

A Proposta de Jürgen Habermas em “O Futuro da Natureza Humana”

The Proposal of Jürgen Habermas in “The Future of Human Nature”

Karl-Heinz Efken

(Universidade Católica de Pernambuco, Brasil)

Aleph Cedrim Barbalho

(Universidade Católica de Pernambuco, Brasil)

Resumo: Este artigo é uma investigação bibliográfica a respeito da filosofia de Jürgen Habermas em “O futuro da natureza humana”. Tem como objetivos apresentar um panorama do pensamento de Habermas e como se relaciona ao exposto nessa obra. Apresentamos um aprofundamento sobre pressupostos que Habermas ergue como dados. É o caso da teoria da justiça kantiana e da ética do ser si mesmo kierkegaardiana, pensamentos relacionados à construção da filosofia habermasiana e seu pensamento pós-metafísico. Partindo da conferência “Moderação justificada”, Habermas expõe propostas de soluções a problemas derivados de situações, em breve possíveis, graças a avanços da biotecnologia. Culmina em debate sobre técnicas genéticas aplicadas à vida humana pré-pessoal como eugenia liberal, pela “criação de humanos”. É um problema hipotético, desenvolvido em pensamento preventivo para o futuro, o que justifica a necessidade de esclarecimento a respeito de como Habermas delinea sua reflexão. Como resultado da pesquisa, encontramos a proposta habermasiana no estreitamento dos limites dentro dos quais intervenções biotécnicas seriam normativamente válidas e responsáveis. Exclusivamente as com efeitos previsíveis e que pudessem, necessariamente, pressupor consentimento das futuras pessoas concernidas, que teriam sofrido intervenções genéticas.”.

Palavras-chave: Habermas. Justiça. Ética. Pós-metafísica. Biotecnologia.

Abstract: This article is a bibliographical investigation about the philosophical proposal of Jürgen Habermas in "The future of human nature". It has the objectives of presenting an initial overview of Habermas' thought and how it relates to the exhibited in this book. We present an in-depth background on assumptions that Habermas rises as given. This is the case of the Kantian theory of justice and the Kierkegaardian ethics of being oneself, thoughts related to the construction of Habermasian philosophy and its post-metaphysical thinking. From the conference "Justified Moderation", Habermas lays out proposals of solutions to problems derived from situations, soon possible, thanks to advances in biotechnology. It culminates in the debate on genetic techniques applied to pre-personal human life as liberal eugenics, through the "creation of humans". It is a hypothetical problem, developed in preventive thinking for the future, what justifies the need for clarification on how Habermas outlines his reflection. As a result of the research, we find the Habermasian proposal in the narrowing of the limits within which biotechnical interventions would be normatively valid and responsible. Exclusively the ones with predictable effects and which could, necessarily, assume consent of the future concerned ones, who would have suffered genetic interventions.

Keywords: Habermas. Justice. Ethics. Post-metaphysics. Biotechnology.

1 Introdução

Jürgen Habermas, filósofo e sociólogo alemão, nasceu em Gummersbach, no ano de 1929 e é de uma geração de pensadores influenciada pelos horrores da Segunda Guerra Mundial. Ao longo da sua trajetória filosófica é possível traçar relações com os desumanos eventos ocorridos nos campos de concentração e com as ameaças de aniquilação da humanidade em guerra nuclear. Em últimas consequências, esse contexto relaciona-se com o projeto da modernidade, com razão encantada pelo contínuo avanço tecnológico na da razão, Habermas desenvolve sua filosofia. Se formou na Universidade de Bonn e foi assistente de Theodor W. Adorno (1903 – 1969) no Instituto para Pesquisa Social de Frankfurt. Chegou a ser notório pensador contemporâneo, ainda vivo, e tem sua produção filosófica majoritariamente reconhecida pela “Teoria do Agir Comunicativo” (1981). Nela, desenvolve a teoria de um agir humano pautado pela razão comunicativa, em prol de uma “unidade da razão na multiplicidade das suas vozes”, opositora à razão reduzida ao instrumental, a qual ocasionou as problemáticas que descrevemos.

A teoria do agir comunicativo de Habermas, como nova teoria crítica da sociedade, pretende estabelecer uma reforma do projeto da modernidade, pois ele ainda não teria chegado ao seu fim. Segue, em alguns aspectos, uma linha próxima a John Rawls (1921 – 2002). Valoriza o ser humano em sua dimensão social, pois “a relação dos ‘cidadãos’ com a posição original é vista não apenas pelo ‘aspecto Estrutural’ mas (poderíamos completar, ‘sobretudo’) pelo vínculo que possui com o ‘mundo social’” (MELO, 2004, p. 29). Sob perspectiva habermasiana, diz respeito à dimensão comunicativa dos processos de

pelo que será da sua futura vida. Essa, que deve vir a ser de uma primeira pessoa, então, se trata de ação que “transpassa de forma unilateral e na direção vertical as redes de interação” (HABERMAS, 2010, p. 2).

Nossos objetivos com este artigo estão relacionados a esclarecer a filosofia habermasiana, de maneira panorâmica, no que diz respeito às ideias erguidas como pressupostos já fundamentados no ato da redação de “O futuro da natureza humana” (2001). É o caso quando ele afirma que parte “da distinção entre a teoria kantiana da justiça e a ética do ser si mesmo, de Kierkegaard” (HABERMAS, 2010, p. 1) e defende “a ideia de que o pensamento pós-metafísico deve impor a si próprio uma moderação, quando se trata de tomar posições definitivas em relação a questões substanciais sobre a vida boa” (HABERMAS, 2010, p. 1). Assim, é necessário compreendermos o que caracteriza tais teorias da justiça e ética, como se diferenciam do pensamento habermasiano e como estão contribuindo para o pensamento pós-metafísico do filósofo. Isso se torna relevante na medida em que a relevância do artigo consiste em compreendamos, preventivamente, a proposta de solução habermasiana sobre os limites – alinhados à sua teoria do agir comunicativo – do direito de uma terceira pessoa intervir, previamente, na constituição de um corpo biológico que será uma pessoa humana, em si mesma. Para tanto, nos concentramos em realizar, principalmente, uma investigação das obras de Habermas, na medida em que grande parte da fundamentação necessária para os nossos propósitos já se encontra em sua vasta produção. Artigos, dissertações, teses e manuais se fizeram salutares no sentido de sintetizarem argumentos que necessitávamos compreender.

2 Teoria da justiça e ética para defesa de pensamento pós-metafísico

Para tal investigação em prol de perspectiva contribuinte para resolução de problemas com os quais provavelmente nos depararemos, Habermas não parte só da sua própria produção. Faz um resgate de pensamentos anteriores, atrelados à modernidade, para trazer fundamentos às suas perspectivas pós-metafísicas sobre as questões em debate. Reflete sobre a distinção entre o pensamento de Immanuel Kant (1724 – 1804), na sua teoria da justiça e a ética de Sören A. Kierkegaard (1813 – 1855), a partir do ser si mesmo. Para compreendermos a proposta habermaseana devemos compreender qual é essa distinção, já que o autor a põe como ponto de partida para o desenvolvimento da sua obra que nos interessa.

2.1 Teoria kantiana da justiça

É uma teoria da justiça que visa pautar o justo, “em sentido geral, aquilo que diz respeito ao ordenamento da conduta humana nas relações estabelecidas entre indivíduos” (ABBAGNANO, 2007, p. 593), em uma ética, “em geral, ciência da conduta” (ABBAGNANO, 2007, p. 380) deontológica, que parte das ideias de boa vontade e dever (SILVA, 2014, p. 174). Essas, foram inicialmente propostas por Kant na “Fundamentação da metafísica dos costumes” (1785). Cabe-nos investigar tais conceitos basilares do pensamento kantiano para compreendermos a sua ética, no que diz respeito a quais são os nossos deveres, para que possamos ter acesso aos fundamentos da teoria da justiça que nos interessa no pensamento de Habermas, que procura sintetizar abstrato universalismo da ética kantiana com relativismo de contemporâneas posições

mais contextualistas (CRONIN, *in*: HABERMAS, 2001, p. xi), para solucionar a questão dos limites da intervenção biotecnológica na vida pré-pessoal.

A moral kantiana se enquadra em um escopo deontológico porque estabelece o desenvolvimento da noção de dever a partir da razão pura prática, enquanto condição à possibilidade da autonomia humana, pois “encontrados os fundamentos da moralidade, esta passaria a ser compreendida universalmente enquanto pura autonomia” (CRONIN, *in*: HABERMAS, 2001, p. 188, tradução nossa), de modo que o indivíduo – por meio de tal razão, para Kant, incondicional – tenha suas ações livres, desligadas de heteronomia. O homem é visto como seu próprio legislador e Kant procura meios para constituir a sua concepção moral por um pensamento pautado em tal razão humana, individualizada e universalizada com o mesmo *modus operandi* a partir dos dados *a priori* do entendimento, na medida em que “o conhecer se limita ao mundo dos fenômenos, onde reina um completo determinismo [...] mundo determinado pelas categorias constitutivas do entendimento” (HERRERO, 2001, p. 21).

O problema que Kant encara e que temos como necessário a se enfrentar é como validar tal razão além de pensamentos estratégicos, estabelecadores de outras morais que não precisam ser pautadas em pensamentos acessíveis a todos do mesmo modo. Frente a posturas instrumentais, Habermas se alinharia à noção exposta por Sandel (2021, p. 33) de que futuros seres humanos estariam sujeitos a sofrerem manipulações em seus códigos genéticos, ainda em seus desenvolvimentos embrionários, para aprimoramentos particulares e serem, mediante escolha de consumo, aprimorados

arbitrariamente em uma ou algumas características.

Kant encontra a solução para validar a sua razão ao erguer pressupostos metafísicos dos quais dependia (CRONIN, *in*: HABERMAS, 2001, p. xvi) para elaborar o que advém da percepção da razão humana como diferenciada por permitir que o agir propriamente humano seja um ser senhor de si. Dessa noção vem a ideia de boa vontade, aquela que sempre será boa porque zela pela condição fundamental da razão que constitui o ser humano: a autonomia. É assim que afirma Silva (2014, p. 175):

A boa vontade não dependeria da determinação objetiva da vontade, mas do querer, através do qual aquela seria posta enquanto boa em si mesma. [...] o agir por dever teria necessariamente que estar relacionado ao direito de agir de acordo com a individual particularidade subjetiva [...].

O dever humano é consequência de tais percepções, na filosofia kantiana. É o zelo pela autonomia que deve estar para além de toda convenção institucionalizada, afinal, tendo-o como princípio, não deve ser racionalmente possível que qualquer moral estabelecida seja contra uma boa vontade. Isso na medida em que sobre Kant é possível argumentar que:

Reflexão sobre o que é implícito na experiência e juízo moral cotidiano mostra que o exercício autônomo da vontade incondicionada por exteriores motivos empíricos [...] é uma pré-condição necessária de ação genuinamente moral [...] (CRONIN, *in*: HABERMAS, 2001, p. xii, tradução nossa).

Resta saber como Kant propõe essa ética deontológica, do zelar pela boa vontade e se ela é

suficiente para dar conta da solução que Habermas pretende em sua proposta. Aqui está uma grande conclusão do pensamento de Kant: o imperativo categórico. “Imperativo” é um termo kantiano, mas um imperativo qualquer é um mandamento (ABBAGNANO, 2007, p. 545). Visa determinar ações e pode ser de dois tipos, hipotético ou categórico (SILVA, 2014, p. 189). A diferença se situa nas suas finalidades. O imperativo hipotético ergue hipótese de que uma ação é necessária para um fim desejado, como uma manipulação genética seria necessária para aprimorar o atributo da memória de um indivíduo e, com ele, produzir um melhor pesquisador, por exemplo. O categórico se trata de um fim em si mesmo e sua ação é necessária, pois a finalidade está na própria realização e não na derivação de outro algo. O imperativo categórico se direciona à ação que deve ser incondicional, pode ser entendido como imperativo moral, uma determinação para as condições de como devemos agir. Como estabelece Kant (2007, p. 50):

Todos os imperativos são fórmulas da determinação da ação que é necessária segundo o princípio de uma vontade boa de qualquer maneira. No caso de a ação ser apenas boa como meio para qualquer outra coisa, o imperativo é hipotético; se a ação é representada como boa em si, por conseguinte como necessária numa vontade em si conforme à razão como princípio dessa vontade, então o imperativo é categórico [...].

Essa tal lei que diz respeito à moralidade humana não pode estar condicionada às particularidades de regimes vigentes, pois não seria por si, mas para satisfazer às exigências e desejos de quem elaborou as leis em vigor

e não seria adequada ao dever da boa vontade, de autonomia. Um grupo pode julgar determinadas manipulações genéticas mais produtivas do que outras, como meios para seus fins. Assim, seus imperativos seriam diferentes dos de outros grupos e não necessariamente coerentes com a autonomia dos sujeitos afetados.

“O imperativo categórico é, portanto, só um único, que é este: *Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal*” (KANT, 2007, p. 59, grifo do autor). Justo seria todo aquele indivíduo que agisse zelando pela manutenção efetiva de tal imperativo, pois só assim é que todos poderiam ser autônomos, afinal, tudo que qualquer um realizasse, se fosse uma ação refletida e enquadrada nos parâmetros do imperativo categórico, poderia ser realizada por qualquer outro. Segundo o imperativo categórico, apenas manipulações genéticas que pudéssemos querer que fossem realizadas por todos poderiam ser particularmente realizadas por qualquer um.

O imperativo categórico tem por objetivo, como Habermas também entende o objetivo da sua ética, estabelecer um princípio, para a realização deliberada de ações e juízos morais, a partir do qual a validade de normas possa ser decidida. A diferença que encontramos entre ambos no que diz respeito à moral é que, para Kant, esse princípio não depende de dialogicidade, como para a ética discursiva habermasiana e pode ser tomado em deliberação monológica (CRONIN, *in*: HABERMAS, 2001, p. xvi). O imperativo categórico é insuficiente para a fundamentação da proposta habermasiana pois não leva em conta a dimensão da intersubjetividade, que para o nosso autor, é pressuposto básico à construção de

normas válidas.

2.2 Ética kierkegaardiana do ser si mesmo

Exporemos o pensamento de Sören A. Kierkegaard para contrastá-lo ao demonstrado sobre Kant e chegarmos a uma compreensão das razões habermaseanas em sua proposta ética, relacionada aos temas tratados em “O futuro da natureza humana”. A noção central a partir dos escritos de Habermas, a respeito da produção filosófica kierkegaardiana, é a que associa o agir ético com o indivíduo dotado da capacidade de poder ser ele próprio. Capacidade que, para Habermas, seria potencialmente prejudicada pela manipulação genética, quando tida como inserção da vontade de terceiros na história de vida de um organismo que será condição para a história de vida de um sujeito próprio (HABERMAS, 2010, p. 19).

Para a pessoa que emite juízos morais, o próprio poder ser si mesmo é tão importante quanto para a que age moralmente é o ser si mesmo do outro. É no poder do participante do discurso de dizer “não” que a compreensão espontânea de si mesmo e do mundo, pertencente a indivíduos insubstituíveis, precisa ser verbalizada [...] (HABERMAS, 2010, p. 79).

A questão a ser tratada diz respeito ao que seria esse algo próprio que cada indivíduo deve ser para constituir o elemento ético. Kierkegaard reconhece grande valor na noção da subjetividade enquanto singularidade, como bem esclarece Gomes (2021, p. 93) ao expor que “A existência como singularidade torna-a o modo de ser fundamentalmente do homem”. Não enquanto

Kierkegaard também formula a noção de auto-escolha (HABERMAS, 1990, p. 193). No entanto, com a biotecnologia, o escolher a si próprio também já incluiria escolher a escolha de outrem. Não parece razoável agravar a ideia de o indivíduo fazer de si o que ele é, aceitando responsabilmente a própria biografia (HABERMAS, 1990, p. 196), quando ele não é o único responsável pelas condições da sua história de vida. Intencionalmente, terceiras pessoas se inseriram nessa responsabilização, por intervenções na sua constituição genética.

Para Kierkegaard (*apud* ALMEIDA, 2013, p. 299), “A criatura, mesmo sendo tirada do nada e não sendo nada, não paira diante d’Ele como nada, mas adquire seu caráter próprio”. A atitude ética que podemos pressupor é, inevitavelmente, escolher, ou isto, ou aquilo. Não só poder ser si mesmo enquanto possibilidade, mas de fato sendo, na medida em que é tal existência, realizada enquanto escolha, que mantém as condições de tal poder se converter em um ser si próprio real (ALMEIDA, 2013, p. 307 e 308). É uma dimensão da interioridade do ser humano, em sua subjetividade, porém passa a ter ação necessária e, conseqüentemente, construção de fundamentos estruturantes, a partir do momento em que se depara com a exterioridade:

Se trata da escolha ética, da pessoa escolher a si mesma, eleger de sair da multiplicidade da vida estética para recolher-se a si mesmo em sua interioridade. Antes da escolha, se esta for levada a cabo, o homem se encontra no âmbito da estética [...] vai chamá-la de exterioridade, ou seja, o homem está fora de si mesmo [...] (PINZZETTA, 2013, p. 228).

É o exterior ao indivíduo, o mundo que inclui outros

limites das categorias *a priori* do entendimento:

Originam-se tantos conceitos puros do entendimento, referidos a priori a objetos da intuição em geral, quantas as funções lógicas em todos os juízos possíveis que há na tábua anterior [“a função do pensamento pode reduzir-se a quatro rubricas, cada uma das quais contém três momentos [...]: Quantidade dos juízos: universais, particulares e singulares; Qualidade: afirmativos, negativos e infinitos; Relação: categóricos, hipotéticos e disjuntivos; e Modalidade: problemáticos, assertóricos e apodíticos” (KANT, 2001, A 70, B 95)]; pois o entendimento esgota-se totalmente nessas funções e a sua capacidade mede-se totalmente por elas. Chamaremos a estes conceitos categorias [...] (KANT, 2001, A 80).

Tais categorias atuariam como estruturas da razão que possibilitariam a todos chegarem às mesmas conclusões a respeito de, categoricamente, qual é o imperativo que deve reger as ações humanas. Kant desenvolve um universal sistema epistemológico e ético. Kierkegaard, porém, não enclausura cada um a um mesmo modo de ser e, como esclarece Rovighi (*apud* GOMES, 2021, p. 92), ele “sempre zombou do sistema como tentativa de enclausurar a verdade em uma exposição objetiva”. Para ele, o que há de comum entre todos é cada um, a partir de si, poder ser um singular. Sua ética se dá mais no sentido da existência do indivíduo em si e no que constitui a dimensão ética de cada um, do que com normas extensivas para englobar a todos e determinar como devem agir para viverem bem, como um conjunto sempre interligado.

O que Habermas pretende solucionar é como

pressupostos metafísicos – serem assumidas politicamente, em relações interpessoais, como razoáveis:

Na consciência de sua própria falibilidade [...] reconhecem o que significam, em uma sociedade pós-secular, as condições seculares da tomada de decisões [...] No conflito entre as pretensões do saber e as pretensões da fé, o Estado, sendo neutro no que diz respeito às visões de mundo, não tem qualquer predisposição a tomar decisões políticas em favor desta ou daquela parte [...] (HABERMAS, 2013, p. 7 e 8).

Isso se dá pela nossa organização social, pluralista e pós-metafísica. É necessário tornar claro o que caracteriza uma sociedade pluralista e as razões pelas quais se situa em contexto secular e pós-metafísico de pensamento, sem mais se pautar em modelos baseados na fé. A questão na qual o contexto pluralista se ressalta é naquela que diz respeito ao modo correto de fundamentar a normatividade da vida em comunidade e a sua estrutura política. Habermas se aproxima, sim, de Kant e de Kierkegaard, buscando neutralidade da razão frente à manifestação de diversas formas particulares da concepção do bem viver. Isso é o pluralismo. O julgamento de quais são as intervenções genéticas razoáveis, portanto, não pode ser feito com base em vontades particulares. Afetando a todos, devem ser julgados racionalmente. No entanto, resta saber quais são as condições que devem justificar, com neutralidade, quais são as normas para as manifestações pluralistas das singulares formas de vida social (ARAÚJO, 2010, p. 103).

Se aproximando de Rawls, também influenciado por Kant, a posição que Habermas destaca defende que

existem elementos pressupostos em qualquer política da neutralidade. Um é o pluralismo razoável, sustentável e que não aprove particularidades que ponham outras em risco. Isso implica exclusão da eugenia nazista, por exemplo. Outros pressupostos são os da sociedade caracterizada por sistema de cooperação justa – que pretende a justiça – e de reconhecer os cidadãos como livres e iguais (RAWLS, 2000, p. 179 – 195). Implica em autonomia para cada um razoavelmente pensar quais são as próprias ideias do que é viver bem. O problema da manipulação genética é de terceiros determinarem, irreversível e arbitrariamente, o que seria bom à vida de outrem, que deveria poder fazer isso por si mesmo.

Algo a ressaltar, para compreendermos como é possível uma reação ao pluralismo e porque sua razoabilidade é pressuposta, é a perspectiva do fenômeno em ocorrência desde a modernidade que Max Weber (1864 – 1920) chamou de desencantamento do mundo (ARAUJO, 2010, p. 17). Processos universais de racionalização do conteúdo da existência. Metodicamente, a filosofia trabalhou para inserir explicações do mundo em sistema fechado de compreensão totalizante. Mas, como a primeira geração da Escola de Frankfurt percebeu, a razão é insuficiente para tanto e, assim, só pôde ser tida como estratégica, com propósito instrumental, meio para fins particulares na sistematização. Como coloca Habermas (2012, p. 169 e 170), “Sujeitos que agem de maneira estratégica, portanto, têm de estar muito bem equipados cognitivamente [...] Eles têm de ampliar seu aparato conceitual para o que pode ser o caso”. E para Horkheimer (2015, p. 158):

A própria ideia de verdade foi reduzida ao propósito de uma ferramenta útil no controle

da natureza, e a realização das infinitas potencialidades inerentes ao homem foi relegada ao estatuto de luxo. O pensamento que não serve aos interesses de qualquer grupo estabelecido ou que não é pertinente aos negócios de qualquer indústria não tem lugar, é considerado vão ou supérfluo [...].

Em paralelo, a verdade da biogenética foi reduzida a ser uma ferramenta útil no controle da natureza humana. Não estamos equipados eticamente para responder à realização das infinitas potencialidades do homem. Essa destranscendentalização do mundo e sua metafísica, que era tratada pela fé, passou à pretensão de explicação racional na filosofia moderna e fez a religião perder seu papel na sociedade em aspecto teórico e pragmático (ARAUJO, 2010, p. 54). A religião já não tem mais o lugar de responder às questões da vida em sociedade e a razão, instrumental, também não se sustenta. Por isso, a humanidade se encontrou em um vazio existencial. É para suplantar esse vazio e a perspectiva unilateral da razão como instrumental, frente às pretensões metafísicas, que Habermas desenvolve a razão comunicativa.

Basicamente um poderia dizer que Habermas “traduziu” o projeto de uma teoria crítica da sociedade de uma moldura conceitual de uma filosofia da consciência, engrenada a um modelo sujeito-objeto de cognição e ação, na moldura conceitual de uma teoria da linguagem e da ação comunicativa. Esse básico movimento permitiu Habermas distinguir categoricamente entre tipos de racionalidade e de ação – em particular entre racionalidade e ação instrumental e comunicativa – que por razões conceituais nem Marx, ou Weber, ou Adorno e

Horkheimer puderam claramente manter separados uns dos outros [...] (WELLMER, *in*: BERNSTEIN, 1985, p. 51, tradução nossa).

A razão comunicativa não pretende explicação última para toda a existência, o que inclui a vida correta. Também não quer substituir a religião na sua força retórica, que pode continuar exercendo o seu direito à crença e servir como inspiração para guiar a filosofia, voltada a pretensões de validade discursivas e orientada para o entendimento mútuo entre cidadãos livres, capazes de fala e ação (HABERMAS, 1990, p. 35).

Nas sociedades pluralistas, essas interpretações de si mesmo e do mundo, enquadradas no campo da metafísica ou da religião, estão, por boas razões, subordinadas aos fundamentos morais do Estado constitucional, ideologicamente neutro, e obrigadas a uma coexistência pacífica. Sob as condições do pensamento pós-metafísico, a autocompreensão ética da espécie, inscrita em determinadas tradições e formas de vida, não permite mais que dela se deduzam argumentos que suplantem as pretensões de uma presumida moral válida para todos [...] (HABERMAS, 2010, p. 56 e 57).

Habermas situa, ao pensamento pós-metafísico, uma moderação necessária para tomar posições em questões que tocam o debate sobre quais qualidades constituiriam uma vida boa (HABERMAS, 2010, p. 1). Isso já não é do escopo da religião para ser imposto e o estado, devendo ser neutro, caso deva impor delimitações ao bem viver, deve fazer de modo secularmente justificado a todos, sob forte razoabilidade e necessária imanência. Resta-nos apontar como Habermas demonstra que, em

certos casos da biotecnologia, uma determinação racional de limites moderados e justificados para o que seria uma boa vida, pode ser necessária.

3 Técnica genética sobre a vida humana pré-pessoal como eugenia liberal pela “criação de humanos”

A primeira pontuação a ser feita aqui é a resposta de qual o escopo das situações que Habermas vê como necessárias de moderação justificada do que seria uma boa vida. Em “O futuro da natureza humana”, Habermas parte de perspectiva na qual nossa contemporaneidade está inserida em contexto no qual em breve, possivelmente, olharemos para técnicas praticadas e incentivadas, no que tange a vida humana antes do seu nascimento, e as consideraremos causas de uma eugenia liberal (HABERMAS, 2010, p. 2).

Ações que tocam a vida humana antes do nascimento, ainda embrionária, são enquadradas na técnica genética, manipulações genéticas e, para Habermas, são objetificação (HABERMAS, 2010, p. 21). Não só para ele, mas em publicação na qual estabelece diálogo com Joseph Ratzinger, esse afirma (2007, p. 74) que “Tornando-se um produto, o ser humano modifica substancialmente a relação consigo próprio. Ele deixa de ser uma dádiva da natureza ou do Deus criador e se torna seu próprio produto”. A moderação justificada a respeito de uma boa vida diz respeito à ética da espécie, ao que é justificável a toda a espécie humana. Tais questões contêm potencial para mudar nossa autocompreensão ética como membros da mesma espécie, até então sempre garantida (HABERMAS, 2010, p. 33). Diferentemente de outras posturas moderadas assumidas por Habermas em sua trajetória, alinhadas ao

objeto a partir da perspectiva de observação de uma terceira pessoa e de instrumentalizá-lo para seus próprios objetivos [...] (HABERMAS, 2010, p. 77).

Em defesa dos avanços da técnica genética, há argumentos de posição contrária à habermasiana, não favoráveis à extensão da vida humana a âmbito pré-pessoal, ao menos até certo ponto. Esse limite embrionário para que seja considerada a vida foi traçado nos 14 dias. Argumenta-se que antes disso não é embrião, mas “pré-embrião”, “massa de células gerada pelo ovo fertilizado”; apenas após 14 dias ‘pode-se dizer que começou o desenvolvimento embrionário individual’ (MCLAREN *apud* MULKAY *apud* CESARINO, 2007, p. 352).

É na investigação de embriões fertilizados *in vitro*, *ex útero*, antes dos seus 14 dias, que posturas bioliberais defendem a pesquisa com embriões. Problemas se dão quando refletimos se é ético que sejam produzidos embriões com única finalidade de pesquisa. Além de qual deve ser o *status* normativo dos embriões fertilizados *in vitro* já feitos para atender a demanda de determinada família, mas acabaram remanescendo como excedentes. Nesse ponto, a pesquisa com embriões parece se relacionar com o diagnóstico genético pré-implantacional (DGPI), pois vários são os embriões fertilizados *in vitro*, porém, investigando-os é possível determinar quais os mais adequados aos pais para serem prevenidas doenças congênitas, que seriam indetectáveis. Ao mesmo tempo em que a pesquisa com embriões e o DGPI fazem embriões serem rejeitados por inadequação contextual, é só através deles que será possível desenvolver tratamentos a um mesmo embrião, sem necessidade de

que ele seja descartado para nova tentativa de fertilização.

Na Alemanha, tem crescido a pressão por uma emenda da lei de proteção ao embrião ainda em vigor. A exigência é no sentido de que a liberdade de pesquisa seja privilegiada em relação à proteção da vida do embrião e que “a vida humana primária, ainda que não produzida explicitamente para fins de pesquisa, possa ser utilizada também para tais fins”. Nesse sentido, a comunidade alemã de pesquisa invoca o objetivo elevado e a “chance realista” de desenvolver novos processos de cura [...] (HABERMAS, 2010, p. 24).

A linguagem conservadora dos deveres morais, no período do embrião anterior aos 14 dias, para tornar mais clara a postura que assume, identifica-os como “crianças não-nascidas” (CESARINO, 2007, p. 351). Fica evidente a noção de que tais estruturas orgânicas integram à vida humana e têm tanto direito à dignidade quanto as crianças que futuramente devem ser. Não estariam, na maioria dos casos em que se encontram nos seus estágios embrionários, sujeitas a julgamento de condições probabilísticas que justificariam intervenção nos seus naturais processos de desenvolvimento. Antes, são potencialidades de futuros seres humanos plenos (AZEVEDO *apud* LUNA, 2009, p. 317).

Independentemente da linha de pensamento que se leve em consideração, seja a bioliberal, ou a bioconservadora, é evidente como é dos avanços biotécnicos, primeiro investigativos, mas depois terapêuticos, sobre a constituição genética de futuras pessoas, que surge a necessidade de tratar o que é a eugenia e como Habermas a compreende (2010, p. 26).

Inicialmente, não retomaremos a definição habermasiana do que é a eugenia, mas recorreremos à sua primeira definição, para além do seu significado etimológico, de “bem nascido”.

A eugenia é a ciência que lida com todas as influências que melhoram as qualidades inatas de uma raça; também com aqueles que as desenvolvem para a máxima vantagem. A melhoria das qualidades inatas, ou estoque, de alguma população humana [...] (GALTON, 1909, p. 35, tradução nossa).

Surge como área do conhecimento especializada em melhorar as qualidades que nós humanos trazemos conosco antes de começarmos a ser inseridos no mundo. Não basta vantagem particular, mas deve-se almejar máxima vantagem possível. Na história, tal pretensão eugênica começou a ser realizada pela segregação entre pessoas de diferentes etnias e guerra pelo prevalectimento de só uma entre elas, que julgava ter melhores qualidades inatas para desenvolver à máxima vantagem. Falamos do inaceitável ideal marcado na ascensão do nazismo, de Adolf Hitler (1889 – 1945), ao longo da Segunda Guerra Mundial e do advento do holocausto, que massacró milhões de pessoas por uma eugenia ariana. Como algo assim – que pretende tratar qualitativamente o que é inato a cada um dos seres humanos – fere radicalmente essenciais e inalienáveis direitos humanos, influenciou toda a filosofia consequente.

A eugenia liberal, apresentada por Habermas no prefácio da sua obra (2010, p. 2), diz respeito à utilização da ciência que pretende regular influências que melhorem qualidades inatas da raça humana à sua máxima vantagem, mas não mais sendo regulada por ideal

normal, típica das espécies [...]” (BUCHANAN *et al. apud* HABERMAS, 2010, p. 72).

Pode parecer saudável pensar em avanço tecnológico com finalidade justificante no aprimoramento da qualidade da vida humana, permitindo a todos viverem uma boa vida sob melhores condições e evitar que alguns se prejudiquem com acometimentos de variadas doenças sobre as quais não podíamos ter conhecimento prévio para prevenção ou remediação. Com recentes avanços da biotecnologia, podemos vislumbrar reais possibilidades de tratamento. A questão reflexiva que nos é indicada por Habermas, em “O futuro da natureza humana”, para que a tenhamos como pano de fundo de tais finalidades, é se os meios necessários para percorrermos os caminhos que podem nos levar até elas são validamente justificáveis.

Dois conceitos nos parecem importantes para nossa exposição da proposta de Habermas nessa obra. Responsabilidade e reversibilidade. Trataremos o primeiro em sentido geral e o segundo sob um contexto mais específico à produção filosófica habermasiana. O que entendemos por responsabilidade é, como define Abbagnano (2007, p. 885) a “Possibilidade de prever os efeitos do próprio comportamento e de corrigi-lo com base em tal previsão [...]”. Imediatamente compreendemos que manipulação genética responsável é aquela que tem possibilidade de se prever os efeitos e de, caso necessário, corrigi-la para reverter o que tenha ocorrido de modo indesejado. É aí que está grande problemática que Habermas reconhece na possibilidade de aplicações biotecnológicas, no entanto, também é ela que em seu pensamento, enquanto tratando de problemáticas hipotéticas – com as quais ainda não lidamos efetivamente – em sentido preventivo, delimita

Conclusão

O pensamento de Habermas se coloca sobre questões humanas e a sua filosofia, com o agir comunicativo, é uma resposta a uma forma criticável da racionalidade que procura estabelecer perspectiva sobre o que há de contemporâneo em problemas éticos. “O futuro da natureza humana” coloca uma proposta sobre como melhor lidar com determinados problemas que se encontram dentro desse âmbito.

O desafio de Habermas é preservar a pretensão universal da razão comum, fundamentada por Kant com o imperativo categórico na sua teoria da justiça, mas isso sem sobrepor essa tal razão ao ser si próprio de cada um, defendido por Kierkegaard em sua ética do ser si mesmo. A proposta habermasiana está na ação comunicativa refletida em “O futuro da natureza humana”.

Reconhece causa comum ao desejo da possibilidade de pesquisas para diagnósticos genéticos das futuras pessoas no centro do seu debate que é a condição de levar uma vida boa ou não fracassada. Isso em um modo de organização social pluralista e pós-metafísico, que não mais depende da fé e busca neutralidade para como se deve procurar a validade normativa em questões problemáticas.

Retomando Rawls, se põe como pressuposto à neutralidade um pluralismo razoável, de culturas que possam coexistir. Com Weber, se adota a perspectiva do desencantamento do mundo em uma racionalização, porém, a crítica frankfurtiana, da qual também sofre influência, apontou as limitações da razão para uma

dignidade como já idênticos aos de uma criança nascida. Independentemente disso, é dos avanços biotécnicos que surge a questão da eugenia para articulá-la queremos entendê-la além da sua etimologia literal de ser “bem nascido”. Ela é a área do conhecimento especializada em melhorar as qualidades humanas desde a nossa origem.

A eugenia liberal, por sua vez, é o uso desse conhecimento, aqui convertido em biotecnologia, como oferta para aqueles que procuram “criar humanos” de acordo com as particularidades que desejem. Essa tal criação eugênica pode ser positiva, de aprimoramento das qualidades que seriam naturais a qualquer ser humano, ou negativa, no sentido de remover uma qualidade indesejada que, ocasionalmente, pode aparecer no desenvolvimento biológico do embrião.

Para solucionar esse conflito, é possível interpretar, a partir de Habermas, a necessidade de se levar em conta os conceitos de responsabilidade e reversibilidade. Responsabilidade no que diz respeito à razoável previsibilidade dos efeitos das nossas ações, enquanto realizando quaisquer manipulações genéticas e, também, no sentido de termos a capacidade de corrigirmos quaisquer erros cometidos que possam prejudicar a futura pessoa concernida. Já a reversibilidade não diz respeito a desfazer ações que resultaram em efeitos indesejados, mas à reversão dos pontos de vista. Até então, após nascermos com uma determinada constituição genética, estamos fadados a viver com ela, de modo que o nosso ponto de vista genético, orgânico e biológico se torna irreversível.

Por fim, temos a proposta delineada por Habermas, então, para garantir que as intervenções genéticas realizadas sejam, tão razoavelmente quanto possível,

medicamento. In: *RFD – Revista da Faculdade de Direito da UERJ*, Rio de Janeiro, n. 35, Jun. 2019, p. 60-77.

HABERMAS, Jürgen. **A ética da discussão e a questão da verdade**. 4ª ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2018.

HABERMAS, Jürgen. **Consciência moral e agir comunicativo**. 2ª reimpr. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 2013.

HABERMAS, Jürgen. **Dialética da secularização**. Aparecida: Ideias & Letras, 2007.

HABERMAS, J. **Fé e saber**. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

HABERMAS, Jürgen. **Justification and application: remarks on discourse ethics**. 3ª reimpr. Cambridge: MIT Press, 2001.

HABERMAS, Jürgen. **O futuro da natureza humana: a caminho de uma eugenia liberal?**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

HABERMAS, Jürgen. **Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

HABERMAS, Jürgen. **Teoria do agir comunicativo, 1: racionalidade da ação e racionalização social**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

HERRERO, F. Javier. **A ética de Kant**. In: *Síntese*, Belo Horizonte, v. 28, n. 90, 2001, p. 17-36.

HORKHEIMER, Max. **Eclipse da razão**. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. 5ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Lisboa: Edições 70, 2007.

LUNA, Naara. **Fetos anencefálicos e embriões para pesquisa: sujeitos de direitos?**. In: *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 17, n. 2, Mai.-Ago. 2009, p. 307-333.

MELO, Rúrion. **O uso público da razão: pluralismo e**

