

IGUALDADE ENTRE PESSOAS E APERFEIÇOAMENTO HUMANO BIOTECNOLÓGICO

EQUALITY AMONG PERSONS AND BIOTECHNOLOGICAL HUMAN ENHANCEMENTS

Denis Franco Silva.

Universidade Federal de Juiz de Fora – Minas Gerais

Resumo: O presente artigo discute o problema do aperfeiçoamento humano e seus impactos considerando o contexto da sociedade contemporânea marcada pelo crescimento do papel da tecnologia em todas as dimensões da vida cotidiana. Teorias acerca de como deveria um ordenamento jurídico lidar com a ideia de aperfeiçoamento humano ainda se encontram em disputa, mas podem ser agrupadas em duas tendências: bioconservadores e partidários do aperfeiçoamento (*bioenhancing supporters*). Deve ser notado que os procedimentos e tecnologias para o aprimoramento humano estão se tornando mais e mais disponíveis, todavia, os fundamentos legais para sua institucionalização não se encontram estabelecidos ou muito menos enraizados na sociedade ou nos meios jurídicos. Os problemas relativos ao aperfeiçoamento humano também possuem outras dimensões, tais como a desigualdade de meios, que impede um acesso universal às novas tecnologias ou a desigualdade substancial que procedimentos de aperfeiçoamento podem provocar entre pessoas. Neste contexto, melhorias como mãos biônicas, drogas que aumentam a capacidade intelectual e, principalmente, os procedimentos para eugenia liberal se tornam plausíveis e são objeto de questionamento pela filosofia e teoria do direito considerando seus impactos sobre conceitos tradicionais como autonomia, pessoa e igualdade. Este trabalho sugere uma abordagem para este debate com base na definição de Dworkin de conceitos como pessoa e igualdade – tomados como fundamentais em uma sociedade política liberal – em uma tentativa de esclarecer se deve existir uma proibição ou um dever de aperfeiçoamento humano.

Palavras-Chave: Aperfeiçoamento humano; pessoa; igualdade

Abstract: This paper discusses the problem of bioenhancing and its impacts on legal thought concerning the context of contemporary society marked by the increasing role of technologies in all dimensions of everyday life. The theories about how a legal system should deal with enhancing are still in dispute, but can be grouped in two tendencies: the bioconservatives and the bioenhancing supporters. It must be noticed that procedures and technologies for human enhancement are becoming more and more available, despite the legal grounds for its institutionalization is not completely established and rooted in society and legal circles. The problems concerning bioenhancements have also other dimensions such as the inequality of means that do not grant a universal access to them or the substantial inequality that it can provoke among persons. In this context, enhancements like bionic hands, drugs that increase intellectual capacity and, specially, procedures for liberal eugenics become more and more feasible. Thus, they are object of questioning by philosophy and legal theory according to its impacts on traditional concepts such as person, autonomy and equality. This paper suggests an approach to this debate based on Dworkin's definition of concepts like person or equality, assumed as fundamental in a political liberal society in an attempt to elucidate if, after all, is there an objection or a duty to enhance?

Key-Words: Human enhancement; person; equality

1. Introdução

Pode-se dizer que seres humanos sempre tentaram se aperfeiçoar, aprimorando suas capacidades mentais, físicas e emocionais. A própria invenção da escrita, por exemplo, foi um incremento considerável às naturais capacidades cognitivas da espécie humana (Clark, 2003).

Bioteχνologias já antevistas podem permitir ao ser humano ser mais inteligente, ter uma memória melhor, ser mais forte, viver mais ou mesmo desfrutar vidas emocionais mais ricas. Pode-se dizer que, pela primeira vez, o futuro evolutivo da espécie realmente se encontra em suas próprias mãos. Diversas tecnologias biomédicas em constante avanço neste sentido podem ser enumeradas, como a administração de medicamentos, interface cérebro-computador, implantes biônicos diretos, implantes geneticamente modificados e, claro, engenharia genética de embriões (BUCHANAN, 2009).

Deve-se ser notar que os procedimentos e tecnologias para o aprimoramento ou aperfeiçoamento humano estão se tornando mais e mais disponíveis. Todavia, o marco regulatório para a sua institucionalização não se encontra ainda estabelecido, muito menos enraizado na sociedade ou nos círculos legais.

Portanto, como um ordenamento jurídico deve lidar com as possibilidades vindouras de aprimoramento biomédico é algo que se encontra ainda aberto ao debate. As posições neste debate podem ser, em uma abordagem generalista, agrupadas em duas tendências: os chamados bioconservadores e os partidários do aperfeiçoamento (*bioenhancing supporters*).

É claro que seres humanos, se pode dizer, são uma “maravilha de complexidade evolutiva” (BROSTON; SANDBERG, 2007), e tais sistemas complexos são difíceis de aperfeiçoar. Ao se manipular complexos sistemas evoluídos, que não são plenamente compreendidos, as intervenções podem muitas vezes falhar ou “sair pela culatra, e mesmo comprometer, na opinião de alguns estudiosos, a própria idéia de ser humano, e, portanto, ser pessoa. Dado como superficial é o conhecimento sobre este sistema peculiar - o organismo humano, principalmente o cérebro - como se poderia ter qualquer expectativa realista de aprimorá-lo? Um espectro obscuro de procedimentos degradantes, eugenia liberal e desigualdades substanciais surge no horizonte.

Esta pergunta encontra-se subjacente ao debate entre bioconservadores e os chamados simpatizantes do aperfeiçoamento biológico humano (*bioenhancing supporters*), e não é uma pergunta fácil.

2. O debate entre bioconservadores e *bioenhancing supporters*

Dos partidários do chamado bioconservadorismo pode-se dizer não aceitam qualquer tipo de procedimentos de aperfeiçoamento do humano com base em uma abordagem naturalista em que a natureza humana deve ser intocada e preservada.

Para entender esse ponto de vista é necessário identificar o raciocínio que subjaz aos pleitos normativos e argumentos bioconservadores. Como mencionado, a objeção a qualquer tipo de procedimentos de aperfeiçoamento da base biológica humana parece estar enraizada em uma abordagem naturalista em que a natureza humana deve ser intocada e preservada, mas esta afirmação assume uma variedade de formas. A forma mais frequente é o apelo à ideia de natureza humana ou essência humana como um comando normativo.

2.1. Recorrendo à natureza humana

Apelos à ideia de natureza humana em geral desempenham papéis diferentes no debate acerca do aperfeiçoamento humano ou *human enhancement*.

Alguns deles parecem ser meros papéis coadjuvantes, como a assunção da natureza humana como uma condição prévia e necessária para a razão prática. A racionalidade prática em termos kantianos estaria profundamente enraizada na natureza humana e, ao mesmo tempo, seria constitutiva desta natureza. Qualquer tentativa de aprimoramento colocaria em risco a capacidade humana de ação moral ao colocar em perigo características comuns compartilhadas por seres humanos que permitem a própria emergência da razão. O argumento é claramente tautológico e depende da suposição empírica de que, diante de uma situação em que um aperfeiçoamento biomédico compromete o exercício da razão prática este ainda seria considerado um “aperfeiçoamento” ou “melhoria”, e não um “ tiro pela culatra”, e continuaria a ser sistematicamente perseguido¹.

Argumentos de tal tipo podem ser melhor compreendidos se relacionados com a ideia de natureza humana como uma restrição de viabilidade sobre a moralidade ou da natureza humana como uma restrição sobre o bem para humanos.

¹ Uma referência paradigmática a este tipo de argumentoto é o ponto de vista de Jürgen Habermas sobre o design de bebês. Veja-se HABERMAS, 2003.

A ideia da natureza humana como uma restrição de viabilidade sobre a moralidade assume que uma abordagem realista para compreender a moral deve levar em conta as limitações cognitivas e motivacionais de seres humanos: o *hardware* biológico que a espécie possui. Buchanan (2011), ainda que criticando, resume esse tipo de argumento em um exemplo:

Se, por exemplo, em virtude de nossa constituição biológica, fruto da evolução, temos uma capacidade limitada para agir de forma altruísta com estranhos, então um relato plausível de nossas obrigações morais para com os outros deve levar isso em conta. "Dever" implica "poder" e o que nós podemos fazer é limitado por nossa biologia evolucionária.

Este ponto de vista está intrinsecamente ligado com a ideia de natureza humana como uma restrição sobre o bem, um argumento baseado em uma interpretação plausível dos escritos de Aristóteles: a ideia de que a natureza de um ser determina o que é bom para o mesmo, constituindo-se como uma restrição sobre o que pode contar como uma vida boa para aquele ser em particular. Se algo está além dos limites da natureza humana, não é bom para seres humanos².

Como se pode ver, as alegações acima envolvendo natureza humana e racionalidade prática, moralidade e vida boa pouco têm a dizer sobre a questão de se abraçar ou perseguir sistematicamente aperfeiçoamentos da base biológica humana através das chamadas inovações biotecnológicas. Precisamente, estas alegações não têm uma definição clara de "natureza humana" e, especialmente, assumem que a alteração desta natureza chamada humana e, portanto, das atuais restrições dela derivadas sobre o que é uma vida boa para seres humanos é necessariamente uma coisa ruim. Entretanto, a única conclusão que realmente segue tais argumentos, se tomados como certos, é que o conceito de uma vida boa seria diferente se humanos se aperfeiçoassem ou aprimorassem. Diferente, contudo, não é necessariamente pior.

O discurso bioconservador traduz, em suma, a ideia de natureza ou essência humana como uma fonte de regras morais substantivas. Algo que pode ser chamado de essencialismo normativo: a crença de que é possível derivar regras morais substantivas a partir de uma reflexão sobre a natureza humana. Mais especificamente, seria possível derivar regras morais

² Autores como Michael Sandel e Erik Parens sustenta que o aperfeiçoamento é condenável precisamente porque envolve a retirada de limites ao que pode ser feito por seres humanos e porque há bens insubstituíveis que dependem da existência de tais limites. Veja-se PARENS, 1995 e SANDEL, 2005.

que incluem uma proibição ao aperfeiçoamento humano³. Quaisquer alterações em nossa constituição biológica que não ocorram "por acaso" (esta expressão é frequentemente usada para substituir "por natureza") ou como um efeito colateral de uma intervenção médica seria moralmente errada e, portanto, deve ser proibida .

Alguns críticos do pensamento bionconservador, como Marchesini (2010) veem esta abordagem ao debate sobre as bases morais e legais do aperfeiçoamento através de biotecnologias como uma visão reativa de simples condenação e rejeição de novas tecnologias pervasivas ao corpo. Uma reação próxima ao ludismo, já que nenhuma definição razoável de "natureza humana" é fornecida pelo bioconservadores, como também aponta Buchanan (2011).

A alegação de ausência de evidência empírica contra aperfeiçoamentos ou *bioenhancements* – uma vez que todas as objeções comumente apresentadas a estes presumem a perda da capacidade para o raciocínio prático ou a perda do sentido de qualquer concepção razoável de moralidade ou de vida boa – é também uma crítica frequente feita por defensores dos procedimentos de aperfeiçoamento, como Julian Savulescu (2006), John Harris (2007) e, finalmente, Allen Buchanan (2009; 2011).

Todavia, a análise de um argumento bioconservador típico baseado no conceito de natureza humana e, portanto, insuflado pelo assim chamado "essencialismo normativo", revela um medo muito mais pungente: desigualdade. Na verdade, embora referindo-se a conceitos como "natureza humana", o raciocínio subjacente aos pleitos bioconservadores revela um argumento dependente da relação entre os conceitos de pessoa e de igualdade.

O trecho abaixo bem ilustra um pleito bioconservador:

A igualdade política consagrada na Declaração de Independência repousa sobre o fato empírico da igualdade humana natural. Subjacente à ideia de igualdade de direitos encontra-se crença de que todos nós possuímos uma essência humana que ofusca diferenças manifestas na cor da pele, beleza e até mesmo inteligência. Esta essência, e a visão de que os indivíduos, portanto, têm valor inerente, está no coração do liberalismo político. Mas a modificação desta essência é o núcleo do projeto transhumanista. Se começarmos a nos transformar em algo superior, que direitos essas criaturas melhoradas irão reivindicar, e que direitos elas possuem quando comparadas com aqueles que ficaram para trás? (FUKUYAMA, 2002, p. 09)

³ Veja-se, por exemplo, KASS, 2000 e PARENS, 1998.

Como se pode ver, embora através do uso da expressão "essência humana", Fukuyama, nesta passagem, está usando a linguagem dos direitos e, portanto, assumindo um status especial para aqueles que possuem direitos, o status de pessoa, que resta evidente ao se destacar o seguinte: *“esta essência, e a visão de que os indivíduos, portanto, têm valor inerente, está no coração do liberalismo político”*. A preocupação que se revela é, portanto, acerca da igualdade entre indivíduos que têm valor inerente em decorrência de uma essência humana compartilhada.

A menção de Fukuyama à ideia de "essência humana", ao contrário do que parece, não é central em seu raciocínio, mas um instrumento através do qual sustenta ele a afirmação de que todos os homens são iguais, se comprometendo com a seguinte estrutura de raciocínio, como bem apontado por Wilson (2007):

1. Existe uma essência humana.
2. Esta essência humana é responsável pelo nosso estatuto de igualdade moral.
3. Esta essência humana seria alterada se começássemos a aperfeiçoar a nós mesmos de várias maneiras.
4. Portanto, se nós aperfeiçoarmos a nós mesmos de várias maneiras não possuiremos mais um igual status moral.

O status moral de um ser, no entanto, não depende de sua composição biológica, ou, pelo menos, não deveria depender. A ideia de um igual status moral, portanto, não está fundada na correspondência a uma determinada composição biológica. O argumento de Fukuyama parece, primeiro, externar uma preocupação sobre o reconhecimento recíproco do status de pessoa e, em um segundo momento, uma preocupação acerca de como sustentar a afirmação de que todas as pessoas são iguais em uma sociedade em que a utilização de técnicas de manipulação genética, por exemplo, torna-se frequente, mas não distribuída uniformemente por toda a população ou por todas as classes sociais. Fukuyama se preocupa com pessoas e igualdade e, portanto, a partir do argumento da “loteria natural, tenta vincular personalidade, um conceito axiológico, a algo como uma "essência humana", um conceito ontológico, o que implica o chamado “essencialismo normativo”. Alterar ou melhorar o ser humano, nessa visão, significa colocar em risco a condição moral e a própria ideia de igualdade política entre pessoas.

3. Ser pessoa e ser igual

O argumento essencialista normativo que vincula o conceito de "natureza humana" ou "essência humana" ao conceito de pessoa contém uma falha perigosa. Transforma um conceito axiológico, o conceito de pessoa – uma etiqueta que indica a diferença entre algo e *alguém* (Spaemann, 2004) – em uma ontologia naturalista.

Portanto, uma crítica coerente ao discurso bioconservador deve, primeiro, esclarecer o problema da personalidade moral e sua independência em relação a uma particular identidade psicofísica ou conformação biológica. Em um segundo momento, o problema do surgimento de desigualdades insustentáveis entre pessoas devido à utilização de *bioenhancements* deve ser abordado a partir de um ponto de vista teórico adequado.

Como visto acima, bioconservadores quando falam de uma "natureza humana" ou "essência humana", na verdade igualam o conceito de pessoa a uma categoria biológica: a espécie *homo sapiens sapiens*.

De fato, o reconhecimento do status de "pessoa" tradicionalmente ocorreu com um foco especial na pertença à espécie humana. No entanto, como uma mera forma de rejeição do formalismo positivista do direito em relação à categoria de pessoa durante século XIX e a primeira metade do século XX. Pode-se dizer, como medida de reforço retórico, com o objetivo de evitar a exclusão de qualquer ser humano do universo de pessoas – o que significa que evitar que se negue dignidade a qualquer ser humano –, mas não necessariamente com o objetivo de excluir qualquer não-humano.

Como um conceito axiológico, um *nomem dignitates*, a personalidade moral e também a ideia de personalidade jurídica contam com a presença de algumas características particulares como traços distintivos conceituais. Tradicionalmente, três traços distintivos cruciais podem ser identificados no conceito de pessoa: racionalidade autônoma, individualidade ou um recorte psicofísico individualizado e o traço distintivo da alteridade, o que significa a abertura para os outros e o mundo ou o aspecto relacional.

Estas três características juntas geram, no tempo e no espaço, agentes capazes de eleger fins ou metas e ter interesses e desejos. Elas também implicam na capacidade de tais agentes para reexaminar e, eventualmente, abandonar seus objetivos e desejos. Tais habilidades em si, e a pessoa constituída por elas, são anteriores a qualquer fim, interesse ou

desejo. Quando se fala em um interesse ou um desejo, um sujeito de tal interesse ou desejo é pressuposto: uma pessoa.

Supõe-se também que a identidade de uma pessoa não muda com seus interesses ou ou desejos. Esta separação entre a pessoa e os seus fins, interesses ou desejos é o que lhe permite destacar-se da cadeia causal de eventos em que o passado, como um fenômeno empírico, está imerso. Portanto, a possibilidade de eleger fins ou desejos não é determinada pela cadeia causal de eventos, de modo que o fim ou interesse eleito pode ser normativamente atribuído à pessoa (NINO, 2007). Logo, uma pessoa é dotada de dignidade inerente pela virtude de ser capaz de, em relação com os outros, constituir por si mesma uma identidade e ser capaz de perseguir os fins ou objetivos eleitos e avaliados a partir desta identidade.

Essa é uma descrição muito tradicional e mesmo ortodoxa do conceito de pessoa. Entretanto, como se pode ver, nenhuma ligação pode ser feita entre a personalidade e a posse de algo como uma essência ou natureza humana, a menos que se admita que o que é definido como a natureza humana nada mais é do que as características tradicionais do conceito de pessoa e, portanto, uma definição inútil, ao menos como objeção ao aperfeiçoamento

Deve-se notar que a descrição do conceito de pessoa acima pode ser traduzida, por exemplo, para a linguagem da teoria política, uma vez que ela é intrínseca às duas “aptidões morais” ou “poderes morais” de Rawls, as duas propriedades tomadas como suficientes para que uma criatura conte como uma pessoa moral (WILSON, 2007). Elas são, em primeiro lugar, um senso de justiça, isto é, *"a capacidade de compreender, aplicar, e agir a partir (e não apenas de acordo com) os princípios da justiça política que especificam as condições justas de cooperação social"* (RAWLS, 2001, p.18). Em segundo lugar, a capacidade para uma concepção do bem: *"tal concepção é uma família ordenada de fins últimos e finalidades que especificam a concepção de uma pessoa sobre o que é de valor na vida humana, ou, alternativamente, o que é considerado como uma vida plenamente válida"* (RAWLS, 2001, p.19).

Esta é uma observação importante já que a grande falha no raciocínio baseado em uma "essência humana compartilhada" acerca de como conceder-se mutuamente o status de pessoa está em se tomar tais propriedades ou características do conceito de pessoa não como suficientes, mas presumir que tais características variam gradativamente e que, mesmo depois que um limite é atingido, novas variações implicam em mudanças no status legal ou moral de quem as apresenta em níveis superiores ou inferiores, como se fosse possível ser mais ou menos pessoa, dependendo da extensão ou grau de seus poderes morais em relação a outros

(WILSON, 2007). Assim, para bioconservadores, a perseguição sistemática do aperfeiçoamento criaria diferenças de estatuto moral precisamente porque criaria diferenças na extensão e grau em que pessoas possuem os poderes morais.

Uma objeção óbvia a essa alegação bioconservativa é o simples fato de que, mesmo sem a utilização de procedimentos biomédicos de aperfeiçoamento humano, pessoas altamente educadas detêm ou apresentam faculdades morais mais desenvolvidas. Entretanto, claramente contam como apenas uma pessoa e não mais do que uma pessoa, mesmo quando diante de um analfabeto. Seu status moral, político e jurídico no que se refere à igualdade é absolutamente o mesmo.

A suposição de que um igual status moral depende de uma natureza compartilhada, tomada como um obstáculo a procedimentos de aperfeiçoamento humano, está errada simplesmente porque pessoas não podem ser mais ou menos fins em si. O conceito de pessoa não é gradual. Humanos aperfeiçoados não serão mais do que pessoas.

Uma breve incursão sobre os fundamentos teóricos do conceito de pessoa mostra que o medo de desigualdade entre os seres humanos aperfeiçoados e os "deixados para trás" não está devidamente expresso. É expresso como um medo de reconhecimento de um diferente status moral para diferentes categorias ou classes de seres humanos que possam surgir a partir do uso de procedimentos de aperfeiçoamento. Seria uma preocupação com a possibilidade de se negar a um ser humano o status moral de pessoa, ameaçando assim a ideia de igualdade. O argumento pressupõe que os procedimentos de aperfeiçoamento conduziram a comunidade política a um cenário em que as observações de Rousseau e Kant sobre as aptidões morais das pessoas comuns seriam desconsideradas.

Como observa Wilson, o erro dessa objeção de desigualdade política segue logicamente:

1. A posse dos dois poderes morais é suficiente para contar como uma pessoa moral.
2. Os não aperfeiçoados irão manter os dois poderes morais, independentemente de outros se aperfeiçoarem ou não.
3. Por conseguinte, os não aperfeiçoados serão pessoas morais independentemente do quão aperfeiçoados ou superiores outros possam ser.
4. Os dois poderes morais funcionam como propriedades de limite: possuí-los acima do valor limite não é significativo para o status moral.
5. Portanto, mesmo se as pessoas aperfeiçoam os dois poderes morais a um grau mais elevado do que as pessoas não aperfeiçoadas, isso não irá aumentar o status moral do aperfeiçoado.

6. Assim, qualquer montante desses recursos (poderes ou habilidades morais) acima do valor limite, não torna uma pessoa mais do que igual.

7. Portanto, todas as pessoas morais são moralmente iguais e Fukuyama está errado ao pensar que aperfeiçoamento humano pode ameaçar o estatuto de igualdade moral de todas as pessoas. (WILSON, 2007, p. 423-424)

Resta claro que a informar a objeção de Fukuyama ao empreendimento de aperfeiçoamento humano encontra-se o medo de negação do status moral de pessoa àqueles "deixados para trás", ameaçando o reconhecimento recíproco como iguais, o que gerou um apelo à idéia de natureza humana. Seu objetivo, no início, foi o de preservar algo como um "valor destacado" (DWORKIN, 2000), o que significa que, mesmo que empiricamente aqueles cujo status de pessoa foi negado venham a se encontrar melhores em bem-estar, seria moralmente errado fazer isso.

No entanto, não parece ser muito plausível que a sua preocupação seja meramente com a igualdade formal ou política, especialmente ao se considerar que qualquer intervenção biotecnológica sobre o corpo humano a ser tomada como um aperfeiçoamento irá, ao menos em um primeiro olhar, ser vista como uma vantagem ou um bem posicional (*positional good*).

Assim, o verdadeiro problema que subjaz ao debate entre bioconservadores e simpatizantes dos procedimentos de aperfeiçoamento (*bioenhancing supporters*) é, de fato, se as desigualdades substantivas derivadas de um empreendimento de aperfeiçoamento devem ser aceitas ou se os procedimentos de aperfeiçoamento em si devem ser permitidos face ao risco de tais desigualdades.

4. Desigualdades substantivas e aperfeiçoamento humano

Dworkin explica muito bem o que realmente está em jogo quando se fala de aperfeiçoamento humano:

Nosso ser físico - o cérebro e o corpo, que fornece o substrato a cada pessoa material - tem sido o paradigma absoluto do que é devastadoramente importante para nós e, inicialmente, além do nosso poder de alterar e, portanto, fora do âmbito da nossa responsabilidade, quer seja individual ou coletiva (DWORKIN, 2000, p.444).

Quando é possível mudar mais e mais do que foi anteriormente entendido como "dado" a fronteira entre "acaso" e "escolha" tende a desaparecer, afetando a noção de responsabilidade compartilhada por outros cujas escolhas - ao contrário de acaso ou sorte - diferem da maioria ou da norma. Se a utilização de procedimentos de aperfeiçoamento e, portanto, o resultado de tais procedimentos é uma questão de escolha, que responsabilidade pessoas aprimoradas ou aperfeiçoadas possuiriam diante daqueles "deixados para trás"?

Ao contrário das considerações sobre a "natureza humana" ou "essência humana" que nos concede igual status moral, a ideia de que tecnologias de aperfeiçoamento são uma ameaça é baseada, nesta concepção, na afirmação de que qualquer sistema de cooperação social e reconhecimento mútuo dos indivíduos como pessoas depende de uma chamada "loteria natural" em relação à saúde, inteligência, força, riqueza, classe social e habilidades. O fato de que ninguém é responsável por seus ganhos ou perdas neste loteria natural, bem como a indeterminação de resultados futuros, seria o que permite a ideia de que todas as pessoas se encontram em uma posição de igualdade.

Como se pode ver, esta é claramente uma tentativa de tratar valores derivativos (*derivative values*) como valores destacados (*detached values*), o que significa dizer que aperfeiçoamentos biotecnológicos estão errados "*per se*", independentemente das conseqüências que se apresentem ou possam se apresentar para qualquer pessoa. No entanto, a suposta força do argumento é baseada na crença de que a posição de pessoas não aperfeiçoadas será pior e, especialmente, que a distribuição de tais talentos acima enunciados encontra-se, de fato, fora do horizonte de escolha.

A fronteira entre o acaso / escolha é, sem dúvida, um ponto crucial quando se fala em ética, moral ou direito. Esse limite, porém, apresenta-se na razão prática como um fato, não como um juízo normativo. Para deixar claro: acaso é o que não se pode controlar, não o que se escolhe não controlar. Se é feita a opção por proibir o aperfeiçoamento humano, obviamente, uma escolha foi feita.

Neste ponto, deve ficar claro que a igualdade é, acima de tudo (DWORKIN, 2000), um valor, não um fato. Isto implica que uma distinção deve ser feita entre a igualdade como um valor e uma situação concreta de igualdade substantiva entre pessoas.

Igualdade, como valor, é um valor destacado e não deve ser posto em risco como tal. Pode ser definida como uma igual preocupação de uma comunidade política para com o destino de cada um de seus membros. Esta mesma preocupação é entendida, aqui, como a

versão de Dworkin da igualdade de recursos, que implica deveres e medidas de justiça distributiva visando uma situação concreta de igualdade.

O deslocamento presente dos limites entre acaso e escolha não torna obsoleta a igualdade como um valor destacado, nem nega a sua centralidade em uma comunidade política. O verdadeiro problema é que, eventualmente, pode criar uma grande quantidade de desigualdades substanciais, considerando o fato de que os aperfeiçoamentos são tidos como bens posicionais (*positional goods*) e podem aumentar ainda mais a vantagem dos ricos sobre os pobres.

Assim, a pergunta a ser feita é: considerando as consequências para os mais pobres, devemos banir o projeto pós-humanista de aperfeiçoamento humano?

Deve-se observar que o problema, portanto, resta redefinido como um sopesamento de valores de derivativos considerando o provável impacto de tal decisão sobre interesses individuais à luz de um valor destacado de igualdade.

Em uma situação como esta, a igualdade de recursos exige, em primeiro lugar, não tentar promover a igualdade nivelando-a por baixo. O remédio para a injustiça é a redistribuição, não a negação de benefícios a alguns sem ganho correspondente para outros (DWOKIN, 2000).

Em suma, as possíveis desigualdades substanciais geradas por procedimentos de aperfeiçoamento humano não são uma objeção plausível a sua utilização, especialmente se considerado que tais desigualdades não são qualitativamente diferentes de desigualdades já existentes devido à classe social, nível de riqueza ou acesso a bens posicionais em geral.

5. Conclusão

Após as considerações acima, o debate entre bioconservadores e partidários do *bioenhancing* parece encontrar-se mal situado.

Bioconservadores parecem sentir uma repulsa mais profunda, menos articulada à idéia de aperfeiçoamento humano e podem expressá-la somente através de uma linguagem logicamente inadequada, como recorrendo à idéia de natureza humana. Esta reação claramente é devida ao fato de que a possibilidade de aperfeiçoamento humano desloca de modo radical as fronteiras entre acaso e escolha.

Por outro lado, defensores do *bioenhancing* parecem "cair na armadilha", direcionando seus esforços no sentido de negar tal coisa como um essencialismo normativo espelhado na natureza humana e apresentando argumentos de ausência de evidência empírica das consequências indesejáveis previstas por bioconservadores.

A chave para resolver o dilema acerca da proibição ou incentivo a procedimentos de aperfeiçoamento humano parece ser, primeiro, admitir que aperfeiçoamentos biotecnológicos colocam em jogo valores derivativos, não valores destacados. Tais valores derivativos devem ser ponderados com atenção aos impactos da decisão sobre interesses particulares considerando-se o valor destacado de igualdade de recursos.

Partindo deste raciocínio, nenhuma argumento razoável se opõe à ideia de abraçar a sociedade um projeto pós-humanista de aperfeiçoamento humano, o que significa, de acordo com Buchanan (2011):

- a) Permitir uma considerável liberdade a indivíduos e organizações para desenvolver e utilizar tecnologias de aperfeiçoamento;
- b) Direcionar recursos para pesquisa e desenvolvimento;
- c) Criar de um debate público sobre os riscos e benefícios de tais tecnologias;
- d) Desenvolver políticas eficazes e moralmente sensíveis e instituições para lidar com os desafios do aperfeiçoamento, principalmente, os riscos e as desigualdades substanciais que possam surgir.

Portanto, uma sociedade que se engaja no projeto pós-humanista de aperfeiçoamento humano tão somente reconhece a legitimidade dos aperfeiçoamentos biotecnológicos em princípio, encontrando-se a legitimidade de casos particulares ou tecnologias específicas, é claro, aberta ao debate.

6. Referências

BUCHANAN, Allen. Human Nature and Enhancement. In: *Bioethics*. V. 23, issue 03, march 2009. Oxford: Blackwell, 2008, p. 141-150..

BROSTON, Nick; SANDBERG, Anders. The Wisdom of Nature: An Evolutionary Heuristic for Human Enhancement. In: SAVULESCU, Julian; Broston, Nick. *Enhancing humans*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

CLARK, Andy. *Natural-Born Cyborgs: minds, technologies and the future of human intelligence*. New York: Oxford University Press, 2003;

DWORKIN, Ronald. *Sovereign virtue: the theory and practice of equality*. Cambridge/London: Harvard University Press, 2000.

FUKUYAMA, Francis. *Our Posthuman Future: Consequences of the biotechnology revolution*. New York: Farrar Straus Giroux, 2002

HABERMAS, Jürgen. *The future of Human Nature*. Cambridge: Polity, 2003.

HARRIS, John. *Enhancing Evolution. The Ethical Case for Making Better People*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2007.

KASS, Leon. The wisdom of Repugnance. In: MacGee, Glen. *The human Cloning Debate*, 2nd ed., Berkeley, CA: Berkeley Hills Books, 2000, p.68-106

MARCHESINI, Roberto. Roberto. *Il tramonto dell'uomo: la prospettiva post-umanista*. Edizione Dedalo: Bari, 2009.

NINO, Carlos Santiago. *Ética y derechos humanos: un ensayo de fundamentación*. Barcelona: Ariel, 1989.

PARENS, Erik. *The Godness of Fragility: On the Prospect of Genetic Technologies Aimed at the Enhancement of Human Capacities*. Kennedy Institute of Ethics Journal 5(2), 1995, 141-53

PARENS, Erik. *Enhancing human traits: ethical and social implications*. Washington DC: Georgetown University Press, 1998.

RAWLS, John. *Justice as Fairness: a Restatement*. London: Harvard University Press, 2001.

SANDELL, Michael. *The case against perfection*. *The Atlantic Monthly* 293(3) 2005, 50-62.

SAVULESCU, Julian. Genetic Interventions and the Ethics of Enhancement of Human Beings. In: STEINBOCK, B. *The Oxford Handbook of Bioethics*. Oxford: Oxford University Press, 2006, p. 516-535.

SPAEMANN, Robert. *Persone: sulla differenza tra “qualcosa” e “qualcuno”*. 2.ed. Laterza: Bologna, 2007.

WILSON, James. Transhumanism and moral equality. In: *Bioethics*. V. 21, n. 8, 2007, Oxford: Blackwell, 2007.