

## AS IMPLICAÇÕES ANTIDEMOCRÁTICAS DO TRANSMANISMO

THE ANTI-DEMOCRATIC IMPLICATIONS OF TRANSHUMANISM

*Bruno Camilo de Oliveira<sup>1</sup>*

### Resumo:

O objetivo deste trabalho é apresentar a tese do filósofo e economista nipo-americano Francis Fukuyama, conhecida como “fim da história”, para refletir sobre o argumento central dessa tese de que o transumanismo representa um problema para a democracia. Para tanto, será realizada uma análise conceitual, a partir de trechos selecionados, dos trabalhos de Fukuyama intitulados **O fim da história e o último homem, Our posthuman future** e “Transhumanism”. Segundo Fukuyama, uma vez que os resultados da biotecnologia permitem cada vez mais aos humanos controlar sua própria evolução, também podem permitir que os humanos alterem sua própria natureza. Dessa forma, Fukuyama argumenta que um resultado possível da alteração da natureza humana de alguns indivíduos pode ser a desigualdade radical, o que colocaria em risco a democracia liberal. Com base nesse argumento de Fukuyama busca-se refletir sobre as possíveis implicações negativas do transumanismo para a democracia em geral.

**Palavras-chave:** Francis Fukuyama. Transumanismo. Democracia. Fim da história.

### Abstract:

The objective of this paper is to present the thesis of the Japanese-American philosopher and economist Francis Fukuyama, known as the “end of history”, to reflect on the central argument of this thesis that transhumanism represents a problem for democracy. Therefore, a conceptual analysis will be carried out, based on selected excerpts, of Fukuyama's works entitled **The end of history and the last man, Our posthuman future** and “Transhumanism”. According to Fukuyama, as the results of biotechnology increasingly allow humans to control their own evolution, they may also allow humans to alter their own nature. Thus, Fukuyama argues that a possible result of altering the human nature of some individuals could be radical inequality, which would put liberal democracy at risk. Based on Fukuyama's argument, we seek to reflect on the possible negative implications of transhumanism for democracy in general.

**Keywords:** Francis Fukuyama. Transhumanism. Democracy. End of history.



## Introdução

O objetivo deste trabalho é analisar os pressupostos que fundamentam a tese de Francis Fukuyama, conhecida como “fim da história”, para em seguida refletir sobre o argumento de que o transumanismo representa um problema para a democracia liberal. O método consiste em uma análise teórica sobre o pensamento de Fukuyama, a partir de trechos selecionados dos seus trabalhos, especialmente os livros **O fim da história e o último homem** (1992) e **Our posthuman future** (2002), assim como o artigo “Transhumanism” (2004). Fukuyama argumenta nesses trabalhos que um resultado possível da alteração da natureza humana, de alguns indivíduos, pode ser a desigualdade radical entre as pessoas, o que, segundo ele, colocaria em risco a democracia liberal. Após apresentar esse argumento, busca-se refletir nas sobre a tese de Fukuyama conhecida como “o fim da história” e as possíveis implicações negativas do transumanismo para a democracia liberal.

Desse modo, a seção 2 será dedicada a apresentação da tese de Fukuyama conhecida como “o fim da história”, de modo que seja possível identificar os pressupostos teóricos que estão por trás do que ele chama de “ponto terminal” da “evolução ideológica da humanidade” (FUKUYAMA, 2002, p. 13, tradução nossa). Na seção 3, será apresentada, segundo a perspectiva de Fukuyama, aquelas que seriam as implicações negativas do transumanismo para a democracia liberal, de modo que, na seção dedicada às considerações finais, seja possível apresentar uma reflexão sobre as implicações do transumanismo para a democracia liberal e a igualdade de classes, assim como as implicações da tese conhecida como “o fim da história” defendida por Fukuyama.

## Fukuyama e “o fim da história”

Francis Fukuyama é um filósofo e economista nipo-americano que possui doutorado em ciência política pela Universidade de Harvard, e é professor de economia política internacional, na Universidade Johns Hopkins, em Washington. O foco dos seus trabalhos está na pesquisa dos problemas dos Estados falidos, como é o caso do Afeganistão, Somália e Haiti que, segundo ele, não apresentariam ou apresentaram um governo bem definido. A falta de um governo bem definido representa para Fukuyama um indício de um grave problema, na medida em que nesses países sem um governo bem definido ocorre uma maior possibilidade de abusos de direitos humanos, de negação da democracia, além de servirem como combustíveis para o terrorismo.

Fukuyama considera que atualmente teríamos um grande número de Estados com esse tipo de problema, estados caóticos, incapazes de manter a ordem e os preceitos da democracia liberal no próprio território. Com base nisso, ele escreve sua obra mais famosa, o livro **O fim da história e o último homem**, que acabou sendo alvo de duras críticas pela comunidade intelectual. O livro tornou famosa a redução do pensamento de Fukuyama a uma teoria conhecida como “O fim da história”. Nesse livro, o autor se inspira nas ideias de Hegel e de Marx para argumentar que o advento da Democracia liberal ocidental seria o ponto final da evolução sociocultural humana e a forma final de governo humano. Ele escreve:

Tanto para Hegel quanto para Marx a evolução das sociedades humanas

não era ilimitada. Mas terminaria quando a humanidade alcançasse uma forma de sociedade que pudesse satisfazer suas aspirações mais profundas e fundamentais. Desse modo, os dois autores previam o “fim da História”. Para Hegel seria o estado liberal, enquanto para Marx seria a sociedade comunista (FUKUYAMA, 1992, p. 12).

Partindo da tese do *fim da história*, apresentada por Hegel e Marx, em uma inspiração um tanto quanto exagerada, Fukuyama acredita ele próprio ter conseguido visualizar uma espécie de limite do desenvolvimento das sociedades, como se o advento da democracia no século XX constituísse, para a história humana, o máximo que a humanidade poderia chegar em termos de sistema social. O título do seu livro, “o fim da história”, é exatamente uma referência e deferência às teorias de Hegel e Marx sobre o fim da história, sobretudo após Fukuyama considerar as ideias de Kojève. Kojève (2002) considerou o advento da democracia liberal o marco legal para o fim da história, já que segundo ele a democracia liberal resolveria todas as necessidades humanas. Segundo Hegel, o *fim da história* ocorreria após a ascensão do liberalismo e da igualdade jurídica. Esse momento representaria, na perspectiva de Hegel, o ápice da história humana, como se a humanidade fosse capaz de atingir dessa forma a estagnação e o equilíbrio. Marx, entretanto, considerou a tese de Hegel para apresentar a sua própria perspectiva de que na realidade seria o estabelecimento de uma sociedade comunista o que representaria, em sua visão, o fim da história.

Fukuyama se inspira nessas teorias e acredita ter encontrado ele próprio o ponto final da história no século XX. Para Fukuyama a teoria do fim do mundo adquire caráter de representação do mundo real na ocasião da queda do muro de Berlim, em 1991. Fukuyama, em **O fim da história e o último homem**, se convence que o episódio marcara o fim do antagonismo internacional, entre os EUA e a URSS, havendo, portanto, a existência de apenas uma única superpotência, os EUA e, conseqüentemente, a estabilidade mencionada por Hegel e Marx, dessa vez comunicada pelo estabelecimento da democracia liberal como sistema de governo universal. Ou seja, diante da aparente derrocada do socialismo e do comunismo, Fukuyama conclui que a “democracia liberal” ocidental se estabeleceu como o “ponto terminal” do governo e da evolução humana, o que representaria, nesse sentido, para ele, o “fim da história” da humanidade, gerando uma espécie de estagnacionismo definitivo (FUKUYAMA, 1992, p. 13). É importante notar que Fukuyama não considera ser “o fim da história” como o ponto final no que diz respeito ao curso natural da vida, como se a partir de certo ponto não ocorressem mais nascimentos ou mortes, ou que os acontecimentos importantes deixassem de acontecer, ou ainda que os jornais deixassem de noticiar novidades como conflitos sociais, guerras, lutas, disputas de territórios e outros tipos de conflitos sangrentos. Mas, a constatação de que “não haveria progresso no desenvolvimento dos princípios e instituições fundamentais, porque todas as questões verdadeiramente importantes tinham sido resolvidas” (FUKUYAMA, 1992, p. 14). A ideia é que uma vez atingida a estagnação social, classista e econômica, não haveria mais a necessidade de conflitos no âmbito político e social, pois cessariam os motivos para lutar.

Ainda em **O fim da história e o último homem**, Fukuyama desenvolve uma abordagem histórica que perpassa Platão, Kant, Hegel até Nietzsche, para tentar demonstrar a teoria de que o capitalismo e a democracia burguesa constituem o

ápice da história da humanidade. Segundo ele, após a derrota do fascismo e do socialismo, a humanidade, à época, teria conquistado o que ele chama de “ponto terminal” de sua “evolução ideológica da humanidade”, com o triunfo da “democracia liberal” ocidental sobre todos os demais sistemas de governo e ideologias concorrentes (FUKUYAMA, 1992, p. 13). Embora ainda seja possível encontrar propostas de governo e de ideologias diferentes à proposta do capitalismo liberal, tais propostas opostas eram compreendidas por Fukuyama como vestígios de nacionalismos, sem possibilidade de significarem um projeto final para a humanidade. Dito de outro modo, tais propostas de governo diferentes eram desconsideradas por Fukuyama porque não afirmam o dogma de que deve existir um só caminho para todos. Como exemplo, o autor menciona o fundamentalismo islâmico, antes restrito ao oriente e aos países periféricos, mas que agora pode ser encontrado em centros econômicos importantes como Paris.

### **As implicações para a democracia liberal**

Uma vez apresentada, de maneira breve, a maneira como Fukuyama considera a relevância do tema da democracia no que diz respeito a defesa da tese conhecida como “o fim da história”, cabe agora apresentar algumas reflexões sobre a sua perspectiva acerca do transumanismo. Levando em consideração que existem perspectivas exageradas e otimistas em relação às tecnologias, como são o caso do transumanismo e do singularitarismo,<sup>2</sup> Fukuyama se põe a pensar as implicações que apenas o transumanismo pode trazer para a tal estagnação e equilíbrio do sistema democrático propostos pela teoria conhecida como “o fim da história”.

O que é o transumanismo? O transumanismo não pode ser considerado apenas uma perspectiva, mas também uma ideologia, uma vez que além de sugerir a teoria de que a humanidade não é “eternamente fixada e imutável” (SORGNER, 2011, p. 31, tradução nossa) e que, portanto, deve transcender os seus limites impostos pela natureza mediante o recurso às potencialidades das tecnologias, também sugere uma certa militância em favor da transcendência da condição natural da humanidade.<sup>3</sup> Os adeptos do transumanismo defendem políticas que visam a transformação da condição humana por meio de tecnologias sofisticadas, amplamente disponíveis e supostamente capazes de aumentar, consideravelmente, o intelecto e a fisiologia humanos. Geralmente, os transumanistas argumentam que o papel da tecnologia é superar a condição natural humana, esta última entendida como uma barreira para o desenvolvimento da própria humanidade. Segundo eles, o advento das conquistas da racionalidade técnica levaria a uma inevitável fusão entre a tecnologia e a biologia, desenvolvendo, assim, a espécie humana e todos os demais seres vivos a um novo patamar da sua evolução biológica, uma vez ocorrida o aumento das capacidades sensitivas, cognitivas e motoras, que seriam controladas e alteradas pelas tecnologias em nome da felicidade e bem estar geral. Trabalhos recentes exaltaram essa forma de atitude em relação às tecnologias, como, além do já mencionado Sorgner (2011), são os casos de Stock (2002), Bostrom (2005), Harris (2007), Mercer e Trothen (2015), entre outros. Stock, por exemplo, defende a necessidade do desenvolvimento tecnológico para “tomar o controle do nosso futuro evolutivo” (STOCK, 2002, p. 2, tradução nossa). Bostrom, por sua vez, defendeu a “urgência moral” de desenvolver meios tecnológicos “para retardar ou reverter o processo de envelhecimento” (BOSTROM, 2005, p. 15, tradução nossa). Já

Harris, argumenta a favor do desenvolvimento e da utilidade das tecnologias tendo em vista um “claro imperativo de transformar o mundo em um lugar melhor” (HARRIS, 2007, p. 4, tradução nossa). Para esses trabalhos, as tecnologias foram consideradas em si algo moralmente bom, como se a humanidade pudesse se ver livre de todos os problemas gerais, inclusive os morais, se fundamentasse a organização das sociedades no poder e capacidade das tecnologias.

Certamente é preciso admitir que a forma como os transumanistas atribuem às tecnologias em si um valor moral é, no mínimo, sem sentido. Não são as tecnologias em si que comportam valores, mas as pessoas que atribuem valores às tecnologias. Pois, as tecnologias são neutras, não pensam e não determinam em si mesmas condutas ou comportamento. São os seres humanos que carregam as tecnologias de sentido e valores, não as tecnologias em si. A forma como os transumanistas exaltam o papel moral e a importância das tecnologias para a solução de todos os problemas da humanidade é exagerada e sem sentido porque as tecnologias não são em si mesmas algo moralmente estabelecido.

Apesar disso, não é esse o motivo que faz com que Fukuyama rejeite o transumanismo. O motivo é que, segundo ele, os adeptos do transumanismo “querem nada menos do que libertar a raça humana de suas restrições biológicas” (FUKUYAMA, 2004, p. 42, tradução nossa) o que, na visão dele, representaria um problema para a democracia liberal. Na perspectiva dos transumanistas, os seres humanos devem ir além do seu destino natural, biológico e evolutivo e passar para um estágio artificial de evolução, em que a própria espécie pode determinar o seu desenvolvimento evolutivo e biológico. Fukuyama argumenta que os rápidos avanços na biotecnologia representam “a ameaça intelectual ou moral” que “nem sempre é fácil de identificar [...] sem perceber que elas têm um custo moral terrível” (FUKUYAMA, 2004, p. 42, tradução nossa). Segundo Fukuyama, o aprimoramento genético de alguns indivíduos geraria um gradativo aumento da desigualdade social.

Subjacente a essa ideia de igualdade de direitos está a crença de que todos nós possuímos uma essência humana [...] Essa essência, e a visão de que os indivíduos, portanto, têm um valor inerente, está no cerne do liberalismo político. Mas, modificar essa essência é o cerne do projeto transumanista. Se começarmos a nos transformar em algo superior, quais direitos essas criaturas aprimoradas reivindicarão e quais direitos eles possuirão em comparação com aqueles que ficaram para trás? Se alguns avançam, alguém pode se dar ao luxo de não os seguir? Essas questões são preocupantes o suficiente em sociedades ricas e desenvolvidas. Adicione as implicações para os cidadãos dos países mais pobres do mundo – para os quais as maravilhas da biotecnologia provavelmente estarão fora de alcance, e a ameaça à ideia de igualdade se torna ainda mais ameaçadora (FUKUYAMA, 2004, p. 42-43, tradução nossa).

Assim, escreve ele, “é tentador descartar os transhumanistas como algum tipo de culto estranho, nada mais do que ficção científica levada muito a sério” (FUKUYAMA, 2004, p. 42, tradução nossa). O argumento central de Fukuyama é que o advento do transumanismo traz necessariamente consigo a perda do princípio de isonomia que fundamenta a igualdade nas sociedades democráticas. Além disso, Fukuyama argumenta que o transumanismo traz a ideia de que há algo de único na raça humana que dá a cada membro da espécie um status moral mais elevado do

que o resto do mundo natural. Em outras palavras, Fukuyama está querendo dizer que o processo de modificação da natureza humana em alguns indivíduos pode acarretar o surgimento de novas perspectivas de valor. Esse processo daria início, segundo ele, a uma desigualdade social, em que: 1) a separação da espécie humana em indivíduos diferentes pode resultar na escravidão dos indivíduos considerados inferiores e; 2) os indivíduos novos podem exterminar os outros uma vez que não é possível prever seus valores ou formas de relação social. O transumanismo, nesse sentido, não seria um guia adequado para a tese do “fim da história” porque estimularia a desigualdade radical e a mudança, além da negação do princípio da dignidade igual para todos. Nas palavras de Fukuyama, “Nietzsche é um guia muito melhor para o que está por vir do que as legiões de bioeticistas e darwinistas acadêmicos casuais que hoje tendem a nos dar conselhos morais sobre o assunto” (FUKUYAMA, 2002, p. 160, tradução nossa).<sup>4</sup>

### Considerações finais

Diante de todo o exposto, cabe agora algumas considerações finais. Os adeptos do transumanismo acreditam possuir a clareza do que vem a constituir um bom ser humano e defendem um aprimoramento biológico em nome de algo melhor, aparentemente sem se preocuparem com os seres que julgam ser limitados, mortais e naturais. Sob esse aspecto, parece satisfatória a preocupação de Fukuyama com o advento do transumanismo e do conseqüente agravamento das desigualdades sociais. Pois, certamente o acesso a tais procedimentos biotecnológicos de “melhoramento” genético não será para todos. Nesse sentido, os ricos sempre teriam mais vantagens em relação aos pobres. Além disso, como os transumanistas podem compreender o que vem a ser tal “melhoramento” ou “aprimoramento” na perspectiva dos seres humanos em geral? Como determinar um valor de aperfeiçoamento que possa servir de referência para todos? Quais as conseqüências para a espécie humana da alteração genética da sua própria natureza biológica? São questões importantes que os transumanistas parecem desconsiderar em suas argumentações. Apesar de todas as falhas óbvias que se pode apontar acerca da natureza e do comportamento humanos, é preciso admitir que os seres humanos são o resultado de um processo evolutivo raro e bastante complexo, que perpassa um longo processo evolutivo, e que mexer em tal processo pode resultar em conseqüências inimagináveis. Por quê arriscar? Assim, Fukuyama parece ter razão ao dizer que

Nossas características boas estão intimamente ligadas às más: se não fôssemos violentos e agressivos, não seríamos capazes de nos defender; se não tivéssemos sentimentos de exclusividade, não seríamos leais aos que nos cercam; se nunca sentíssemos ciúme, também nunca sentiríamos amor. Até mesmo nossa mortalidade desempenha uma função crítica ao permitir que nossa espécie como um todo sobreviva e se adapte (e os transumanistas são quase o último grupo que eu gostaria de ver viver para sempre). Modificar qualquer uma de nossas características-chave inevitavelmente acarreta a modificação de um pacote complexo e interligado de características, e nunca seremos capazes de antecipar o resultado final [...] Precisamos de uma humildade semelhante em relação à nossa natureza humana. Se não o desenvolvermos logo, podemos

involuntariamente convidar os transumanistas a desfigurar a humanidade com suas escavadeiras genéticas e shopping centers psicotrópicos (FUKUYAMA, 2004, p. 43, tradução nossa).

Além disso, até parece pertinente dizer que as tecnologias devam ser capazes de direcionar os princípios morais em nossa sociedade, assim como também parece pertinente afirmar que as tecnologias podem encontrar a cura de algumas condições patológicas ou a solução de alguns problemas eventuais e acidentais ou necessidades inerentes ao curso natural da história humana. Porém, é preciso admitir, conforme Fukuyama, que a exaltação exagerada do transumanismo incorre em uma implicação negativa na medida em que se considera a modificação genética da espécie humana como causa do agravamento da desigualdade social. Também, considerar apenas o aprimoramento genético como a solução para todos os problemas humanos, de maneira a desconsiderar outros meios distintos e eficientes, inclusive de áreas distintas da ciência, como é o caso da sociologia, da filosofia, da psicologia, economia e demais áreas interessantes que porventura possam apresentar soluções úteis para os problemas da humanidade, não faz sentido e parece incorrer em uma espécie de cientificismo radical. Além disso, o risco de uma modificação genética e as consequências dessa modificação para o processo evolutivo parece ser por demais desnecessário e imprudente devido aos possíveis resultados, sejam eles biológicos, morais, sociais ou quais outros forem, que podem causar.

Também é importante ressaltar que o transumanismo parece incorrer naquilo que Hughes chama de “tecnoutopia” (HUGHES, 2002, não paginado, tradução nossa) – ou tecnopatismo ou tecnotopismo –, isto é, o ideal utópico de que somente as tecnologias e os avanços da ciência podem resolver todos os problemas da humanidade, criando condições, assim, para o surgimento de uma nova sociedade ideal, com leis, governos e condições sociais suficientes para garantir a felicidade e o bem-estar de todos. Porém, a tecnoutopia não pode ser algo desejável simplesmente porque não existem padrões de vida ideais e universais, satisfatório para todos, “aos quais a prevenção ou eliminação do sofrimento e até o fim da morte seriam supostamente conquistados à medida em que a ciência e a tecnologia avançassem” (CAMILO, 2018, p. 138). Aquilo que serve para saciar as necessidades de um indivíduo ou de um grupo não pode ser tomado em um sentido universal como se também pudesse sanar as necessidades de todos.

No que diz respeito a Fukuyama, a sua narrativa sobre o “fim da história” se mostrou em alguns pontos metafísica e indemonstrável. Não fica claro como é possível existir um ponto na história que representaria a estagnação humana e social. A forma como Fukuyama faz essa afirmação é muito confusa e carece ainda de muitas explicações. Fukuyama parece defender uma atitude dogmática, que não combina com o empreendimento epistêmico que caracteriza a ciência natural, que é crítica, verificável e mutável. A defesa de um padrão ou dogma, como parece ser o caso da tese do “fim da história”, representaria a estagnação do próprio conhecimento. Além disso, a democracia não parece ser uma espécie de princípio ou guia universal de todas as sociedades, mas apenas um entre vários outros tipos de sistema de governo que uma sociedade poderá adotar e que deixará de ser utilizado quando as circunstâncias histórico-sociais-psicológicas e políticas forem favoráveis à mudança. A exaltação exagerada da democracia realizada por Fukuyama representa o mesmo tipo de erro que ocorre com a exaltação exagerada da ciência e

da tecnologia, isto é, o cientificismo, a afirmação do dogmatismo e o estímulo a estagnação.

### Referências

ANDERSON, P. **O fim da história – de Hegel a Fukuyama**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.

BABICH, B. Nietzsche's post-human imperative: on the "All-too-human" dream of transhumanism. **The agonist, a Nietzsche circle journal**, Londres, v. 4, n. 2, p. 1-39, 2011. Disponível em: <http://goo.gl/U22yVH> Acesso em: 24 out. 2021.

BOSTROM, N. A history of transhumanist thought. **Journal of evolution and technology**, Boston, v. 14, n. 1, p. 1-25, 2005. Disponível em: <https://ora.ox.ac.uk/objects/uuid:55ab57ec-70d0-4b93-b058-0d7f57167cc2> Acesso em: 24 out. 2021.

CAMILO, B. **O problema do cientificismo**. 2018. Tese (Doutorado em filosofia) – Programa de pós-graduação em filosofia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2018. Disponível em: <http://www.repositorio.ufc.br/handle/riufc/39432> Acesso em: 24 out. 2021.

DREYFUS, H. L. **On the internet**. Londres: Routledge, 2009. Disponível em: <https://cryptome.org/2013/01/aaron-swartz/On-the-Internet.pdf> Acesso em: 24 out. 2021.

DREYFUS, H. L. **What computers still can't do: of artificial reason**. Nova York: Harper & Row, 1972. Disponível em: [https://monoskop.org/images/c/ce/Dreyfus\\_Hubert\\_What\\_Computers\\_Cant\\_Do\\_A\\_Critique\\_of\\_Artificial\\_Reason.pdf](https://monoskop.org/images/c/ce/Dreyfus_Hubert_What_Computers_Cant_Do_A_Critique_of_Artificial_Reason.pdf) Acesso em: 24 out. 2021.

FUKUYAMA, F. **O fim da história e o último homem**. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1992.

FUKUYAMA, F. **Our posthuman future: consequences of the biotechnology Revolution**. Nova York: Farrar, Straus and Giroux, 2002.

FUKUYAMA, F. Transhumanism. **Foreign policy**, Washington DC, n. 144, p. 42-43, set./out. 2004. Disponível em: <https://philosophy.as.uky.edu/sites/default/files/Transhumanism%20-%20Francis%20Fukuyama.pdf> Acesso em: 24 out. 2021.

GROSSMAN, L. 2045: the year man becomes immortal. We're fast approaching the moment when humans and machines merge. Welcome to the singularity movement. **Time**, Nova York, não paginado, 10 fev. 2011. Disponível em: <http://content.time.com/time/magazine/article/0,9171,2048299,00.html> Acesso em: 24 out. 2021.



HARRIS, J. **Enhancing evolution. The ethical case for making better people.** Princeton: Princeton University Press, 2007.

HUGHES, J. J. **Democratic transhumanism 2.0.** Hartford: Public Policy Studies, 2002. Disponível em: <http://www.changesurfer.com/Acad/DemocraticTranshumanism.htm> Acesso em: 24 out. 2021.

KOJÈVE, A. **Introdução à leitura de Hegel.** Rio de Janeiro: Contraponto: EdUERJ, 2002.

KURZWEIL, R. **The singularity is near: when humans transcend biology.** Minion: Penguin Group, 2005. Disponível em: <http://www.grtl.org/Singularity-Is-Near.pdf>. Acesso em: 24 out. 2021.

MERCER, C and T. J. Trothen. **Religion and transhumanism: the unknown future of human enhancement.** Santa Bárbara: Praeger, 2015.

MUEHLHAUSER, L. Intelligence explosion FAQ. **Machine intelligence research institute**, Berkeley, v. 1, n. 20, 2013. Disponível em: <https://intelligence.org/ie-faq/>. Acesso em: 24 out. 2021.

NIETZSCHE, F. W. Crepúsculo dos ídolos (ou como filosofar com o martelo). In: LEBRUN, G. (ed.). **Friedrich Nietzsche: obras incompletas.** São Paulo: Nova Cultural, 1999. p. 371-390. (Os pensadores; 32).

OLIVEIRA, J. R. Nietzsche e o trans-humanismo: em torno da questão da autossuperação do homem. **Kriterion**, Belo Horizonte, v. 57, n. 135, p. 719-739, 2016. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/kr/i/2016.v57n135/>. Acesso em: 24 out. 2021.

SORGNER, S. Zarathustra 2.0 and beyond: further remarks on the complex relationship between Nietzsche and transhumanism. **The agonist, a Nietzsche circle journal**. Londres, v. 4, n. 2, p. 1-46, 2011. Disponível em: <http://goo.gl/U22yVH>. Acesso em: 24 out. 2021.

STOCK, G. **Redesigning humans: choosing our children's genes.** London: Profile, 2002.

---

<sup>1</sup> Doutor em filosofia (UFC), Universidade Federal Rural do Semi-árido, E-mail: [bruno.camilo@ufersa.edu.br](mailto:bruno.camilo@ufersa.edu.br), Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7452029869806408>

<sup>2</sup> O singularitarismo é um movimento ideológico definido pela possibilidade da criação de uma superinteligência, conhecida como a "singularidade tecnológica", que provavelmente acontecerá no futuro próximo e que, segundo argumentam os singularitaristas, deve ser protegida para garantir o desenvolvimento da espécie humana. Alguns trabalhos recentes defendem esse tipo de movimento, como Kurzweil (2005), Grossman (2011) e Muehlhauser (2013). Em todos esses trabalhos há uma deferência exagerada às tecnologias, como se elas fossem a solução para todos os problemas da humanidade. Apesar de ser um movimento similar ao transumanismo, especialmente no que diz respeito a deferência dos seus adeptos ao poder e a utilidade das tecnologias como solução para

---

todos os problemas da humanidade, Fukuyama não analisa esse movimento e nem se quer o menciona. O movimento singularitarista enfrentou fortes rejeições, principalmente por parte dos trabalhos de Dreyfus (1972, 2009), quando ele adverte a sociedade sobre os perigos inerentes da tecnologia artificial.

<sup>3</sup> Além de todo o material bibliográfico como panfletos, artigos, livros e textos disponibilizados em meio online, os adeptos do transumanismo têm se organizado recentemente em vários institutos de pesquisa como o Future of Humanity Institute e o Institute for Ethics and Emerging Technologies, além de manterem uma associação internacional conhecida como Humanity, World Transhumanist Association cujo principal objetivo é divulgar nas sociedades contemporâneas a utilidade ética das tecnologias na ampliação das capacidades humanas. No Reino Unido, por exemplo, os transumanistas fundaram, inclusive, um partido político, o Partido trans-humanista, que se esforça para aplicar as políticas transumanistas nos países que compõem o bloco.

<sup>4</sup> Provavelmente Fukuyama se refere a Nietzsche para contrapor uma das justificativas apresentada pelos adeptos do transumanismo, como Sorgner (2011), de que a filosofia de Nietzsche serviria de fundamento teórico para o transumanismo. Segundo a perspectiva transumanista, a ideia nietzschiana em torno da superação do homem, comunicada pelo significado da expressão *Übermensch*, conforme aparece no “Prólogo” de **Assim falou Zaratustra**, daria a entender que “há uma similaridade estrutural entre os pontos de vista de Nietzsche e aqueles dos transhumanistas” (SORGNER, 2011, p. 1, tradução nossa). Entretanto, e nesse ponto Fukuyama tem razão, o transumanismo não encontra nenhum fundamento na filosofia nietzschiana, uma vez que, no parágrafo 2, do aforismo “Os melhoradores da humanidade”, que pode ser encontrado na obra **Crepúsculo dos ídolos**, Nietzsche é muito claro ao dizer que qualquer espécie de negação da natureza humana, mesmo em nome de um suposto “aprimoramento” ou “melhoria”, representa um tipo de enfraquecimento e adoecimento do próprio ser-humano (NIETZSCHE, 1999, p. 380). Em outras palavras, conforme Nietzsche, o transumanista, ao negar a sua natureza, nega também a sua própria animalidade, se colocando contra a si mesmo. Assim, nenhuma proposta de aperfeiçoamento apresentada pelo transumanismo pode ser condizente com uma filosofia que foi abertamente contra a moral do melhoramento. Para maiores detalhes sobre a perspectiva de Nietzsche acerca do “melhoramento” humano, assim como acerca do seu distanciamento com as aspirações do transumanismo, ver Babich (2011) e Oliveira (2016).

Recebido em: 10/21  
Aprovado em: 07/22