismo e o Kantismo possuem restrições para justificar o aprimoramento humano, entre outros dilemas bioéticos, tal dificuldade impõe-se igualmente ao método das imagens morais, pois, como afirma Neil Levy (2007, 281-282), em **Neuroethics: Challenges for the 21st Century**, teorias, princípios e juízos éticos sempre estão suscetíveis ao problema da confiabilidade.¹⁷

De acordo com Levy, a neurociência e a psicologia social têm mostrado que nossos juízos éticos são quase sempre injustificados ou irracionais, pois a ética seria fortemente influenciada pela dimensão das intuições (LEVY, 2007, p. 281), que são aparências ou impressões intelectuais espontâneas capazes ou não de formar em nós crenças morais em razão de sua essência afetiva (emotiva).

¹⁷ No Capítulo 9: A Neurociência da Ética, Neil Levy descreve os desafios impostos à moralidade pela neurociência, dirigidos particularmente à nossas intuições e juízos morais e provenientes da psicologia e de considerações evolutivas. Para ele, nossas (os) intuições/juízos morais são induzidas (os) pela (o) mente/cérebro e não podem ser consideradas (os) guias confiáveis à realidade moral. Portanto, se o “argumento da neurociência” e o “argumento da psicologia social” estão corretos, esta dificuldade dirige-se não apenas às teorias morais em geral, mas representa igualmente um obstáculo ao método das imagens morais proposto por Agar. A apresentação do “argumento da neurociência” e da “psicologia evolutiva” encontra-se nas páginas 288-293 (*Chapter 9*) da referida obra.

Quando somos confrontados com situações “supostamente” erradas do ponto de vista ético, nossas intuições morais formam um conjunto de crenças morais correspondentes a tais situações, assumindo a forma de “justificação”. Mas não há garantias de que tais intuições necessariamente formarão (sempre) crenças sobre o “certo” e o “errado” ou mesmo que elas serão (sempre) “certas” ou “erradas” (LEVY, 2007, p. 281).

Considere os seguintes exemplos (extremos): [a] empregar a força física para silenciar um bebê cujo choro incomoda um grande número de pessoas em uma fila de banco; e [b] doar o filho recém-nascido, não por razões financeiras, mas porque os jovens pais não suportarão/não saberão como lidar com os “aborrecimentos” (afetivos e psicológicos) que o recém-nascido irá desencadear no relacionamento destes. Não parece haver grandes dificuldades em considerar que a justificação de tais ações, com base no princípio utilitário da maior felicidade/prazer ou ausência de dor/sofrimento, contradiga a (nossa) intuição moral em [a] e [b], conforme a descrição da situação. Dessa forma, pode-se observar que a adoção estrita (não reflexiva) de princípios morais pode colidir com nossas intuições morais imediatas (LEVY, 2007, p. 285).

Se as intuições morais não são divinas, sujeitas a mudanças e sempre possíveis de contradizer a idealidade de uma imagem moral; se teorias morais podem colidir com intuições morais; se intuições morais não são guias sistematicamente confiáveis para tomada de decisões no campo ético; se intuições morais falham em alcançar aspectos genuinamente morais das/nas interações sociais, então se questiona: como o método das imagens morais pode superar esses obstáculos e compatibilizar-se com as intuições morais sobre o emprego das tecnologias de aprimoramento? A coerência das imagens morais deveria sobredeterminar as intuições morais?

Estas questões não são suficiente e adequadamente esclarecidas por Agar no contexto do Capítulo 3 da obra *Liberal Eugenics*, o que nos permite pôr em dúvida a proposta e alcance do método das imagens morais como guia para nossas condutas em casos de dilema moral envolvendo o uso de biotecnologias de aprimoramento.

É importante ressaltar que Agar reconhece a insuficiência de sua análise referente ao Utilitarismo e ao Kantismo, na medida em que não apresenta uma diversidade significativa de casos e dilemas onde ambos os princípios fossem aplicados e suas respostas cotejadas, considerando suas consequências e seus efeitos colaterais, nem explica, de maneira suficientemente clara, as razões pelas quais estes seriam mal equipados para lidar com os problemas morais do aprimoramento humano.

Entretanto, para demonstrar a viabilidade do método das imagens morais, Agar recorre a uma estratégia diferente. Ele apresenta cinco (5) exemplos de dilemas morais, alguns deles relacionados ao aprimoramento humano, e suas respectivas imagens morais (negativas e positivas) com base na aplicação do critério da consistência (coerência): [1] Edição da felicidade/prazer x Terapia da felicidade/prazer (gene 5-HTT do cromossomo 17/5-HTTLPR); [2] Edição da inteligência (gene NR2B); [3] Caça a raposas x Uso de chimpanzés em experimentos (dor e experimentação com animais); [4] Ato de Guerra x Crime (11 de Setembro); [5] Células-tronco: pesquisa biomédica ou terapia; [6] Alimentos geneticamente modificados.

A seguir, passo a descrever estes cinco dilemas morais, tal como apresentados por Agar, bem como suas respectivas imagens morais, conforme a aplicação do critério da consistência (coerência). Com essa estratégia, Agar pensa ser possível formar uma compreensão e avaliação adequada quanto aos riscos e benefícios da eugenia liberal, considerando o uso de vegetais, de animais não humanos e do homem.

[1] Considere a possibilidade de criarmos pessoas menos propensas à ansiedade, depressão, raiva e hostilidade, ou seja, pessoas “mais felizes”. Acredita-se que a região identificada como 5-HTTLPR, no cromossomo 17, regula a atividade do gene 5-HTT responsável pela determinação das características psico-emotivo-afetivas citadas acima. Os indivíduos que herdam uma cópia da versão mais curta da região regulatória (5-HTTLPR) do cromossomo 17 estão mais propensos a desenvolver aqueles traços de personalidade. Já os indivíduos que herdam duas cópias da variante longa de 5-HTTLPR estão menos propensos a desenvolver tais traços psico-emotivo-afetivos. A presença destes traços está relacionada a níveis diferentes de absorção da serotonina nos indivíduos, um neurotransmissor antidepressivo.

Se pudéssemos clonar seres humanos perfeitamente, deveríamos editá-los com as duas cópias da variante mais longa de 5-HTTLPR? Editar seres humanos menos propensos à ansiedade, depressão, raiva e hostilidade pode ser justificável moralmente, com base no princípio da maximização da felicidade/prazer ante ao sofrimento/dor? Deveriam os pais que assim não o fizessem serem acusados de negligência para com seus filhos (as), infligindo uma existência mais dolorosa a estes (as)? Os pais não estariam instrumentalizando a vida a ser trazida à existência, ao editar o genoma de um indivíduo em razão dos seus traços psico-emotivo-afetivos? Criar seres humanos mais propensos à felicidade ou emocionalmente otimistas não parece um absurdo? Os defensores de tal prática não estariam admitindo (a

priori) uma teleologia (metafísica) para a existência humana? E ainda: pessoas ansiosas, deprimidas, raivosas ou hostis, cautelosas, melancólicas, céticas e intolerantes a tolices possuiriam uma vida menos digna em virtude de tais traços psico-emotivo-afetivos (traços negativos)?

Independentemente dos traços psico-emotivo-afetivos, os seres humanos, clonados ou não clonados, devem ter sua dignidade preservada, pois o sentido da vida não é determinado pelo procedimento pelo qual um ser humano passa a existir. Isto significa que a clonagem não produz seres humanos de segunda categoria. Além disso, afirmar Agar,

[...] a maioria de nós não fixa a acumulação de unidades de prazer enquanto único objetivo da vida; antes perseguimos objetivos envolvendo família, carreiras e amigos e consideramos para ser uma boa vida em que muitos desses objetivos significantes são encontrados (AGAR, 2004, p. 41).

E ainda: ser “naturalmente sombrio” (melancólico) não implica em ser incapaz de realizar uma vida plenamente satisfatória (AGAR, 2004, p. 41). Algumas pessoas pensam que algum sentido da vida pode ser construído ou alcançado não obstante as adversidades da vida (limitações autoimpostas pela existência biológica ou oriundas do meio sociocultural e econômico). Seria desejável (e justificável), caso possível, a edição e/ou terapia da felicidade/prazer dos seres humanos com base na projeção de capacidades, objetivos, expectativas e paixão pela vida menos elevados(as)?

O *design* de seres humanos limitados a uma baixa expectativa de satisfação de preferências diante da existência parece tão absurdo quanto o uso de uma terapia genética 5-HTTLPR capaz de tornar os indivíduos mais felizes ou menos suscetíveis à dor ante as vicissitudes da existência. Saber como lidar com aborrecimentos e frustrações, com a não realização de desejos ou aspirações relacionadas à carreira ou projetos de vida faz parte da construção da subjetividade e da vida autônoma.

A meu ver, e respondendo a Agar, é sob essa perspectiva que alguém pode ser prejudicado ao ser trazido à vida como um clone (independentemente se via transferência nuclear de células somáticas ou por outro procedimento), isto é, químico-instrumentalmente protegido dos percalços dolorosos da existência (AGAR, 2004, p. 42). Se por um lado, Agar afirma que o utilitarismo não resolve satisfatoriamente tal questão, pois “[...] seu princípio moral simplesmente não se aplica ao número infinito de pessoas que poderíamos trazer à existência” (AGAR, 2004, p. 42), por outro, metodologicamente, ele não se interessa em verificar a existência de argumentos alternativos que orientem o uso de biotecnologias de

aprimoramento que afetam a pessoa do/no discurso moral, o que não significa que eles não existam.

[2] A edição da inteligência humana com base na manipulação do gene NR2B representa uma instrumentalização do ser humano, conforme o Imperativo Categórico e o Princípio da Dignidade: “Pessoas são seres racionais, e seus desejos e necessidades devem ser levados em conta em nossas relações com elas” (AGAR, 2004, p. 42). Agar compara essa prática àquela das pessoas que procuram um técnico para corrigir e melhorar o desempenho da memória (*software*) de um computador.

O que Agar sugere, neste caso, é que a edição da inteligência de um filho(a) via gene NR2B é um ato não menos egoísta (instrumental) do que ter um filho (a). As pessoas desejam ter filhos (as) para salvar casamentos, algumas mães desejam viver de pensão (“aposentadorias mimadas”), darem netos aos seus pais (avós e avôs), realizar expectativas de vida e “sonhos” não realizados pelos próprios pais, ou mesmo para encontrar algum propósito para suas vidas (AGAR, 2004, p. 42).

Diferentemente do que pensa Agar, mas ainda assim corroborando a sua conclusão, pais que tiveram filhos ou porque estavam bêbados e/ou drogados demais para usar contraceptivos, ou mesmo que usaram estes a fim de experimentarem prazer sexual seguro e sem consequências, ainda assim agem de maneira instrumental, pois visavam o prazer experimentado pelo uso de álcool ou drogas, e mesmo o prazer sexual, e seus filhos (as) são um efeito colateral.

Entretanto, não há que se falar aqui em “bom nascimento”, seja em qual situação for, pois estaríamos incorrendo na determinação de um aspecto que poderia caracterizar uma forma de “vida boa”, algo contrário ao “fato do pluralismo” (Rawls) das sociedades liberais pós-metafísicas (Habermas).

Para Agar, a dificuldade à qual o Kantismo está exposto diz respeito ao suposto direito moral que um ser (humano) racional (potencialmente fim em si mesmo) possui de nascer. Ser potencialmente fim em si mesmo implica em um direito moral de nascer? (AGAR, 2004, p. 43). Conforme explica Agar, “[...] a descoberta de genes da inteligência humana e a intervenção de técnicas para transferi-los para embriões não humanos podem anunciar uma era em que cada embrião de mamífero seja potencialmente um ser racional” (AGAR, 2004, p. 43). Se a moralidade é uma constante humana, igualmente o potencial racional do embrião humano impõe limites à aplicação do Imperativo Categórico enquanto princípio moral normativo das tecnologias reprodutivas e de aprimoramento.

[3] A consistência (coerência) consiste em estabelecer conexões entre práticas familiares (conhecidas) e não familiares (desconhecidas) referentes às tecnologias de aprimoramento. O recurso à imagens morais permite o reconhecimento de abordagens consistentes (coerentes) para fatos sem precedentes e desconhecidos, mas que podem ser pensados segundo a similaridade (AGAR, 2004, p. 43-44). As inconsistências (incoerências) entre imagens morais concorrentes podem ser observadas por meio da aplicação do Princípio da Racionalidade, segundo o qual “[...] não se deveria considerar que ‘P’ é o caso e que ‘P’ não é o caso” (AGAR, 2004, p. 44).

Por exemplo, suponha que raposas não devem ser caçadas e/ou machucadas deliberadamente, porque são seres sencientes, isto é, capazes de sentir dor. Suponha também que os experimentos científicos realizados com chimpanzés, justificados com base em benefícios médicos para os seres humanos, causem sofrimento e dor a estes animais. Agir de modo consistente (coerente) requer considerar ambos os casos enquanto situações em que dor e sofrimento são infligidos aos animais (raposas e chimpanzés).

Desconsiderar o sofrimento de animais sencientes, tendo em vista o proveito humano, configura não apenas uma conduta especista, mas também inconsistente (incoerente) na medida em que os próprios seres humanos (animais sencientes) procuram preservar a si mesmos com relação à práticas (mesmo as médicas e seus benefícios) que possam lhes causar sofrimento e dor. Preservar os seres humanos do sofrimento e infligi-lo aos demais animais sencientes configura uma conduta inconsistente (incoerente).

[4] Outro exemplo de comparação entre imagens morais concorrentes e sua consistência (coerência) relaciona os atentados de 11 de Setembro de 2001 e o ataque japonês a Pearl Harbor: ambos os seriam casos de guerra ou crimes? Qual é a imagem moral seria mais consistente (coerente) com a descrição destes “eventos históricos”?

Segundo a leitura de Agar, “[...] a história” encarregou-se de considerar ambos os ataques como atos de guerra: foram ataques surpresa, causaram a morte de milhares de pessoas e foram dirigidos por indivíduos hostis aos USA (AGAR, 2004, p. 45).

Entretanto, outras imagens morais podem ser sugeridas. Particularmente no caso dos ataques de 11 de Setembro, Agar apresenta a seguinte imagem moral e seus argumentos: foram “grandes crimes”, pois os terroristas eram apenas assassinos, não pertenciam a um exército, os ataques não afetaram seriamente a capacidade política e militar dos USA, e embora o Pentágono tenha sido atingido, seu efeito militar foi pouco significativo, não podendo ser comparado aos danos sofridos pela frota do Pacífico (USA) em Pearl Harbor.

Além disso, os agressores em questão possuíam motivos delirantes tanto quanto criminosos em massa podem ter: “Embora os terroristas possam não ter sido declarados insanos, o exame de sua literatura de treinamento revelou um profundo hiato entre sua visão de mundo e a maneira como ele é realmente” (AGAR, 2004, p. 45).

Se os ataques de 11 de Setembro/2001 forem considerados um ato de guerra, a ação militar dos USA é a medida apropriada em resposta. Mas suponha que os agressores sejam considerados “meros assassinos”. Neste caso, a medida deveria ser orientada pela diplomacia, buscando a extradição dos responsáveis, visando o julgamento conforme o devido processo legal daquele país. Dessa forma, medidas militares dificilmente seriam interpostas ao (s) país (es) dos responsáveis pelos ataques.

Embora concorde em parte com as descrições de Agar sobre os ataques de 11 de Setembro e o ataque à Pearl Harbor, penso que a descrição (imagem moral) por ele corroborada possui dois equívocos. O primeiro equívoco: sua descrição dos ataques de 11 de Setembro é instrumental, pois hierarquiza os danos ao poderio militar e as ameaças à política externa (internacional) dos USA em face das vítimas deste evento (segundo plano), isto é, apenas os danos militares e as ameaças ao projeto político internacional americano justificariam uma represália militar em larga escala ao(s) país(es) dos agressores, que passariam a ser considerados terroristas (AGAR, 2004).

O segundo equívoco: a alegação de que embora agindo de acordo e sob ordens, os terroristas não eram “soldados”, nem membros de um exército nacional (Estado). Quanto a esse ponto, convém recordar que os membros da Al-Quaeda e do Talibã, entre outros grupos, consideram a si mesmos enquanto integrantes de movimentos religiosos, políticos e militares, isto é, são fundamentalistas religiosos, possuem ideologia política e “braço armado” (operações militares). A descrição formalista de Agar me parece inadequada considerando tais fatos concretos.

Segundo a teoria do direito penal do inimigo¹⁸, descrita pelo penalista e filósofo do direito alemão Günther Jakobs,

[...] no lugar de uma pessoa que de per si é capaz, e a que se contradiz através da pena, aparece o indivíduo perigoso, contra o qual se procede – neste âmbito: através de uma medida de segurança, não mediante uma pena – de modo fisicamente efetivo: luta contra um perigo em lugar de comunicação, Direito Penal do Inimigo (neste contexto, Direito Penal ao menos em um sentido amplo: a medida de

¹⁸ Ver JAKOBS, Günther. **Direito Penal do Inimigo**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2008; JAKOBS, Günther; MELIÁ, Manuel Cancio. **Direito Penal do Inimigo: noções e críticas**. 4. ed. atual. e ampl. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009.

segurança tem como pressuposto a comissão de um delito) em vez do Direito Penal do cidadão, e a voz <<Direito>> significa, em ambos os conceitos, algo claramente diferente [...] (JAKOBS; MELIÁ, 2009, p. 23).

Encontrando suas bases filosóficas no *Contratualismo* (Hobbes, Rousseau e Kant) e em Fichte, o direito penal do inimigo “celebra” enquanto inimigo de Estado todo aquele que não apenas se afastou da ordem pública legal, mas quem a ataca frequente e reiteradamente infligindo danos graves ao pacto social. Esse tipo de violência sem precedente histórico sugere que o agressor não deseja pactuar com os demais contratantes, obrigando o Estado a rever o *status* jurídico da sua relação com aquele.

Pondo-se em guerra contra o Estado, o agressor passa a ser tratado como inimigo, ainda que tenha nascido naquele país ou em territórios a ele pertencente, e o Estado possui o direito e dever de suspende todas as garantias jurídicas, inclusive do devido processo legal, contra aquele(s) que ameaçam sua existência enquanto ente jurídico de direito público. Como explicam Jakobs e Meliá,

[...] o Estado pode proceder de dois modos com os delinquentes: pode vê-los como pessoas que delinquem, pessoas que tenham cometido um erro, ou indivíduos que devem ser impedidos de destruir o ordenamento jurídico, mediante coação. Ambas as perspectivas têm, em determinados âmbitos, seu lugar legítimo, o que significa, ao mesmo tempo, que também possam ser usadas em um lugar equivocado (JAKOBS; MELIÁ, 2009, p. 40).

A meu ver, Agar descreve erroneamente a imagem moral do 11 de Setembro/2001 e do terrorismo meramente como “crimes graves”, sendo complacente do ponto de vista moral e jurídico com a figura do terrorista. A teoria do direito penal do inimigo coloca em xeque a figura do terrorista como pessoa de direito (JAKOBS; MELIÁ, 2009, p. 49). As leis penais adotadas na Alemanha para combater o terrorismo – Lei para a luta contra o terrorismo (1986), Lei de luta contra o terrorismo (2003), a 34ª Lei de Modificação do Direito Penal, de combate ao terrorismo (2002), entre outras, aplicam-se a indivíduos concretos (terroristas), embora o intuito do legislador seja mais amplo, isto é, combater o terrorismo – a ação militar dos “braços armados” de grupos fundamentalistas político-religiosos. A questão que se impõe aqui é a seguinte: em que medida a descrição da imagem moral do terrorista, apresentada por Agar, compromete a descrição da imagem moral do 11 de Setembro como “crime grave”?

Embora alguns dos pressupostos centrais da teoria do direito penal do inimigo violem os direitos humanos (suspensão do devido processo legal, inexistência do contraditório e do direito à ampla defesa, etc.), essa teoria exemplifica (teoricamente) como as imagens

morais podem ser insuficientes ou inadequadamente elaboradas e descritas, comprometendo nossa avaliação moral dos referidos fatos.

Agar não considerou a possibilidade de descrições alternativas do 11 de Setembro/2001, assim como pode ter ignorado outras descrições ao considerar as imagens morais da tecnologia de aprimoramento descritas até o presente momento. A meu ver, isso compromete a “[...] orientação para a imagem que julgamos ser *mais* similar (semelhante)” (AGAR, 2004, p. 46), pois sempre poderá se alegar que a imagem moral escolhida não foi confrontada com um número suficiente de outras imagens morais do mesmo fato. Além disso, é sugestiva a afirmação de Agar que não existe uma medida objetiva da similaridade (quadro de referência para imagens morais), pois nem todas as imagens morais são criadas iguais.¹⁹

[5] O dilema moral que envolve a pesquisa biomédica e a clonagem terapêutica é frequentemente marcado pela falta de informação científica por parte dos filósofos morais e pela falta de clareza do ponto de vista moral pelos médicos e pesquisadores biomédicos. Filósofos morais são insuficientemente esclarecidos do ponto de vista da ciência enquanto médicos e pesquisadores biomédicos são indiferentes a questões morais. O método das imagens morais procura elucidar as dificuldades morais envolvidas, embora o conhecimento biomédico seja indispensável para tal propósito.

A questão central concerne a imagem moral da pesquisa biomédica e da clonagem terapêutica: qual dessas práticas pode ser justificada? E mais: para qual uso o cultivo de célula-tronco deveria ser autorizado?

O potencial das células-tronco embrionárias para se desenvolver (transformar) em qualquer célula humana têm justificado a euforia da medicina regenerativa quanto à cura de doenças como Alzheimer, Parkinson, Diabetes, Câncer, entre outras. No futuro, a clonagem terapêutica poderá substituir drogas imunossupressoras que possuem a desvantagem de eventualmente causar câncer e doenças infecciosas em indivíduos que atualmente fazem tratamentos com base em medicamentos convencionais. A chave da cura estaria na clonagem das células do próprio paciente. Embora ainda não haja evidências comprobatórias da cura pela clonagem terapêutica, o cenário aberto pela pesquisa biomédica é promissor, mas o procedimento não está isento de riscos, entre eles a recidiva do câncer, por exemplo, se a reespecialização da diferenciação celular não estiver totalmente completa quando o tecido clonado for implantado no paciente.

¹⁹ Ver a objeção de Nelson Goodman apresentada por AGAR em **Liberal Eugenics**, p. 46.

Entretanto, os dilemas morais permanecem presentes. Entre eles, persiste a questão de onde serão retiradas as células-tronco. Embriões devem ser clonados apenas com este propósito e destruídos durante este processo (clonagem terapêutica)? De fato, o clone não será objeto de medidas terapêuticas.

A “guerra de palavras” entre “terapêutica” *versus* “clonagem” deve-se à falta de informação científica. Como explica Agar, “[...] as pessoas realmente não entendem a distinção entre a clonagem reprodutiva, em que o objetivo é um bebê humano, e a transferência nuclear de células somáticas usada para criar um embrião que nunca é introduzido em um útero, nem permitido crescer além de algumas centenas de células” (JAKOBS; MELIÁ, 2009, p. 51). Certamente, há “terapêutica”, mas não há “clonagem” no sentido estrito do termo; e se não há clonagem, não haveria razões para pôr em dúvida o caráter “terapêutico”, pois não há embrião, mas tão somente algumas centenas de células somáticas.

Sempre haverá quem diga que a omissão da palavra “clonagem” ou a presença do termo “terapêutica” camuflam e/ou omite o significado real de tais práticas para as pessoas em geral. O recurso ao conceito “clonagem para pesquisa biomédica” estabelece de maneira satisfatória a diferença em relação à “clonagem para produção de crianças”. E o recurso ao método da transferência nuclear de células somáticas deixa claro que não se trata de um embrião (com potencial humano em desenvolvimento) a ser utilizado na pesquisa biomédica. A escolha de cada um destes termos resulta de um raciocínio moral que obviamente não é neutro. Todos afirmam algum tipo de posição moral, alertando ou silenciando sobre elementos do processo e das tecnologias de aprimoramento:

É melhor que sejamos honestos sobre as conotações morais dos nossos termos, reconhecendo que os escolhendo fizemos um movimento no jogo da avaliação e justificação moral. A franqueza sobre os pressupostos morais permite que eles sejam devidamente questionados. Esta sinceridade é parte e parcela da metodologia das imagens morais (AGAR, 2004, p. 52).

A “clonagem terapêutica” expressa a importância da imagem moral da terapia: as células-tronco são retiradas de embriões clones. A “clonagem de pesquisa” expressa a importância da imagem moral da pesquisa: as células-tronco são retiradas de seres humanos que foram criados para fornecê-las, sendo destruídos, posteriormente, ao fim do processo. Qual imagem moral nos é mais familiar? A pesquisa? A cura? Intuitivamente, a justificação da “clonagem” parece não encontrar grandes dificuldades se a sua finalidade é a cura (sensibilidade moral para com os doentes). Por sua vez, a “pesquisa” pode sugerir

(erroneamente, mas há esse risco) apenas um uso instrumental da “clonagem”, baseado da “curiosidade” do cientista em experimentar uma nova forma de vida (AGAR, 2004, p. 52).

A fonte das células assume uma posição controversa sobre imagem moral da “clonagem terapêutica” e da “clonagem para pesquisa biomédica”. O blastocisto de clones é composto por células indiferenciadas. Se implantado em um útero saudável, ele sequer poderia dar origem a células diferenciadas como as que formam as unhas dos pés e o sistema nervoso central. E sem sistema nervoso central, “[...] o clone não é mais capaz de sofrer do que são as coleções de células que o arranjo vigoroso separa da pele” (AGAR, 2004, p. 53).

Deveríamos priorizar os interesses de pessoas racionais e conscientes e de indivíduos cujo sofrimento pode ser aliviado pela terapia em relação aos “interesses” do blastocisto de clones? Os opositores à colheita de células-tronco devem argumentar em função do potencial humano de tais embriões, o que não é possível neste caso. “Em contraste”, diz Agar, “[...] algo bastante extraordinário deve ser feito para transformar a célula da pele em uma pessoa” (AGAR, 2004, p. 53).

Aqueles que apelam a argumentos baseados na consistência (coerência) para defesa da tecnologia de aprimoramento consideram que incrementos biotecnológicos à vida humana tornaram-se definitivos após o domínio da natureza selvagem e da remodelação da própria natureza humana (AGAR, 2004, p. 48). No entanto, as possibilidades abertas pela biotecnologia, engenharia genética e clonagem humana conduzem aos problemas da violação do sentido profundo da certeza moral e do significado da existência humana (AGAR, 2004, p. 48).

Recorrendo a Leon Kass, Agar cita o exemplo do “argumento yuck” (*queasiness*) para expressar o sentimento moral (intuitivamente e sem argumentos racionais) de que a clonagem humana viola o significado profundo do “ser humano”. Seu argumento possui um teor emotivista: “[...] partes significativas da própria moralidade não são transparentes. Muitas vezes, sabemos que estamos enojados (*disgusted*) com certa prática sem entender precisamente por que estamos enojados” (AGAR, 2004, p. 56).

A incapacidade humana em fornecer argumentos estritamente racionais contra a clonagem não deve ser entendida como apoio às práticas de aprimoramento humano. Em vez disso, trata-se de “[...] uma expressão da impotência da racionalidade quando encara uma questão sobre a existência humana que possui uma forma tão fundamental. A aversão instintiva é o único guia confiável” (AGAR, 2004, p. 56).

Os críticos do “argumento *yuck*” argumentam que se trata de um argumento bioconservador e irracionalmente justificável. Mas a lógica do argumento está baseada na reação de aversão, repulsa ou repugnância. Entretanto, o argumento de Kass possui lugar no debate moral sobre o aprimoramento humano. Ele dirige-se contra, por exemplo, culturas geneticamente modificadas e suas biotecnologias.²⁰

O “argumento *yuck*” exemplifica a dificuldade ou lacuna entre explicar uma atitude generalizada e justificá-la (AGAR, 2004, p. 56). O argumento é a “[...] expressão emocional da sabedoria profunda” (AGAR, 2004, p. 52) que deve ser rechaçada quando expressa imagens morais de preconceito e discriminação, e que deve ser estimulada quando expressa uma intuição moral relativamente a uma conduta ou prática moral que ainda não possui justificção racional, mas que é considerada “intuitivamente boa” ou “intuitivamente razoável”.

Se Kass não possui argumentos racionais para condenar a clonagem, o aprimoramento humano e a fertilização *in vitro*, o mero desgosto que ele sente ante tais aplicações da biotecnologia não constitui um motivo suficiente para condená-las, pois o “argumento *yuck*” não possui teor racional. Tampouco a concordância com essas tecnologias deve significar, igualmente como quer Kass, um declínio na compreensão e no sentido profundo de como os seres humanos deveriam ser (AGAR, 2004, p. 57-58).

Ainda que pessoas sejam trazidas à existência via clonagem, isto não faz delas “menos humanas” em relação àquelas nascidas ocasionalmente ou planejadas pelos pais via encontro sexual. Não se devem confundir as dúvidas morais que possuímos sobre as biotecnologias de reprodução e aprimoramento humano com a existência moral em si mesma das pessoas trazidas à existência por estes meios. Mal-estar subjetivo não pode ser traduzido em condenação moral (AGAR, 2004, p. 58).

[6] Por fim, o “argumento *yuck*” é igualmente reivindicado para rejeitar o consumo de alimentos geneticamente modificados. Não indo além de uma preferência subjetiva simples sem justificativa racional, o “argumento *yuck*” pauta a escolha dos alimentos que podem ser comidos e daqueles que devem ser rejeitados. São as “propriedades de gosto estreito” e as “propriedades de gosto amplo” que definem a escolha do que comemos.

²⁰ Para fins de ilustração, veja-se o caso da Monsanto, suas sementes geneticamente modificadas e o uso do herbicida Roundup.

Propriedades de gosto estreito são “[...] as propriedades dos alimentos que fazem uma diferença imediata para a experiência de comê-los [...]” (AGAR, 2004, p. 59). Propriedades de gosto estreito são “[...] os modos em que [os alimentos] são diretamente detectáveis por nossas papilas gustativas [...]” (AGAR, 2004, p. 59), implicando em uma diferença nas propriedades de gosto estreito.

A variedade de fatores que nos levam a ingerir alimentos nem sempre está ligada às propriedades do gosto estreito. Por exemplo, as informações e/ou conhecimentos sobre a procedência dos alimentos, a forma de abate de animais para obtenção da carne, a composição da água presente na vodka escandinava, crenças religiosas, os *jingles* do McDonald’s, etc. determinam o gosto e, por isso, são denominadas de propriedades do gosto amplo (AGAR, 2004, p. 59).

As propriedades do gosto estreito e do gosto amplo colaboram para a formação da nossa imagem moral sobre alimentos modificados e na decisão de ingeri-los ou não. O milho transgênico *Bt* (Monsanto) e a forma como ocorre o abate de bovinos (tradicional ou não) pode ser um critério para a decisão de comer ou não um *taco* feitos a partir do milho Bt ou um hambúrguer na rede McDonald’s, por meio da aplicação do argumento *yuck* ao consumo de alimentos geneticamente modificados.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

E se pudéssemos aprimorar biologicamente a moralidade da nossa espécie (*moral bioenhancement*)?²¹ Deveríamos “corrigir”, por meio do “bioaprimoramento moral”, aquilo que a ética, a educação, os sistemas legais, as instituições políticas e os tratados políticos internacionais não conseguiram efetivar? Quais são os traços morais da personalidade devem ser aprimorados, e quais devem ser diminuídos ou subtraídos? Temos critérios estabelecidos e adequados ou razoáveis para justificar tais escolhas?

A crença no sucesso da estratégia metodológica das imagens morais consiste em uma versão particular do “otimismo pragmático” relativo ao uso das biotecnologias de aprimoramento.

A meu juízo, entretanto, o “otimismo pragmático” de Nicholas Agar com relação à aplicação do método das imagens morais – procedimento avaliativo das consequências e dos

²¹ Ver SAVULESCU, Julian. **Could Biologically Enhancing Our Morality Save Our Species?** Disponível em: <https://leapsmag.com/biologically-enhancing-morality-save-species/>. Acesso em: 15 Jan. 2018.

efeitos colaterais relativos à aplicação da biotecnologia em casos que envolvam o aprimoramento humano – não vai além de um “otimismo pragmático vazio”, pois não há qualquer garantia moral do alcance de “boas respostas” e/ou “respostas adequadas” para os problemas que envolvam o uso das biotecnologias de aprimoramento, especialmente porque sua versão de “em princípio” não significa o mesmo que (por) “princípios”²².

Com isto, Agar renuncia, embora não o faça explicitamente, ao papel que os princípios morais (sejam quais eles forem) desempenham nos raciocínios e julgamentos morais (como base na prática argumentativa) em casos de conflito moral envolvendo o uso da biotecnologia e o aprimoramento humano.

Por isso, sem a orientação por princípios morais, o método das imagens morais, porque baseado “exemplarmente” em imagens de raciocínios, expõem-se a “raciocínios retóricos” e, quando não, a situações absurdas, como no caso das mães que gostariam de “editar” seus filhos com o “gene da surdez”.

“Descrições ideais” e “analogias” baseadas na consistência (coerência) lógica acerca de práticas atuais “familiares” e “não familiares” de aprimoramento não são suficientes para alcançar uma compreensão moral e justificação normativa das biotecnologias.

Na medida em que o estado da dúvida quanto à possibilidade dos cientistas entenderem como os genes humanos interagem uns com os outros, as funções que desempenham e a complexidade do ambiente para produzir traços humanos, o “otimismo pragmático” assume a forma de um mero “postulado moral”.

Se, por um lado, o “otimismo pragmático” de Agar se afasta de considerações morais de caráter não lógico e metafísico (AGAR, 2004, p. 35), por outro parece ignorar o pluralismo das formas de vida ética. Como Agar espera lidar com indivíduos que se orientam segundo doutrinas compreensivas (filosóficas, morais e religiosas) – especialmente no caso de cidadãos religiosos, que formam suas “visões de mundo” conforme os dogmas da religião? Estariam eles excluídos do debate público sobre os usos da biotecnologia, da eugenia liberal e do aprimoramento humano, por não serem capazes de (se) afastar (do) elemento metafísico que a religião introduz no processo de elaboração dos seus argumentos morais? Essa discussão possua contornos inapropriados para o “otimismo pragmático” de Nicholas Agar.

Por fim, e diferente de Savulescu (2018), tenho dúvidas quanto ao “uso moral” e sobre as consequências e os efeitos colaterais que a “urgência” e a “oportunidade”

²² Ver a página 15, § 3 do presente trabalho.

Rev. Interd. em Cult. e Soc. (RICS), São Luís, v. 5, n. 1, p. 39- 68, jan./jun. 2019
ISSN eletrônico: 2447-6498

desempenham em escolhas morais desta natureza – “ameaças” *versus* “aprimoramento moral” *versus* “biotecnologia disponível”. Mas isso é um tema para futuras considerações.

REFERÊNCIAS

AGAMBEM, Giorgio. **Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I**. 2. ed. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

AGAR, Nicholas. **Liberal Eugenics**. In *Defence of Human Enhancement*. Oxford, UK: Blackwell Publishing, 2004.

ARAÚJO, Marcelo de. Redesenhando a natureza humana: bioaprimoramento moral e a busca pela resolução de conflitos políticos. **Filosofia Unisinos**. Unisinos Journal of Philosophy, 17(3): 374-383, sep./dec. 2016.

BOSTROM, Nick. Human genetic enhancements: a transhumanist perspective. **Journal of Value Inquiry**, 2003, 37 (4): 493 - 506.

_____.; SAVULESCU, Julian (Eds). **Human Enhancement**. Oxford, UK: Oxford University Press, 2009.

ESPOSITO, Roberto. **Bios**. Biopolítica e Filosofia. Lisboa: Edições 70, 2010, p. 182.

FOUCAULT, Michel. **Em Defesa da Sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. **O Nascimento da Biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

GALTON, Francis. **Hereditary Genius: na inquiry into its laws and consequences**. London: Macmillian and CO., 1892.

HABERMAS, Jürgen. A pessoa clonada não seria um caso de dano ao direito civil. In: HABERMAS, Jürgen. **A constelação pós-nacional: ensaios políticos**. São Paulo: Littera Mundi, 2001.

_____. Escravidão genética? Fronteiras morais dos progressos da medicina de reprodução. In: HABERMAS, Jürgen. **A constelação pós-nacional: ensaios políticos**. São Paulo: Littera Mundi, 2001.

_____. Não é a natureza que proíbe clonar. Nos mesmos devemos decidir. In: HABERMAS, Jürgen. **A constelação pós-nacional: ensaios políticos**. São Paulo: Littera Mundi, 2001.

_____. **The Future of Human Nature**. Oxford: Polity Press/Blackwell, 2003.

_____. **O Futuro da Natureza Humana: a caminho de uma eugenia liberal?** 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

JAKOBS, Günther. **Direito Penal do Inimigo**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2008.

Rev. Interd. em Cult. e Soc. (RICS), São Luís, v. 5, n. 1, p. 39- 68, jan./jun. 2019
ISSN eletrônico: 2447-6498

_____; MELIÁ, Manuel Cancio. **Direito Penal do Inimigo**: noções e críticas. 4. ed. atual. e ampl. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009.

LEVY, Neil. **Neuroethics**: Challenges for the 21st Century. New York: Cambridge University Press, 2007.

MENDES, Marcela Custodio; COSTA, Ana Paula Pimentel. Diagnóstico genético pré-implantacional: prevenção, tratamento de doenças genéticas e aspectos ético-legais. **Revista de Ciências Médicas e Biológicas**, Salvador, v. 12, n. 13, p. 374-379, set./dez., 2013.

NEGRI Antonio; HARDT, Michael. **O trabalho de Dionísio**: para a crítica ao Estado pós-moderno. Juiz de Fora: UFJF, 1994.

O'NEILL, Onora. **Autonomy and Trust in Bioethics**. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

SANDEL, Michael. **Contra a perfeição**: Ética na era da engenharia genética. São Paulo: Civilização Brasileira, 2013.

SAVULESCU, Julian. **Could Biologically Enhancing Our Morality Save Our Species?** Disponível em: <https://leapsmag.com/biologically-enhancing-morality-save-species/>. Acesso em: 15 Jan. 2018.