

Habermas, direito e eugenia

Habermas, law and eugenics

Vicente de Paulo Barretto¹

Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Brasil
vpbarreto@terra.com.br

Leonardo de Camargo Subtil²

Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Brasil
leocamargo15@hotmail.com

Resumo

O presente artigo apresenta as implicações da teoria de Jurgen Habermas nos Novos Direitos, sobretudo nas questões relativas à eugenia. Nesse contexto, trabalha-se a questão das interferências do *dambruchargumente* na autocompreensão ética da espécie humana. Após, com base no futuro da natureza humana habermasiano, utiliza-se o Direito como meio de proibição da heterodeterminação externa irreversível. Ao final, são demonstradas as implicações do debate entre Ronald Dworkin e Jurgen Habermas, numa problematização da questão eugênica.

Palavras-chave: Jurgen Habermas, Biodireito, Bioética.

Abstract

This article aims to present the implications of Jurgen Habermas theory in the New Rights, especially in matters related to eugenics. In this context, we work the issue of *dambruchargumente's* interferences on ethical self-understanding of the human species. Then, based on Habermasian human nature, we use the Law as a means of

¹ Livre-Docente pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC/RJ). Professor nos Programas de Pós-Graduação em Direito da Unisinos e da UNESA. Professor Visitante da Faculdade de Direito da UERJ. Av. Unisinos, 950, Cristo Rei, 93022-000, São Leopoldo, RS, Brasil.

² Mestrando em Direito Público pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Bolsista CAPES/Prosup). Membro do Grupo de Estudos em Mireille Delmas-Marty (Unisinos). Av. Unisinos, 950, Cristo Rei, 93022-000, São Leopoldo, RS, Brasil.

prohibiting the outer irreversible heterodetermination. In the end, it is demonstrated the implications between Ronald Dworkin and Jurgen Habermas debate about the eugenics matters.

Key words: Jurgen Habermas, Biolaw, Bioethics.

Introdução

Antes de adentrar-se no mérito do presente estudo acerca das questões eugênicas na compreensão de Jurgen Habermas, há de se ter pela estruturação de seu desenvolvimento material, bem como pela fixação de regra consecutória.

Quanto ao método, a principal regra diz respeito ao rompimento de certos “*obstáculos epistemológicos*”, entendidos por Bachelard (2001) como a libertação de conceitos materialmente instáveis, prejudiciais e advindos de um realismo ingênuo. Assim, deve evitar-se a chamada “paralisia cognoscitiva”, isto é, a não diversidade de métodos sobre os objetos de estudo, bem como a inexistência de hipóteses de especulação.

Desse modo, há de se ter claro que no desenvolvimento substancial das questões suscitadas, a transdisciplinariedade³ e a interdisciplinariedade serão elementos onipresentes, principalmente na ligação entre a Bioética, o Biodireito e as teorias relativas às práticas eugênicas, especialmente as de Jurgen Habermas e de Ronald Dworkin. Além disso, a responsabilidade, tanto moral como jurídica, constitui-se, assim, “na categoria central do sistema social e jurídico e serve como parâmetro de imputação dos atos individuais” (Barreto, 2009, p. 1).

Após o estabelecimento das regras de adequação metodológica, passa-se aos objetivos do presente estudo acerca das possíveis interferências da introdução das novas tecnologias genéticas no campo ético e normativo da sociedade contemporânea, especialmente por intermédio da compreensão *habermasiana* da problemática assumida.

Primeiramente, delinea-se a posição *habermasiana* sobre a técnica, numa tentativa de compreender o liame de causalidade entre o “*dambruchargumente*”⁴ e a ameaça à autocompreensão ética da espécie humana.

No segundo momento, são demonstradas as possíveis implicações da teoria *habermasiana contra-eugênica* no estabelecimento de um futuro Direito da natureza humana, em que a proibição da autoinstrumentalização da natureza humana e da heterodeterminação externa irreversível surge como razão de ser de uma nova ordem bioético-jurídica permeada pela sociedade científico-tecnicista⁵.

Na terceira parte da exposição, referem-se as críticas gerais e específicas de Ronald Dworkin às propostas *habermasianas* no debate eugênico-liberal, sendo demonstradas as proposições do pragmatismo-liberal *dworkiniano* em contraponto à *contra-eugenia habermasiana*. Por último, são feitas as considerações finais sobre a questão numa síntese das ideias propostas nos tópicos anteriores.

As bases habermasianas à compreensão do “*dambruchargumente*” como ameaça à autocompreensão ética da espécie humana

Preliminarmente, antes de adentrar-se ao entendimento das bases *habermasianas* à compreensão do *dambruchargumente* como ameaça à autocompreensão ética da espécie humana, faz-se mister mencionar a significação de alguns dos termos utilizados

³ A transdisciplinariedade deve ser entendida como uma perspectiva metodológica que pressupõe a unidade e a totalidade do conhecimento, ligada à confluência cognoscitiva entre os campos de estudo de diferentes disciplinas condizente com o nível profundo de integração. Postam-se, portanto, além de abordagens identificadas como multidisciplinares, haja vista corresponder à ultrapassagem de barreiras demarcatórias de campos de estudo disciplinares a fim de abarcar toda a complexidade epistemológica (Morin, 1998, p. 138).

⁴ Esta linha de objeção geralmente é denominada de *slippery slope argument* (argumento da ladeira escorregadia) ou *dambruchargumente* (argumento efeito bola de neve), posteriormente, a ser demonstrada como uma das ilações necessárias à *contra-eugenia habermasiana* (Feldhaus, 2005, p. 311).

⁵ Na sociedade moderno-científico-tecnicista, as indeterminações e as incertezas passam a ser a norma fundante da sociedade. Nesse sentido, Ellul (1968) preconiza que a técnica tende a uma universalização que envolve os homens, os quais não têm capacidade de escolher ligar-se ou não a objetos técnicos. Para ele, a técnica não possui limites e, no futuro, será eliminado tudo aquilo que não é técnico (Andrade, 2006, p. 44).

durante este estudo, quais sejam, *eugenia liberal*⁶, *eugenia positiva*⁷, *eugenia negativa*⁸, *DGPI*⁹ e *células-tronco totipotentes*¹⁰.

Nesse ínterim, o que vem a ser o *dammbbruchargumente habermasiano*? Qual é o cerne desvelador do perigo desse argumento? Quais as suas possíveis interferências na autocompreensão ética da espécie humana?

O *dammbbruchargumente habermasiano*¹¹ (argumento da ladeira escorregadia/efeito bola de neve) refere-se a um processo prévio de consolidação de uma eugenia negativa/terapêutica (atitude clínica), em que, pela habitualidade moral das transformações genéticas de cunho preventivo (evitar doenças), escorregar-se-ia, por critérios pragmático-liberais, numa eugenia positiva/aperfeiçoamento (atitude de artesão).

A questão, portanto, está no perigo dessa queda humana nas eugenias de aperfeiçoamento (positivas), eis que é difícil estabelecer-se critérios *do que é* ou *do que não é* terapêutico. Nessa premissa, surge o medo *habermasiano* de mudança da autocompreensão da espécie humana pela introdução; primeiramente, de uma eugenia liberal negativa, para, após, cair-se no abismo moral da eugenia positiva (de aperfeiçoamento), pois, sobretudo, “[...] relevante a questão que indaga se o processo de diagnóstico genético de pré-implantação e a pesquisa em células-tronco de embriões humanos estimulam em grande escala as atitudes que favorecem a passagem da eugenia negativa para a positiva” (Habermas, 2004, p. 130).

Quanto ao segundo questionamento sobre qual seria o cerne desvelador de perigo deste argumento, Habermas busca fundamento na questão dos interesses econômico-político-individuais¹² que ron-

dam as questões relativas à eugenia liberal: como a pesquisa biogenética ligou-se aos interesses de aproveitamento dos investidores e à pressão dos governos nacionais, “o desenvolvimento biotécnico revela uma dinâmica que ameaça derrubar os longos processos normativos de esclarecimento na esfera pública” (Habermas, 2004, p. 25).

Nesse ponto, parece fundar/reinar a oposição *habermasiana* de permissão ao uso do DGPI (Diagnóstico Genético de Pré-implantação), bem como das células-tronco embrionárias, eis que seria moralmente problemática por iniciar uma atitude subjacente a uma eugenia liberal, permeada pelos riscos biotecnológicos, uma vez que “[...] podem trazer efeitos nefastos para a vida humana. Técnicas que tinham por objetivo principal a melhoria da saúde do homem produziram, no exercício da medicina e nas possibilidades que abriram para manipulações, uma gama de intervenções que, em vez de serem curativas, tornaram-se fonte de patologias” (Barretto, 2009, p. 17).

Outrossim, numa clarificação da sociedade liberal, os interesses não são somente dos pesquisadores (reputação) e dos fabricantes (sucesso econômico), mas “[...] vão ao encontro dos interesses dos compradores. E esses interesses frequentemente são tão convincentes que com o passar do tempo a preocupação moral empalidece” (Habermas, 2001, p. 209).

Assim, o empalidecimento da questão moral, num acostumar eugênico-liberal negativo prévio, surge como a maior problemática de um início de introdução da eugenia liberal negativa, pois a incidência do *dammbbruchargumente* seria muito provável, levando a sociedade *biotecnológica* às *assimetrias discursivas inter-*

⁶ Sobre a eugenia liberal, referira Habermas (2004, p. 65-66) que: “Nas sociedades liberais, seriam os mercados que, regidos, por interesses lucrativos e pelas preferências da demanda, deixariam as decisões eugênicas às escolhas individuais dos pais e, de modo geral, aos desejos anárquicos de fregueses e clientes [...]”.

⁷ Enquanto a eugenia liberal é gênero, a eugenia positiva (aperfeiçoamento) é espécie, sendo que “[...] não reconhece um limite entre intervenções terapêuticas e de aperfeiçoamento, mas deixa às preferências individuais dos integrantes do mercado a escolha dos objetivos relativos a intervenções que alteram características” (Habermas, 2004, p. 27).

⁸ A eugenia negativa (clínica) refere-se às intervenções genéticas para evitar doenças genéticas graves, sem intenção de aperfeiçoamento (Habermas, 2004).

⁹ Sobre o DGPI (Diagnóstico Genético de Pré-implantação), Habermas (2004, p. 24) dissertara que: “torna possível submeter o 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; desse modo, ela é poupada de uma interrupção da gravidez, que, do contrário, seria efetuada após o diagnóstico pré-natal”.

¹⁰ Ao referir-se a este tipo de célula, Habermas (2004, p. 24) identificara que as mesmas são responsáveis pela “produção de tecidos de órgãos específicos a partir de células-tronco embrionárias e, num futuro mais distante, evitar doenças graves, condicionadas monogeneticamente, por meio de uma intervenção de correção no genoma”.

¹¹ Importante mencionar-se a compreensão de que a *ladeira escorregadia* é iniciada anteriormente à manipulação genética extracorporeal, pois: “A ladeira escorregadia (*dammbbruchargumente*) da qual Habermas fala, inicia bem antes da manipulação genética extracorporeal. Justamente a autocompreensão da espécie sustentada por Habermas faz da tendência de subtrair-se ao próprio destino natural um dado antropológico irrenunciável, ou seja, o homem moderno se identifica com a luta sem fim contra o sofrimento físico, o destino natural da decadência corpórea e da morte certa” (Heck, 2006, p. 53).

¹² Quanto às relações entre técnica, ciência e interesses individuais, Habermas (2004, p. 35) sublinhara que: “com a crescente liberdade de escolha incentiva a autonomia privada do indivíduo, a ciência e a técnica estiveram até o momento informalmente aliadas ao princípio liberal de que todos os cidadãos devem ter a mesma chance de moldar sua própria vida de maneira autônoma”.

geracionais¹³, fruto da atitude de artesão (eugenia positiva/aperfeiçoamento).

Uma das principais problemáticas da introdução eugênico-liberal das novas biotecnologias é justamente a de impossibilidade de responsabilidade moral, uma vez que o binômio *manifestação de autonomia/imputação da responsabilidade moral* não incide no contexto da atitude de artesão descrito por Jurgen Habermas.

As assimetrias discursivas, no caso de utilização das técnicas de aperfeiçoamento, gerariam a impossibilidade de o ser não ser compreendido como único autor de seu destino, impossibilitando a própria manifestação da *autonomia volitiva*¹⁴, tendo em vista que: “A vida humana, portanto, torna-se possível na medida em que cada indivíduo possa ser considerado responsável moralmente por atos praticados, que tenham repercussões em suas relações sociais” (Barreto, 2009, p. 2).

Quanto ao terceiro questionamento acerca das interferências do *dammbbruchargumente* na autocompreensão ética da espécie humana, mais precisamente, da queda moral nas eugenias de aperfeiçoamento após o prévio empalidecimento moral nas eugenias negativas (terapêuticas), é preciso saber se a tecnização da natureza humana altera a autocompreensão ética da espécie “de tal modo que não possamos mais nos compreender como seres vivos eticamente livres e moralmente iguais, orientados por normas e fundamentos” (Habermas, 2004, p. 57).

Na visão de Habermas (2004, p. 58-59), essas intervenções (tecnização da natureza humana) atentam contra as condições de formação da identidade do ser afetado, e provocam uma “alteração da autocompreensão ética da espécie – uma autocompreensão que não pode mais ser harmonizada com aquela autocompreensão normativa, pertencente a pessoas que determinam sua própria vida e agem com responsabilidade”.

As manipulações genéticas, portanto, poderiam alterar perigosamente a autocompreensão enquanto seres morais e os próprios fundamentos normativos da integração social. Com isso, impediriam os seres de compreender-se como únicos autores de suas próprias vidas, no desvelar de que “as questões éticas na contemporaneidade transcendem o espaço restrito das relações interindividuais, pois em virtude da tecnocracia refletem os problemas encontrados no âmbito da ecologia, da natureza humana e do futuro da espécie humana” (Barreto, 2009, p. 18).

A seguir, neste vácuo axiológico a ser deixado pela introdução das novas biotecnologias, observa-se um possível surgimento do Direito¹⁵ como instrumento *contra-eugênico*, uma vez que junto “[...] com a instrumentalização da vida pré-pessoal está em jogo uma autocompreensão da ética da espécie, que determina se ainda podemos continuar a nos compreender como seres que agem e julgam de forma moral” (Habermas, 2004, p. 98).

Por um futuro Direito da natureza humana? A proibição habermasiana da autoinstrumentalização da natureza humana e da heterodeterminação externa irreversível

A concepção *habermasiana*, oposta à clonagem humana, à eugenia liberal, à pesquisa com células embrionárias e ao diagnóstico genético de pré-implantação, demonstra a preocupação em discutirem-se, apesar do caráter hipotético de discussão¹⁶, as interferências das técnicas genéticas na autocompreensão normativa da espécie humana.

¹³ As compreensões acerca das assimetrias intergeracionais discursivas no Direito serão melhores desenvolvidas a seguir. Para efeitos de pré-compreensão do tema, Habermas (2001, p. 218) delinea que: “A disposição arbitrária sobre a configuração genética de uma outra pessoa fundaria uma relação interpessoal desconhecida até agora entre o gerador e o gerado, entre o modelo e a cópia genética. Essa relação de dependência diverge das conhecidas relações interpessoais à medida que ela subtrai a possibilidade de transformação em uma relação entre iguais, entre posicionados normativamente iguais e tratados de modo igual. O *designer* fixa de modo irrevogável e assimétrico a figura inicial do seu produto – fundamentalmente sem deixar aberta a possibilidade de uma troca de papéis”.

¹⁴ Nomesmo sentido acerca da necessária existência da manifestação da vontade da delimitação da autonomia do indivíduo, bem dissertará Vicente de Paulo Barreto: “Esses atos são considerados morais porque expressam a manifestação de vontade autônoma do indivíduo e permitem a atribuição de responsabilidade moral a cada um” (Barreto, 2009, p. 2).

¹⁵ Sobre a importância do Direito nessa proteção contra a eugenia liberal, Habermas (2004, p. 36) sublinhara que: “A tentativa de prevenir, mediante recursos jurídicos, que nos acostumemos a uma eugenia liberal, que vai se instalando lenta e discretamente, e de garantir à procriação, ou seja, à fusão de sequências de cromossomos dos pais, um certo grau de contingência ou naturalidade seria algo diferente da expressão de uma resistência apática e antimodernista como *garantia das condições de preservação* da autocompreensão prática da modernidade, essa tentativa seria, antes, um ato político de uma ação moral relativa a si mesma”. A insuficiência revela-se tanto na teoria da responsabilidade quanto na teoria da justiça, como bem demonstrou Barreto (2009, p. 17-18): “Os avanços da biotecnologia trouxeram consigo uma gama de questionamentos éticos, que terminaram por demonstrar a insuficiência teórica dos fundamentos da teoria clássica da responsabilidade e da justiça”.

¹⁶ Neste caso, a expressão *caráter hipotético de discussão* é empregada para designar que muitas das questões discutidas “dependem de certo desenvolvimento do progresso científico, ainda não alcançado” (Feldhaus, 2007, p. 94).

Outrossim, frente a esse perigo de “*instrumentalização técnica da vida humana*”¹⁷ pela engenharia genética, é imprescindível repensar o papel do Direito como regulador eugênico, mais especificamente no sentido *habermasiano*, como regulador e limitador eugênico, respectivamente, das eugenias terapêuticas/negativa (atitude clínica) e das eugenias de aperfeiçoamento/positiva (atitude do artesão).

Antes de maiores reflexões acerca do papel do Direito nessa nova realidade técnico-científica, necessita voltar-se à obra de Jurgen Habermas na busca do correto entendimento de heterodeterminação externa irreversível e, por consequência, o porquê da dependência consequencialista deste conceito ao de perigo da autoinstrumentalização da natureza humana.

A heterodeterminação externa irreversível em Habermas diz respeito ao processo de intervenções eugênicas de aperfeiçoamento que “prejudicam a liberdade ética na medida em que submetem a pessoa em questão a intenções fixadas por terceiros, que ela rejeita, mas que são irreversíveis, impedindo-a de se compreender livremente como autor de sua própria vida” (Habermas, 2004, p. 87). O que isto significa? Habermas responde que é a perda da *consciência de autoria da vida própria*, isto é, a perda da contingencialidade natural do humano, bem como a desnaturalização da espécie humana pelo binômio tecnização/cientificação moderno.

Assim, para o autor, a manutenção das condições igualitárias de discursividade entre os seres morais, na indisponibilidade da vida humana, surge como *razão de ser* da garantia da autocompreensão da espécie humana e de um novo papel do Direito para suprir o vácuo axiológico deixado pela introdução das novas biotecnologias. Nas questões biotecnológicas suscitadas na pós-modernidade, a responsabilidade passa da esfera essencialmente *individual* para uma esfera *metaindividual*, na qual “[...] atende a necessidade de se encontrar respostas às indagações de caráter ético e jurídico, suscitadas pelo progresso científico e técnico” (Barreto, 2009, p. 04).

Outrossim, Habermas demonstra que a utilização das técnicas genéticas viola os pressupostos essenciais das ações responsáveis surgidas num contexto de igualdade de condições discursivas, ausente na incidência da heterodeterminação externa irreversível (Habermas, 2001, p. 95). Nesse repensar de garantia da convivência social, questiona-se sobre qual o novo papel do Direito frente à relação de *não semelhantes (gerado e não gerado)*, isto é, de seres em *assimetria discursiva*? São questões para serem pensadas à luz das interferências entre Direito, Ciência e Moral na era das biotecnologias.

Importante mencionar-se que o reconhecimento da autonomia igualitária pública e privada ganharia conotações jurídicas importantes, uma vez que na ordem público-democrático-constitucional os cidadãos só podem desfrutá-la caso todos se reconheçam reciprocamente como autônomos, ou seja, a reciprocidade e, por consequência, a responsabilidade são afetadas pela manipulação genética (Habermas, 2001, p. 211).

Além disso, o instituto da responsabilidade jurídica¹⁸ sofreria grandes transformações, pois “o clone assemelha-se ao escravo na medida em que ele pode empurrar para outras pessoas uma parte da responsabilidade que normalmente deveria caber a ele mesmo” (Habermas, 2001, p. 211).

Nesse sentido, o Direito como limitador eugênico surge como instrumento para “impedir” e como ferramenta decisória para a *não violação* da assimetria intergeracional pela eugenia liberal, pois, como afirmou Habermas (2001, 2004), é clara a incidência de um deslocamento moral-discursivo e, por consequência, de todo o estatuto jurídico relativo às questões da responsabilidade nas relações sociais. Outrossim, num viés *habermasiano*, o Direito surge como limitador dessa eugenia liberal de aperfeiçoamento, onde a heterodeterminação externa irreversível¹⁹ (atitude do artesão) e, por consequência, a *autoinstrumentalização da espécie humana*²⁰ são as suas bases de sustentação.

¹⁷ Neste interim, o medo *habermasiano* consiste na recaída no que Toffler (1994, p. 220) desenvolveu no *Choque do Futuro*, ou seja, “De fato, chegará um dia, talvez, em que educaremos nossas máquinas”. No mesmo sentido acerca da dominação técnico-científica, dissertara Hottos (1999, p. 54-55): “La tecnociencia transtorna, hace estallar, física y conceptualmente, el mundo y el orden llamado natural. Esto puede ilustrarse con algunos ejemplos tomados de la literatura científica. [...] Se utiliza técnicamente o vivo, o parcelas de lo vivo, como instrumentos para producir, por ejemplo, seres vivos sin precedentes”.

¹⁸ A responsabilidade, entretanto, frente à complexidade das relações demonstradas entre Direito, Moral e Ciência, “[...] antes de ser jurídica, permanece como uma questão filosófica, pois suscita a indagação a respeito da unidade da pessoa, sobre a identidade pessoal, procurando determinar os limites da autonomia racional e como se situa a questão da alteridade” (Barreto, 2009, p. 06).

¹⁹ Quanto às interferências da heterodeterminação externa irreversível na relação direitos/deveres dos seres em questão (sofredores das intervenções eugênicas), a compreensão *eugênico-habermasiana* “[...] acredita que estes indivíduos poderão sofrer uma heterodeterminação irreversível, que não se situa simplesmente na relação dos direitos e deveres compartilhados pelos seres morais. A heterodeterminação aludida por Habermas possui um caráter externo à comunidade moral vivenciada pelos agentes, e remonta ao estágio de vida pré-pessoal. Nessas sociedades crescem progressivamente tendências violentas de limitação das capacidades decisórias sobre aspectos íntimos da pessoa humana e que deveriam ser intransferíveis” (Feldhaus, 2007, p. 97).

²⁰ “Esse tipo de controle deliberado de qualidade coloca um novo aspecto em jogo – a instrumentalização de uma vida humana, produzida sob condições e em função de preferências e orientações axiológicas de terceiros” (Habermas, 2004, p. 43).

Além disso, o Direito, como limitador eugênico, ganha extrema significação e pode impedir essa *assimetria discursiva intergeracional*, pois a pessoa programada geneticamente “[...] não poderia se compreender como única autora de sua vida e nem como nascida sob as mesmas condições. Há um tipo de determinação externa, anterior a entrada na comunidade moral” (Feldhaus, 2005, p. 315).

A importância do Direito como limitador eugênico surge da preservação da própria autocompreensão da espécie humana, numa tentativa de salvar o homem da autoinstrumentalização científico-tecnista moderna apontada por Jurgen Habermas, na obra *Técnica e Ciência como Ideologia* (1987). Além disso, retomando os argumentos da democracia deliberativa *habermasiana*, preconiza a necessidade do debate público-democrático na regulação das questões eugênicas, uma vez que “[...] todas as intervenções terapêuticas, inclusive as realizadas no período pré-natal, precisam passar a depender de um consenso das possíveis pessoas envolvidas, a ser suposto pelo menos de forma contrafactual” (Habermas, 2004, p. 127).

A necessidade de *regulamentação jurídica*²¹ das eugénias terapêuticas (negativas) e de proibição das eugénias de aperfeiçoamento (positivas) é essencial na discussão *contra-eugênica habermasiana*, numa tentativa de não habitualidade com a eugenia liberal, isto é, dos perigos decorrentes do *dammbrechargumente* à autocompreensão ética da espécie humana.

Quais os desafios de um futuro Direito Eugênico da Natureza Humana, na definição da tênue linha do clínico/artesão, da eugenia positiva/negativa, numa tentativa de interromper as nefastas influências normativas da autoinstrumentalização na autocompreensão da espécie humana? Como deter a ameaça técnico-cientificista moderna aos fundamentos jurídico-filosóficos da responsabilidade²²? Como impedir as assimetrias intergera-

cionais-discursivas decorrentes da eugenia liberal e, por consequência, manter um estatuto jurídico único²³ frente à pluralidade genético-discursiva?

A proposta *habermasiana* é o preenchimento jurídico desses vácuos deixados pela biotecnologia, tornando indisponível juridicamente o que está sendo tornado disponível pela técnica, ou seja, a vida humana pelo *genetic supermarket* liberal. O grande desafio da reflexão jusfilosófica, visível nessas questões, é o de recuperar “[...] a dimensão perdida da ideia de responsabilidade e situá-la no espaço da moralidade, que lhe é próprio” (Barretto, 2009, p. 08).

Nesse propósito, o Direito *eugênico* surge como meio de defesa da autocompreensão ética da espécie humana, num processo de moralização da natureza humana pela proibição da heterodeterminação externa irreversível e da autoinstrumentalização da espécie humana.

A caminho de uma Eugenia Liberal? As críticas de Ronald Dworkin às propostas habermasianas no debate eugênico-liberal

Neste momento, cabe demonstrar as principais objeções de Ronald Dworkin às proposições de Jurgen Habermas contra a chamada *eugenia liberal*, em que o argumento da heterodeterminação externa irreversível, como visto anteriormente, não prospera.

Antes de adentrar ao mérito *dworkiniano* de objeções, faz-se mister referir que as críticas estabelecidas por Ronald Dworkin a Jurgen Habermas têm origem, especialmente, nos debates realizados durante o Colóquio *Law, Philosophy e Social Theory*²⁴ organizado por Ronald Dworkin e Thomas Nagel, na Universidade de Nova York.

Além disso, as propostas habermasianas²⁵ estão contidas no Posfácio à edição brasileira de *O Futuro da*

²¹ Sobre a necessidade da regulamentação (eugenia negativa - atitude clínica) e da proibição (eugenia positiva - atitude de artesão) na compreensão *habermasiana* acerca da eugenia, Feldhaus (2007, p. 99) dissertara: “Habermas defende a regulação das intervenções terapêuticas, eugenia negativa, e a proibição das intervenções aperfeiçoadoras, eugenia positiva. A justificação desta distinção é o critério normativo do consentimento presumido. Habermas defende que intervenções visando eliminar ou evitar doenças com base genética poderiam ser aceitas ou ao menos se pode presumir que seriam aceitas ou consentidas pela pessoa geneticamente manipulada, ao passo que as intervenções que adentram no terreno do aperfeiçoamento não poderiam contar com esse tipo de consentimento, portanto, deveriam ser proibidas”.

²² Os fundamentos jurídico-filosóficos da responsabilidade serão afetados pela introdução ou ameaça de consecução das novas biotecnologias, pois “a ideia de responsabilidade justifica-se como a espinha dorsal da vida social em virtude da qual os homens concebem-se uns aos outros como pessoas morais, i.e., seres capazes de atos racionais que se formalizam através de direitos e deveres. Considerar alguém responsável, ou não, por um ato, consistem em estabelecer o núcleo moral pético da vida social, que se molda por atitudes de aprovação ou reprovação em relação ao outro” (Barretto, 2009, p. 06).

²³ Imprescindível visualizar-se que a ideia de responsabilidade, frente a essa assimetria discursiva ocasionada pela impossibilidade do ser entender-se como autor de sua própria vida, “torna-se impensável quando se ignora a definição de pessoa formulada por Kant: “uma pessoa é um sujeito cujas ações são suscetíveis de imputação”, enquanto as coisas são tudo aquilo que não é suscetível de imputação” (Barretto, 2009, p. 07).

²⁴ *The Program in Law, Philosophy and Social Theory*, NYU Law School, outono de 2001.

²⁵ Os textos em que Jurgen Habermas desenvolve suas posições acerca das questões eugênicas estão enumerados, cronologicamente e originalmente, a seguir: (i) *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?*; (ii) *Die geklonte Person wäre kein zivilrechtlicher Schadensfall*; (iii) *Nichte die Natur verbietet das Klonen. Wir müssen selbst entscheiden*; (iv) *Sklavenherrschaft der Gene*; (v) *Moralische Grenzen des Fortschritt*; (vi) *A sketch of L'avenir de la nature humaine*; (vii) *Replik auf einwände* e (viii) *Auf schiefer Ebene* (Feldhaus, 2007, p. 94).

Natureza Humana (Habermas, 2004), na obra *A Constelação Pós-Nacional: ensaios políticos* (Habermas, 2001), bem como nas principais objeções de Ronald Dworkin contidas nas obras *Virtude Soberana: a teoria e a prática da igualdade* (Dworkin, 2005) e *Domínio da Vida* (Dworkin, 2003).

Para efeitos de melhor visualização da crítica *dworkiniana*, apresenta-se, na sequência, uma divisão entre críticas gerais ao modelo *contra-eugênico*, bem como das críticas específicas, sobretudo ao nexo de causalidade de *heterodeterminação externa irreversível/estremecimento da autocompreensão da espécie humana*, proposto por Jurgen Habermas.

As críticas gerais de Ronald Dworkin aos seguidores da contra-eugenia

Nesse contexto de não aceitação da tese de proibição da clonagem e da engenharia genética²⁶ (alteração genética e clonagem humana), Dworkin (2005, p. 625), na esteira de crítica aos seguidores da *contra-eugenia*, preconiza que os problemas comuns de justiça social e pessoal ainda não foram alterados pelas novas tecnologias genéticas.

Além disso, é preciso demonstrar que as novas tecnologias genéticas proporcionariam aos cientistas e aos médicos as condições de criação e de (re)criação da própria espécie humana.

Outrossim, refere Dworkin (2005, p. 625) que frente às primeiras experiências de clonagem feitas com animais²⁷, num processo de cristalização de choque e de indignação, a engenharia genética permanece ainda num total descrédito e repulsa moral perante a sociedade e ao Estado.

Nesse contexto, cabe a indagação de qual teria sido o motivo de tamanho temor, tendo como resposta, a possibilidade da clonagem em seres humanos, fato que gerou total desconforto frente à possível alteração da composição genética do zigoto e, por consequência, do código genético humano.

Nesse sentido, Dworkin (2005, p. 625), ao fazer dura crítica à retórica do Parlamento Europeu²⁸, disserta que a “resolução” institucionalizada do órgão sobre a clonagem do embrião humano reconhece as três principais objeções feitas à liberalização do uso das novas tecnologias oriundas da engenharia genética, quais sejam:

- (i) *Pesquisa Genética como perigo (cautela)*: geração de inúmeros abortos e de crianças deformadas;
- (ii) *Problemas de Justiça Social (predominância econômica)*: acesso somente aos ricos, por vaidade, num processo de aumento das desigualdades pela riqueza;
- (iii) *Valorização Estética – Ausência de variabilidade genética*: perpetuação de características de altura, inteligência, cor e personalidade, ou seja, seres *prêt-à-porter*.

Assim, nesse sentido de não consideração dos argumentos empregados pela linha habermasiana de preservação e de certa absolutização-sacral da vida humana, Dworkin responde a estes três argumentos (segurança, justiça e estética) da seguinte maneira.

Primeiramente, quanto à objeção de que as pesquisas genéticas trazem perigo, numa concretização da engenharia genética total, ou seja, sobre a questão da *Segurança*, preconiza que os abortos realizados, as deformidades eventualmente encontradas e os exemplos tomados das clonagens em animais, por si só, não podem obstar a concretização dos conhecimentos técnicos (Dworkin, 2005, p. 626).

Além disso, disserta sobre a necessidade de regulamentação da utilização destas novas tecnologias e da preocupação em avaliar os riscos, pois não se pode excluir o melhoramento de características humanas, somente sob o argumento de “mero perigo” da espécie humana (Dworkin, 2005, p. 627).

Quanto à segunda objeção acerca dos problemas de justiça social, numa espécie de *quem paga mais leva o melhor produto (o humano)*, Dworkin (2005) disserta que as vaidades dos ricos não são os únicos objetivos das técnicas, num oferecer de possibilidades médicas grandiosas, sobretudo àqueles que menos condições financeiras possuem.

²⁶ Ronald Dworkin utiliza o termo engenharia genética para se referir tanto às alterações genéticas totais quanto à clonagem humana, embora reconheça que são técnicas distintas (Dworkin, 2005, p. 625).

²⁷ Neste ponto, Dworkin refere-se à clonagem da ovelha Dolly como sendo um divisor de águas na repulsa à engenharia genética, eis que “comissões foram nomeadas às pressas pelos governos e pelos órgãos internacionais denunciaram a ideia imediatamente. O Presidente Clinton decretou que não se poderiam empregar verbas federais para financiar a pesquisa da clonagem humana, e o Senado dos Estados Unidos considerou proibir, por meio de leis totalmente abrangentes e impacientes, toda e qualquer pesquisa nesse sentido” (Dworkin, 2005, p. 624).

²⁸ Em sua manifestação acerca da clonagem do embrião humano, o Parlamento Europeu assim dispusera: “firme convicção de que a clonagem de seres humanos, tanto experimental, no contexto dos tratamentos de fertilidade, diagnósticos pré-implantes, para transplante de tecidos, quanto para qualquer outra finalidade, é antiético, moralmente repugnante, contrário ao respeito pela pessoa e grave violação dos direitos humanos fundamentais, o que não pode, em hipótese alguma, ser justificado ou aceito” (Dworkin, 2005, p. 625).

Nesse sentido, na tentativa de refutação da principal objeção da justiça social, Dworkin surge com argumentação oposta aos defensores da proibição das pesquisas, especialmente as referentes à eugenia, no qual afirma que não se devem instituir critérios de igualdade por baixo, ou seja, nivelar a igualdade por baixo.

Outrossim, refere que “[...] no caso da medicina genética mais ortodoxa, técnicas disponíveis durante algum tempo somente para os muito ricos quase sempre geram descobertas de valor muito mais geral para todos” (Dworkin, 2005, p. 628). Portanto, no seio da doutrina liberal, ele reconhece que a fuga das injustiças, neste caso, está muito mais ligada à redistribuição e não precisamente à recusa de introdução de novas tecnologias (autorização das pesquisas), beneficiando temporariamente alguns em face de outros (insuficiência econômica).

Quanto à terceira objeção realizada pela retórica proibitiva da engenharia genética, qual seja, a da valorização da estética e da ausência de variabilidade genética, Dworkin (2005, p. 628) ressalta que, embora a reprodução tratada pela engenharia genética seja diversa, a sociedade já possui clones, fruto da chamada *loteria genética* de nascimentos múltiplos geneticamente idênticos (tratamentos de infertilidade).

Destarte, essa relação de uma exata sincronia entre engenharia genética, valorização estética e inviabilidade genética não é vista como algo claro para Dworkin (2005, p. 629), pois remete a um universo de escolhas possíveis, bem como a uma dimensão qualitativo-temporal, ou seja, os pais podem variar suas escolhas de acordo com o tempo e com as preferências intergeracionais²⁹.

Além disso, as preocupações principais vão muito além das assimetrias sexuais, pois se referem muito mais ao problema da espécie humana, especialmente, na questão relativa aos fenótipos culturais dominantes. Lembra Dworkin (2005, p. 630) que são apenas probabilidades, isto é, são apenas hipóteses científicas contidas nesse termos de supervalorização estética e de perda da hibridização cultural³⁰.

Ao final de suas primeiras críticas às proibições eugênicas, Dworkin refere-se ao *Brincar de Deus*³¹, isto é, a sociedade moderna, sob o manto do vago conceito de *direitos humanos fundamentais*, e fundamenta a repulsa da introdução de novas tecnologias e, por consequência, qualquer sorte de modificações genéticas.

Nesse contexto de repulsa à engenharia genética, a retórica do Parlamento Europeu prevalece e *Brincar de Deus* é errado em si, mesmo que sob a cegueira humana das consequências que possam advir para a espécie humana, isto é, a negação plena das novas tecnologias genéticas frente ao desconhecimento dos riscos.

Igualmente, não está bem definido o que seria *Brincar de Deus* e o porquê disso ser errado. Por que é errada a resistência da humanidade às catástrofes naturais ou ao aprimoramento de sua espécie? Dworkin refere que a problemática está centrada no deslocamento de moralidade, em que esse “limite fundamental entre acaso e escolha é a espinha dorsal de nossa ética e da nossa moralidade, e qualquer alteração profunda nessa fronteira é um deslocamento grave” (Dworkin, 2005, p. 632). Ao final, o que isso significa?

Na resposta a este questionamento, considera-se muito mais a percepção de vida bem-vivida, eis que é primordialmente preenchida por *supostos dados sobre os limites superiores da abrangência da vida humana*. Qual a relação dessa afirmação com a ciência genética?

Ronald Dworkin responde a questão, preconizando que “[...] a ciência genética nos mostrou a possibilidade de um deslocamento moral semelhante e iminente, embora maior” (Dworkin, 2005, p. 633).

Desse modo, frente a este possível e repentino deslocamento moral, o homem sente-se ameaçado pela engenharia genética, pois “tememos a possibilidade de pessoas criarem outras pessoas porque tal possibilidade em si altera [...] – o limite entre a sorte e a escolha que estrutura todos os nossos valores” (Dworkin, 2005, p. 633). Ao fim das críticas, o autor vê-se tomado pela contrariedade dos argumentos *habermasianos*, uma vez que acredita que esse deslocamento moral não agride

²⁹ Quanto ao aspecto das escolhas possíveis, Dworkin (2005, p. 629) refere-se ao exemplo das comunidades do Norte da Índia, salientando que: “É verdade que em certas comunidades no norte da Índia, por exemplo, preferem-se filhos às filhas. Mas tal preferência parece tão sensível às circunstâncias econômicas, bem como a preceitos culturais que mudam, que não oferece motivo para pensar que o mundo será, de repente, inundado por uma geração dominada por homens”. Além disso, refere-se à questão do aborto seletivo pelo gênero: “O aborto seletivo pelo sexo já existe a algum tempo, resultante da amniocentese e de leis liberais relativas ao aborto, e parece que não se estabeleceu como tendência geral. Em todo caso, não se justificaria a interrupção das experiências com base em especulação tão fraca” (Dworkin, 2005, p. 629).

³⁰ Sobre a história do hibridismo cultural, bem como sobre as suas principais manifestações modernas, ver interessantes estudos realizados pelo Historiador Peter Burke (2006) e pelo Antropólogo Néstor García Canclini (2003).

³¹ Nesse contexto de provocações às proibições eugênicas, Dworkin (2005, p. 631) faz interessantes questionamentos: “Qual a diferença, afinal, entre inventar a penicilina e usar genes alterados pela engenharia e clonados para curar doenças ainda mais pavorosas do que aquelas curadas pela penicilina? Qual a diferença entre obrigar seu filho a fazer exercícios extenuantes para ganhar ou perder peso e alterar os genes, ainda em embrião, com a mesma finalidade?”.

os valores atuais, pelo contrário, “torna absoluta grande partes deles” (Dworkin, 2005, p. 633).

Ao concluir suas objeções gerais, ele disserta ainda sobre a não prevalência do argumento de proibição da eugenia (*brincar de Deus/brincar com fogo*), pois *Brincar de Deus* é, de fato, *brincar com fogo*, “mas é isso que nós, os mortais, temos feito desde os tempos de Prometeu, o deus padroeiro da perigosa descoberta. Brincamos com fogo e assumimos as consequências, pois a alternativa é a covardia perante o desconhecido” (Dworkin, 2005, p. 636).

As críticas gerais de Ronald Dworkin ao modelo *contra-eugênico*, portanto, referem-se substancialmente a três argumentos essenciais, segurança, justiça e estética, donde conclui que estes não são suficientemente fortes como mantenedores das proibições de introdução das técnicas de engenharia genética e, por consequência, da eugenia liberal.

Assim, na sequência, demonstram-se as críticas específicas de Ronald Dworkin ao modelo proposto por Jurgen Habermas, especialmente na questão da dependência causal entre modificação genética para aperfeiçoamento e a limitação da autocompreensão normativa da espécie humana.

As críticas específicas de Ronald Dworkin ao modelo habermasiano de *contra-eugenia*

Primeiramente, é preciso referir que apesar das duras críticas feitas por Ronald Dworkin no Colóquio *Law, Philosophy e Social Theory*, Habermas muito reflete sobre a tomada de consciência do caráter filosófico imenso da discussão referente aos fundamentos de autocompreensão da espécie humana, principalmente no tocante às ações humanas responsáveis.

Neste ínterim, Habermas crê que o pragmatismo americano, marcado por autores como Ronald Dworkin e Thomas Nagel, não aceita substancialmente seus argumentos acerca da eugenia, uma vez que possuem uma crença inquebrantável na ciência e na técnica moderna, bem como no liberalismo clássico (Habermas, 2004, p. 104-105). Além disso, os autores americanos adeptos da eugenia liberal interessam-se somente pelo modo de

implementação de tal desenvolvimento científico, não mais o discutindo em si mesmo, e que “além da aplicação de terapias genéticas, termina com um *shopping in the genetic supermarket* [compras no supermercado genético]” (Habermas, 2004, p. 104).

Na concepção liberal das questões referentes à eugenia, os direitos individuais dos pais, na qualidade de consumidores, são independentes das imposições estatais, ou seja, são como *vontades soberanas*. Desse modo, o pragmatismo americano nas questões relativas à ciência e à técnica não consegue perceber as modificações a serem implementadas pelas intervenções eugênicas, nem mesmo a alteração da própria autocompreensão da espécie humana. Ao final, na perspectiva eugênico-liberal, tudo se resume como se ao indivíduo a ser alterado geneticamente fosse facultada a possibilidade de intervenções reparadoras.

De tal modo, após a introdução das críticas *dworkinianas* específicas, cabe delinear as quatro críticas principais aos argumentos da *contra-eugenia* estabelecidas por Habermas (2004, p. 117-123), no *Futuro da Natureza Humana* (2004), quais sejam:

- (i) Crítica à premissa que estabelece que a intervenção genética é realizada por uma terceira pessoa, e não pela própria pessoa em questão;
- (ii) Crítica à premissa que estabelece que a pessoa em questão toma retrospectivamente conhecimento da intervenção pré-natal;
- (iii) Crítica à premissa do entendimento/reconhecimento pelo ser modificado em características genéticas particulares, mas que permaneceu idêntico a ele mesmo, de forma que é capaz de adotar uma atitude hipotética em relação à intervenção genética;
- (iv) Crítica à premissa de que o ser em questão recusa-se a se apropriar das modificações genéticas como “parte de sua pessoa”.

Após serem bem delineadas as objeções *dworkinianas* principais ao modelo *habermasiano de contra-eugenia*, demonstra-se, ainda que de forma concisa e perfunctória, as notas explicativas de tais compreensões.

Quanto à primeira objeção³² *dworkiniana*, faz-se mister salientar que a mesma reside no fato de que para Dworkin o argumento da heterodeterminação

³² Com vistas apenas à visualização da resposta *habermasiana* a esta crítica, transcreve-se: “Essa variante da automanipulação é útil porque revela o sentido pós-metafísico do argumento. A crítica da heterodeterminação não se baseia absolutamente numa desconfiança subjacente em relação à análise e à recombinação artificial de componentes do genoma humano. Com efeito, ela não parte da suposição de que a tecnização da natureza humana representa algo como uma transgressão de limites naturais. A crítica é válida independentemente de uma ideia de uma ordem junatural ou ontológica, que poderia ser “transgredida” de maneira criminosa” (Habermas, 2004, p. 118).

não prospera³³ no caso de imaginar-se que a pessoa em questão (que sofre a intervenção) poderia, a qualquer momento, inverter/reverter o procedimento genético realizado antes de seu nascimento. Além disso, Dworkin acredita que o próprio ser geneticamente modificado “poderia proceder a uma intervenção genética, à maneira que uma terapia genética em células somáticas – o que não seria muito diferente de uma cirurgia estética” (Habermas, 2004, p. 118).

Enquanto na primeira objeção Dworkin refere-se ao argumento da heterodeterminação, na segunda crítica³⁴ ao modelo *habermasiano*, dispõe sobre o reconhecimento/conhecimento retrospectivo da intervenção pré-natal pelo ser em questão (que sofreu alteração/modificação genética). O que isso significa? Segundo Dworkin, a questão de conhecimento/reconhecimento da intervenção pré-natal não é imprescindível e o segredo não surge como algo ofensivo, pois “só pode haver conflito entre projetos de vida pessoais e intenções geneticamente estabelecidas por outra pessoa se o indivíduo em crescimento tomar conhecimento do design da intervenção pré-natal” (Habermas, 2004, p. 118).

Quanto à terceira objeção *dworkiniana* acerca do entendimento/reconhecimento pelo ser modificado em características genéticas particulares, mas que permaneceu idêntico a ele mesmo, de forma que é capaz de adotar uma atitude hipotética em relação à intervenção genética, Habermas (2004, p. 120) refere que isso só “vale para a determinação de uma característica fundadora da identidade – e esse é o sentido da objeção –, a modificação genética de características distintas, de disposições ou capacidades também não poderia ser condenada”.

Assim, esta terceira crítica de Dworkin a Habermas manifesta-se, mais uma vez, na questão da heterodeterminação, uma vez que para Habermas (2004, p. 121) “a heterodeterminação se manifesta, com efeito, na divergência que pode surgir entre a pessoa envolvida e o designer sobre as intenções da manipulação genética”.

Ao final de suas críticas, Dworkin (2004) disserta acerca da questão em que o ser (que sofreu intervenção eugênica) recusa-se a se apropriar das modificações genéticas como *parte de sua pessoa*. Na proposição *habermasiana*, qual seria a ilação lógica dessa dependência

causal? Enquanto, para Habermas, o ser recusaria as modificações genéticas para aperfeiçoamento, pois gostaria de desenvolver outros dons, para Dworkin, não haveria problema nisso, pois o ser em questão não obteria o recebimento de tais artifícios genéticos, uma vez que melhorariam a sua qualidade de vida e, por consequência, aumentariam a sua longevidade.

Em síntese, estas foram as objeções *dworkinianas* às proposições *habermasianas* acerca das questões eugênicas, nas quais Ronald Dworkin considera o debate eugênico-liberal como um conflito entre a liberdade de reprodução e a proteção da vida pré-concebida. Além disso, numa posição *dworkiniana* acerca da continuação ou não das pesquisas genéticas e da liberação ou não das decisões individuais (vontades individuais), preponderaria sempre a liberação, pois a ausência de danos cientificamente comprovados e a falta de interesse do embrião corroboram à refutação da tese *habermasiana*.

Considerações finais

Na complexidade das relações pós-modernas advindas das interferências recíprocas entre Direito, moral e natureza humana, situa-se a problemática ética trazida pelo progresso técnico-científico.

Dentro desse contexto social de introdução das novas biotecnologias, como no caso das questões eugênicas positivas (atitude clínica) e negativas (atitude de artesão), é necessário pensar-se o papel do Direito a partir de uma perspectiva *habermasiana* de contra-eugenia.

Nesse propósito, travou-se um debate jusfilosófico refletido no problematizar sobre as questões eugênicas, tendo como questão primordial o embate entre duas concepções não excludentes de responsabilidade, num permanente construir ético da humanidade, “[...] a responsabilidade do bem – que obriga a preservação – e a responsabilidade do melhor – que determina o progresso ou o aperfeiçoamento qualitativo da vida humana” (Barreto, 2009, p. 19).

Analisou-se, primeiramente, como as bases *habermasianas* à compreensão do *dammbruchargumente*, numa ameaça permanente à autocompreensão ética da espécie humana, poderiam suprimir a *consciência*

³³ No mesmo sentido crítico de Ronald Dworkin, Wolfgang Kersting refere que a proposta *habermasiana* possui um *Calcanhar de Aquiles Consequencialista* na necessidade de reconhecimento da dependência causal entre a intervenção genética para aperfeiçoamento e a limitação de liberdade para construção de um projeto de vida (Kersting, 2005, p. 95).

³⁴ A visão de Habermas sobre esta crítica surge com um questionamento sobre o segredo das intervenções eugênicas: “Precisamos concluir a partir disso que não haveria nenhum dano caso a informação fosse mantida em segredo? Tal suspeita nos coloca na pista falsa da tentativa ontologizante de situar o prejuízo causado à autonomia num espaço independente de qualquer consciência do conflito, seja no “inconsciente” da pessoa em questão, seja numa área de seu organismo inacessível à consciência, uma área, por assim dizer, “vegetativa”. Essa variante da intervenção genética ocultada suscita apenas a questão moral de saber se é lícito uma pessoa de tomar conhecimento de dados importantes de sua biografia” (Habermas, 2004, p. 118-119).

de autoria por intermédio das manipulações genéticas, modificando a autocompreensão das pessoas enquanto seres morais e os próprios fundamentos normativos do convívio social.

No segundo momento, talhou-se uma possível aplicação do Direito como regulador eugênico, numa proposta de proibição *habermasiana* da autoinstrumentalização da natureza humana e da heterodeterminação externa irreversível. Nesse ínterim, concluiu-se que há a necessidade de *regulamentação jurídica* das eugenias terapêuticas/negativas e de proibição das eugenias de aperfeiçoamento/positivas, com vistas a não habitualidade dos perigos decorrentes do *dammbbruchargumente* à autocompreensão ética da espécie humana.

Ao final, foram demonstradas as principais objeções (gerais e específicas) de Ronald Dworkin às proposições *habermasianas*, numa visualização das críticas pragmático-liberais ao ideal *contra-eugênico* proposto por Jurgen Habermas. Além disso, observou-se que Ronald Dworkin tem posicionamento a favor da continuação das pesquisas genéticas e da liberação das decisões individuais acerca das modificações genéticas, uma vez que a ausência de danos cientificamente comprovados e a falta de interesse do embrião corroborariam à refutação da tese *habermasiana*.

As interferências ético-jurídicas surgidas nesse debate são importantíssimas à constituição de uma teoria da responsabilidade jusfilosófica na era dos estilhaçamentos metafísicos, devendo sempre considerar-se “[...] a dignidade da pessoa humana como a categoria primordial da Bioética, a servir como princípio em torno do qual se procura responder à pergunta sobre o tipo de pessoa que queremos ser e qual a sociedade que pretendemos construir” (Barreto, 2009, p. 20).

São muitas as reflexões ainda não realizadas no debate jusfilosófico em relação às questões eugênicas (a sobra da realidade, da existência), mas um breve início da conversação prévia das relações entre Direito, moral

e natureza nas questões eugênicas foi brevemente realizado neste artigo.

Referências

- ANDRADE, T.H.N. 2006. O futuro da técnica: intimização e imprevisibilidade. *Teoria & Pesquisa*, 48:37-49.
- BACHELARD, G. 2001. *A formação do espírito científico*. Rio de Janeiro, Contraponto Editora, 314 p.
- BARRETTO, V. de P. 2009. Bioética, responsabilidade e sociedade tecnocientífica. In: J. MARTINS-COSTA, *Bioética e responsabilidade*. Rio de Janeiro, Forense, p. 1-22.
- BURKE, P. 2006. *Hibridismo Cultural*. São Leopoldo, Editora Unisinos, 116 p.
- CANCLINI, N.G. 2003. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. 4ª ed., São Paulo, EDUSP, 416 p.
- DWORKIN, R. 2005. *A virtude soberana: a teoria e a prática da igualdade*. São Paulo, Martins Fontes, 720 p.
- DWORKIN, R. 2003. *Domínio da Vida: aborto, eutanásia e liberdades individuais*. São Paulo, Martins Fontes, 384 p.
- ELLUL, J. 1968. *A técnica e o desafio do século*. São Paulo, Paz e Terra, 445 p.
- FELDDHAUS, C. 2007. Habermas, ética da espécie e seus críticos. *Princípios*, 15:99-127.
- FELDDHAUS, C. 2005. O futuro da natureza humana de Jurgen Habermas: um comentário. *Ethic@*, 4:309-319.
- HABERMAS, J. 2001. *A Constelação pós-nacional: ensaios políticos*. São Paulo, Littera Mundi, 220 p.
- HABERMAS, J. 2004. *O Futuro da natureza humana: a caminho de uma eugenia liberal?* São Paulo, Martins Fontes, 159 p.
- HABERMAS, J. 1987. *Técnica e Ciência como “Ideologia”*. Lisboa, Edições 70, 149 p.
- HECK, J.N. 2006. Eugenia Negativa/Positiva: o suposto colapso da natureza em J. Habermas. *Veritas*, 51:42-55.
- HOTTOIS, G. 1999. *El paradigma bioético: una ética para la tecnociencia*. Barcelona, Anthropos, 205 p.
- KERSTING, W. 2005. *Liberdade e Liberalismo*. Porto Alegre, EDIPUCRS, 132 p.
- MORIN, E. 1998. *Ciência com consciência*. 2ª ed., Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 350 p.
- TOFFLER, A. 1994. *O choque do futuro*. 5ª ed., Rio de Janeiro, Record, 389 p.

Submetido em: 07/07/2010

Aceito em: 04/11/2010