

---

## EUGENIA E SIMETRIA DE RELAÇÕES OU DA IMPOSSIBILIDADE DA NECESSÁRIA INDEPENDÊNCIA MORAL A PARTIR DA PERMISSIBILIDADE DA EUGENIA

Silvio Kavetski  
Marciano Adilio Spica

### **Resumo**

O objetivo deste texto é apresentar aquilo que, para Habermas, é uma das implicações da permissibilidade da eugenia, a saber, a quebra na simetria de relações. Para fazermos isso, num primeiro momento, apresentaremos como o ato da eugenia é uma decisão unilateral que não leva em conta nem mesmo hipoteticamente os futuros interesses do feto, ainda que este já participe de forma indireta do discurso moral. Num segundo momento, mostraremos a importância da simetria nas relações humanas, principalmente no que tange à escolha das regras morais da comunidade de falantes. Num terceiro momento, de posse da importância da simetria para as relações morais em comunidades de fala, mostraremos como a simetria é quebrada em se tratando de eugenia, condenando o ser manipulado a uma dependência irreversível no âmbito do discurso e tornando para sempre assimétrica a relação entre aquele que produz e aquilo que é produzido.

### **Palavras chave:**

Habermas, Eugenia, ética, discurso, simetria.

### **Abstract**

*The aim of this paper is to present what, for Habermas, is one of the implications of permissibility of eugenics, namely, breaking the symmetry relations. To do this, at first, we will introduce how the act of eugenics is a unilateral decision that does not take into account even hypothetically future interests of the fetus, even though it already participates indirectly of moral discourse. Secondly, we show the importance of symmetry in human relations, especially regarding the choice of the moral rules of the community of speakers. Thirdly, in possession of the importance of symmetry to the moral relations in speech communities, we show how the symmetry is broken when it comes to eugenics, condemning be manipulated to an irreversible dependence within of the discourse and making forever asymmetric relationship between who produces and what is produced.*

### **Keywords:**

*Habermas, Eugenics, ethics, discourse, symmetry.*

Em sua obra *O futuro da natureza humana*, Habermas expõe vários argumentos contra a eugenia positiva na forma de eugenia liberal. Técnicas biotecnológicas como clonagem humana, pesquisas com embriões, utilização do método de fertilização *in vitro* para possíveis intervenções no genótipo do indivíduo pré-pessoal podem, segundo o filósofo, interferir na individualidade do sujeito ocasionando violação da autonomia e capacidade de se compreender como autor único de sua história de vida.

Habermas parte de uma diferenciação entre eugenia negativa e eugenia positiva, sendo a primeira voltada apenas para um uso terapêutico com o intuito de prevenir possíveis doenças no embrião em desenvolvimento. Segundo Habermas, este tipo de intervenção pode ser justificado pelo fato de que o indivíduo pré-pessoal aceitaria um tratamento deste tipo ou pelo menos seria fácil imaginar que sua resposta seria positiva, “o médico que realiza o tratamento pode supor o consentimento do paciente preventivamente tratado” (HABERMAS, 2010, p. 72). A segunda caracteriza-se como sendo um ato intencional com objetivos de atribuir certas características ao indivíduo em formação sem prévias necessidades e com fins de satisfazer os desejos dos progenitores.

Uma das teses defendidas por ele é a de que há uma simetria nas relações intersubjetivas que estaria sendo violada no caso de intervenções com o intuito de alterações fenotípicas, típico caso da eugenia positiva. Os sujeitos participantes da esfera do discurso já estariam tomando parte de forma desigual no caso de uma manipulação genética. Em termos simples, uma intervenção na estrutura genética de um ser humano estaria violando um dos principais pressupostos que regem a esfera do discurso moral, a saber, a igualdade de fala. Na igualdade de fala está implícita a simetria de relações, simetria esta indispensável quando tratamos de questões morais. É preciso ressaltar que quando falamos em simetria em relações morais, não estamos defendendo o fim de toda e qualquer assimetria nas relações humanas, estas naturais às comunidades. Porém, para Habermas no momento de tomarmos decisões morais é preciso mantermos uma simetria de relações, suspendendo a assimetria presente no mundo da vida.

Habermas parte do pressuposto de que as discussões com relação aos indivíduos pré-pessoais não procedem devido ao fato de não se ter um *status* determinado para este. Dessa forma, tenta conferir proteção ao embrião com a justificativa de uma ética da espécie humana que estaria à frente de todos esses debates incomensuráveis. Para o filósofo, todos os debates da aceitabilidade do uso de embriões exclusivamente para fins de pesquisa e o DGPI (Diagnóstico Genético de Pré-Implantação)<sup>1</sup>, ocorreram até agora em torno da discussão sobre o aborto. Há uma briga entre o lado liberal, aqueles que privilegiam o direito de autodeterminação da mulher em relação à proteção da vida do embrião, e o lado conservador, que espera impedir os desenvolvimentos da técnica genética por meio da proteção do óvulo fecundado. Porém, os pressupostos das questões normativas do DGPI não se relacionam às mesmas condições normativas do aborto.

No caso do aborto, os pais estão interferindo diretamente num indivíduo pré-pessoal que já está em desenvolvimento dentro do útero materno, ou seja, estão eliminando a possibilidade de vida de um ser humano, e isso requer um método que lhe apresente alguma proteção<sup>2</sup>, pois o que está em consideração é uma vida humana e não um simples objeto manipulável. Ou seja, no caso do aborto o que está em questão é o conflito entre o direito de autodeterminação da mulher e a necessidade de proteção da vida do embrião. O outro caso é justamente uma forma de prevenir um possível aborto, pois os pais não são envolvidos de forma explícita na interrupção da vida do embrião. Desejam ter um filho, mas se este não corresponder a determinados padrões de saúde, simplesmente recusam sua implantação deixando-o a critério do terapeuta. Assim, surge um conflito entre a proteção da vida do embrião e seu trato como se fosse um bem material que para ser implantado depende de certos padrões de qualidade que serão avaliados por seus pais. Esses métodos, segundo Habermas, além de serem discutidos equivocadamente com base nos mesmos pressupostos, trabalham com a vida humana simplesmente como se esta fosse um objeto a critério da vontade alheia. Para melhor compreensão, os comentários de Feldhaus são esclarecedores. Ele afirma que, de acordo

---

<sup>1</sup> O DGPI é uma técnica que possibilita submeter um embrião que se encontra num estado de oito células a um exame genético de prevenção e se, eventualmente, for confirmada alguma doença, o embrião que é analisado na proveta pode não ser reimplantado na mãe.

<sup>2</sup> Habermas afirma que ninguém duvida do valor intrínseco da vida humana antes do nascimento, mas está convencido de que uma substância normativa da necessidade de proteger a vida humana pré-pessoal não encontra uma expressão racionalmente aceitável para todos os cidadãos. (HABERMAS, 2010, p. 46).

com Habermas,

[...] há diferenças entre a discussão normativa a respeito do aborto e o debate a respeito do DGPI, da pesquisa com células tronco embrionárias e da eugenia liberal. O que está em conflito não é o mesmo. No caso do aborto, o conflito surge entre o direito de autodeterminação da mãe e a proteção da vida do embrião ou feto. Grande parte das sociedades contemporâneas protege juridicamente o feto a partir de determinada fase da gestação. O feto já recebe o estatuto de pessoa jurídica antes mesmo do nascimento. No caso do DGPI, o conflito surge entre a proteção da vida do embrião e a ponderação do filho como um bem material cuja implantação se torna independente da conformidade com certos padrões de qualidade. (FELDHAUS, 2011, p. 32).

É importante ressaltar que Habermas não está adentrando nas discussões acerca do aborto, mas mostrando porque e como devemos conferir proteção ao embrião. Para isso se atém ao seu conceito de relações intersubjetivas afirmando que,

[...] na linguagem dos direitos e deveres, a comunidade de seres morais, que fazem suas próprias leis, refere-se a todas as relações que necessitam de um regulamento normativo. Todavia, apenas os membros dessa comunidade podem se impor *mutuamente* obrigações morais e esperar uns dos outros comportamento conforme à norma. (HABERMAS, 2010, p. 46).

Mas o problema é que os embriões são completamente excluídos dessas discussões, dado que ainda não são pessoas, pois o que vai transformar um organismo humano numa pessoa é o ato socializante no contexto público de interação.<sup>3</sup> Porém, isso não significa que não sejam dignos de consideração, pois são seres humanos e, além disso, deve-se considerar desde já sua participação no discurso argumentativo e deve-se pressupor seu posicionamento contrário à manipulação genética na forma de eugenia positiva.

O relacionamento intersubjetivo demonstra como os indivíduos dependem uns dos outros e como sua personalidade acaba sendo construída nesse universo das

---

<sup>3</sup> Habermas acredita que somente através de uma comunidade linguística é que um ser natural se transforma em uma pessoa dotada de razão. Ele afirma: “A individualização da história de vida realiza-se por meio da socialização. Aquilo que, somente pelo nascimento, transforma o organismo numa pessoa, no sentido completo da palavra, é o ato socialmente individualizante de admissão no contexto *público* de interação de um mundo da vida partilhado intersubjetivamente. Somente a partir do momento em que a simbiose com a mãe é rompida é que a criança entra num mundo de pessoas, que *vão ao seu encontro*, que lhe dirigem a palavra e podem conversar com ela. O ser geneticamente individualizado no ventre materno, enquanto exemplar de uma comunidade reprodutiva, não é absolutamente uma pessoa ‘já pronta’. Apenas na esfera pública de uma comunidade linguística é que o ser natural se transforma ao mesmo tempo em indivíduo e em pessoa dotada de razão.” (HABERMAS, 2010, p. 49).

interações. Segundo Felipe<sup>4</sup>, Habermas é da opinião de que a constituição de um sujeito só se revela na relação interpessoal com outros sujeitos, o indivíduo se constitui numa comunidade linguística em que os conceitos e normas morais já estão vigorando anteriormente à sua inserção na comunidade da fala. Assim, o fator intersubjetivo é anterior ao subjetivo. É no universo de interações que se constrói a dignidade humana conferida a cada um individualmente. Arelado a isso, está a possibilidade e o direito que cada um tem de fazer parte do debate igualitário e expor suas opiniões acerca de uma moralidade. Dessa forma, “a ‘dignidade humana’, entendida em estrito sentido moral e jurídico, encontra-se ligada a essa simetria das relações.” (HABERMAS, 2010, p. 47).

Habermas pretende demonstrar que há uma simetria nas relações intersubjetivas que permite aos indivíduos conviverem mutuamente e o regulamento normativo é de extrema importância para dar proteção a possíveis contingências. Esse universo das relações interpessoais é que pode estabelecer e impor regras morais, pois o reconhecimento das mesmas reside na concordância recíproca, ou seja, no consenso.

Pode-se notar que a base da argumentação habermasiana no âmbito de uma moral é o conceito de simetria das relações intersubjetivas e, numa tentativa de aplicar uma normatização no que tange as práticas de intervenção nos sujeitos anteriores à comunidade linguística, o autor parte da ideia de que também há uma simetria entre aqueles que convivem em uma comunidade linguística e aqueles que ainda irão nascer. Simetria esta que consiste numa relação de responsabilidade entre progenitores e progênitos. Mas essa simetria seria violada no caso de intervenções genéticas ao passo que não considera o sujeito que o embrião ainda virá a ser. Ou seja, ao tomar uma decisão quanto à estrutura genética do embrião os pais estão limitando de forma definitiva a simetria moral de pessoas livres e iguais. De acordo com Felipe,

Habermas parte do pressuposto, de que antes, ou longe, da engenharia genética, havia, ou há, simetria entre progenitores e progênitos. Essa simetria, implicando, a seu ver, uma igual responsabilidade, estaria quebrada pela intervenção genética unilateral dos progenitores no organismo embrionário dos progênitos. (FELIPE, 2005, p. 35).

É a partir daí que Habermas pretende estabelecer uma proteção para os indivíduos anterior ao nascimento. Pois, quando a reprodução humana permanece no

---

<sup>4</sup> Cf. FELIPE, Sônia T. *Equívocos da crítica habermasiana à eugenia liberal*. ethic@, Florianópolis, p. 339-359, dezembro de 2005.

campo natural, isto é, quando não há alterações no genótipo por meio de técnicas biotecnológicas, há simetria na medida em que os filhos podem se compreender como autores únicos de sua própria história de vida. Mas a partir do momento que sua estrutura genética é alterada para fins de preferências de terceiros através da eugenia positiva, a simetria é violada. Na tentativa de estabelecer alguma proteção, Habermas afirma:

Antes de ser inserida em contextos públicos de interação, a vida humana, enquanto ponto de referência dos nossos deveres, goza de proteção legal, sem ser, por si só, um sujeito de deveres e um portador de direitos humanos. Disso não devemos tirar conclusões erradas. Os pais não apenas falam *sobre* a criança que cresce *in útero*, mas, *de certo modo*, também já se comunicam com ela. (HABERMAS, 2010, p. 50).

Evidentemente, um feto não tem condições de participar ativamente do debate em que predomina o melhor argumento, ou seja, um indivíduo pré-pessoal não participa do plano discursivo nem levanta pretensões de validade. Mas disso não se segue sua completa eliminação do debate, pois, ao contrário do aborto em que é tirada a condição de um ser humano viver, no caso da intervenção o feto nascerá e, com sua participação em contextos interpessoais, construirá sua subjetividade e, assim, terá a possibilidade de levantar razões na comunidade discursiva. Em outros termos, quando se trata do aborto não há considerações comunicativas, mas quando o assunto é manipulação genética, há, mesmo que hipotética, pois o filho nascerá e fará parte do mundo social. Os embriões não são envolvidos diretamente no debate comunicativo para concordar ou discordar do fato da intervenção, mas são representados nessas discussões de forma indireta na medida em que são inseridos como pressuposto para os debates. Além disso, os pais já inserem o embrião em contextos de comunicação através da linguagem, o que seria o elemento norteador das discussões. Pois, quando os pais falam sobre o embrião, ou entram no debate discursivo, já estão levando-o consigo, ainda que de forma indireta. É nesse sentido que Habermas fala de uma ‘socialização por antecipação’ (*anticipatory socialization*). Desse modo, “temos para com ela e *em consideração a ela* (a vida pré-pessoal) deveres morais e jurídicos”.<sup>5</sup> (HABERMAS, 2010, p. 51).

Portanto, os indivíduos pré-pessoais são inseridos nos contextos linguísticos de interação e participam das relações intersubjetivas. Assim, nós temos para com eles o

---

<sup>5</sup> Acréscimo entre parêntesis nosso.

dever de considerá-los e protegê-los já que um dia participarão do contexto público de interação e debaterão. Mas como já estarão entrando na discussão com algo que os impuseram, a saber, a manipulação genética, podem não concordar com o fato de terem alterado deliberadamente sua estrutura genética. Em termos simples, há a possibilidade de discordarem da quebra de simetria. Mas lhes resta somente o fatalismo ou ressentimento já que o fato é irreversível. Mas porque a simetria é tão importante para o autor em questão? Isso é respondido se buscarmos entender um pouco mais das noções éticas de Habermas, como um todo.

## 2

Em *Verdade e Justificação*, Habermas argumenta que no mundo da vida trabalhamos com um conceito de verdade de cunho platônico, isto é, que lidamos com “certezas” sem fazermos uma reflexão mais ampla acerca delas. Neste patamar, estão nossas convicções morais que, conseqüentemente, administram as relações intersubjetivas.<sup>6</sup> Para o filósofo, na convivência em sociedade, os indivíduos têm diferentes opiniões a respeito de diferentes convicções morais. Assim, há a necessidade de estabelecer normas que possam regular de forma recíproca essas relações. Por isso, para instituir normas de modo que não haja repressão de uns e poder de decisão supérfluo de outros, é necessário alargar o debate para que este abranja de forma universal e igualitária todos os campos da esfera social. E é aí que nasce a ideia de que todo juízo moral é algo construído socialmente através do discurso. Somos seres de linguagem e a usamos não só para descrever o mundo, mas também e, talvez de forma mais importante, para reger e determinar nossa vida no mundo. O uso da linguagem nesse último plano precisa seguir certas condições para que possamos justificar a nossa ação de forma a criarmos princípios universalizáveis de ação, pois, um juízo ou norma moral pode ser fixado e tomado como válido somente se houver uma concordância recíproca de todos os participantes do processo discursivo. Em outros termos, para se chegar ao ideal de validade de normas para regulamentar a ação, no qual não haja nenhuma espécie de coerção ou persuasão irracional, tem de haver um consenso entre a

---

<sup>6</sup> Habermas entende “intersubjetividade” como sendo a inserção do indivíduo na comunidade de fala, ou ainda, de forma mais ampla, num contexto linguístico.

comunidade do discurso.

As normas são estabelecidas através de uma comunidade discursiva que tem por objetivo levantar pretensões de validade e, por meio de justificação, conduzir o debate a uma compreensão legitimada. Neste debate, o ouvinte pode criticar ou discordar de qualquer pretensão levantada pelo falante na medida em que tenha argumentos racionais para fazê-lo. Um consenso pode ser alcançado somente mediante um diálogo entre falantes e, através desse exercício argumentativo, os participantes transformam seus pontos de vista subjetivos, ou pelo menos pretendem transformar, em unidade objetiva. Ou seja, através da argumentação é possível discutir a validade ou a não validade de um enunciado.

Nesse diálogo o que deve predominar é a completa ausência de coação. O debate deve ser orientado para o propósito de alcançar-se um consenso entre os participantes, que devem apresentar opiniões concordantes ou discordantes de forma racional. Uma pessoa racional deve ser entendida, num viés habermasiano, como sendo um indivíduo que se mostra disposto ao entendimento, é responsável por suas afirmações, é verídico e assume a obrigação de responder às consequências que tomou como condição de suas opiniões de forma argumentativa. Além disso, no discurso o falante deve expressar-se compreensivelmente e fazer-se compreensível. Deve-se destacar que quando não há coação, persuasão, ou qualquer tipo de ato forçado ou impositivo e as discussões são levadas numa perspectiva universal e igualitária, há simetria das relações intersubjetivas, pois os sujeitos pertencentes à esfera discursiva são reciprocamente considerados.

Se nos voltarmos para a obra *Consciência moral e agir comunicativo* veremos que a igualdade, entendida como simetria de relações em casos de resolução e justificativa de questões morais, é de suma importância para o sucesso de uma ética do discurso. Nesta obra Habermas escreve:

Considerado a partir de aspectos *processuais*, o discurso argumentativo apresenta-se, finalmente, como um processo comunicacional que, em relação com o objetivo de um acordo racionalmente motivado, tem que satisfazer a condições inverossímeis. No discurso argumentativo, mostram-se estruturas de uma situação de fala que está particularmente imunizada contra a repressão e a desigualdade: ela apresenta-se como uma forma de comunicação suficientemente aproximada de condições ideais. (HABERMAS, 2003, p. 111).

Aos participantes da argumentação é dada igualdade de condições de fala e

todo tipo de coerção é condenado. Dessa forma, há certas condições ou pressuposições enumeradas por Habermas para podermos tomar parte da argumentação de maneira a não coagir ninguém e dar a todos a possibilidade de introduzir temas, problematizar tais temas, expor suas necessidades, desejos e atitudes. Todos devem ter a possibilidade de fazer isso sem sofrer nenhum impedimento com base em qualquer tipo de coerção. A ideia de ausência de coerção pressupõe uma igualdade de fala na qual está implícita uma simetria. A simetria,

[...] exige condições de comunicação que tornem possível o prevailecimento tanto ao direito de um acesso universal ao Discurso, quanto do direito a chances iguais de participar dele, sem qualquer repressão, por sutil e dissimulada que seja (e, por isso, de maneira *igualitária*). (HABERMAS, 2003, p. 112).

É preciso entender que a pressuposição que exclui coação e pressupõe igualdade, assim como as outras regras do discurso, não é simplesmente uma convenção a que os participantes chegam, mas são pressuposições inevitáveis para que as normas discutidas alcancem validade (Cf. Habermas, 2003, p. 112). A comunidade ideal de fala, na qual ocorre a discussão, não é uma forma de vida concreta, mas o norte onde predomina a força do melhor argumento. De acordo com esse modelo, pressupõe-se todos os motivos que devem regulamentar uma ação de forma a problematizar todas as justificações de pretensões de validade. Desse modo, pode ser estabelecida uma confrontação de ideias de forma recíproca somente se a estrutura da comunicação proporcionar uma distribuição simétrica de chances para os pertencentes ao debate. Nesse plano ideal seriam esgotados todos os prós e contras referentes a determinado assunto até se conseguir chegar, pelo método de invalidação de pretensões, a algo cada vez mais sólido. Obviamente, seria possível, a qualquer momento, discordar do direcionamento da discussão e apresentar argumentos para defender determinada opinião desde que o participante seja capacitado teórica e metodologicamente para tal feito. O fato é que a situação ideal de fala propicia uma medida crítica e garante a todas as partes debendedoras uma completa igualdade de consideração dos argumentos podendo, assim, esclarecer qualquer ponto controverso. Neste sentido, as relações intersubjetivas adquirem um posto de harmonia simétrica direcionando os argumentadores a um mútuo processo de consideração em que todos são passíveis de crítica, correção e aperfeiçoamento de suas pretensões de validade até serem esgotados todos os argumentos. As pretensões são analisadas discursivamente de modo a

possibilitar um consenso testando, hipoteticamente, se uma norma é digna de ser reconhecida universalmente. A partir daí, com todas as partes consideradas, seria possível caminhar rumo a um consenso no que diz respeito ao tema em discussão.

Segundo Habermas, a partir do momento em que os falantes têm a oportunidade de permitir, proibir, omitir e refutar argumentos vão surgindo concordâncias, discordâncias e, acima de tudo, há uma simetria dessas relações. E nessa simetria intersubjetiva entre os participantes a aprovação de uma norma consiste na igual aceitação e, por assim dizer, num consenso sobre elas. E quando determinada pretensão de validade adquire concordância geral, assume a forma de regra moral.

O consenso alcançado no discurso tem, para os envolvidos, algo de relativamente definitivo. Ele não estabelece nenhum fato, mas ‘fundamenta’ uma norma, que não ‘consiste’ em outra coisa senão ‘merecer’ um reconhecimento intersubjetivo - e os envolvidos partem da ideia de que podem estabelecer exatamente isso nas condições aproximadamente ideais e num discurso racional. (HABERMAS, 2004, p. 291).

Na perspectiva de Habermas, é assim que surgem normas e juízos morais que possibilitam uma simetria no discurso moral. Pois, na medida em que há um entendimento no plano discursivo, isto é, quando todos os debatedores assumem a posição de que determinada regra é a que deve ser instaurada, o mundo da vida é ordenado de acordo com esse entendimento. Mas para uma norma adquirir validade precisa ser fundamentada por meio da argumentação moral até atingir o posto de universalidade. Em outras palavras, só valem como normas válidas aquelas que forem justificadas e, além disso, quando todos estiverem convencidos. Nas palavras de Habermas,

[...] só são válidos os juízos e normas que, do ponto de vista inclusivo da igual consideração das reivindicações pertinentes de todas as pessoas, poderiam ser aceitos por boas razões por parte de cada pessoa envolvida. (HABERMAS, 2004, p. 294).

Desse modo, na medida em que as relações intersubjetivas são reguladas a partir de uma universalização de aceitação de determinada regra a moralidade de uma comunidade vai se constituindo. Vale ressaltar que a proposta de fundamentação de uma moralidade habermasiana é construtivista, isto é, sempre há a possibilidade de levantar novas pretensões de validade e modificar uma norma ou, até mesmo, substituí-la.

As relações intersubjetivas são a base para a construção de qualquer moral que considere os interesses e inclua igualmente as posições de todos os sujeitos

participantes. Neste sentido, uma moralidade bem ordenada deve dar chances iguais para todos os concernidos que proferirem argumentos acerca de seu ponto de vista. E todos devem estar de acordo com os elementos propostos na esfera do discurso para uma norma adquirir validade e justificação. Dessa forma,

[...] a universalidade de um mundo de relações interpessoais bem-ordenado - o projeto de um universo moral, em vista do qual se argumenta - explica-se por um reflexo de um universalismo igualitário [...]. (HABERMAS, 2004, p. 300).

Somente haverá um processo de consenso ou entendimento uniforme quando todos os indivíduos, que participam de uma comunidade real, partilharem de um acordo de natureza ideal, ou seja, quando todos em situação de igualdade forem guiados por um consenso intersubjetivo.

Na proposta habermasiana, para uma pretensão de validade particular adquirir validade universal deve ser assentida nos termos de um teste de universalização. Nessa perspectiva, grosseiramente falando, uma pretensão pode ser considerada uma norma com pretensão de validade moral universal na medida em que há um consenso. De outro modo, quando o mundo da vida se depara com a necessidade de fundamentar uma norma, a discussão é levada para a roda do discurso e quando forem esgotadas todas as tentativas de invalidação e as melhores propostas persistirem, haverá consenso ou entendimento.<sup>7</sup> Assim, a norma se torna uma lei universal. Em *A ética da discussão e a questão da verdade* Habermas afirma:

A ‘validade’ de uma norma moral significa que ela ‘merece’ o reconhecimento universal em virtude de sua capacidade de, por meio da razão somente, obter o consentimento da vontade daqueles a quem se dirige. (HABERMAS, 2007, p. 66).

Para uma regulamentação mútua do processo de normatização de uma sociedade, em que a todo o momento convicções morais entram em choque, há a necessidade de consenso buscado nas relações intersubjetivas, pois estas revelam a

---

<sup>7</sup> Há controvérsias acerca dessa diferenciação entre consenso e entendimento. De acordo com, DUTRA, D. J. V. *Da revisão do conceito discursivo de verdade em Verdade e Justificação*. In.: Ethic@. Florianópolis, Dez 2003. p. 225, “O primeiro consiste na aceitação de uma pretensão de validade de forma intersubjetiva, independentemente das próprias preferências, ou seja, pelas mesmas razões. Ao passo que o segundo consiste na aceitação de uma declaração com base em razões que sejam boas para o declarante, mas que não são boas para quem as aceita, à luz de suas próprias preferências. O ouvinte não faz suas as razões do falante, não adota como próprias essas razões, e, por isso, não aceita tal pretensão por razões partilhadas, mas por uma espécie de voto de confiança nas razões que valem somente para outro”. Nosso objetivo aqui não é adentrar nos detalhes dessa discussão.

carência e dependência de uns para com outros. Os envolvidos nos debates morais não podem desenvolver normas de uma perspectiva egoísta, mas é somente tomando a visão de interesses comuns que é possível adotarem métodos para regulamentações intersubjetivas e assim estabelecer uma vivência coletiva. De acordo com o filósofo, “todo interesse que for submetido ao espaço público de discussão deve ser levado em conta, interpretado, fundamentado e traduzido como uma pretensão relevante.” (HABERMAS, 2004, p. 303). Destarte, nessas relações intersubjetivas, onde todos os interesses são partes para construção de uma moralidade, os indivíduos são considerados igualmente e individualmente como detentores de uma dignidade. Pois, na tentativa de estabelecer um universo moral onde todos os envolvidos possam ter seus interesses considerados, necessita-se que partam de um pressuposto que afirme, antes mesmo de qualquer discussão, que os mesmos são dignos para corrigir, formular, aperfeiçoar, replicar, enfim, para que todos tenham influência no debate.

Até aqui vimos que, para Habermas, a fundamentação de regras que organizam uma sociedade deve ser formulada e instaurada a partir do momento em que há um consenso. O consenso é atingido quando, na comunidade ideal, são postas em questão todas as pretensões de validade e a que resistir a todas as tentativas de refutação é tomada como regra universal. A regra universal pode, a qualquer momento, ser submetida ao discurso para novas reformulações. Na comunidade do discurso todos os integrantes devem ser considerados igualmente e todas as opiniões devem ser discutidas de forma racional. Desse modo, é possível manter a simetria das relações intersubjetivas tanto na esfera discursiva quanto no mundo da vida. Agora, cabe mostrar as implicações que a eugenia poderia trazer para a esfera da argumentação.

### 3

As comunidades precisam necessariamente de meios que possam regular as relações e, para isso, é dado voz a todos para que possam discutir racionalmente para obter um consenso e conferir o *status* de validade a uma norma. O embrião não participa diretamente do debate em que prevalece o melhor argumento. Porém, o fato é que o indivíduo geneticamente manipulado se tornará uma pessoa e poderá ser totalmente contrário ao fato de terem alterado seu genótipo, mas não terá nada a fazer a não ser ter

consciência do fatalismo. É claro que a educação pode influenciar definitivamente na formação do indivíduo acabando por desconsiderar completamente a programação genética. Mas, de acordo com Pinzani, Habermas “acha que o efeito psicológico seria devastador no que diz respeito à autocompreensão que tais indivíduos teriam de si como sujeitos: eles se sentiriam manipulados como coisas e não tratados como pessoas autônomas”. (PINZANI, 2005, p. 368). Em *O Futuro da natureza humana* Habermas expõe o argumento dos defensores da eugenia liberal e discorda profundamente. Ele afirma que,

Para justificar a não colocação de objeções de ordem normativa em relação a essas intervenções, os defensores da eugenia liberal procedem a uma comparação entre a modificação genética do patrimônio hereditário e a modificação de atitudes e expectativas por meio da socialização. [...] Esse argumento deve justificar a ampliação da tutela educativa dos pais, assegurada pelos direitos constitucionais, sobre a liberdade eugênica para melhorar a estrutura genética dos próprios filhos. [...] Os defensores da eugenia liberal tranquilizam-se com o fato de que as disposições genéticas sempre interagem com o ambiente de modo contingente e se transformam em propriedades dos fenótipos de forma não linear. Por essa razão, uma programação genética tampouco significa uma não-admissibilidade de modificação dos futuros projetos de vida da pessoa programada. (HABERMAS, 2010, p. 68-9).

O que Habermas está evidenciando é que os defensores da eugenia liberal utilizam-se do argumento que afirma que o processo educativo das interações sociais é capaz de moldar a estrutura ativa de um indivíduo. Neste sentido, alterações na composição genética de uma pessoa não trarão sérias modificações fenotípicas. Portanto, intervenções genéticas são passíveis de efetivação sem trazer grandes riscos para a sociedade. Mas Habermas discorda dessa posição ao afirmar que no momento em que o arcabouço genético é alterado, viola-se a simetria entre progenitores e progênitos, além de se atropelar a distinção entre o que cresceu naturalmente e o que foi fabricado. Temos que nos colocar defronte à seguinte pergunta, afirma Habermas: “será que a atribuição, realizada a partir da visão do interventor, não colide com a autopercepção do atingido?” (HABERMAS, 2010, p. 70).

Além disso, na medida em que os pais determinam a composição genética do filho com o intuito de que este futuramente aja de forma a corresponder às suas expectativas, acontece uma violação de consideração, pois não há nenhum elemento comunicativo presente. No fundo, “os pais tomaram a decisão sem supor um consenso e somente em função de suas próprias preferências, como se dispusessem de uma coisa”. (HABERMAS, 2010, p. 71). Contudo, o ser geneticamente manipulado não pode dar

nenhuma resposta às decisões deliberadamente estabelecidas, assim, quando ele entrar na comunidade discursiva ele receberá de chofre um “não”, porém sem justificativas. O que Habermas demonstra é que no caso do processo natural, isto é, em sua educação, o filho pode a qualquer momento concordar ou discordar, posicionar-se de forma positiva ou negativa sobre algo, ou seja, há um critério discursivo presente. Porém, no caso da intervenção eugênica não é dada a oportunidade para o indivíduo geneticamente manipulado ser reconhecido como uma pessoa que é envolvida num processo de discussão. O fato de sua programação é irreversível. Habermas está chamando a atenção para um aspecto que é tomado pelos defensores da eugenia liberal como sem importância para a discussão, a saber, ao fato de se considerar o destino natural e socialização como se fossem coisas iguais.

“A equiparação da ação clínica a intervenções de manipulação também lhes facilita o passo seguinte para o nivelamento da importante diferença entre a eugenia negativa e a positiva.” (HABERMAS, 2010, p. 72). Ou seja, quando se considera que as intervenções que permanecem no nível terapêutico também são uma forma de eugenia positiva, simplificam-se as coisas. Este é um dos pontos em que Habermas mais recebe críticas, pois as formas de se prevenir doenças também são uma forma de intervenção na estrutura genética, dizem os críticos. No entanto, Habermas parece traçar uma linha limite entre eugenia positiva e eugenia negativa ao afirmar que,

Por mais difícil que possa ser, no caso isolado, distinguir intervenções terapêuticas e, portanto, que visam evitar males, de intervenções eugênicas de aperfeiçoamento, a ideia reguladora a que obedecem as delimitações almejadas é bem simples. Enquanto a intervenção médica for dirigida pelo objetivo clínico de curar uma doença ou proporcionar uma vida saudável, o médico que realiza o tratamento pode supor o consenso do paciente preventivamente tratado. (HABERMAS, 2010, p. 72).

O geneticista que realiza intervenções no nível terapêutico pode supor o consenso com o paciente e por isso a eugenia positiva é aceitável no viés habermasiano. O sujeito que teve determinada alteração genética com o intuito de alguma eliminação de doença hereditária, por exemplo, pode concordar e até mesmo agradecer pelo fato da alteração genética no futuro. Porém, o mesmo não se aplica no caso da eugenia positiva, pois não há um elemento que possa ser tomado como pressuposto para o consenso. Esse elemento está presente em intervenções terapêuticas que corrigem problemas causados pela loteria genética. Mas a pessoa programada geneticamente pode vir a se comportar de um modo diferente, dado que a justificativa para a intervenção seria somente as

preferências de um terceiro e o elemento que formaria o consenso, a saber, a doença ou *male*, não estaria presente.

É sabido que os pais sempre nutriram fantasias a respeito daquilo que um dia seu filho irá se tornar. Porém, é diferente quando há programação genética. Digamos que uma pessoa fora dotada de algumas características conferidas geneticamente por preferências de seus progenitores e que após seu nascimento a convivência em contextos públicos de interação veio a eliminar por completo essas características anteriormente traçadas. Poder-se-ia dizer que a manipulação genética não resultou em nada e que, portanto, não houve nada mais sério e que a ação fora perfeitamente compatível com um processo natural. Mas na perspectiva da proposta habermasiana essa resposta é totalmente enganosa, pois independentemente de se a manipulação genética causou determinação fenotípica ou não, o conhecimento posterior que a pessoa toma “poderia intervir na sua auto-relação com sua existência corporal e psíquica”. Pois, “é na cabeça que a alteração se operaria”. (HABERMAS, 2010, p. 74-5). Ou seja, na medida em que o indivíduo toma conhecimento de que fora fruto de manipulação genética, a perspectiva de ter sido um mero objeto produzido de acordo com primazias de terceiros pode sobrepor-se, segundo Habermas, sobre a perspectiva de ser um corpo que cresceu naturalmente. O sujeito manipulado geneticamente terá que necessariamente conviver com a consciência de que sua composição genética natural fora modificada com o intuito de exercer influências em seu fenótipo.

Habermas afirma que “convicções e normas morais têm sua sede em formas de vida, que se reproduzem sobre a ação comunicativa de seus protagonistas”. (HABERMAS, 2010, p. 76). Mas as manipulações genéticas estão violando completamente este pressuposto na medida em que alguns, a saber, os indivíduos geneticamente manipulados, não estão tendo a possibilidade da interação discursiva considerada. No discurso todo argumento conta como uma pretensão relevante para a discussão e não há nenhuma imposição quando toda a complexidade de opiniões é considerada. Porém, a intervenção genética deliberada elimina completamente essa possibilidade de não imposição, pois suprime o elemento comunicativo e, assim, o consenso com o indivíduo pré-pessoal. O que a manipulação genética faz é restringir a liberdade de escolha de uma vida própria. Mas o contexto social é que determinará o projeto de escolha da própria vida transformando-a num processo natural já que os

indivíduos pré-pessoais são irracionais, dirão os defensores da eugenia liberal. Mas Habermas afirma que “a pessoa programada não é capaz de entender a intenção do programador [...] como um fato natural ou como uma circunstância contingente, que limita seu campo de ação” (HABERMAS, 2010, p. 83).

Habermas está a par de que obviamente pode haver casos em que a pessoa dotada de certas características preferidas por seus pais tome o fato como algo puramente normal. Podem existir casos em que a eugenia positiva seja tomada como um processo terapêutico pelo indivíduo programado geneticamente. Mas, “não podemos excluir a possibilidade de *casos dissonantes*” (HABERMAS, 2010, p. 85.), afirma o filósofo. Não sabemos qual será a posição do indivíduo quando descobrir que teve sua liberdade limitada. Pode-se muito bem imaginar que o futuro ser humano não compreenda tal intervenção como positiva. É nesse sentido que Habermas afirma:

Suponho que saber que o próprio genoma foi programado possa perturbar a auto-evidência em virtude da qual existimos enquanto corpo vivo ou, de certa forma, que nos faz ‘ser’ nosso corpo, o que daria origem a um novo tipo de relação particularmente **assimétrica** entre as pessoas. (HABERMAS, 2010, p. 60).

A compreensão de “ser si mesmo” é fundamental para participar igualmente do discurso moral.

“As intervenções eugênicas de aperfeiçoamento 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 o autor único de sua própria vida.” (HABERMAS, 2010, p. 87).

Não ser o único autor de sua própria vida quebra completamente com a simetria das relações do discurso moral, pois o indivíduo manipulado entraria no debate determinado *a priori* por membros da comunidade com quem estaria debatendo, é uma espécie de imposição. Por princípio, ele seria dependente de outro de uma forma completamente irreversível. Surgiria aí uma relação assimétrica, uma verticalidade não vista antes nas relações morais. Como diz Habermas, estaríamos diante de um “paternalismo *sui generis*.” (HABERMAS, 2010, p.88).

Alguém poderia questionar Habermas dizendo que é notório que há a possibilidade de uma pessoa ter sua liberdade limitada em certos contextos, mesmo tendo uma estrutura genética não programada. Porém, a resposta habermasiana seria que neste caso há como equilibrar assimetria de modo retrospectivo e se libertar desse

processo de socialização através do processo comunicativo.

É justamente essa chance que não existe no caso de uma fixação genética, que os pais efetuaram conforme suas preferências pessoais. Uma intervenção genética não abre espaço para comunicação para dirigir-se à criança planejada como uma segunda pessoa e incluí-la num processo de compreensão. (HABERMAS, 2010, p. 86).

A programação genética não permite que o indivíduo lance um olhar retrospectivo e supere o feito através da comunicação, pois “o confronto descontente com a intenção geneticamente fixada de uma terceira pessoa não tem solução”. (HABERMAS, 2010, p. 86).

Para finalizar deve-se destacar que os pais eliminam completamente a possibilidade de comunicação do filho na medida em que tomam decisões irreversíveis. Como vimos acima, ele já teria que aceitar algo irreversível ao entrar no discurso, além de ter seus direito à igualdade e universalidade completamente atropelados. Por outro lado, as intervenções visando à eliminação de doenças que poderiam afetar significativamente o embrião são passíveis de um consenso contrafactual já que se pode presumir que a pessoa eugenicamente manipulada aceitaria, isto é, haveria consenso. De acordo com Habermas, no caso da eugenia negativa haveria simetria, pois se estaria pressupondo o consenso do indivíduo pré-pessoal. Mas no caso da eugenia positiva não haveria simetria, pois o planejador do programa dispõe do embrião, sem supor o consenso, com um propósito paternalista. Desse modo, o indivíduo pré-pessoal, que futuramente poderá ter a possibilidade de argumentar e levantar pretensões de validade, já estará tomando parte do discurso tendo que aceitar algo irreversível. Entrará na esfera da argumentação sem chances iguais, numa posição diferente daquele não modificado geneticamente. Mostra-se, assim, a quebra de simetria nas relações que a eugenia poderia trazer.

## **Bibliografia**

DUTRA, D. J. V. *Da revisão do conceito discursivo de verdade em Verdade e Justificação*. In.: Ethic@. Florianópolis, v 2, n 2. Dez 2003. p. 219-231.

FELDHAUS, Charles. *O futuro da natureza humana de Jürgen Habermas: um comentário*. ethic@, Florianópolis, p. 309-319, dez 2005.

- FELDHAUS, C. *Natureza humana, liberdade e justiça: um estudo a respeito da posição de Habermas acerca da biotécnica*. Curitiba: Editora CRV, 2011.
- FELIPE, S. T. *Equívocos da crítica habermasiana à eugenia liberal*. ethic@, Florianópolis, p. 339-359, dez 2005.
- GLOVER, J. Questions about some uses of genetic engineering. In.: KUHSE, H.; SINGER, P. *Bioethics: an anthology*. Oxford: Blackwell Publishing, 2006. p. 187-197.
- HABERMAS, J. *Consciência moral e agir comunicativo*. Trad. Guido Antonio de Almeida. 2º edição, Rio de Janeiro: editora Tempo Brasileiro, 2003.
- HABERMAS, J. *A ética da discussão e a questão da verdade*. Trad. Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- HABERMAS, J. *O futuro da natureza humana: a caminho de uma eugenia liberal?* Tradução de Karina Janinni. São Paulo, Martins Fontes, 2010.
- HABERMAS, J. *Verdade e Justificação: ensaios filosóficos*. Trad. Milton Camargo Mota. São Paulo: Loyola, 2004.
- LAPPÉ, M. Ethical issue in manipulating the human germ line. In.: KUHSE, H.; SINGER, P. *Bioethics: an anthology*. Oxford: Blackwell Publishing, 2006. p. 198-208.
- OLIVEIRA, M. A. *Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. 3º edição, São Paulo: Edições Loyola, 2006.
- PENCHASZADEH, V. B. (org). *Genética y derechos humanos: encuentros y desencuentros*. Buenos Aires: Paidós, 2012.
- PINZANI, A. *O natural e o artificial: argumentos morais e políticos contra a eugenia positiva seguindo Habermas e Foucault*. ethic@, Florianópolis, p. 361-377, dez, 2005.