

DIGNIDADE DA PESSOA E EUGENIA LIBERAL

Débora Aymoré

INTRODUÇÃO

O presente artigo é fruto da constatação de que nem sempre o desenvolvimento de uma técnica, seja médica ou genética, traz apenas benefícios. Chegamos a um ponto do desenvolvimento das ciências biológicas em que podemos controlar o comportamento das pessoas pela mera ingestão de medicamentos, podemos mudar a aparência física delas através de intervenções cirúrgicas, podemos “criar” seres humanos, juntando gametas masculinos e femininos em laboratório. A lista de novas formas de intervenção no corpo humano não para de crescer.

Talvez uma das mais interessantes descobertas dos últimos anos tenha sido o DNA e a sua estreita relação com o fenótipo dos seres, ou seja, a correspondência exterior que o corpo humano assume a partir de uma certa configuração do seu DNA. Hoje conseguimos não apenas mapear o DNA, com suas inúmeras informações, mas, é possível prever que dentro em pouco tempo, já seremos capazes de realizar modificações no corpo biológico, não somente em sua fase adulta, como costumeiramente a medicina nos prova ser possível, mas antes em sua fase embrionária.

O chamado DGPI (diagnóstico de pré-implantação) é uma técnica capaz de fornecer informações genéticas aos futuros pais sobre embriões de seus filhos ainda no estágio de oito células. A princípio esta técnica está a disposição de pais que tem o receio fundado de que seus filhos herdem doenças genéticas, de modo que a análise do embrião permite que seus pais possam escolher se querem que seus filhos se desenvolvam mesmo sendo portadores de tais doenças ou se o melhor seria não permitir que aquele embrião seja reimplantado no útero materno. Mas, com uma técnica que pode mapear todas as características que um futuro ser humano terá, abre-se a possibilidade de uma intervenção que vai além da terapia, que pode até determinar em todos os detalhes as características daquele ser em formação.

Jürgen Habermas em sua obra *O futuro da natureza humana* percebe, além dos aparentemente óbvios benefícios da adoção desta técnica de intervenção genética, que podem existir perigos na sua aplicação. Sua maior preocupação é com a *autonomia*, que

é um requisito essencial, tanto para a *auto-compreensão* do ser humano, quanto para sua futura participação na *esfera pública*.

Até este ponto as intervenções genéticas parecem apenas uma extensão do estado de liberdades conquistado em várias esferas sociais, como a política, econômica e até mesmo jurídica. No entanto, Habermas quer mais que uma aplicação indiscriminada, ele quer que haja um amplo debate na esfera pública sobre tais modos de intervenção, com a elucidação dos benefícios e das conseqüências que podem até mesmo afetar a compreensão que *temos* e a que *gostaríamos que outros tivessem* de nós mesmos.

Habermas considera este um problema grave, não por defender uma espécie de freio aos avanços científicos, mas porque vê na intervenção uma forma de agredir a própria auto-compreensão da pessoa como livre e igual aos demais, ferindo sua liberdade, e, portanto, a base de sua dignidade humana.

Desta maneira, pretendemos desenvolver nosso trabalho com base em *O futuro da natureza humana*, seguindo as seguintes partes: na primeira, explicitaremos o papel que a filosofia um dia representou, mas não representa mais de definir o que seria a “vida boa”; na segunda, caracterizaremos o estado da técnica das ciências biológicas, mais especialmente quanto ao DGPI; na terceira, estabeleceremos a diferença entre a “eugenia negativa” e a “eugenia positiva”; e, na quarta explicitaremos o direito como um resultado das discussões da esfera pública, e que pode vir contribuir para reter os avanços indiscriminados das técnicas de intervenção genética, fornecendo uma espécie de limitação para a “eugenia liberal”.

1. A FILOSOFIA E SEU PAPEL NA DETERMINAÇÃO DA “VIDA BOA”

No passado a Filosofia procurou responder a questão sobre o que cada um deveria fazer com o *tempo de sua vida*, o que atualmente já não é feito. Isto porque a chamada “vida correta” era considerada uma espécie de modelo digno de ser seguido, seja pelo indivíduo ou pela comunidade política¹.

¹ “No romance *Stiller*, Max Fisch faz o procurador público perguntar: “O que o homem faz com o tempo de sua vida? Uma questão da qual eu mal tinha consciência, ela simplesmente me irritava”. Fisch faz a pergunta no indicativo. O leitor reflexivo, inquietando-se consigo mesmo, confere-lhe uma versão ética: “o que devo fazer com o tempo de minha vida?”. Durante muito tempo os filósofos acharam que dispunham de conselhos adequados para tal pergunta. No entanto, hoje, após a metafísica, a filosofia já não se julga capaz de dar respostas definitivas a perguntas sobre a conduta de vida pessoal e até coletiva”(HABERMAS, 2004, p. 3).

O liberalismo político de John Rawls é bastante representativo do fim desta perspectiva, vez que considera como sendo uma sociedade justa, a que preserva a liberdade, exatamente para que cada indivíduo possa ter sua própria auto-compreensão ética, formando sua concepção de “vida boa”. Os projetos individuais de vida, no entanto, sempre acabam por depender dos contextos compartilhados intersubjetivamente², que, na modernidade estão marcados pelo “fato do pluralismo”. Assim, atualmente, a filosofia política se concentra em questões de justiça, limitando-se a uma análise exclusivamente formal de tais “processos de auto-compreensão”, ou seja, apenas pode fornecer os requisitos do procedimento pelo qual se obtêm o consenso ético, mas nunca a substância deste mesmo consenso.

A impossibilidade de uma ética universalmente válida é uma consequência da superação da metafísica tradicional, pois esta procurava um modelo de “vida boa” o qual necessariamente deveria ser seguido por todos os seres morais, porque estava fundado na natureza humana. No entanto houve fortes críticas, principalmente das ciências sociais, a esta universalidade diante da constatação da pluralidade cultural dos grupos sociais. O fato do pluralismo tem como consequência da perspectiva da convivência entre as diversas concepções éticas, que cada indivíduo ou grupo, segundo suas próprias capacidades, definem suas histórias de vida ou formas de vida compartilhadas.

A “vida boa” é escolhida a partir de uma auto-reflexão do indivíduo, desenvolvendo o seu *poder ser si mesmo*, que está ligado ao interesse de que seu projeto de vida tenha êxito. O indivíduo de forma autocrítica, apropria-se de seu passado, tendo em vista suas possibilidades de ações futuras, fazendo de *si mesmo* uma pessoa insubstituível. É por meio desta avaliação moralmente escrupulosa e da apropriação crítica da própria história de vida que o indivíduo se constitui como *pessoa que é e gostaria de ser*³.

² “O liberalismo político de alguém como John Rawls marca o ponto final dessa evolução. Ele reage ao pluralismo ideológico e à individualização crescente dos estilos de vida. Tira suas conclusões a partir do fracasso das tentativas filosóficas de designar *determinados* modos de vida como exemplares ou universalmente decisivos. A “sociedade justa” deixa ao critério de todas as pessoas aquilo que elas querem “iniciar com o tempo de suas vidas”. Ela garante a todos a mesma liberdade para desenvolver uma auto-compreensão ética, a fim de formar uma concepção pessoal de “boa vida” segundo capacidades e critérios próprios”(HABERMAS, 2004, p. 4-5).

³ “Toda a atenção se destina sobretudo à estrutura do poder ser si mesmo, ou seja, à forma de uma auto-reflexão ética e a uma escolha de si mesmo, determinada pelo interesse infundável em que o projeto de vida tenha êxito. De maneira autocrítica, o indivíduo apropria-se de seu passado histórico, efetivamente encontrado e concretamente lembrado, tendo em vista as possibilidades de ações futuras. Somente assim ele faz de si uma pessoa insubstituível e um indivíduo inconfundível (...). Por meio de uma avaliação moralmente escrupulosa e de uma apropriação criticamente sondada da história de vida

No âmbito social, a linguagem exerce uma função mediadora para que os indivíduos em comunidade se entendam reciprocamente, o que não seria possível sem a pressuposição contrafactual de liberdade, dado que a comunicação que se dá na esfera pública depende de falantes e agentes que tratam uns aos outros como livres e iguais. Assim, uma compreensão “correta” e ética não será assumido como *dado*, mas sim um *constructo* social, adquirido de modo comunicativo.

Quanto aos problemas gerados pelo DGPI, temos de um lado a auto-compreensão que cada indivíduo tem de si mesmo e de outro a possibilidade de intervenção no corpo biológico, antes considerado um *dado* como a natureza orgânica⁴ e que, com a intervenção, passa a estar disponível à discricionariedade humana.

Assim, o modo como serão utilizadas as novas técnicas de intervenção depende de se os indivíduos desejam continuar agindo de forma autônoma, para o que uma discussão à luz de um critério normativo é o mais adequado, ou ainda se desejam agir de forma arbitrária, conforme suas preferências subjetivas⁵.

2. DESENVOLVIMENTO DA MEDICINA, INTERVENÇÃO GENÉTICA E DIGNIDADE DA PESSOA

Ao longo dos seus estudos e desenvolvimento, a medicina proporcionou vastos benefícios para a manutenção da saúde e prolongamento da expectativa de vida dos seres humanos. Vacinas, medicamentos, cirurgias, intervindo no corpo biológico para proporcionar condições ao desenvolvimento da pessoa, entendida não só enquanto corpo, mas como corpo vivo, seguindo a chamada “lógica da cura”.

Para a época em que ocorreram, certos avanços alcançados pela biotecnologia eram difíceis de crer, como no ano de 1973, quando se conseguiu separar e recombinar

efetivamente encontrada, ele se constitui como a pessoa que ele ao mesmo tempo é e gostaria de ser”(HABERMAS, 2004, p. 10-11).

⁴ “O progresso das ciências biológicas e o desenvolvimento biotecnologias ampliam não apenas as possibilidades de ação já conhecidas, mas também possibilitam um novo tipo de intervenção. O que antes era “*dado*” como natureza orgânica e só podia quando muito ser “cultivado”, move-se atualmente no campo da intervenção orientada para um objetivo.”(HABERMAS, 2004, p. 16-17).

⁵ “Sendo assim, dependerá da auto-compreensão desses sujeitos o modo como desejarão utilizar o alcance da nova margem de decisão – de maneira *autônoma*, segundo considerações normativas que se inserem na formação democrática da vontade, ou de maneira arbitrária, em função das preferências subjetivas, que serão satisfeitas pelo mercado”(HABERMAS, 2004, p. 18).

componentes elementares de um genoma, como no procedimento de diagnóstico pré-natal, ou mesmo, como em 1978, com a inseminação artificial⁶.

A sociedade, no entanto, não saiu ilesa do contato com as novas técnicas de medicina reprodutiva, pois, além dos benefícios, teve que arcar com o ônus, como na sua estrutura de relações de parentesco social e biológico com o uso de “barrigas de aluguel” ou nas doações anônimas de óvulos e esperma⁷.

Fruto da união dos avanços da medicina reprodutiva e da técnica genética surge o DGPI ou *método de diagnóstico genético de pré-implantação*, processo este que permite o exame genético de embriões humanos, que, em princípio, é útil para pais que querem evitar doenças hereditárias, que, uma vez constatadas, podem fazer com que o embrião não volte a ser reimplantado no útero materno⁸. O DGPI traz consigo a expectativa de que, em pouco tempo, será possível intervir amplamente no genótipo de embriões, escolhido por critérios que podem ser tantos quantos os pais possam imaginar e querer para seus filhos⁹.

Habermas procura alertar para a possibilidade da chamada “eugenia liberal”, que diverge da de fins terapêuticos, pois não necessariamente receberia a ratificação posterior do indivíduo que sofreu a intervenção genética. Além disso, a irreversibilidade da manipulação do material genético pode trazer graves conseqüências para a auto-compreensão deste como ser que age de forma *responsável*¹⁰.

Segue-se que o homem possui uma dignidade, construída a partir da autonomia de sua liberdade¹¹, exercida, dia após dia por ele próprio, em sua história de vida, que

⁶ “Em 1973, conseguiu-se separar e voltar a combinar os componentes elementares de um genoma. Desde essa recombinação artificial de genes, a técnica genética, especialmente na medicina reprodutiva, acelerou o seu desenvolvimento, que naquele ano foram empregados procedimentos de diagnóstico pré-natal e, a partir de 1978, a inseminação artificial”(HABERMAS, 2004, p. 23).

⁷ “A “reprodução medicamente assistida” já havia conduzido a práticas que intervieram de maneira espetacular nas relações entre as gerações e na relação tradicional de parentesco social e de ascendência biológica. Refiro-me às “barrigas de aluguel”, aos doadores anônimos de esperma e às doações de óvulos, que possibilitam a gravidez após a menopausa, ou ao uso perversamente protelados dos óvulos congelados”(HABERMAS, 2004, p. 23).

⁸ “O *diagnóstico genético de pré-implantação* torna possível submeter um embrião que se encontra num estágio de oito células a um exame genético de precaução. Inicialmente, esse processo é colocado à disposição de pais que querem evitar o risco da transmissão de doenças hereditárias. Caso se confirme alguma doença, o embrião analisado na proveta não é reimplantado na mãe”(HABERMAS, 2004, p. 24).

⁹ “Contudo, a liberdade eugênica dos pais tem a ressalva de não pode colidir com a liberdade ética dos filhos”(HABERMAS, 2004, p. 69).

¹⁰ “Não podemos excluir o fato de que o conhecimento de uma programação eugênica do próprio patrimônio hereditário limita a configuração autônoma da vida do indivíduo e mina as relações fundamentalmente simétricas entre pessoas livres e iguais”(HABERMAS, 2004, p. 33).

¹¹ “Somente o homem, e com ele cada criatura racional é fim em si mesmo. Ou seja, ele é o sujeito da lei moral, que é santa em virtude da autonomia da sua vontade”(KANT, Crítica da Razão Pura, p. 141).

será profundamente abalada uma vez que se mude as condições orgânicas iniciais¹², limitando a simetria das relações entre pessoas livres e iguais¹³.

Daí que Habermas concorde com Helmuth Plessner na distinção entre “ser um corpo vivo” (*Leib sein*) e ter um corpo (*körper haben*), visto que esta possibilidade interventiva prejudica a própria distinção categorial entre “reino da necessidade” e “reino da liberdade”, como apresentado em Kant, pois agora mesmo o *dado*, que é corpo sujeito às mesmas leis de necessidade que as coisas, acaba sofrendo ação da liberdade. E, o que é ainda pior, a livre escolha de um terceiro¹⁴. Assim, o que Kant já determinara como fazendo parte do “reino da necessidade”, passou para um “reino do acaso”¹⁵.

O “corpo vivo” se distingue do “corpo”, pois o primeiro representa a própria pessoa, que não apenas possui funções biológicas, mas exerce funções subjetivas de auto-compreensão, de auto-reflexão e que age com autonomia. Por outro lado, por corpo entendemos apenas aquele conjunto de funções biológicas, sujeito às mesmas leis naturais que os demais objetos.

Todas as vezes que um pai modificar a estrutura genética de um filho, deverá reconhecer a possibilidade de que o indivíduo que recebeu a modificação poderá, em idade mais avançada, pedir satisfações e, até mesmo, responsabilizar os agentes por conseqüências não desejadas. Aliás, é perfeitamente normal e esperada a atitude de assumirmos nossa história de vida de modo reflexivo, revisando a responsabilidade assimétrica dos pais durante o período de educação¹⁶.

Não se pode esperar que a pessoa aceite bem a situação de ser utilizada como meio para a realização dos objetivos de outro e não como um *fim em si mesma*. Desta forma, resta a questão para reflexão: é possível conceber a autotransformação genética

¹² “as condições orgânicas iniciais para sua futura história de vida escapavam da programação e da manipulação intencional feita por terceiros”(HABERMAS, 2004, p. 19).

¹³ “Essa possibilidade de uma apropriação autocrítica da história da própria formação não ocorre do mesmo modo em relação às pessoas que sofreram manipulação genética. Ao contrário, o adulto, nesse caso permaneceria totalmente dependente da decisão tomada por um terceiro e que não pode ser reconsiderada, e não teria chance de estabelecer a simetria da responsabilidade, necessária para o relacionamento entre *peers* [iguais]”(HABERMAS, 2004, p. 20-21).

¹⁴ “O que antes era “*dado*” como natureza orgânica e podia quando muito ser “cultivado”, move-se atualmente no campo da intervenção orientada para um objetivo”(HABERMAS, 2004, p. 17).

¹⁵ “Aquilo que Kant incluíra no “reino da necessidade” transformou-se com a visão teórico-evolucionista num “reino do acaso”. A técnica genética está deslocando a fronteira entre essa base natural indisponível e o “reino da liberdade”(HABERMAS, 2004, p. 39).

¹⁶ “Com efeito, ele pode se colocar de modo reflexivo perante seu processo de formação, elaborar uma auto-compreensão *revisória* e compensar, de maneira aprofundada e retrospectiva, a responsabilidade assimétrica entre pais em relação à educação de seus filhos”(HABERMAS, 2004, p. 20-21).

da espécie como um caminho para o aumento da autonomia do indivíduo, ou desta maneira estamos destruindo as bases segundo as quais as pessoas se auto-compreendem, a forma como levam suas vidas e reconhecem a mesma autonomia nas outras? ¹⁷

3. DIFERENÇAS ENTRE “EUGENIA NEGATIVA” E “EUGENIA POSITIVA”

Como dito, o DGPI serve inicialmente para a análise de embriões, de modo a prevenir que se desenvolvam com doenças hereditárias. O que, de outra forma, só seria detectado após um exame pré-natal, já passado algum tempo de desenvolvimento do feto. Para a mãe, evita a situação de passar por um aborto e, para o feto, a de desenvolver-se com alguma característica que, a princípio, talvez não fosse capaz de suportar.

Neste caso, o DGPI pode ser comparado aos exames pré-natais que, baseados na “lógica da cura”, pretendem evitar estados de doença através de uma ação de prevenção. No entanto, é possível ultrapassar largamente os limites da “lógica da cura”, quando há intervenção para além do objetivo de evitar males¹⁸.

É preciso reconhecer a diferença entre os limites da “eugenia negativa”, ou seja, a que abarca apenas alguns casos e segue a “lógica da cura”, e a “eugenia positiva”, que, por sua vez, não reconhece limites e pode ter como motor o aperfeiçoamento genético. Alguns defensores da “eugenia liberal” têm utilizado o argumento dos limites “flutuantes” entre estas duas formas de eugenia para defender a ampla liberdade na intervenção genética¹⁹.

Existem vários motivos que podem ser alegados a favor de uma limitação da “eugenia liberal”, mas talvez o mais importante deles seja a *irreversibilidade do procedimento*²⁰, ou seja, uma vez modificada a herança genética não há como a pessoa voltar atrás de modo a reverter a decisão tomada que o atingiu.

¹⁷ “Podemos conceber a autotransformação genética da espécie como caminho para o aumento da autonomia do indivíduo – ou com isso estaremos minando a autocompreensão normativa de pessoas que conduzem suas próprias vidas e consagram o mesmo respeito umas às outras?”(HABERMAS, 2004, p. 41).

¹⁸ “Intervenções que alteram as características genéticas constituem um fato da eugenia positiva quando ultrapassam os limites estabelecidos pela “lógica da cura”, ou seja, da ação, supostamente aprovada, de evitar males (HABERMAS, 2004, p. 74).

¹⁹ “justamente nas dimensões em que os limites são pouco definidos, precisamos traçar fronteiras precisas”(HABERMAS, 2004, p. 27).

²⁰ “A irreversibilidade das conseqüências de manipulações genéticas parcialmente realizadas a partir de uma decisão unilateral, significa uma responsabilidade problemática para aquele que se julga capaz para tal decisão”(HABERMAS, 2004, p. 89).

4. DIREITO COMO RESULTADO DA CONSCIENTIZAÇÃO DA ESFERA PÚBLICA

Fukuyama considera que em meio ao desenvolvimento das biotecnologias, é necessário uma certa dose de intervenção política por parte do Estado. Aliás, para este autor a resposta parece óbvia, mas considera que tal legislação deve ser feita em termos internacionais para surtir os efeitos desejados²¹.

Para Habermas, no entanto, nem sempre coincidem o “tempo” em que a ciência consegue fazer novos avanços e o “tempo” que a esfera pública leva para sua autocompreensão. Estes processos possuem um ritmo próprio que nem sempre acompanha a das inovações científicas. De qualquer modo, não se deve desistir da legitimação promovida pela discussão sobre assuntos relevantes, pois o mais perigoso é que não haja um posicionamento²².

Assim, para uma reflexão jurídico-política fundada em bases morais, a sugestão de “fatos consumados” com força normativa causa certo temor público²³. Daí que Habermas, partindo das próprias premissas de um Estado Constitucional numa sociedade pluralista, pretende dar sua contribuição para o esclarecimento dos sentimentos morais desencontrados²⁴.

Seu auxílio vai ao encontro da “moralização da natureza humana”, que busca fazer com que nos compreendamos como *autores de nossa história de vida* e possamos nos reconhecer como pessoas que *agem com autonomia*. É nesta discussão pública sobre os princípios de vida comum que constituímos a “nossa” forma de vida²⁵.

²¹ “Que deveríamos fazer em resposta à biotecnologia, que no futuro combinará grandes benefícios potenciais com ameaças que são tanto físicas e manifestas quanto espirituais e sutis? A resposta é óbvia: *deveríamos usar o poder do Estado para regulá-la*. E se essa regulação se provar além da capacidade de algum Estado-nação, deverá ser feita em bases internacionais”(FUKUYAMA, 2003, p. 23).

²² “Para os processos políticos de autocompreensão que, com razão precisam de tempo, a falta de perspectiva é o maior perigo”(HABERMAS, 2004, p. 26).

²³ “Já no âmbito de uma reflexão jurídico-política moralmente fundamentada, a referência à força normativa do factual apenas reforça o temor público cético que a dinâmica sistêmica da ciência, da técnica e da economia produza *faits accomplis* [fatos consumados]”(HABERMAS, 2004, p. 25).

²⁴ “Partindo de premissas sucintas do Estado Constitucional de numa sociedade pluralista, eu gostaria, em vez disso, de tentar contribuir para o esclarecimento discursivo dos nossos sentimentos morais desencontrados” (HABERMAS, 2004, p. 31).

²⁵ “A auto-compreensão “correta” e ética tão pouco é “dada” explicitamente ou de qualquer outro modo. Ela só pode ser adquirida num esforço comum a partir dessa perspectiva, aquilo que nosso ser si mesmo torna possível surge antes como um poder transubjetivo do que como um poder absoluto”(HABERMAS, 2004, p. 16).

Como dito, a preocupação de Habermas está em se devemos considerar a intervenção no genoma humano como aumento de liberdade que precisa ser normativamente regulamentado ou como auto-permissão de transformações, não tendo necessidade de auto-delimitação²⁶.

Reconhece o argumento dos defensores da “eugenia liberal” que a técnica e a ciência podem vir a criar certos “fatos consumados”, que, como são bem sucedidos, se arvoram o direito de tornar obsoleta a necessidade dos processos de esclarecimento da esfera pública²⁷.

No entanto, o cenário atual parece apontar que os processos políticos de auto-compreensão levariam, a princípio, a uma não aceitação dos tais “fatos consumados”, mas consideraria como moralmente aceitável e juridicamente possível um uso da intervenção para poucos casos de doenças hereditárias graves que não poderiam ser suportadas pela pessoa em questão²⁸.

Ainda assim, a discussão na esfera pública é necessária, pois são os próprios membros da comunidade os únicos que podem se impor obrigações morais e esperar, também dos demais, ações que confirmem a norma²⁹. Aliás, esta regulamentação normativa, entre outras coisas, protege o corpo vulnerável (principalmente nas fases de infância, na doença e na velhice) e a pessoa nele representada³⁰.

²⁶ “Devemos considerar a possibilidade, categorialmente nova, de intervir no genoma humano como aumento de liberdade, que *precisa ser* normativamente *regulamentada*, ou como autopermissão para transformações que dependem de preferências e que não precisam de *nenhuma autolimitação?*”(HABERMAS, 2004, p. 18).

²⁷ “Já no âmbito de uma reflexão jurídico-política moralmente fundamentada, a referência à força normativa do factual apenas reforça o temor do público cético de que a dinâmica sistêmica da ciência, da técnica e da economia produza *faits accomplis* [fatos consumados], que não podem mis ser normativamente recuperados”(HABERMAS, 2004, p. 25).

²⁸ “Um provável cenário do desenvolvimento de médio prazo poderia se apresentar da seguinte forma: na população, na esfera pública da política e na esfera parlamentar, impõe-se inicialmente a idéia de que o recurso ao diagnóstico genético de pré-implantação deve ser *considerado por si só* como moralmente admissível ou juridicamente aceitável, se sua aplicação for limitada a poucos e bem definidos casos de doenças hereditárias graves que não poderiam ser suportadas pela *própria pessoa potencialmente em questão*”(HABERMAS, 2004, p. 26).

²⁹ “Todavia, apenas os membros dessa comunidade podem se impor *mutuamente* obrigações morais e esperara *uns dos outros* um comportamento conforme à norma”(HABERMAS, 2004, p. 46-47).

³⁰ “Entendo o comportamento moral como uma resposta construtiva às dependências e carências decorrentes da imperfeição da estrutura orgânica e da fragilidade permanente da existência corporal (evidentes sobretudo em fases da infância, da doença e da velhice). A regulamentação normativa das relações interpessoais pode ser compreendida como um poroso invólucro contra certas contingências, as quais o corpo vulnerável e a pessoa nele representada estão expostos. Ordens morais são construções frágeis, que, *de uma só vez*, protegem o corpo de lesões corporais e a *pessoa* de lesões internas ou simbólicas”(HABERMAS, 2004, p. 47).

Tendo a moral sua sede em uma “forma de vida lingüisticamente estruturada”, a discussão do uso do DGPI não pode ser resolvida apenas com base em um argumento a favor da dignidade humana³¹, é preciso desenvolver uma discussão ampla na comunidade política.

Tomar consciência de que se foi fruto de uma programação genética pode dar ensejo a relação assimétrica entre as pessoas³², pois a intervenção no genoma é *irreversível*³³. No caso de uma intervenção terapêutica, no entanto, o consentimento do embrião poderia ser posteriormente ratificado. Mas, este assentimento suposto poderia ser evocado apenas nos casos de prevenção de males extremos, que – presume-se – serem rejeitados por todos³⁴.

As limitações, portanto, abarcariam apenas aqueles casos de aplicação da mesma “lógica da cura” já presente em outras técnicas de intervenção médica no corpo, impondo limites à “eugenia liberal”³⁵.

CONCLUSÕES

³¹ “Se a moral tem sua sede numa forma de vida lingüisticamente estruturada, a discussão atual sobre a admissibilidade do uso de embriões exclusivamente para pesquisa e do DGPI não pode ser decidida com um único e decisivo argumento em prol da dignidade humana e do *status* dos direitos fundamentais dos óvulos fecundados”(HABERMAS, 2004, p. 53).

³² “Suponho que saber que o próprio genoma foi programado possa perturbar a auto-evidência em virtude da qual existimos enquanto corpo vivo ou, de certa forma, que nos faz “ser” nosso corpo, o que daria origem a um novo tipo de relação particularmente assimétrica entre as pessoas”(HABERMAS, 2004, p. 60).

³³ “Na medida em que indivíduo toma no lugar de outro uma decisão irreversível, interferindo profundamente na constituição orgânica do segundo, a simetria da responsabilidade, em princípio existente entre pessoas livres e iguais, torna-se limitada”(HABERMAS, 2004, p. 20).

³⁴ “Em todo caso, um *suposto* consenso só pode ser evocado em caso de prevenção de um mal indubitavelmente extremo, que, como é de esperar, é rejeitado por todos”(HABERMAS, 2004, p. 61).

³⁵ “É o ponto de vista moral de uma relação não instrumentalizadora da segunda pessoa, conforme procurei mostrar, nos prende a “lógica da cura” e, por conseguinte, ao contrário da extensa margem de tolerância de uma eugenia liberal, nos imputa o ônus de estabelecer a linha fronteira entre a eugenia negativa e a de aperfeiçoamento”(HABERMAS, 2004, p. 62).

Colocando-nos diante do problema de aplicação indiscriminada de técnicas de intervenção genética, Habermas procura exatamente promover aquele esclarecimento da esfera pública necessário para a formação de consensos intersubjetivos válidos, posteriormente fixados em normas legítimas.

Em um Estado Constitucional os indivíduos precisam se compreender mutuamente como *livres e iguais*, entre outras coisas para participarem das discussões na esfera pública como agentes capazes de se posicionar contra ou a favor de certos avanços científicos, quando seus critérios de “vida boa” conflitam ou não com os mesmos. Mas, Habermas alerta que práticas de intervenção de aperfeiçoamento não podem ser normalizadas em uma sociedade pluralista e democrática³⁶, pois contraditório com o pré-requisito de autonomia dos indivíduos.

Habermas sugere que o mais provável é que inicialmente só se considere como sendo moralmente admissível e juridicamente aceitável que o uso do DGPI seja admissível apenas em poucos e bem delimitados casos de doenças hereditárias graves, que, em tese, a pessoa que sofreria a intervenção não seria capaz ela mesma de suportar o ônus da doença³⁷.

Mas, como os processos de auto-compreensão na esfera pública dependem da comunicação, podem decidir por caminhos que mesmo hoje não somos capazes de prever plenamente, até a possibilidade rejeitada por Habermas, como a liberação para o uso indiscriminado da intervenção genética, não está descartado. A não ser que adotemos a própria perspectiva filosófica da *ética da discussão* de Habermas, pela qual um tal consenso, que ignorasse o pressuposto da autonomia moral, não seria sequer possível, por não ser racionalmente aceitável que os indivíduos decidissem conscientemente pela violação de sua própria dignidade.

Um provável consenso intersubjetivo poderia ser ou muito forte ou muito fraco. No consenso forte teríamos a definição de certos casos fechados em que seria permitida a intervenção, mas que limitaria a autonomia dos cidadãos no sentido da ampliação de

³⁶ “O consenso político necessário seria forte ou fraco demais. Forte demais porque um estabelecimento *definitivo* de objetivos coletivos, que ultrapassam a prevenção de males sobre a qual existe uma concordância, interferiria de maneira anticonstitucional na autonomia privada dos cidadãos; fraco demais porque a simples *permissão* para que se faça uso de procedimentos eugênicos não poderia eximir os pais da responsabilidade moral pela escolha altamente pessoal de objetivos eugênicos, uma vez que a consequência problemática de uma limitação da liberdade ética não está excluída. Práticas da eugenia de aperfeiçoamento não podem ser “normalizadas” de modo legítimo no âmbito de uma sociedade pluralista e democraticamente constituída, que concede a todo cidadão igual direito a uma conduta de vida autônoma porque a seleção das disposições desejadas *a priori* não pode ser desatrelada dos prejuízos de determinados projetos de vida”(HABERMAS, 2004, p. 91).

³⁷ HABERMAS, 2004, p. 26.

suas liberdades; ou ainda de maneira fraca, com a permissão de que se façam intervenções eugênicas, como as aperfeiçoamento da espécie.

Proibindo a primeira vista a intervenção, está-se sujeito a afastar aqueles que são os benefícios que esta prática pode proporcionar. Por outro lado, permitir *a priori* a “eugenia liberal”, pode, como vimos, trazer conseqüências irreversíveis aos indivíduos que sofreram intervenção ainda no estado embrionário. Daí que reafirmamos a necessidade de uma ampla discussão e não que do simples fato de sermos capazes de realizar esta técnica, se deduza que ela está em conformidade com o ideal de “vida boa” compartilhado intersubjetivamente.

BIBLIOGRAFIA

HABERMAS, Jürgen. *O futuro da natureza humana*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

FUKUYAMA, Francis. *Nosso futuro pós-humano: conseqüências da revolução da biotecnologia*. Rio de Janeiro: Rocco, 2003.