

O transhumanismo e os direitos humanos: a perda da autonomia e da liberdade diante das pesquisas no âmbito da biotecnologia e os avanços das tecnociências

Wellington F. de Melo da Silva¹

Resumo: O presente ensaio tem por ocupação elementar refletir sobre os impactos advindos das investigações no âmbito da biotecnologia na cultura humana. Em primeiro lugar, observa-se os sintomas dessas transformações no tecido social, relacionando-as com a emergência do ideário intitulado transhumanismo e, também, a noção de pós humanidade. Utiliza-se, para tanto, a obra *O Futuro da Natureza Humana* do filósofo Habermas, com a finalidade de expor os principais elementos envolvidos nessa discussão. Em segundo plano, toma-se por base o conceito de dignidade da pessoa humana e discute-se, em paralelo com os direitos humanos, questões relativas à bioética e ao biopoder. Por fim, conclui-se com uma reflexão acerca dos perigos atinentes à auto-instrumentalização da espécie humana.

Palavras-chave: Biotecnologia. Transhumanismo. Bioética. Direitos Humanos.

TRANSHUMANISM AND RIGHTS HUMAN: LOSS OF AUTONOMY AND FREEDOM BEFORE RESEARCH IN THE FIELD OF BIOTECHNOLOGY AND THE ADVANCES OF TECHNOSCIENCE

Abstract: The present essay is primarily intended to reflect on the impacts of biotechnology research on human culture. First time it is observed on symptoms of these transformations in the social fabric, relating them to the emergence of ideology entitled transhumanism and also the notion of post-humanity. Including, for this purpose, the work *The Future of Human Nature* of the philosopher Habermas is used, in order to expose the main elements involved in this discussion. In the background, the concept of human dignity is taken as a basis and issues related to bioethics and biopower are discussed in parallel with human rights. Finally, it concludes with a reflection on the dangers of self-manipulation of the human species.

Keywords: Biotechnology. Transhumanism. Bioethics. Human Rights.

INTRODUÇÃO

Os impactos decorrentes das pesquisas no âmbito da biotecnologia que envolvem a manipulação genética, especialmente em acordo com o itinerário de avanços das tecnociências nos últimos tempos, implicam sinais de uma forte mudança na concepção do que é ser humano e, do mesmo modo, nas noções acerca dos valores indispensáveis à vida

¹ Graduado em Filosofia (Licenciatura e Bacharelado) pela Universidade Federal da Paraíba e Mestrando em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal da Paraíba. Endereço Eletrônico: wellingtonfms19@gmail.com.

humana de uma maneira geral. Sobretudo em relação à liberdade, porque diante de um processo de ruptura com muitos paradigmas que eram até então tidos como naturais ao gênero humano, impõe-se a nós, cada vez mais, a tarefa de refletir e tentar compreender o que subsiste de autonomia humana em um procedimento de modificação prévia de nossa anatomia constitutiva.

Entretanto, apesar da modificação corporal ser um aspecto bastante polêmico, não são menos hostis os efeitos dessas mutações no entendimento que possuímos sobre aquilo que somos propriamente, isto é, na forma como nos identificamos e nos afirmamos enquanto espécie. Por isso, nosso interesse maior, neste ensaio, é perceber os impactos dessas alterações na cultura e, por consequência, na ideia que se tem de humanidade, a fim de delinear os sintomas dessas transformações no tecido social, incluindo o conjunto dos fenômenos que tornam evidente tal carência de significação.

Para tanto, inicialmente, nós perscrutamos: em que medida tal programa técnico afeta nossa autocompreensão humana? Habermas, em seu conjunto de conferências compiladas na obra *O Futuro da Natureza Humana* (2001), expõe o problema abordando, em primeiro lugar, os principais entraves em torno da naturalização da espécie, ou seja, naturalização no sentido de uma regulamentação ética para o gênero humano. Tal determinação, que antes era concebida por uma ética fundamentada em princípios filosóficos, segundo Habermas, não escapa ao giro linguístico wittgensteiniano, mostrando-se, portanto, ineficiente às demandas da época atual (HABERMAS, 2010). Dessa maneira, segundo ele, não há como resolvermos esse problema fora do âmbito da linguagem, melhor dizendo, a reflexão acerca das categorias éticas e morais que nos caracterizam enquanto humanidade, atualmente, dá-se através do discurso (pós-metafísico) e, certamente, a linguagem torna-se uma via à resolução desse problema.

Contudo, para Habermas, mesmo assim, somente uma definição religiosa da essência humana poderia livrar-nos da disponibilidade de instrumentalização, compreendendo por instrumentalização todo o conjunto de intervenções técnicas relativas à nossa composição biológica. Pesquisas e avanços no âmbito da biotécnica são caríssimas aos programas de saúde, garantindo, por sua vez, seu constante incentivo e financiamento, ora por partes dos entes públicos, ora por parte dos entes privados (HABERMAS, 2010). Assim, a ideia que se tem a respeito da humanidade e de seus valores básicos, nesse programa técnico-científico, de acordo com Habermas, é oriunda essencialmente da cultura tecnocrata do nosso século, que não inviabiliza o ser humano enquanto coisa. Explicando, não há limites, para as ciências de

nossa época, porque não existem critérios que fundamentem a separação entre o natural e o criado. Afinal, no presente, torna-se ilegítima a aplicação de uma noção de natureza autêntica ao homem, pois essa tornou-se produto/objeto do próprio humano e de sua semântica no decurso da história ocidental.

Aliás, Habermas, na referida obra, ao decompor primeiramente a ideia que se tem de natureza e, em um segundo momento, tratando desse assunto em uma perspectiva crítica, com a finalidade de resolver o entrave posto: a desnaturalização humana, desemboca no âmbito de uma ética existencial, cujos os esforços ainda poderiam salvaguardar uma identidade e um sentido próprio para a vida. Todavia, embora ele retome, a partir da leitura do filósofo existencialista Soren Kierkegaard (1813 — 1855) e de sua filosofia da liberdade e autonomia humana, alguns aspectos da condição humana que parecem ser inalienáveis, os obstáculos vigentes se mostram intransponíveis. Em conclusão, Habermas (2010) não parece otimista, anunciando, por seu turno, a seguinte provocação: caminhamos à auto-instrumentalização da espécie², ou a um abismo inacabável entre o homem e a sua significação.

Ora, aqui, pretendemos, de modo conciso, lançar uma visão panorâmica sobre o corpo de discussões acerca desse tema, para fins de alcançarmos uma compreensão razoável do assunto. Para tal, necessitaremos observar o tema sobre o viés jurídico-político, bem como o paralelo estabelecido entre os seguintes entes: liberdade, progresso científico e auto-instrumentalização do homem, propondo, simultaneamente, um paralelo com as discussões no âmbito dos direitos humanos, dando enfoque aos dispositivos de controle da atividade científica.

Conquanto, de início, necessitaremos explicitar sumariamente algumas noções, respondendo o presente conjunto de assertivas, a saber: a) O que significa transhumanismo? b) Sob quais circunstâncias podemos falar em uma nova espécie humana? c) Que relação poderíamos estabelecer entre o transhumanismo e a perda da autonomia? E, também, em segundo lugar: d) De que modo as pesquisas no âmbito da biotecnologia estão intimamente ligadas à perda da liberdade humana? e) Quais medidas vêm sendo tomadas para refrear esse processo? Enfim, trata-se, nas linhas que seguem, de investigar o problema não somente em um sentido abstrato, mas de abordar a matéria em sua direção jurídica, política e cultural.

1. O TRANSHUMANISMO E A AUTO-INSTRUMENTALIZAÇÃO DA ESPÉCIE

² O termo auto-instrumentalização, nesse contexto, refere-se à ação de pôr à disposição ou ao domínio da técnica algo, neste caso o corpo humano enquanto objeto a ser manipulado/modificado/melhorado pela própria inteligência humana.

O termo Transhumanismo, em seu sentido genérico, designa uma nova espécie de homens. Entrementes, emerge a seguinte pergunta: podemos falar em pós humanos? Ora, antes mesmo de aclararmos essa questão por meio de uma análise conceitual do objeto, prestemos nossos olhares à representação de nossa cultura atual.

Diz-se, por exemplo, diante dos avanços da tecnologia, que o homem está obsoleto, ultrapassado, sobrepujado. A partir disso, conjecturamos imediatamente uma imagem para essa afirmação. E, na maioria das vezes, o retrato que se faz na tentativa de reproduzir hábitos, comportamentos e os fenômenos congêneres à sociedade da época em questão, incluindo as distopias ilustrativas, põe-nos sobre um ponto privilegiado, sobretudo, que o perigo está distante, ou que esse não nos alcançou ainda. Vejamos, a título de ilustração, a sétima arte (cinema) nesses últimos tempos.

Por volta de 2011, veio ao ar uma série de TV inglesa intitulada *Black Mirror*, criada pelo roteirista, satirista e comentarista britânico Charlie Brooker. Tratando-se de uma antologia, os temas explorados em cada uma das partes que compõem a película remontam um conjunto de problemas da realidade cotidiana, apesar de serem transmitidos, no geral, de maneira cínica ou sarcástica, em formas de piadas ou através de performances pitorescas. A propósito, numa entrevista com o autor da série, realizada pelo jornal *EL País* em 26 de outubro de 2016, quando perguntado se achava que a ficção científica e os gêneros literários ou fílmicos são a melhor forma de explicar ou de entender o mundo atual, ele disse:

Definitivamente. Muitos dos capítulos da série ajudam os espectadores a entender o futuro, a saber o que enfrentarão em pouco tempo. Um episódio como *Fifteen Million Merits*, que é uma visão sarcástica do capitalismo com a estrutura e o espírito de *Além da Imaginação*, é uma forma pessoal de refletir sobre a vida diária. Essa é minha maneira de explicar fatos relevantes da vida de todos. Definitivamente, sim (BROOKER, 2016, p. 5).

Além disso, uma das marcas características da série é a sua preocupação em enfatizar os perigos oriundos do progresso técnico (tecnológico) acelerado, tendo em vista os efeitos decorrentes dessas transformações na estrutura comportamental da sociedade. Em resumo, as personagens são expostas a um sem-número de dilemas morais que, conjugados a um estilo de vida mediado por uma tecnologia de ponta, mostram-se, em sua maioria, insolúveis. Certamente, o clima é bastante obscuro, pois a cada episódio vemos como os conflitos éticos e existenciais vivenciados pelas personagens acabam sendo intensificados pelo sentido adiforo

que a vida humana assume em consonância com o contexto. Desse modo, atenuando a fragilidade ética e a experiência perturbadora da ausência de um critério para uma boa vida.

Em verdade, defronte aos avanços atenuados sob o domínio das tecnociências em relação à operacionalização da vida, a série *Black Mirror* retrata por meio de uma escatologia (destino final do gênero humano) os resultados advindos da pulverização de um sentido ontológico para os seres humanos, especialmente caracterizado em meio a quebra da dicotomia clássica: humano e não-humano. Mas, uma premissa fundamental para compreendermos essa representação futurista da realidade seria entendermos o que nela há de semelhante com o nosso tempo.

Para tanto, temos, em um dos episódios da série chamado *Nosedrive*, uma personagem que vive em razão de alcançar reconhecimento em um aplicativo de internet, a fim de realizar-se enquanto membro de uma rede virtual de pessoas as quais, basicamente, organizam suas vidas, suas relações com as outras pessoas (relações interpessoais básicas) e até mesmo hábitos mais corriqueiros — como expressar o deleite de uma refeição — por intermédio do aplicativo de relacionamento denominado *Rate-me* (uma mídia social). Com andamento do episódio, o cenário torna-se assustador, o modo de dar-se a comunicação, o *status quo* desse grande agrupamento de humanos e o grau de interdependência produzida pelas funções sociais do aplicativo é de roubar-nos o sono.

Ademais, os requisitos exigidos à intersecção dos seres humanos nessa nova comunidade virtual são, no mínimo, abusivos, intransigentes, ou dissonantes com a própria noção de relacionamento, dado que, somente uma máquina ou inteligência artificial conseguiria adaptar-se aos requisitos dessa nova engenharia social, pois ela não esbarraria nas necessidades condicionantes do gênero humano. Tal é o desacordo entre as regras do *software* e as competências humanas para esse fim que somente um grupo seleta (uma espécie de elite) consegue o máximo de pontuação exigida para uma vida feliz nessa sociedade virtual.

Para enfatizar metaforicamente os aspectos contidos nessa distopia, observemos um trecho da composição *Computerliebe* (1981) do grupo alemão *Kraftwerk* (1970), patrono do gênero musical *Synth pop*: “Another lonely night/Stare at the tv screen/I don't know what to do/I need a rendez-vous/Computer love/Computer love” (KRAFTWERK, 1981). Em uma possível tradução desse trecho, temos: Outra noite solitária/Olhando fixamente a tela da tv/Eu não sei o que fazer/Eu preciso de um encontro/Amor de computador/Amor de computador. Em verdade, é essa a atmosfera vivenciada pelas personagens de *Nosedrive*, em especial por Lacie: um completo distanciamento do outro, uma ruptura violenta, causada perniciosamente

pela compulsiva dependência do *software*, que conecta pessoas na velocidade de um flash, mas as excluem de modo ainda mais imediato. Enfim, provocando uma angústia incomensurável naqueles participantes desse espetáculo cujo tema é uma autêntica megalomania virtual.

Decerto, ao pararmos para refletir sobre essa atmosfera, para além de uma interpretação fabulosa do futuro, não é difícil perceber que o mesmo já acontece nos dias atuais. Podemos enxergar a consolidação de leis virtuais que põem os homens em uma hierarquia baseada numa moral quase eugênica. Não obstante, sobre esse separatismo promovido por uma estrutura virtual moralizante, evidenciamos um sem-número de programas (*softwares*) de identificação social que cumprem essa função, corroborando para a materialização dessa compreensão das relações humanas em uma escala global. Claro, isso graças a técnica e a evolução dos canais comunicativos, os quais, por vezes, nada contribuem para a autoafirmação do pluralismo de identidades culturais existentes, mas, pelo contrário, propõem um universalismo homogêneo entre as pessoas nas plataformas de experiências virtuais. Ora, com isso, o que está sendo enfatizado é o paralelismo entre a cultura do século XXI e um possível futuro distante. Não existe, portanto, claras distinções entre o comportamento daqueles homens do futuro e os homens de hoje.

Contanto, circunscreve-se aí a noção de transhumanismo. Um grupo de cientistas, pesquisadores e intelectuais modernos e contemporâneos formaram um ideário intitulado transhumanismo. Discute-se a origem de tal concepção análoga ao sentido do termo *Übermensch* (super-homem) cunhado por Nietzsche (1844 — 1900), em sua obra *Assim Falou Zaratustra* (1883 — 1885). Entretanto, acerca dessa relação ou analogia temos mais controvérsias do que acordos, assim, é necessário esclarecer alguns pontos (OLIVEIRA, 2016).

Primeiramente, existe em torno do sentido da própria palavra *Übermensch*, de certa maneira, ambiguidades, porque Nietzsche não se ocupou pormenorizadamente em explicar qual seria o significado da expressão Super-Homem em sua obra, abrindo espaço para inúmeras e dissonantes interpretações. O que possuímos de concreto sobre o termo, em contrapartida, é uma ligeira aparição desse em alguns momentos em que Nietzsche está indicando a imanente necessidade de auto-superação que a espécie humana possui. Nessa direção, no contexto em que é citada, a palavra *Übermensch* tem um sentido demasiadamente profundo no tocante à perspectiva filosófica de Nietzsche. Portanto, trata-se de uma reflexão filosófica e que, por seu mérito, não deve ter sua integridade violada (OLIVEIRA, 2016).

Em resumo, se se interpreta o dito por Nietzsche num sentido pragmático, nada há de justificar tal consideração, pois nem existem registros que nos assegurem ter Nietzsche cunhado o termo para fins de anunciar uma nova espécie de homens, nem muito menos que essa nova categoria teria como progenitora a técnica moderna. Talvez, afirmar algo desse tipo seja tão somente um equívoco conveniente. Por outro lado, o significado dado pelos transhumanistas a tal expressão deve ser entendida, em linhas gerais, como consequência de um autêntico programa ideológico. Do ponto de vista crítico, esse ideário resulta essencialmente de pressupostos de caráter positivista, ainda fortemente assumidos pelos homens de ciência, que creem na técnica como concessora de progresso e libertação, destacando que a espécie humana não é algo fixado/acabado e que, por isso, é necessário superar os supostos limites impostos pela natureza com o auxílio da tecnologia. A título de esclarecimento, Oliveira nos diz sobre o transhumanismo:

Sua tese central é que as realizações da racionalidade técnica levarão a uma fusão entre a tecnologia e a biologia, elevando os seres vivos (os humanos em especial, mas não exclusivamente) a um novo patamar da sua história evolutiva, principalmente com a ampliação das faculdades cognitivas, sensoriais e motoras, que passariam a ser controladas em favor da felicidade geral (OLIVEIRA, 2016, p. 721).

Diante de tal pressuposto, muitos são os que se beneficiam com o cenário, pois embora essa ainda seja uma visão, digamos assim, não acoplada de todo ao nosso presente, temos já alguns avanços decorrentes desta vontade humana de superação da natureza, mesmo que não se saiba exatamente o que isso possa ocasionar, ou simplesmente se ignore as suas limitações éticas. Em suma, o desejo de tornar-se um superhomem (em um sentido pejorativo) inquieta a humanidade, e aqueles beneficiários dessa vontade são essencialmente os que se debruçam sobre as pesquisas no âmbito das tecnociências, bem como da biotécnica, sendo o estudo que pretende melhorar a vida dos homens, a partir do progresso das pesquisas referentes à manipulação genética.

Claro que muitas dessas investigações anatômicas ainda permanecem ocultas à opinião pública, entre estas: “a ressurreição dos indivíduos cujos cadáveres são mantidos conservados através de criogenia e o transplante da consciência humana das sinapses cerebrais para um ambiente virtual gerado por computadores em rede” (CALANZANS, 2011, p.187). Mas, outras, por exemplo: a fertilização artificial, formas para retardar o processo de

envelhecimento, diagnóstico genético de pré-implantação³ (DPGI) já se encontram muito bem aceitos e alguns até instalados nos programas de saúde pública. Vale salientar, tais procedimentos ganham cada vez mais condecorações e prestígio da atmosfera social, em sua via política, jurídica e cultural (HABERMAS, 2010).

Portanto, partindo desses avanços e observando o grau de aceitabilidade como eles se inserem no âmbito da nossa cultura atual, um fator preocupante é nível de legalidade que alguns desses testes já possuem atualmente. Pois, em muitos estudos já noticiados, percebemos que os indivíduos submetidos aos chamados “ensaios clínicos” correm riscos potenciais, inclusive de vida, tendo em vista tratar-se de procedimentos bastante invasivos (PETRYNA, 2011). E isso nos faz refletir profundamente acerca da maneira como são tratados esses sujeitos, ou seja, nesses itinerários de pesquisas, parece-nos prevalecer uma atitude apática perante a vida desses indivíduos. Em verdade, pode-se dizer que estamos diante dos efeitos relativos à desnaturalização humana. Vejamos a seguir no que consiste esse fenômeno e qual sua articulação com os elementos supracitados.

1.1 A DESNATURALIZAÇÃO DO HOMEM

Ao discutirmos a desnaturalização do homem, utilizaremos, como ressaltado no prelúdio do ensaio, a obra *O Futuro da Natureza Humana* do filósofo alemão Habermas, com a finalidade de esclarecer as consequências atuais desse programa genitor de novos homens, ou melhor, nas palavras de Habermas: pós humanos, em relação à liberdade e autonomia humana. Contudo, verifiquemos, de acordo com Habermas, donde advém a legitimidade para o cunho do termo pós humanos.

Iniciemos com a seguinte provocação: em que medida podemos falar em autocompreensão ética da espécie humana? De acordo com Habermas, o mundo pós metafísico nos legou um completo afastamento do que antes se entendia por natureza humana, na medida em que esse se constituiu a partir do esvaecimento de um sentido religioso, ou ontológico para essência da vida humana. Assim, Habermas, ao tentar introduzir novamente tal questionamento, isto é, refletindo acerca dos pressupostos filosóficos que legitimariam uma suposta regulamentação ética à humanidade — para fins de reestabelecer uma identidade

³ O diagnóstico genético pré-implantacional (DGPI) é uma técnica derivada dos procedimentos de reprodução humana assistida (RHA). É realizado em embriões obtidos pela técnica de fertilização *in vitro* antes de sua implantação no útero, permitindo o diagnóstico de um grande número de doenças genéticas nestes embriões. (MENDES e COSTA, 2013).

ao homem, depara-se com a ausência completa de um significante primeiro ao gênero humano, principalmente na estrutura social vigente.

A propósito, deve-se observar esse impedimento como resultante de uma cultura pós metafísica porque, segundo Habermas, a filosofia (metafísica) ocupava-se em fornecer ou discutir um *modus* de viver corretamente, ou pelo menos se debruçava sobre a possibilidade de lapidar, sob a primazia da razão, um modelo de vida correta. Não obstante, nos dias atuais, nos deslocamos completamente dessa perspectiva. Estamos, mormente, vivendo tempos de moderação, onde não se encontram, por exemplo, teorias sobre os valores e virtudes essenciais à realização do indivíduo. Historicamente, houve uma mudança de foco que conduziu a humanidade a ignorar essa pretensão e, por consequência, solapou qualquer tentativa de fazê-lo. Sem dúvida, agora, na falta de uma história universal ou sagrada do homem, não possuímos um indicador a um *modus* de vida a ser imitado (HABERMAS, 2010). Tomando de empréstimo as palavras de Habermas:

Todavia, com a aceleração da transformação social, também os períodos de declínio desses modelos de vida éticas se tornaram cada vez mais curtos – independentemente de sua orientação, que podia ser a pólis grega, para as classes *societas civilis* medieval, para o indivíduo universal do Renascimento urbano ou, conforme Hegel, para estrutura da família, da sociedade civil e da monarquia constitucional (HABERMAS, 2010, p. 4).

Portanto, observamos que as transformações ocorrem, em especial, na cultura. E isso acontece de maneira cada vez mais apressurada, implicando, com efeito, uma relativização entre o homem e o seu significado. Diante dessa observação, verificamos a pulverização da noção de humanismo, que poderia ser definida simplesmente como uma caricatura comum do homem dentro do universo habitado. Contudo, como pensa Habermas, tão pouco nos restara isso, quando temos indivíduos que nascem hoje ocupando-se em definir-se segundo critérios próprios, desconectados de conceitos gerais e, por vezes, fundando por si mesmo uma concepção de boa vida.

No entanto, esses projetos individuais de vida, segundo Habermas, são produtos de uma semântica que, mais tarde, também os desautorizarão em pôr sua cultura para as gerações vindouras, ou seja, as próximas gerações também podem lançar um “não” sobre uma suposta cultura de “referência” e assim sucessivamente. Contudo, é a partir da linguagem que nos auto-afirmamos enquanto espécie e, de igual modo, corroboramos essa auto-afirmação. É justamente através da dinâmica linguística que engendramos o contato com o outro, as

chamadas relações interpessoais, podendo ter acesso à natureza humana referente à época, século, década ou crepúsculo. Ademais, a título de síntese:

Naturalmente, os projetos individuais de vida não se formam independentemente dos contextos partilhados intersubjetivamente. No entanto, dentro de uma sociedade complexa, uma cultura só consegue se afirmar perante as outras convencendo suas novas gerações, que também podem dizer “não”, das desvantagens de sua semântica que viabiliza o mundo e de sua força orientada para a ação (HABERMAS, 2010, p. 5).

Ora, diante desse quadro, faz-se imperiosa a menção do jogo proposto pelo matemático Alan Turing. No jogo da imitação, propõe-se a um tribunal que, através de uma série de perguntas, julgue-se precisamente qual a natureza do sujeito inquirido: ou ele é um homem, ou é uma máquina. Essa brincadeira intenta realizar uma breve exposição acerca da ausência de um critério para tal discernimento, tendo em vista que os membros do tribunal não possuem um indicador para a escolha, tão somente se baseiam nas respostas dadas pelos sujeitos. Na tentativa de discernir entre homem e máquina, os juízes podem facilmente inverter a classificação, corroborando, portanto, a quebra da dicotomia entre natural e artificial e, do mesmo modo, a falta de um significante autêntico para a natureza humana.

2. A PERDA DA LIBERDADE DIANTE DO PROGRESSO DAS TECNOCIÊNCIAS

Historicamente, não houve um período em que se evocou de modo tão afincado o tema da liberdade humana como no século XVII. E, posteriormente, o pensamento oriundo da denominada era da razão e liberdade humana — o iluminismo — garantiu as formas (fundamentos), recursos e as ferramentas necessárias à emancipação política, civil e econômica do povo ocidental. Contabiliza-se que a aurora da liberdade individual se iniciou com a queda do feudalismo no final do século XV e, do mesmo modo, com quebra do monopólio cultural e religioso conferido à Igreja nesta época. Entretanto, para efeitos de uma melhor intersecção com o nosso tema, recordemos brevemente algumas grandes mudanças que influenciaram a composição dessa nova estação da humanidade.

A título de retrospectiva, sabemos que após a queda do feudalismo, instalaram-se os grandes governos absolutistas. Inclusive, nesse contexto, alguns historiadores dizem ter sido o despotismo necessário ao reestabelecimento da harmonia em certas regiões completamente dirigidas pelas vontades dos grandes senhores de terra. Em outros termos, não haveria outra forma de se manter firme o poder no momento, a não ser por meio da tirania. Assim, passada

a escassez de uma força soberana que garantisse o cumprimento das leis e, também, que impusesse a ordem para a vida civil, nasce a chamada classe burguesa. Tal grupo, composto por comerciantes e afins, entraram em conflito com os interesses da nobreza que compunha o governo e tornaram-se os principais reclamantes da liberdade individual, haja vista seus interesses econômicos, sendo o maior deles: o livre comércio.

Ante o conflito de ideias e força destes dois grupos: aristocratas (integrantes das monarquias) e burgueses, prevaleceu o projeto burguês e emancipara-se o capitalismo como sistema econômico, bem como posteriormente, viria a ser o modelo político-econômico: o liberalismo. Acreditara-se que a partir dessas mudanças, inclusive pelo *status* conferido à razão humana na época, todos os povos cujo universalismo prudente da razão os guiassem, estariam livres para encontrar a felicidade. Em vista disso, estaria transfigurada a persona da liberdade, e essa seria do homem e para o homem, não de Deus ou do soberano monarca aos povos. As revoluções burguesas inserem-se como o demonstrativo dessa nova potência, marcada pela libertação e ressignificação do mundo moderno, tal como detectamos nas revoluções: inglesas⁴ (séc. XVII) e francesa (séc. XVIII).

Todavia, mesmo diante de tal premissa historiográfica, não podemos nos esquivar de uma análise crítica a respeito do reflexo dessa nova estrutura jurídica, política e cultural oriunda da modernidade. Porque, notavelmente, somente uma leitura perversa poderia abandonar os aspectos negativos desse empreendimento que se iniciou com a chamada idade moderna. Aqui, faz-se inescusável ressaltar que nosso objetivo não é realizar uma demonologia da ciência, mas sim tratar criticamente os problemas que se impõem junto ao seu desenvolvimento. Para tanto, observemos os impactos advindos dessa nova concepção de mundo no que concerne à ética humana.

Partindo da legitimidade que a ciência moderna adquire a partir dos séculos XVIII e XIX, assumindo uma posição de máxima relevância nos fins elegidos pela sociedade, ela, de fato, participa do entendimento coletivo sobre as práticas necessárias à realização humana. Ou seja, os direcionamentos éticos assumidos coletivamente são resultantes, em parte, de conjecturas balizadas pela hipótese de que progresso técnico seria fundamental para a salvação e a garantia de sobrevivência no mundo. Porém, ao lançar uma vista crítica sobre a ponderação, tão logo detectamos duras contradições. Sobretudo ao refletir sobre o alcance desse raciocínio no que se refere à liberdade, logo verificamos uma dissonância entre a

⁴ Busquemos lembrar o grande avanço para história mundial dos direitos civis dos indivíduos que foi a declaração dos direitos civis da Inglaterra (Bill of Rights).

imagem de mãe salvadora (a ciência) e o ideal tecnicista no qual está fundamentado todo seu programa (BRITO, 2006).

Será que os avanços tecnológicos nos assegurarão uma maior liberdade, também, tais avanços nos tornarão mais autônomos ou mais humanos? Sob a observância desse preâmbulo, permitindo-nos um salto sobre os caminhos nefastos que nos conduziu o progresso humano desde as grandes revoluções científicas modernas, concentremos nossos esforços em compreender o problema no que se refere à regulamentação de procedimentos tecnocientíficos, que esbarram por vezes numa autocompreensão de humanidade e que, por sua vez, entram em colisão com os direitos humanos.

Ao pensarmos no direito humano fundamental: o direito à vida e, simultaneamente, colocando-o em questão sob alguns destes que vêm sendo realizados pela biomedicina, biotecnologia e afins, somos conduzidos a um domínio comum, sendo este: a **bioética**⁵. Na tentativa de pôr limitações para as pesquisas no âmbito das tecnociências no que se trata da vida humana, a bioética se ocupa essencialmente em tornar manifestos os interesses subjacentes ao progresso biotecnológico, colocados como universais em nossa sociedade, mas que, na verdade, implicam a aceitação de premissas obscuras, as quais tendem a servir a grupos específicos na atmosfera social, e não ao bem-estar coletivo.

De fato, não poderíamos deixar de admitir o quão primoroso nos parecessem ser as evoluções das terapias genéticas e, do mesmo modo, dos diagnósticos antecipados de doenças, ou até mesmo a promessa de imortalidade advinda do progresso nas investigações sobre o transplante da nossa mente para corpos artificiais indestrutíveis. Contudo, estes desejos logo aparecem sob forma de pesadelos, sobretudo quando encontramos nesses mesmos sonhos obstáculos à realização humana, entre os quais está, segundo Habermas, a incapacidade da autonomia.

A título de explicação, nos diz Habermas, ainda em sua obra *O Futuro da Natureza Humana*, que a autoafirmação da liberdade é requisito necessário à obtenção da autonomia (HABERMAS, 2010). Digamos assim, um processo crucial à nossa emancipação seria a descoberta, por exemplo, de muitas coisas que fazemos e pensamos não são manifestações autênticas do nosso ser. Por meio da autoanálise, percebemos que muitas de nossas atitudes e comportamentos são o resultado de uma formação mundana, essa sendo proporcionada, em sua maior parte, pela educação que recebemos, o conjunto de experiências culturais que participamos; tudo isso influenciara, no final das contas, o surgimento da pergunta: “quem

⁵ O surgimento do termo “bioética ocorreu em 1972, utilizado pelo oncologista norte-americano Van Rensselaer Potter com a publicação da obra *Bioethics: a bridge to the future*” (CLOTET; FEIJÓ; OLIVEIRA, 2005. p. 16).

somos?. Portanto, ao darmos conta desses “espectros”, tornando-nos conscientes dessa codificação prévia de nossa identidade, surge a possibilidade de emancipação e, assim, progressivamente nos endereçamos à auto-compreensão de nós mesmo, o que significa estarmos mais próximos da liberdade (HABERMAS, 2010).

No entanto, isso ocorre porque ainda somos codificados por elementos reversíveis, tal como leis morais, valores, finalidades, desejos e interesses. Todavia, segundo Habermas, do mesmo modo não ocorre àqueles que possuem modificações anatômicas prévias, porquanto estes seres não mais poderiam libertar-se da condição previamente imposta. Por exemplo, falamos sobre pessoas que tiveram seus organismos alterados enquanto ainda eram fetos. No mais, esses humanos submetidos às técnicas de pré-implantação, como é o caso do DPGI, estarão impossibilitados de alcançar autenticidade em suas vidas, na medida em que não se trata de traspor valores, códigos morais e dentre outras características mutáveis, por outro lado, eles estão condicionados por um processo de fabricação, padronização e, por conseguinte, são possuidores de limitações patológicas processadas, racionalizadas e materializadas. Enfim, é neste sentido que realizamos uma crítica às tecnociências, ou melhor, bem como diz Habermas, à instrumentalização da espécie humana.

2.2 OS DIREITOS HUMANOS E A PROTEÇÃO DO DIREITO À VIDA EM FACE DOS AVANÇOS DA BIOTÉCNICA

Um das questões que nos inquieta diante dos avanços dos programas de instrumentalização humana é o posicionamento das instituições, no que tange à proteção do direito à vida. Portanto, encerramos o presente ensaio relacionando as discussões no âmbito da bioética e dos direitos humanos com o tema do transhumanismo.

Como é sabido, a proteção por parte dos direitos humanos no que se refere à vida constitui uma pauta elementar. Entretanto, em meio aos desenvolvimentos das ciências na área da saúde, a dignidade da pessoa humana torna-se, gradativamente, tema para as pautas públicas. Vários segmentos médicos veem-se obrigados a repensar a formação de seus profissionais, essencialmente no campo da ética da experimentação. Mesmo assim, tanto no que se coaduna com a política, quanto no que diz respeito à jurisdição em torno das limitações impostas às pesquisas da biotécnica, temos vários elementos adversos. Exemplificando, temas como o aborto, a eutanásia, a distanásia, as técnicas de engenharia genética, as terapias gênicas, os métodos de reprodução humana assistida, a eugenia, a eleição do sexo do futuro

descendente a ser concebido, a clonagem de seres humanos, a maternidade substitutiva e a escolha do tempo para nascer ou morrer rendem diversas opiniões conflitantes e, por conseguinte, suscitam posicionamentos cada vez mais delicados, ou difíceis por parte do estado e de seus teóricos e legisladores.

Dessa maneira, instauram-se assembleias mundiais em torno desses assuntos, e àqueles responsáveis por representarem os direitos humanos, subsiste a delicada tarefa de deliberar publicamente acerca dessas pautas, tendo em vista ser um ato impreterível.

O impacto da biotecnologia sobre a humanidade desviou o tradicional eixo das reflexões mundiais sobre os direitos humanos, impondo uma nova ordem de preocupações. Agora, além das desigualdades sociais remanescentes da ideologia escravocrata e do secular abuso de poder político e econômico, a biotecnologia trouxe uma nova forma de violação aos direitos e à dignidade humana. Assim, além das preocupações com injustiças sociais, discriminações e preconceitos decorrentes do abuso de poder político, econômico e cultural, a biotecnologia acrescenta preocupações com intervenções na biologia da vida, inclusive humana (SOUZA; AZEVEDO, 2010, p. 20).

Pois bem, o objeto dessa nova ordem de discussões as quais se inserem os Direitos Humanos é oriunda dos avanços das tecnociências, em especial análogas às intervenções da biotecnologia na vida humana. No entanto, somente a partir de 1997 os documentos internacionais passaram a incluir em seu vocabulário termos como: biologia, medicina, genoma humano e bioética, haja vista o grande impacto advindo desses agentes na esfera da dignidade humana e da valoração da vida humana. Assim, concomitantemente, a UNESCO nesta mesma época (1997), pela primeira vez, produziu a Declaração Universal sobre o Genoma Humano e os Direitos Humanos (1997), bem como posteriormente instituiu a Declaração Internacional sobre Dados de Genética Humana, UNESCO, 2003 e a Declaração Universal de Bioética e Direitos Humanos, UNESCO, 2005 (SOUZA e AZEVEDO, 2010).

Ante o reconhecimento da importância de regulamentação de tais procedimentos, o mundo se atentara para o enorme poder concentrado nas mãos daqueles possuidores da técnica biológica, sendo a vida o bem maior da humanidade, quem possuísse um completo domínio sobre ela ganharia uma posição privilegiada na terra. Aliás, chama-se essa forma de despotismo de biopoder⁶. Porém, a aliança insólita que se forma sob a política liberal de livre

⁶ A respeito do conceito de biopoder, consideramos o sentido empregado por Michel Foucault, designando, em linhas gerais, uma espécie de poder que se estabelece a partir do direito do soberano sobre a vida e morte dos indivíduos (ROSE; RABINOW, 2006). Legitimando, por exemplo, práticas relativas à manipulação de características vitais da existência: controle de natalidade, epidemias, aumento da longevidade e entre outras formas de regulação das massas (CAMILO; FURTADO, 2016).

mercado e as tecnociências produzem um ofuscamento sobre o que é tecnicamente possível e o que é eticamente admissível. Por isso, o tema da dignidade da pessoa humana deve servir de ponto de medida universal a qualquer setor técnico-biológico que intente realizar transformações na vida humana, admitindo que

os bioeticistas devem ter como paradigma o respeito à dignidade da pessoa humana, que é o fundamento do Estado Democrático de Direito e o cerne de todo o ordenamento jurídico. Deveras, a pessoa humana e sua dignidade constituem fundamento e fim da sociedade e do Estado, sendo o valor que prevalecerá sobre qualquer tipo de avanço científico e tecnológico. Consequentemente, não poderão bioética e biodireito admitir conduta que venha a reduzir a pessoa humana à condição de coisa, retirando dela sua dignidade e o direito a uma vida digna. (DINIZ, 2002, p.17).

Assim como visto nos tópicos anteriores, a grande questão é a perda de significação da vida humana no mundo contemporâneo. De acordo com Habermas, a começar pela ausência de um sentido primeiro para a espécie humana, segue-se daí o esfacelamento de uma ética humanitária e, por consequência, a prevalência de interesses atômicos os quais conduzem os seres à perda da liberdade e a incapacidade de auto-reconhecimento. Diante do exposto, conclui-se, parcialmente, que já não podemos utilizar a palavra homens como significante para as novas gerações.

Em suma, considerando que o conceito fundamental para a regulamentação das pesquisas médicas/biomédicas são a dignidade da pessoa humana, faz-se necessário, novamente, passar em vista a sua acepção. Podemos perceber que o conceito de pessoa humana digna legado pelo filósofo Immanuel Kant sofreu duras perdas na contemporaneidade, não servindo, em muitos casos, para estabelecer limites cruciais à pesquisa científica. De modo geral, o homem, atualmente, parece não se perceber como um fim em si mesmo, contrariando a perspectiva kantiana a respeito da responsabilidade moral implicada no sentido dessa noção. Afinal, vejamos nas palavras de Kant:

O homem, com sua racionalidade, existe como um fim em si mesmo, não só como meio para o uso arbitrário desta ou daquela vontade. Pelo contrário, em todas as suas ações, tanto nas que se dirigem a ele mesmo, como nas que se dirigem a outros seres racionais, ele tem de ser considerado simultaneamente como fim. [...] O valor de todos os objetos que possamos adquirir pelas nossas ações é sempre condicional (KANT, 2000, p.59).

Por isso, justifica-se o emprego do termo transhumanismo ou pós humanos, na medida em que não temos semelhanças determinantes entre homens e máquinas, nem tão pouco entre

a finalidade dos homens deste século e dos próximos. A universalidade da noção de dignidade perde-se juntamente a noção de homem e, do mesmo modo, da ideia de humanismo. O instrumentalismo biológico contemporâneo faz-se cada vez mais intrincado na cultura da humanidade, mas o progresso não acompanha a felicidade. Pelo contrário, estes avanços conduzem a humanidade à caminhos obscuros, dos quais, segundo o filósofo Martin Heidegger, “somente um Deus pode nos salvar”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente ensaio abordara a noção de transhumanismo/pós humanismo e suas relações com questões de teor ético e humanitário, tal como o vínculo entre os avanços das tecnociências, em especial os desenvolvimentos da biotécnica e os impactos oriundos desse progresso na cultura da humanidade. Para isso, utilizamos a crítica feita por Habermas ao conceito de humanismo na sociedade contemporânea, contida na obra *O Futuro da Natureza Humana*, com a finalidade de explicitar os problemas advindos da pulverização de um sentido, ou fundamento último para o reconhecimento da espécie humana.

Vimos que, segundo Habermas, a perda de um significante primeiro ao gênero humano traz consigo um sem-número de adversidades, a saber, a falta de legitimidade, por exemplo, em pôr limitações éticas às inquirições anatômicas. Em sua maior parte, as modificações na espécie humana são oriundas da engenharia genérica e essas alterações afetam os sujeitos tanto em uma escala material quanto existencial, na medida em que obstruem as vias à liberdade. Segundo Habermas, a liberdade é prejudicada ao passo que necessitamos de um auto-reconhecimento de nós mesmo para alcançarmos a autonomia, portanto, estando esse auto-reconhecimento condicionado por fatores irreversíveis, como a eugenia efetivada sobre o programa de pré-implantação (DPGI), os indivíduos nascidos a partir destas gênesis artificiais encontram-se impedidos de realizar uma ruptura com uma codificação prévia. E, desse modo, não são capazes de alcançar autonomia em relação ao mundo circundante, dado que, são produtos de um processo de fabricação e nunca poderão desprender-se da condição de coisa criada, estando sempre na qualidade de extensão do ente que cria.

Tudo isso corrobora à quebra da dicotomia entre o natural e o criado, refletindo, porquanto, no surgimento de uma nova nomenclatura para estes novos agentes vivos: pós humanos. Entrementes, observamos que não se trata de produzir um discurso anti-científico,

mas de desvelar as condições pelas quais dá-se a vida nesse novo mundo. Ademais, tratamos de aclarar o posicionamento dos entes e instituições responsáveis pela regulamentação jurídica e ética de alguns desses programas biotécnicos, inclusive citamos alguns documentos importantes nessa tarefa. Sobretudo, os direitos humanos se inserem na função de protetores do direito à vida, ao tempo que diante de tal atmosfera, faz-se necessário evocar o tema da dignidade da pessoa humana enquanto paradigma para as atividades técnico-científicas acerca da vida.

Todavia, mesmo assim, os horizontes não se clarificam imediatamente, tendo em vista que falar de dignidade da pessoa humana também nos aparece como um problema, pois convida-nos a responder “o que é um humano digno?”. Ou melhor, agora não contamos mais com definições universais, critérios sagrados, ou uma visão arqueológica sobre a essência que nos constitui. Ao contrário, o processo inicia-se e finda-se no campo semântico, por meio das relações interpessoais básicas juntamente a uma relativização moral e ética. Ora, ante o clima funesto em torno da civilização contemporânea perscrutamos: “O que poderia nos salvar?”

Por fim, em razão da amplitude do tema e, do mesmo modo, por nos reportamos por intermédio de um ensaio, findamos nossa reflexão por momento. Contudo, apesar dos recortes imperiosos em nosso diálogo, suspeitamos que nossa denúncia tenha sido bem comunicada e, caso assim tenha ocorrido, ficamos incontestavelmente realizados.

REFERÊNCIAS

AZEVEDO; SOUZA E. **Avanços da tecnociência e a pessoa humana**. Bioethikos, Centro Universitário São Camilo, n° 4, Jan./2010, p. 19-25.

BRITO, Farias. **A Base Física do Espírito**. Brasília: Senado Federal, 2006.

BROOKER, C. “Acho ótimo que ‘Black Mirror’ provoque terror. É disso que se trata”. El País: 25 out. 2016. Entrevista concedida a Ángel Ramos. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2016/10/14/cultura/1476445649_428143.html>. Acesso em: 04 de outubro de 2018.

CALANZANS, Diego. **Condição Pós-Humana como Condição Pós-Corpórea**. Tomo, Sergipe, n° 19, Jul./Dez./2011, p. 185-203.

CAMILO, J.A. de Oliveira; FURTADO, Rafael Nogueira. **O Conceito de Biopoder no Pensamento de Michel Foucault**. Revista Subjetividades, Fortaleza, n° 16, Dez./2016, p. 34-44.

CLOTET, Joaquim; FEIJÓ, Anamaria Gonçalves dos Santos; OLIVEIRA, Marília Gerhardt de. **Bioética: uma visão panorâmica**. Porto Alegre: Edipucrs, 2005.

DINIZ, Maria Helena. **O estado atual do biodireito**. São Paulo: Saraiva, 2002.

HABERMAS, Jürgen. **O Futuro da Natureza Humana**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Edição 70, 2000.

KRAFTWERK. “Computerliebe” (Computer Love). **Computer World**. Alemanha, Kling Klang, 1981.

MENDES, Marcela C.; COSTA, Pimentel. **Diagnóstico genético pré-implantacional: prevenção, tratamento de doenças genéticas e aspectos ético-legais**. Rev. Ciênc. Méd. Biol., Salvador, v.12, n° 3, Set./dez. 2013, p.374-379.

OLIVEIRA, Joelson Roberto. **Nietzsche e o Transhumanismo: em torno da questão da autossuperação do homem**. Kriterion, Belo Horizonte, n° 135, Dez./2016, p. 719-739.

PETRYNA, Adriana. **Experimentabilidade: ciência, capital e poder no mundo dos ensaios clínicos**. Horiz. Antropol. 2011, vol. 17, n.35

RABINOW, Paul; ROSE, Nikolas. **O conceito de biopoder hoje**. Política & Trabalho: Revista de ciências sociais, n. 24, p.27-57, 2006.