

Em Defesa da Dignidade Pós-Humana

NICK BOSTROM

Faculdade de Filosofia, Universidade de Oxford

(2005). Em defesa da Dignidade Pós-Humana. *Bioethics*, v. 19, n. 3, p. 202-214.

www.nickbostrom.com

Tradução: Brunello Stancioli (Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG), Daniel Mendes Ribeiro, Anna Rettore, Nara Pereira Carvalho.

RESUMO. Posições sobre a ética das tecnologias de melhoramento humano podem ser (grosseiramente) caracterizadas como variando do transumanismo ao bioconservadorismo. Transumanistas acreditam que as tecnologias de melhoramento humano deveriam ser largamente disponibilizadas, que indivíduos deveriam ter amplo poder de escolha sobre quais dessas tecnologias desejam aplicar a si próprios, e que os pais deveriam ter normalmente o direito de escolher melhoramentos para os seus futuros filhos. Bioconservadores (dentre os quais estão autores bem diversos como Leon Kass, Francis Fukuyama, George Annas, Wesley Smith, Jeremy Rifkin e Bill McKibben) geralmente se opõem ao uso da tecnologia para modificar a natureza humana. Uma ideia central do bioconservadorismo é a de que as tecnologias de melhoramento humano irão minar a nossa dignidade humana. Para prevenir um escorregão ladeira abaixo nesse “declive escorregadio”¹ em direção a um estado “pós-humano” que seria, em última análise, rebaixado, os bioconservadores muitas vezes defendem proibições abrangentes de melhoramentos humanos que poderiam ser vistos como promissores. Este artigo distingue dois temores comuns sobre o pós-humano e argumenta pela importância de um conceito de dignidade que seja inclusivo o suficiente para também se aplicar aos muitos seres pós-

¹ N. T. Manteve-se, aqui, tradução literal da expressão *slippery slope* (“declive escorregadio”). Comumente utilizada em debates éticos, a expressão, de sentido figurado, indica uma situação na qual a permissão de uma dada conduta, tida como eticamente limítrofe, pode facilitar ou tornar inevitável a adoção de outras condutas semelhantes, mas que eticamente não seriam permissíveis. No Brasil, tal situação pode ser descrita pelo ditado popular “Em porteira que passa um boi, passa uma boiada”.

humanos possíveis. Reconhecer a possibilidade de uma dignidade pós-humana enfraquece uma importante objeção contra o melhoramento humano e remove um duplo critério distorcido do nosso campo de visão moral.

Transumanistas *vs.* Bioconservadores

O transumanismo é um movimento não precisamente definido, que se desenvolveu gradualmente nas últimas duas décadas e que pode ser visto como produto do humanismo secular e do Iluminismo. Sustenta que a atual natureza humana é aprimorável através do uso da ciência aplicada e de outros métodos racionais, que podem tornar possível o aumento da longevidade da vida humana, estender as nossas capacidades físicas e intelectuais e nos dar um maior controle sobre os nossos estados mentais e humores.² As tecnologias em questão incluem não apenas as atuais, como a engenharia genética e a tecnologia da informação, mas também antecipações de desenvolvimentos futuros, como a realidade virtual totalmente imersível, as máquinas nanotecnológicas e a inteligência artificial.

Os transumanistas promovem a visão de que as tecnologias de melhoramento humano deveriam ser largamente disponibilizadas, de que os indivíduos deveriam ter amplo poder de escolha acerca de quais dessas tecnologias irão aplicar a si próprios (liberdade morfológica), e de que os pais deveriam ter normalmente o poder de decidir quais tecnologias reprodutivas usar na concepção de seus filhos (liberdade reprodutiva).³ Os transumanistas acreditam que, embora haja riscos que precisem ser identificados e evitados, as tecnologias de melhoramento humano irão oferecer um potencial enorme para usos extremamente valiosos e benéficos para a humanidade. A longo prazo, é possível que tais melhoramentos transformem-nos, ou os nossos descendentes, em seres “pós-humanos”, os quais poderiam ter uma longevidade de vida em plena saúde indefinida, faculdades intelectuais muito maiores do que as de qualquer ser humano atual – e talvez

² Bostrom, N. *et al.* 2003. The Transhumanist FAQ, v. 2.1. *World Transhumanist Association*. Disponível em: <www.transhumanism.org/resources/faq.html>.

³ Bostrom, N. 2004. Human Genetic Enhancements: A Transhumanist Perspective. *Journal of Value Inquiry*, [a publicar].

modalidades e sensibilidades inteiramente novas – assim como a habilidade de controlar as próprias emoções. A abordagem mais inteligente diante dessas perspectivas, argumentam os transumanistas, é abraçar o progresso tecnológico, ao mesmo tempo defendendo fortemente os direitos humanos e a escolha individual, e agindo especificamente contra ameaças concretas, tais como abusos de armas biológicas por parte de militares ou terroristas, e contra efeitos colaterais sociais e ambientais indesejados.

Em oposição a essa visão transumanista, tem-se o campo bioconservador, que argumenta contra o uso da tecnologia para modificar a natureza humana. Autores bioconservadores proeminentes incluem Leon Kass, Francis Fukuyama, George Annas, Wesley Smith, Jeremy Rifkin e Bill McKibben. Uma das preocupações centrais dos bioconservadores é a de que tecnologias de melhoramento humano poderiam ser “desumanizantes”. A preocupação, que já foi expressa de várias maneiras, é a de que essas tecnologias possam minar a nossa dignidade humana ou inadvertidamente erodir algo que é profundamente valioso a respeito de ser humano, mas que é difícil de ser colocado em palavras ou de se levar em conta em uma análise de custo e benefício. Em alguns casos (e.g. Leon Kass), esse desconforto parece derivar de sentimentos religiosos ou cripto-religiosos, enquanto em outros (e.g. Francis Fukuyama), parece estar assentado em bases seculares. A melhor forma de tratar a questão, argumentam esses bioconservadores, é implementarem-se proibições globais de categorias inteiras dessas promissoras tecnologias de melhoramento humano para prevenir um escorregão ladeira abaixo nesse “declive escorregadio”⁴ que cai em direção a um estado “pós-humano” que é, em última análise, rebaixado.

Embora qualquer descrição breve necessariamente ignore nuances significativas que diferenciam os autores dentro dos dois campos, acredito, não obstante, que a caracterização que realizei acima ressalta uma linha principal de fissura em um dos grandes debates do nosso tempo: como deveríamos olhar para o futuro da humanidade e se deveríamos tentar usar a tecnologia para tornar-nos “mais que humanos”. Este artigo irá distinguir dois temores comuns sobre o pós-humano e argumentar que ambos são parcialmente infundados, mas que, na medida em que eles também correspondem a riscos reais, há soluções melhores do que simplesmente tentar implementarem-se proibições amplas do uso de certos tipos de tecnologia. Irei realizar alguns comentários sobre o

⁴ Cf. nota 1.

conceito de dignidade, o qual, segundo creem alguns bioconservadores, estaria ameaçado pela chegada de tecnologias de melhoramento humano, e sugerir que precisamos reconhecer que não só humanos na sua forma atual, mas também pós-humanos poderiam ter dignidade.

Dois temores sobre o pós-humano

O prospecto da pós-humanidade é temido por pelo menos duas razões. Uma é a de que o estado de ser pós-humano poderia, por si só, ser degradante, de forma que, ao nos tornarmos pós-humanos, estaríamos prejudicando a nós mesmos. A outra é a de que pós-humanos poderiam representar uma ameaça aos humanos “comuns”. (Irei distinguir uma terceira razão possível, a de que o desenvolvimento de pós-humanos poderia ofender um ser supernatural.)

O bioeticista mais proeminente a salientar a primeira razão é Leon Kass:

A maioria das dádivas concedidas pela natureza possuem as suas próprias naturezas, específicas da espécie: são cada uma de um dado *tipo*. Baratas e humanos igualmente recebem dádivas, mas têm naturezas diferenciadas. Transformar um homem em uma barata – como não precisamos de Kafka para nos mostrar – seria desumanizante. Tentar tornar um homem em algo mais do que um homem poderia também o ser. Precisamos mais do que uma apreciação genérica pelas dádivas da natureza. Precisamos ter uma particular consideração e respeito pela dádiva especial que é a nossa própria natureza dada.⁵

Os transumanistas contra-argumentam que as dádivas da natureza são, por vezes, envenenadas, e que não deveriam ser sempre aceitas. Câncer, malária, demência, envelhecimento, fome, sofrimento desnecessário, deficiências cognitivas são algumas das dádivas que sabiamente rejeitamos. Nossas próprias naturezas especificadas pela espécie são uma rica fonte de muito do que é completamente irrespeitável e inaceitável – suscetibilidade a doenças, assassinato, estupro, genocídio, trapaça, tortura, racismo. Os horrores da natureza em geral e da nossa própria natureza em particular são tão bem

⁵ Kass, L. 2003. *Ageless Bodies, Happy Souls: Biotechnology and the Pursuit of Perfection. The New Atlantis*, 1.

documentados⁶ que é estupeficante que alguém tão distinto como Leon Kass esteja ainda, nos dias de hoje, tentado a depender do natural como guia para o que é desejável ou normativamente correto. Deveríamos ser gratos aos nossos ancestrais por não terem sido arrebatados pelo sentimento de Kass, ou estaríamos ainda catando piolhos das costas uns dos outros. Ao invés de prestar deferência à ordem natural, os transumanistas sustentam que podemos legitimamente reformar nós mesmos e as nossas naturezas de acordo com valores humanos e aspirações pessoais.

Mesmo se se rejeita a natureza como critério geral do que é bom, como o fazem a maioria das pessoas sensatas hoje em dia, ainda se poderia, obviamente, reconhecer que formas específicas de se modificar a natureza humana sejam degradantes. Nem toda mudança é um progresso. Nem todas as intervenções tecnológicas bem-intencionadas na natureza humana seriam, de modo geral, benéficas. Kass, entretanto, vai bem além desses truísmos quando declara que a desumanização absoluta é o que nos espera como o resultado inevitável de obtermos o domínio tecnológico sobre a nossa própria natureza:

a conquista técnica final da sua própria natureza quase certamente deixaria a humanidade completamente enfraquecida. Essa forma de domínio seria idêntica à desumanização absoluta. Leia o *Admirável Mundo Novo* de Huxley, leia *A Abolição do Homem* de C. S. Lewis, leia o relato de Nietzsche sobre o último homem, e depois leia os jornais. Homogeneização, mediocridade, pacificação, contentamento induzido por drogas, degeneração do gosto, almas sem amores e aspirações – esses são os resultados inevitáveis de tornar a essência da natureza humana o último projeto do domínio tecnológico. Em seu momento de triunfo, O homem prometeico tornar-se-á uma vaca contente.⁷

Os habitantes fictícios do *Admirável Mundo Novo*, para ficar com o mais conhecido dos exemplos de Kass, estão, reconhecidamente, carentes de dignidade (em pelo menos um dos sentidos da palavra). Mas a afirmação de que essa é a *inevitável* consequência da nossa obtenção do domínio tecnológico sobre a natureza humana é excessivamente pessimista – e sem fundamento –, se interpretada como uma previsão futurista; e falsa, se entendida como uma afirmação sobre uma necessidade metafísica.

Há muitas coisas erradas com a sociedade fictícia que Huxley descreve. Ela é estática, totalitária, presa em um sistema de castas; a sua cultura é um cenário desolado e

⁶ Vide e.g. Glover, J. 2001. *Humanity: A Moral History of the Twentieth Century*. New Haven: Yale University Press.

⁷ Kass, L. 2002. *Life, Liberty, and Defense of Dignity: The Challenge for Bioethics*. São Francisco: Encounter Books, p. 48.

estéril. Os habitantes desse mundo são, eles próprios, um grupo desumanizado e sem dignidade. Contudo, eles não são pós-humanos. As capacidades deles não são super-humanas, e sim, em muitos aspectos, substancialmente inferiores às nossas. A expectativa de vida e o físico deles são normais o bastante, mas as suas faculdades intelectuais, emocionais, morais e espirituais são atrofiadas. A maioria dos habitantes do Admirável Mundo Novo possui vários graus de retardo mental projetado. E todos, salvo os dez controladores do mundo (juntamente com uma miscelânea de seres primitivos e párias sociais que estão confinados a viver em reservas fortificadas ou em ilhas isoladas), são impedidos ou desencorajados de desenvolverem individualidade, pensamento independente e iniciativa, e são condicionados, já de princípio, a não desejarem esses traços. O *Admirável Mundo Novo* não é uma narrativa sobre o melhoramento humano que desandou, mas sim uma tragédia da tecnologia e da engenharia social sendo usadas deliberadamente para mutilar capacidades morais e intelectuais – a exata antítese da proposta transumanista.

Os transumanistas argumentam que a melhor maneira de evitar o Admirável Mundo Novo é com uma defesa vigorosa das liberdades morfológica e reprodutiva contra quaisquer supostos controladores do mundo. A história tem mostrado os perigos de se deixar governos reduzirem essas liberdades. Os programas de eugenia coercitiva com patrocínio estatal realizados no último século, em dado momento apoiados tanto pela esquerda quanto pela direita, foram completamente desacreditados. Em razão de as pessoas estarem propensas a divergir profundamente em suas atitudes quanto às tecnologias de melhoramento humano, é crucial que nenhuma solução seja imposta de cima, mas que os indivíduos possam consultar as suas próprias consciências sobre o que é certo para si mesmos e para as suas famílias. Informação, debate público e educação são os meios apropriados pelos quais se podem encorajar os demais a fazer escolhas com discernimento, e não uma proibição global a uma ampla variedade de opções médicas potencialmente benéficas e a outras opções de melhoramento. O segundo temor é que poderia haver uma explosão de violência entre os humanos não melhorados e os pós-humanos. George Annas, Lori Andrews, e Rosario Isasi argumentaram que deveríamos considerar a clonagem humana e todas as modificações genéticas hereditárias como “crimes contra a humanidade”, a fim de reduzir a probabilidade de que espécies pós-humanas possam surgir, com o fundamento de que tais espécies imporiam uma ameaça

existencial à velha espécie humana:

A nova espécie, ou “pós-humano”, provavelmente irá considerar os velhos humanos 'normais' como inferiores, até mesmo selvagens, e apropriados a serem submetidos à escravidão ou a um massacre. Os normais, por outro lado, talvez vejam os pós-humanos como uma ameaça e, se puderem, talvez façam um ataque preventivo para matar os pós-humanos antes que eles mesmos sejam mortos ou escravizados por aqueles. É, em última análise, esse potencial previsível para o genocídio que torna os experimentos que possam alterar a espécie em potenciais armas de destruição em massa e fazem do engenheiro genético irresponsável um potencial bioterrorista.⁸

É inegável que o bioterrorismo e que engenheiros genéticos irresponsáveis desenvolvendo armas de destruição em massa cada vez mais potentes representam uma séria ameaça à nossa civilização. Mas usar da retórica do bioterrorismo e das armas de destruição em massa para vilificar os usos terapêuticos da biotecnologia para melhorar a saúde, a longevidade e outras capacidades humanas é inútil. As questões são bastante distintas. Pessoas razoáveis podem ser a favor de uma regulação estrita de armas biológicas e ao mesmo tempo promover os usos médicos benéficos da genética e de outras tecnologias de melhoramento humano, incluindo modificações hereditárias e aquelas de alteração da espécie.

A sociedade humana sempre está correndo o risco de que algum grupo decida considerar outro grupo de humanos como apropriados para serem submetidos à escravidão ou a um massacre. Para poder combater tais tendências, as sociedades modernas criaram leis e instituições, e concederam a elas poderes de sanção e coação, que agem para prevenir que grupos de cidadãos escravizem ou massacrem uns aos outros. A eficácia dessas instituições não depende de todos os cidadãos terem as mesmas capacidades. Sociedades modernas e pacíficas podem ter um grande número de pessoas com capacidades físicas ou mentais reduzidas juntamente com outras muitas pessoas que podem ser excepcionalmente fortes fisicamente ou saudáveis ou intelectualmente talentosas de várias formas. Acrescentar pessoas com capacidades tecnologicamente aumentadas a essa já ampla distribuição de habilidades não significaria necessariamente rasgar o tecido social ou desencadear o genocídio ou a escravidão.

A suposição de que modificações genéticas hereditárias ou outras tecnologias de

⁸ Annas, G.; Andrews, L.; Isasi, R. 2002. Protecting the Endangered Human: Toward an International Treaty Prohibiting Cloning and Inheritable Alterations. *American Journal of Law and Medicine*, 28, 2&3, p. 162.

melhoramento humano levariam a duas espécies distintas e separadas também é algo a ser questionado. Parece muito mais provável que haveria um contínuo de indivíduos diferentemente modificados ou melhorados, que iria sobrepor-se ao contínuo já existente de humanos que ainda não melhorados. O cenário no qual “os melhorados” formam um pacto e atacam “os naturais” é empolgante para uma ficção científica, mas não é necessariamente o resultado mais plausível. Mesmo hoje, o segmento contendo os noventa por cento mais altos da população poderia, em princípio, organizar-se em um grupo e matar ou escravizar os dez por cento mais baixo. Que isso não ocorra sugere que uma sociedade bem organizada possa manter-se coesa mesmo se contiver muitas possíveis coalizões de pessoas que compartilhem alguns atributos os quais, caso essas pessoas decidissem se mancomunar para tanto, as tornariam aptas a exterminar os demais.

Apontar que o caso extremo de uma guerra entre humanos e pós-humanos não é o cenário mais provável não significa dizer que não haja preocupações sociais legítimas sobre os passos que nos podem levar mais próximos da pós-humanidade. Desigualdade, discriminação e estigmatização – contra, ou em nome de, pessoas modificadas – poderiam tornar-se sérios problemas. Os transumanistas argumentariam que esses problemas sociais (potenciais) clamam por soluções sociais. Um exemplo de como a tecnologia contemporânea pode mudar aspectos importantes da identidade de alguém é a mudança de sexo. As experiências dos transexuais mostram que a cultura ocidental ainda tem o que fazer para se tornar mais permeável à diversidade. Essa é uma tarefa com a qual podemos começar a lidar hoje, ao cultivarmos um clima de tolerância e aceitação em relação àqueles que são diferentes de nós mesmos. Pintar um quadro alarmista da ameaça representada por futuras pessoas modificadas tecnologicamente, ou lançar, de antemão, condenações sobre a sua natureza necessariamente degradada não é a melhor maneira de tratar a questão.

E que tal o caso hipotético de alguém que pretenda criar, ou tornar-se, um ser de capacidades tão radicalmente aumentadas que mesmo um único indivíduo ou um pequeno grupo desses indivíduos seja capaz de conquistar o planeta? Essa não é, claramente, uma situação cujo surgimento seria provável no futuro iminente, mas poder-se-ia imaginar que, talvez em algumas décadas, a criação prospectiva de máquinas superinteligentes poderia levantar esse tipo de preocupação. O suposto criador de uma nova forma de vida com tais capacidades teria uma obrigação de assegurar que o ser

proposto é livre de tendências psicopáticas e, de forma mais geral, que ele tem inclinações humanas. Por exemplo, de um futuro programador de inteligência artificial, dever-se-ia requerer que demonstrasse, de forma contundente, que ativar uma superinteligência supostamente dotada de propósitos amigáveis em relação aos humanos seria mais seguro do que a alternativa. Novamente, entretanto, esse cenário de (atual) ficção científica deve ser claramente distinguido da nossa situação presente e das nossas preocupações mais imediatas em tomar medidas efetivas em direção a um aprimoramento cada vez maior das capacidades humanas e da longevidade da vida humana em plena saúde.

A dignidade humana é incompatível com a dignidade pós-humana?

A dignidade humana é, por vezes, invocada como uma substituta polêmica para ideias claras. Isso não quer dizer que não haja questões morais importantes relacionadas à dignidade, mas significa que é necessário definir o que se tem em mente quando se faz uso do termo. Aqui, iremos considerar dois sentidos diferentes de dignidade:

1. Dignidade como um *status* moral, em particular o direito inalienável de ser tratado com um nível básico de respeito.
2. Dignidade como a qualidade de ser valoroso ou honrado; valor, nobreza, excelência. (*The Oxford English Dictionary*)⁹.

Em ambas as definições, a dignidade é algo que um pós-humano poderia possuir. Francis Fukuyama, entretanto, parece negar esse fato e alerta que abrir mão da ideia de que a dignidade é exclusiva dos seres humanos – definidos como aqueles que possuem uma qualidade humana misteriosa essencial que ele chama de “Fator X”¹⁰ – seria um convite ao desastre:

A negação do conceito de dignidade humana – isto é, da ideia de que há algo de único na raça humana que dá a cada membro da espécie um *status*

⁹ Simpson, J. A.; Weiner, E. (Eds.). 1989. *The Oxford English Dictionary*. 2. ed. Oxford: Oxford University Press.

¹⁰ Fukuyama, F. 2002. *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnological Revolution*. Nova York: Farrar, Strauss and Giroux, p. 149.

moral mais elevado do que o resto do mundo natural – leva-nos a um caminho muito perigoso. Pode ser que nos sintamos compelidos a seguir esse caminho, mas deveríamos fazê-lo apenas com os nossos olhos abertos. Nietzsche é um guia muito melhor para nos indicar aquilo que há por esse caminho do que as legiões de bioeticistas e darwinistas acadêmicos casuais que hoje estão inclinados a nos darem conselhos morais sobre o assunto.¹¹

O que parece inquietar Fukuyama é que introduzir novos tipos de pessoas melhoradas no mundo poderia levar ao fato de que alguns indivíduos (talvez crianças, ou os deficientes mentais, ou mesmo os humanos não melhorados em geral) perdessem parte do *status* moral que possuem atualmente, e que um pré-requisito fundamental da democracia liberal, o princípio da dignidade igual para todos, seria destruído.

A intuição subjacente parece ser a de que, ao invés do famoso “círculo moral em expansão”, o que temos é mais algo como um oval, cujo formato nós podemos mudar, mas cuja área precisa permanecer constante. Felizmente, falta suporte empírico a essa suposta lei da conservação do reconhecimento moral. O grupo de indivíduos ao qual se reconhece *status* moral completo nas sociedades ocidentais tem, na verdade, aumentado, para incluir homens sem propriedade ou ascendência nobre, mulheres, e pessoas não-brancas. Pareceria factível estender esse grupo ainda mais para incluir futuros pós-humanos, ou, nessa mesma toada, alguns dos primatas superiores ou quimeras humano-animais, caso tais sejam criadas – e fazê-lo sem ter que compensar esse crescimento reduzindo o grupo em outra direção. (O *status* moral de problemáticos casos limítrofes, tais como o de fetos ou o de pacientes de Alzheimer em estágio avançado, ou daqueles com morte cerebral, deveriam, talvez, ser decididos separadamente da questão dos humanos modificados tecnologicamente ou das novas formas de vida artificial.) Nosso próprio papel nesse processo não precisa ser o de espectadores passivos. Nós podemos trabalhar para criar estruturas sociais mais inclusivas que conformem um reconhecimento moral apropriado e direitos legais para todos os que deles precisem, sejam machos ou fêmeas, negros ou brancos, carne ou silício.

A dignidade no segundo sentido, referindo-se a uma excelência especial ou a um certo valor moral, é algo que os seres humanos atuais possuem em graus amplamente diversos. Alguns possuem bem mais excelência do que outros. Alguns são moralmente admiráveis; outros são baixos e vis. Não há razão para supor que os seres pós-humanos não poderiam também ter dignidade nesse segundo sentido. Eles talvez possam mesmo

¹¹ Fukuyama. *Op. cit.*, nota 8, p. 160.

obter níveis mais altos de excelência moral e de outros tipos do que qualquer um de nós, humanos. Os habitantes fictícios do Admirável Mundo Novo, os quais eram subumanos ao invés de pós-humanos, tirariam uma nota baixa nesse tipo de dignidade, em parte porque eles seriam péssimos modelos para emularmos. Mas certamente podemos criar visões mais edificantes e atraentes do que podemos aspirar a tornar-nos. Talvez haja aqueles que se transformariam em pós-humanos degradados – mas, mesmo hoje, algumas pessoas não vivem uma vida que poderia ser considerada humanamente valorosa. Isso é uma pena, mas o fato de que algumas pessoas fazem escolhas ruins não é, geralmente, justificativa suficiente para rescindir o direito das pessoas de escolher. E contra-medidas legítimas estão disponíveis: educação, encorajamento, persuasão, reformas sociais e culturais. Essas, e não uma proibição de todos os modos pós-humanos de ser e existir, são as medidas às quais aqueles incomodados com o prospecto de pós-humanos rebaixados deveriam recorrer. Uma democracia liberal só deveria normalmente permitir incursões nas liberdades morfológicas e reprodutivas individuais nos casos em que alguém está abusando dessas liberdades para prejudicar outra pessoa.

O princípio pelo qual os pais deveriam ter ampla liberdade para decidir sobre a implementação de melhoramentos genéticos em seus filhos tem sido atacado com base na ideia de que essa forma de liberdade reprodutiva constituiria em um tipo de tirania parental que minaria a dignidade da criança e a capacidade para escolhas autônomas; por exemplo, segundo Hans Jonas:

A natureza dominada pela tecnologia agora inclui novamente o homem que (até o presente momento) tinha, em relação à tecnologia, colocado-se em oposição a ela, como seu mestre... Mas de quem é esse poder – e sobre quem ou o quê? Obviamente é o poder daqueles que vivem hoje sobre aqueles que virão depois deles, os quais serão o outro lado indefeso das escolhas prévias feitas pelos planejadores de hoje. O outro lado do poder de hoje é a futura servidão dos vivos aos mortos.¹²

Jonas se baseia na presunção de que os nossos descendentes, que serão, presumidamente, bem mais avançados tecnologicamente do que nós somos, estariam, não obstante, indefesos contra as nossas maquinações de expandir as suas capacidades. Isso é, quase certamente, incorreto. Se, por alguma razão inescrutável, eles decidissem que

¹² Jonas, H. 1985. *Technik, Medizin und Ethik: Zur Praxis des Prinzips Verantwortung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

preferem ser menos inteligentes, menos saudáveis e que querem ter vidas mais curtas, a eles não faltariam os meios para atingir esses objetivos e frustrar os nossos desígnios.

De todo modo, se a alternativa à escolha parental de determinar as capacidades básicas de novas pessoas é confiar à natureza, que é cegamente aleatória, o bem-estar da criança, então a decisão seria fácil. Tivera sido a Mãe Natureza um pai ou uma mãe real, ela estaria na cadeia por abuso infantil e assassinato. Os transumanistas conseguem aceitar, claro, que, da mesma maneira como a sociedade poderia, em circunstâncias excepcionais, passar por cima da autonomia parental, tal como em casos de negligência e abuso, a sociedade poderia também impor regulações para proteger a criança-que-virá-a-ser de intervenções genéticas genuinamente prejudiciais – mas não simplesmente porque elas representam escolha ao invés de acaso.

Jürgen Habermas, em trabalho recente, ecoa a preocupação de Jonas de que mesmo o mero *conhecimento* de ter sido intencionalmente feito por outro pode ter consequências ruinosas:

Nós não podemos descartar a ideia de que o conhecimento de que os traços hereditários de alguém foram programados poderia acabar por restringir as escolhas da vida desse indivíduo, e minar as relações essencialmente simétricas entre os seres humanos livres e iguais.¹³

Um transumanista poderia responder que seria um erro para um indivíduo acreditar que ele não tem escolha sobre a sua própria vida somente porque alguns (ou todos) os seus genes foram selecionados por seus pais. Ele teria, na verdade, tanta possibilidade de escolha quanto no caso da sua constituição genética ter sido selecionada pelo acaso. Poderia mesmo ser o caso de que esse indivíduo desfrutaria de significativamente *mais* possibilidades de escolha e autonomia em sua vida, se as modificações expandissem o seu conjunto básico de capacidades. Ser saudável, mais inteligente, ter uma ampla gama de talentos, ou ter poderes de autocontrole maiores são bens que tendem a abrir um número maior de caminhos de vida do que aqueles que são por eles obstruídos.

Mesmo se houvesse uma possibilidade de que alguns indivíduos geneticamente modificados pudessem não entender esses argumentos e se sentissem oprimidos pelo conhecimento das suas origens, esse seria um risco a ser sopesado contra os riscos

¹³ Habermas, J. 2003. *The Future of Human Nature*. Oxford: Blackwell, p. 23.

incorridos em se ter um genoma não modificado, riscos que podem ser extremamente graves. Se alternativas seguras e efetivas estivessem disponíveis, seria irresponsável arriscar dar início à vida de alguém com o infortúnio de capacidades básicas congenitamente diminuídas ou uma susceptibilidade elevada à doença.

Por que precisamos da dignidade pós-humana

Presságios funestos semelhantes foram feitos nos anos setenta a respeito do dano psicológico grave que as crianças concebidas por meio de fertilização *in vitro* sofreriam ao saberem que haviam sido originadas de um tubo de ensaio – uma previsão que acabou revelando-se completamente falsa. É difícil evitar a impressão de que há algum tipo de tendenciosidade ou preconceito filosófico que seja responsável pela prontidão com que muitos bioconservadores se agarram às mais impalpáveis justificações empíricas para banir as tecnologias de melhoramento humano de certos tipos, mas não de outros. Suponha-se que se descobrisse que tocar Mozart para mães grávidas melhorasse o talento musical subsequente da criança. Ninguém argumentaria em favor de uma proibição de Mozart-no-útero com o fundamento de que nós não podemos descartar a hipótese de que algum grau de dor psicológica poderia acometer a criança quando ela descobrisse que a sua facilidade de tocar o violino foi “programada” pré-natalmente pelos seus pais. Contudo, quando se trata de *e.g.* melhoramentos genéticos, argumentos que não são tão diferentes dos dessa paródia são frequentemente trazidos à discussão como objeções contundentes, se não mesmo conclusivas, por eminentes autores bioconservadores. Para os transumanistas, isso parece contraditório. Como pode ser que, para os bioconservadores, qualquer revés porventura antecipado, previsto talvez com base na teoria pop-psicológica mais frágil, atinja tão prontamente o *status* de *insight* filosófico profundo, consistindo em objeção capaz de derrubar o projeto transumanista?

Talvez parte da resposta possa ser encontrada nas diferentes atitudes que os transumanistas e os bioconservadores têm em relação à dignidade pós-humana. Os bioconservadores tendem a negar a dignidade pós-humana e ver a pós-humanidade como uma ameaça à dignidade humana. Logo, eles estão tentados a procurar maneiras de

denegrir as intervenções que se supõem estarem apontando na direção de modificações futuras mais radicais que podem, eventualmente, levar à emergência daqueles seres pós-humanos detestáveis. Mas, a não ser que essa oposição fundamental ao pós-humano seja abertamente declarada como premissa do argumento, isso os força a usar um duplo critério de avaliação quando casos particulares são considerados de maneira isolada: por exemplo, há um critério para intervenções genéticas na linhagem de células não-somáticas e outro para melhorias na nutrição materna (uma intervenção que presumidamente não é vista como anunciando uma era pós-humana).

Os transumanistas, por contraste, veem a dignidade humana e pós-humana como compatíveis e complementares. Eles insistem que a dignidade, no sentido moderno do termo, consiste naquilo que somos e naquilo que temos o potencial de nos tornar, e não na nossa genealogia ou em nossas origens causais. O que somos não é uma função somente do nosso DNA, mas também do nosso contexto social e tecnológico. A natureza humana, nesse sentido mais amplo, é dinâmica, parcialmente feita pelo homem, e aprimorável. Nossos atuais fenótipos estendidos (e as vidas que levamos) são marcadamente diferentes daquelas dos nossos ancestrais caçadores-coletores. Lemos e escrevemos; vestimos roupas; vivemos em cidades; ganhamos dinheiro e compramos comida do supermercado; ligamos para as pessoas em telefones, assistimos a televisão, lemos jornais, dirigimos carros, entregamos declarações de imposto, votamos em eleições nacionais; mulheres dão à luz em hospitais; a expectativa de vida é três vezes maior que no Pleistoceno; sabemos que a Terra é arredondada e que as estrelas são enormes nuvens de gás acesas por dentro pela fusão nuclear, e que o universo tem aproximadamente 13,7 bilhões de anos de idade e é imensamente grande. Aos olhos de um caçador-coletor, nós talvez já parecêssemos “pós-humanos”. Não obstante, essas extensões radicais das capacidades humanas – algumas delas biológicas, outras externas – não fez com que perdêssemos nosso *status* moral nem causou a nossa desumanização, no sentido de nos tornar geralmente sem valor e vis. Similarmente, caso nós ou nossos descendentes um dia tenhamos sucesso em nos tornar algo que, de acordo com os padrões atuais, se denomina de pós-humano, isso não precisa também significar uma perda de dignidade.

Do ponto de vista do transumanismo, não há necessidade de se comportar como se houvesse uma diferença moral profunda entre os meios tecnológicos de melhorar vidas humanas e os outros meios possíveis. Ao defender a dignidade pós-humana, nós

promovemos uma ética mais inclusiva e humana, uma que irá aceitar as pessoas tecnologicamente modificadas do futuro assim como os humanos do tipo contemporâneo. Nós também removemos um duplo critério distorcido do nosso campo de visão moral, permitindo que percebamos mais claramente as oportunidades existentes para progressos adicionais do humano.¹⁴

¹⁴ Por seus comentários, sou grato a Heather Bradshaw, John Brooke, Aubrey de Grey, Robin Hanson, Matthew Liao, Julian Savulescu, Eliezer Yudkowsky, Nick Zangwill e aos espectadores do seminário do *Ian Ramsey Center* de seis de junho em Oxford, na conferência Transvision 2003 em Yale, e do Workshop em Ciência e Valores Humanos da *European Science Foundation*, onde versões anteriores deste artigo foram apresentadas, e a dois pareceristas anônimos.