EUGENISMO E DIREITOS HUMANOS: UMA REFLEXÃO JUSFILOSÓFICA ACERCA DA SELEÇÃO POSITIVA DE CARACTERÍSTICAS GENÉTICAS EM FACE DO PENSAMENTO **DE HABERMAS E JONAS**

PAULO HENRIQUE BURG CONTI¹

RESUMO: Este trabalho objetiva caracterizar como violação de princípios e direitos fundamentais a prática eugênica em sua concepção discriminatória, propondo - através do pensamento de Habermas e Jonas - estabelecer uma principiologia fundada na dignidade humana e na responsabilidade como norte para tal finalidade. Por meio de um raciocínio dedutivo, realiza-se um estudo acerca do ideário eugenista, bem como da teoria geral dos direitos humanos e do princípio constitucional da dignidade humana, procurando-se demonstrar que a seleção positiva de características genéticas representa uma afronta ao agir eticamente responsável.

PALAVRAS-CHAVE: Eugenismo; Direitos Humanos; Habermas; Jonas.

ABSTRACT: This paper aims to characterize as violation of fundamental principles and rights the eugenic practice in discriminatory variant, proposing - through the thought of Habermas and Jonas – to establish a principiology based on human dignity and responsibility as guideline for this finality. Through deductive reasoning, is builded a study about the eugenic ideas, as well as the general theory of human rights and the constitucional principle of human dignity, seeking to demonstrate that positive selection of genetic characteristics is an affront to act ethically responsible.

KEYWORDS: Eugenics; Human Rights; Habermas; Jonas.

SUMÁRIO: I Introdução e Objetivos; II Origens Históricas e Evolução Conceitual do Eugenismo; III Direitos Humanos em uma Sociedade Multicultural e Democrática: a dignidade como fundamento do senso de justiça; IV O Pensamento Habermasiano quanto ao Futuro da Natureza Humana e o Princípio de Responsabilidade em Jonas; Conclusão; Referências.

Artigo recebido em 21.08.2011. Pareceres emitidos em 13.10.2011 e 14.05.2012. Artigo aceito para publicação em 17.06.2012.

Bacharel em Direito pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Especialista em Ciências Penais e Mestre em Ciências Criminais pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Advogado. Professor no Curso de Direito da Universidade do Extremo Sul Catarinense e no Curso de Direito da Faculdade Esucri, ambos na cidade de Criciúma/SC. Pesquisador bolsista no Núcleo de Pesquisa em Direitos Humanos e Cidadania da Universidade do Extremo Sul Catarinense. phconti@ibest.com.br

SUMMARY: I Introduction and Objectives; II Historical Origins and Conceptual Evolution of Eugenics; III Human Rights in a Multicultural and Democratic Society: dignity as basis of the sense of justice; IV Habermas' thinking About the Future of the Human Nature and the Principle of Responsibility for Jonas; Conclusion; References.

I INTRODUÇÃO E OBJETIVOS

A humanidade vivencia uma época rica em numerosas mudanças, resultantes do processo de modernização e avanço tecnológico, marcadas definitivamente pela aceleração do tempo e diminuição do espaço². Tal fenômeno possui sua gênese, ainda nos séculos XV e XVI, em razão da revolução científica que altera os rumos da história e do pensamento cultural da humanidade, o *Renascimento*.

A criação de um saber ativo gerou uma ruptura com o saber estático do mundo medieval, alterando a maneira do homem ver o mundo e se ver no mundo. O conhecimento passou a ser conduzido de forma a submeter a própria realidade observada à experimentação, possibilitando, ao ser humano, a transformação da natureza por meio do saber científico³.

Com o advento da Revolução Industrial, em fins do século XVIII, que tornou capaz a multiplicação rápida e constante de homens, mercadorias e serviços⁴, até o momento atual, no espectro de uma sociedade complexa, plural e dinâmica, a lógica do humano obedece a regras específicas que, na sua essência, podem ser definidas pelo cientificismo e pela inovação.

A globalização, denominação dada atualmente ao referido fenômeno, proporcionou a acentuação e intensificação desse processo, pautado basicamente no aprimoramento tecnológico e científico. Assim, pode-se mencionar como causa-consequência desse panorama, o desenvolvimento dos meios de transporte, que promoveu o encurtamento das distâncias e a aproximação dos povos, dos meios de comunicação, que transmitem em tempo real o que é notícia de qualquer parte do mundo, bem como o surgimento da automação industrial e da internet.

Tais avanços são também perceptíveis no campo da biomedicina. O desenvolvimento dos postulados da bioquímica, da embriologia e da genética molecular, aliado ao surgimento das técnicas de reprodução assistida e fertilização *in vitro*, do DNA recombinante e do Projeto Genoma Humano,

-

² Sobre a aceleração do tempo e o aumento da velocidade nas relações sociais do presente mundo globalizado, consequência do aprimorado desenvolvimento tecnológico, recomenda-se a obra de Paul Virilio, *A Inércia Polar*. Nela, o autor afirma que, atualmente, a velocidade dilata o tempo no próprio instante em que contrai o espaço, fazendo com que a temporalidade sofra uma mutação onde o futuro, o presente e o passado se convertam em figuras conjuntas.

³ GAUER, Ruth Maria Chittó. *A Construção do Estado-nação no Brasil*. Curitiba: Juruá, 2001. p. 101-103.

¹ HOBSBAWM, Eric J. *A Era das Revoluções, 1789-1848.* 20. ed., São Paulo: Paz e Terra, 2006. p. 50.

estão possibilitando a prática de procedimentos que, até pouco tempo atrás, pertenciam ao âmbito da ficção científica⁵.

Em seara semelhante, o aprimoramento das técnicas de manipulação genética (objeto do estudo em pauta), permite aos profissionais da área da biomedicina prestar serviços de terapia gênica, ou seja, administrar deliberadamente material genético em um paciente humano com a intenção de corrigir um defeito genético, assim como utilizar tais manipulações com o objetivo de "aperfeiçoar" a inteligência, o comportamento e os aspectos físicos de um novo ser.

Nessa perspectiva, o presente trabalho realizará, inicialmente, uma análise do ideário eugenista no decorrer de seu processo evolutivo e histórico, abarcando as diferentes fases e pensadores, além de expor os objetivos que o eugenismo visa propagar nos dias de hoje através do movimento de neoeugenia.

Na sequência, será feito um estudo dos direitos humanos nas sociedades ditas multiculturais e democráticas, verificando sua concepção e características, ressaltando a construção jusfilosófica da ideia de dignidade humana e sua aplicação como postulado necessário para a consolidação do senso de justiça.

Por fim, caberá a promoção de uma reflexão acerca da (im)possibilidade de realização de procedimentos de manipulação genética positiva, na atualidade, como técnica destinada à seleção de características genéticas de novos seres humanos, tendo-se como norte o pensamento habermasiano acerca do futuro da natureza humana e o princípio de responsabilidade em Jonas.

II ORIGENS HISTÓRICAS E EVOLUÇÃO CONCEITUAL DO **EUGENISMO**

No transcorrer de sua história, a humanidade tem demonstrado uma permanente preocupação na melhoria das qualidades físicas e psíquicas do ser humano, particularmente em relação à descendência. Os recentes progressos na área da biotecnologia, especialmente nas técnicas de engenharia genética, bem como nos procedimentos de diagnóstico genético aliados às inovações no campo da reprodução humana, suscitaram a crença no ressurgimento do eugenismo.

Nesse sentido, a difusão da ideia de aperfeiçoamento planejado da espécie humana é retomada, com ênfase, no intuito de promover avanços significativos na qualidade de vida das pessoas, por meio da promessa de

⁵ Nesse sentido, é fundamental ressaltar a obra Admirável Mundo Novo (publicada em 1932), de Aldous Huxley. Nela, o autor denuncia, já na primeira metade do século passado, os aspectos desumanizadores do avanço científico e material desenfreado. Afirma que a partir do momento em que o ser humano deixou o domínio da simples imitação da natureza, optando pela intervenção técnica e programada, passou a concretizar uma vida de completa insanidade.

erradicar e tratar milhares de doenças de origem genética (ou de predisposição genética)⁶.

O pensamento de natureza eugênica pode ser visualizado em diferentes épocas e pensadores, desde Platão e Aristóteles, percorrendo períodos posteriores, até o século XIX quando, definitivamente, adquire uma base teórica e uma nomenclatura própria. Assim, é a partir do desenvolvimento da teoria darwiniana sobre o processo de evolução biológica⁷ que as atenções para uma possível política intervencionista, no sentido de orientar as características hereditárias da espécie humana a um processo constante de aperfeiçoamento, se tornam mais intensas⁸.

Nesse contexto, tem início a denominada etapa fundacional do eugenismo (1865-1911), através dos trabalhos desenvolvidos por Francis Galton⁹. O pensamento galtoniano está diretamente vinculado as teorias da hereditariedade e evolução existentes na época, particularmente nas doutrinas pré-mendelianas sobre hereditariedade e na teoria darwiniana da evolução das espécies. Não obstante, a eugenia de Galton foi dirigida contra o fatalismo da teoria darwiniana da seleção natural, uma vez que sustentava que o ser humano, no uso de sua inteligência, teria o direito de modificar as "influências" exteriores, auxiliando, dessa forma, apenas a perpetuação dos seres mais talentosos¹⁰.

De fato, a pretensão de Galton era de que as práticas eugênicas atuassem como mecanismo complementar à seleção natural, desvirtuada pelo modo de vida da sociedade moderna, promovendo, assim, a melhora das características hereditárias da população. A eugenia nasce, portanto, com a pretensão de ser o ramo do conhecimento científico responsável pelo aperfeiçoamento da linhagem hereditária da espécie humana¹¹.

⁶ SPORLEDER DE SOUZA, Paulo Vinícius. *Bem Jurídico-penal e Engenharia Genética Humana*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2004. p. 185-187.

^{&#}x27; A obra de Charles Darwin, On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or The Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life (publicada em 1859), iniciou uma revolução sobre a percepção dos seres vivos, impondo de forma definitiva, a teoria da evolução e como base dessa a seleção natural, onde apenas os mais fortes e mais aptos vencem o combate vital pela sobrevivência.

⁸ ROMEO CASABONA, Carlos María. *Las Prácticas Eugenésicas: nuevas perspectivas. In* ROMEO CASABONA, Carlos María (ed.). *La Eugenesia Hoy.* Bilbao-Granada: Fundación BBV, 1999. p. 06.

⁹ Dentre as principais publicações eugenistas de Galton ressaltam-se as obras *Hereditary Talent* and *Character* (1865) e *Inquiries into a Human Faculty and its Development* (1883), na qual aparece pela primeira vez o termo *eugenismo*.

¹⁰ KÜHL, Stefan. *Die Internationale der Rassisten: Aufstieg und Niedergang der Internationalen Bewegung für Eugenik und Rassenhygiene im 20. Jahrhundert.* Frankfurt am Main: Campus Verlag, 1997. p. 19. O autor ressalta que se pode observar no pensamento galtoniano a gênese do eugenismo positivo, uma vez que o referido cientista afirmava que apenas aqueles com talento acima da média poderiam ter numerosa descendência (Galton forderte, dass man die besonders Begabten überdurchschnittlich viele Kinder haben liesse (positive Eugenik)).

SOUTULLO, Daniel. El Concepto de Eugenesia y su Evolución. In ROMEO CASABONA, Carlos María (ed.). La Eugenesia Hoy. Bilbao-Granada: Fundación BBV, 1999. p. 30-32.

O eugenista inglês contribuiu, decisivamente para o desenvolvimento da biometria, que se constituiu na disciplina de ponta do darwinismo no fim do século XIX, servindo de base para a elaboração dos métodos estatísticos em seguida utilizados em genética das populações. Da mesma forma, é a partir dos trabalhos de Galton que o eugenismo se reforça e estrutura, iniciando-se, inclusive, a organização do militantismo na Inglaterra, de onde o movimento se espalhou pelo mundo inteiro¹².

Apesar das pretensões de natureza científica, o ideário eugênico galtoniano apresenta um marcante caráter ideológico, carregado por juízos de valor acerca de diferentes grupos humanos. A discriminação com base no racismo, classismo, elitismo e sexismo estava explícita em suas obras e, apesar de atualmente, ser contrária à sensibilidade social, na época, possuía considerável aceitação pela sociedade inglesa¹³.

Sequencialmente (1902-1920), estabeleceu-se a primeira geração de seguidores do pensamento eugenista galtoniano, desenvolvendo suas atividades principalmente na Inglaterra e nos Estados Unidos. No primeiro desses países destacou-se Karl Pearson, principal discípulo de Galton. Pearson realizou um intenso trabalho científico, consolidando as bases teóricas dos métodos estatísticos modernos e promovendo um grande impulso ao desenvolvimento da biometria. Opôs-se a outra corrente de seguidores eugenistas britânicos, liderados por Leonard Darwin, filho de Charles Darwin, por não concordar com os postulados do mendelismo¹⁴.

Por outro lado, Charles Davenport, renomado geneticista que auxiliou na descoberta da natureza hereditária de algumas doenças foi o introdutor e principal defensor do eugenismo nos Estados Unidos. Davenport, apesar de professar admiração pelos trabalhos da escola biométrica britânica (Galton e Pearson) aderiu seus estudos aos princípios do mendelismo, vinculando à ação de genes simples inúmeros atributos humanos, tais como a delinquência, a pobreza e, sobretudo, a debilidade mental 15 16.

Os objetivos eugênicos perseguidos pela primeira geração de seguidores de Galton variam segundo o contexto social de cada país. Na Inglaterra não incide uma variação significativa daqueles manifestos pela teoria galtoniana, utilizando-se a eugenia como método de seleção artificial, voltado a regenerar biologicamente as características hereditárias da população inglesa. Já nos Estados Unidos, em razão do elevado contingente imigratório oriundo

¹⁵ Ibid., p. 46.

¹² PICHOT, André. O Eugenismo. Lisboa: Instituto Piaget, 1995. p. 19-20.

¹³ SOUTULLO, Daniel. El Concepto de Eugenesia y su Evolución. In ROMEO CASABONA, Carlos María (ed.). La Eugenesia Hoy. Bilbao-Granada: Fundación BBV, 1999. p. 32.

lbid., p. 45.

¹⁶ A construção do laboratório para pesquisas experimentais sobre evolução em Cold Spring Harbor, em 1904, por Charles Davenport, foi a base para o aumento de instalações de pesquisa sobre eugenia nos Estados Unidos. KÜHL, Stefan. Die Internationale der Rassisten: Aufstieg und Niedergang der Internationalen Bewegung für Eugenik und Rassenhygiene im 20. Jahrhundert. Frankfurt am Main: Campus Verlag, 1997. p. 24.

principalmente de países do sul e leste da Europa, a preocupação era combater a *debilidade mental*, impedindo o declínio do nível médio de inteligência da sociedade norte-americana¹⁷.

O período compreendido historicamente entre as duas grandes guerras (1910-1945) é aquele que representa o apogeu do pensamento e das práticas eugênicas. Assim, o maior desenvolvimento do movimento eugenista, na perspectiva de aplicação do ideário, se deu nos Estados Unidos, Alemanha e países escandinavos. Por outro lado, na Inglaterra, berço dos pensamentos do eugenismo e que possuía uma considerável militância, a doutrina não chegou a ser colocada em prática, uma vez que o contexto político britânico não foi propício para a implementação efetiva dos postulados do eugenismo¹⁸.

Nos Estados Unidos, esse período representa uma continuação do anterior, mas com um desenvolvimento em grande escala das práticas eugênicas. Tendo em vista a forte corrente imigratória que aportava nesse país, a eugenia norte-americana foi diretamente condicionada por motivos étnicos e raciais, buscando identificar e selecionar, essencialmente, a incidência de debilidades mentais hereditárias por meio de testes de inteligência. Dessa forma, as práticas eugênicas transformaram-se num meio para detectar e discriminar pessoas com base em supostas capacidades inatas 19 20 21.

Na Alemanha, o eugenismo teve como alicerces trabalhos na área da genética humana, assim como estudos antropológicos e fisiológicos, destacando-se o antropólogo E. Fischer e seu discípulo, o fisiologista e geneticista, Otmar von Verschuer²². A política eugênica possuía uma orientação explicitamente racista, com o objetivo de exterminar as chamadas *raças inferiores*, potencializando a raça ariana (*Lebensraumlehre*).

¹⁷ SOUTULLO, op. cit., p. 47.

¹⁸ SOUTULLO, Daniel. El Concepto de Eugenesia y su Evolución. In ROMEO CASABONA, Carlos María (ed.). La Eugenesia Hoy. Bilbao-Granada: Fundación BBV, 1999. p. 49. Ressalta-se que o eugenismo britânico possuía uma preocupação com a degenerescência social, provocada, principalmente, pela massa de trabalhadores dos centros urbanos. Entretanto, como essa parcela da sociedade britânica era numerosa e politicamente influente, a aplicação de práticas eugênicas sobre esse contingente populacional acabou não se concretizando.
¹⁹ Ibid., p. 49.

Pichot expõe que os Estados Unidos foi o primeiro país a adotar uma legislação específica para a esterilização de doentes e criminosos. Em 1907, o Estado de Indiana; em 1909, os Estados de Connecticut, Washington e Califórnia; em 1950, já eram 32 Estados, tendo sido realizadas, oficialmente, até esse período, 50.193 esterilizações. Também foram promulgadas leis de esterilização em vários países da Europa, tais como: Dinamarca (1929), Suécia e Noruega (1934), Finlândia (1935) e Estônia (1936). PICHOT, André. *O Eugenismo*. Lisboa: Instituto Piaget. 1995, p. 45.

Instituto Piaget, 1995. p. 45.

21 É importante observar que em sociedades democráticas, como nos Estados Unidos e nos países escandinavos, foram possíveis práticas eugênicas discriminatórias e fortemente repressivas, mantendo-se os direitos fundamentais, sob o ponto de vista legal.

²² Afirma Von Verschuer no seu *Manual de Higiene Racial* que "o *Führer* tem feito do conhecimento da biologia genética e da higiene racial o principal princípio de governo". KÜHL, Stefan. *Die Internationale der Rassisten: Aufstieg und Niedergang der Internationalen Bewegung für Eugenik und Rassenhygiene im 20. Jahrhundert.* Frankfurt am Main: Campus Verlag, 1997. p. 121.

Especificamente, mediante um contínuo programa de melhora das características hereditárias, chamado *Lebensborn* (Fonte da vida), de natureza eugênica positiva, posto em prática pelo Estado nacional-socialista, pretendia-se melhorar a raça ariana, realizando-se cruzamentos entre os melhores oficiais da SS (Schutzstaffel) e mulheres selecionadas por suas características raciais. As crianças *Lebensborn* seriam educadas para ser obedientes, resolvidas, patrióticas e convencidas de que seu destino era dominar ou destruir todas as raças ou nações "inferiores". Também nessa época, em 1933, a Alemanha aprovou a Lei de esterilização eugênica, de natureza negativa, fazendo com que até 1937 fossem esterilizadas entre 300.000 e 400.000 pessoas²³.

Entre 1925 e 1965 esteve em voga, principalmente na Inglaterra e nos Estados Unidos, um movimento de crítica, voltado a combater os postulados dos modelos eugênicos até então desenvolvidos, denominado de eugenia reformista. Tais mobilizações passam a ocorrer como fonte de reação aos excessos cometidos em nome do eugenismo, principalmente no período subsequente à segunda guerra mundial, tendo em vista as atrocidades ocorridas sob a bandeira do regime nacional-socialista alemão²⁵.

Constitui-se, nesse período, o nascimento da genética molecular, que gradativamente consegue impor a sua imagem de marca, o programa genético, substituindo a concepção populacional, seletiva e darwinista do início do século passado²⁶. Os reformistas²⁷ preocuparam-se em reorientar o eugenismo à disciplina médica, com uma sólida base genética, devendo, as medidas de natureza eugênica, ser realizadas de maneira voluntária, restringindo-se ao âmbito de decisão privada dos indivíduos e de suas famílias²⁸.

²³ SOUTULLO, Daniel. *El Concepto de Eugenesia y su Evolución. In* ROMEO CASABONA, Carlos María (ed.). *La Eugenesia Hoy.* Bilbao-Granada: Fundación BBV, 1999. p. 49-51. Posteriormente, as esterilizações foram substituídas pela denominada *Operação Eutanásia*, em decorrência da qual eliminou-se mais de 70.000 pessoas doentes, passando-se, após ao extermínio em massa de judeus e ciganos.
²⁴ É fundamental advertir que existiu uma relação concreta entre o eugenismo nacional-socialista

E fundamental advertir que existiu uma relação concreta entre o eugenismo nacional-socialista alemão e o eugenismo norte-americano. As leis norte-americanas serviram de modelo para os elaboradores das leis alemãs. Exemplo disso, nos dizeres de Soutullo, é o de que quando, em 1933, foi aprovada a Lei de esterilização eugênica alemã, os autores reconheceram a dívida intelectual que tinham com o eugenismo norte-americano, tanto que inúmeras partes da lei alemã foram copiadas de leis eugênicas em vigor em alguns Estados federados dos Estados Unidos.

²⁵ SOUTULLO, op. cit., p. 52.

²⁶ PICHOT, André. O Eugenismo. Lisboa: Instituto Piaget, 1995. p. 95-96.

²⁷ Dentre os principais expoentes do movimento reformista destacam-se: H. Müller, nos Estados Unidos; Julian Huxley e J. B. S. Haldane, na Inglaterra. Huxley, como primeiro diretor geral da UNESCO, desenvolveu um programa internacional, quantitativo e qualitativo, de controle populacional. Nesse sentido, Huxley foi claro ao afirmar que a experiência da política eugênica radical alemã daquele tempo, não poderia ser mais aplicável. KÜHL, Stefan. *Die Internationale der Rassisten: Aufstieg und Niedergang der Internationalen Bewegung für Eugenik und Rassenhygiene im 20. Jahrhundert.* Frankfurt am Main: Campus Verlag, 1997. p. 182.
²⁸ SOUTULLO, Daniel. *El Concepto de Eugenesia y su Evolución. In* ROMEO CASABONA,

SOUTULLO, Daniel. El Concepto de Eugenesia y su Evolución. In ROMEO CASABONA Carlos María (ed.). La Eugenesia Hoy. Bilbao-Granada: Fundación BBV, 1999. p. 53.

Dessa maneira, o movimento reformista transforma o eugenismo em uma prática privada baseada na autonomia das pessoas e de suas famílias, no panorama de exercício dos direitos reprodutivos a ter filhos, ou não tê-los, se as características genéticas do casal demonstrassem a possibilidade da prole possuir anomalias de caráter genético. Assim, os objetivos políticos, em voga nos períodos anteriores, são substituídos pelos objetivos estritamente sanitários, com fundamento na análise preventiva do risco de herança de anomalias genéticas, postos em prática através dos serviços de aconselhamento genético²⁹.

Por fim, a partir do final da década de 1960, inicia-se um movimento de retorno ao pensamento eugenista do início do século passado. A descoberta de inúmeras doenças genéticas ou de predisposição genéticas proporcionou a construção de um discurso de intervenção positiva nas características genéticas do ser humano no intuito de realização de procedimentos de terapia gênica. Disseminaram-se, por conseguinte, práticas de eugenia terapêutica negativa, por razão do enorme potencial das técnicas de diagnóstico genético, potencial esse que, atualmente, transformou-se em realidade, devido aos descobrimentos modernos sobre o genoma humano e o aperfeiçoamento e ampliação das técnicas de reprodução assistida³⁰.

As iniciativas de eugenismo ortodoxo, no final dos anos sessenta até o ressurgimento da militância de extrema direita na França e na Alemanha, estavam em estreita ligação com a Associação internacional para o avanço da etnologia e eugenia. Tal rede internacional de eugenistas e pesquisadores de raças, que até hoje é financiada, significativamente, pelo *Drappers Pioneer Fund*, construiu a base para o renascimento da pesquisa sobre genética e a diferenciação de inteligência entre raças no início dos anos setenta³¹.

Nesse contexto, emerge, a partir dos anos noventa, o movimento denominado de neoeugenia, que apresenta diferenças consideráveis em relação aos ditames do eugenismo das primeiras décadas do século passado. Assim, a temática eugênica do período compreendido entre o fim do século XX e início do século XXI, enfatiza a responsabilidade dos indivíduos e dos casais com sua própria descendência, bem como procura estabelecer a medida de alcance dessa responsabilidade. Assim, emerge a ideia de responsabilidade como o princípio guia das práticas eugênicas do século XXI³².

³⁰ PICHOT, André. *O Eugenismo*. Lisboa: Instituto Piaget, 1995. p. 99-104.

²⁹ Ibid., p. 53.

³¹ KÜHL, Stefan. Die Internationale der Rassisten: Aufstieg und Niedergang der Internationalen Bewegung für Eugenik und Rassenhygiene im 20. Jahrhundert. Frankfurt am Main: Campus Verlag, 1997. p. 207.

ROMEO CASABONA, Carlos María. Las Prácticas Eugenésicas: nuevas perspectivas. In ROMEO CASABONA, Carlos María (ed.). La Eugenesia Hoy. Bilbao-Granada: Fundación BBV, 1999. p. 10-11.

III DIREITOS HUMANOS EM UMA SOCIEDADE MULTICULTURAL E DEMOCRÁTICA: A DIGNIDADE COMO FUNDAMENTO DO SENSO DE JUSTIÇA

Considerando a análise do processo histórico do ideário eugenista, demonstrada anteriormente, cabe analisar, sequencialmente, os direitos humanos nas sociedades democráticas e multiculturais, a partir de sua teoria geral, estabelecendo seus conceitos, características e pressupostos de efetivação, em especial, a dignidade da pessoa humana.

Na história recente, o processo de reconstrução e reafirmação dos direitos humanos na sociedade atual se consolida a partir de uma ruptura com as concepções de natureza totalitária que predominaram na primeira metade do século passado. O totalitarismo como proposta de organização social que almeja a dominação e submissão completa dos indivíduos, contraditou a tradição – especialmente a kantiana – de que o homem deve ser considerado um fim em si mesmo, não podendo ser usado como instrumento para a consecução de fins que lhe são alheios³³.

Após o trauma causado pelas atrocidades cometidas pelos Estados totalitários no período da segunda grande guerra – inclusive através da aplicabilidade de procedimentos eugênicos de caráter discriminatório – os direitos humanos de uma forma geral, voltam gradativamente a reassumir papel de destaque na ordem filosófica e jurídica contemporânea, tendo como principal postulado a valoração da pessoa humana em si³⁴.

Em razão disso, se faz necessário compreender, inicialmente, a concepção de direitos humanos. Nesse sentido, pode-se afirmar que tal natureza de direitos possui como titular o homem enquanto homem, enquanto pertencente à espécie que se denomina humana, independentemente de idade, gênero, crença, profissão, ou qualquer outra forma de discriminação que extravase tal condição de ser humano, inclusive quanto a características genéticas. Assim, a universalidade dos direitos humanos (intrínseca a concepção) resgata da mesma forma outra ideia básica, qual seja, a de igualdade, uma vez que todos os homens, isonomicamente, são titulares de tais direitos³⁵.

Sendo os direitos humanos de caráter subjetivo, pois se subjetivam na titularidade da pessoa humana, podem ser oponíveis frente ao Estado, bem como aos demais homens. No exercício de cada direito o sujeito passivo se personalizará, seja no Estado ou no indivíduo, seja em ambos. Portanto, a esses sujeitos recai o dever e a obrigação de fazer cumprir a efetividade dos direitos humanos através de ações consubstanciadas em fazer ou não fazer algo e de dar algo³⁶.

110

³³ LAFER, Celso. A Reconstrução dos Direitos Humanos: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. p. 117-118.
³⁴ Ibid., p. 118.

³⁵ CAMPOS, Germán J. Bidart. Teoría General de los Derechos Humanos. Buenos Aires: Editorial Astrea, 1991. p. 02-03.

³⁶ Ibid., p. 07-08. O autor exemplifica as espécies de obrigações com base no direito à vida e à saúde.

Em outro viés, deve-se ressaltar que a construção de um rol de direitos humanos não é possível sem que sejam abordadas questões oriundas do âmbito da axiologia jurídica. Desse modo, é a partir da exigência de determinação de postulados axiológicos (valorativos) que se possibilita a recepção desses em outra esfera cultural da vida humana, qual seja, o mundo jurídico-político³⁷.

Dessa forma, será o senso daquilo que se considera *justo* a base valorativa para determinar os direitos inerentes ao ser humano, promovendo, por conseguinte, o desenvolvimento da personalidade humana. Tendo isso em vista, Habermas explica que em interpretações religioso-metafísicas do mundo, o *justo* está vinculado com conceitos de *bem viver* que, na estrutura comunicacional que marca o relacionamento moral com o próximo (mediado por Deus), caracteriza-se sob os pontos de vista da solidariedade e da justiça. Assim, nessa sistemática, o modo como as pessoas devem se comportar e agir em seus relacionamentos interpessoais resulta de um modelo de conduta exemplar³⁸.

Por outro lado, o filósofo alemão ressalta que com a passagem para o pluralismo ideológico nas sociedades modernas, a religião e o *ethos* nela enraizado se decompõem enquanto fundamento público de validação de uma moral partilhada por todos. Emergem, consequentemente, a vontade e a razão dos indivíduos integrantes de uma coletividade como elementos fundantes do conteúdo cognitivo da moral³⁹.

Nesse diapasão, será por meio da vontade e da razão – como expressões de um autoentendimento coletivo consciente – que as diretrizes éticas para guiar a forma de vida comunitária se estabelecerão, servindo de base para a fundamentação de regulamentações jurídicas, inclusive no que se refere aos direitos humanos⁴⁰.

Atualmente, a dignidade humana – considerada como um valor superior do homem e um direito constitucionalmente protegido – emerge como postulado imprescindível e essencial em sociedades plurais e democráticas⁴¹.

DIREITOS FUNDAMENTAIS & JUSTICA - ANO 6, N° 19, P. 102-123, ABR./JUN. 2012

Assim, tanto o Estado como os demais homens possuem a obrigação de não causar dano à vida e à saúde de outrem (não fazer algo), de prestar assistência médica (fazer algo) e fornecer medicamentos (dar algo) para preservar a vida e a saúde.

³⁷ CAMPOS, Germán J. Bidart. *Teoría General de los Derechos Humanos*. Buenos Aires: Editorial Astrea, 1991. p. 04.

³⁸ HABERMAS, Jürgen. *A Inclusão do Outro: estudos de teoria política.* 3. ed., São Paulo: Edições Loyola, 2007. p. 20-21.

³⁹ Ibid., p. 24. Para a análise aprofundada desse processo e dos diferentes posicionamentos filosóficos existentes, recomenda-se a leitura das páginas 13 a 62.

HABERMAS, Jürgen. Direito e Democracia: entre facticidade e validade. Vol. I, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. p. 143.
 APARISI MIRALLES, Ángela; DÍAZ DE TERÁN, Maria Cruz (coord.). Pluralismo Cultural y

⁴¹ APARISI MIRALLES, Ángela; DÍAZ DE TERÁN, Maria Cruz (coord.). *Pluralismo Cultural y Democracia*. Navarra: Editorial Arazandi, 2009. p. 13. Para Aparisi Miralles, a dignidade humana implica que, na medida do possível, uma comunidade política deva respeitar e admitir condutas que, apesar de seu caráter não desejável, não agridem abertamente o bem comum e os direitos alheios (humanos).

Em razão disso, faz-se a necessidade de entendimento quanto ao seu conteúdo e significado, uma vez que também serve como fonte valorativa para a construção dos direitos humanos.

A dignidade tem sido discutida, de forma consciente ou latente, em pensadores das mais diversas tendências. Apesar disso, nem sempre se tem conseguido desvendar o seu preciso significado. Ao inserir tal valor no âmbito do Direito, ao ser juridicamente reconhecido o respeito inerente à dignidade da pessoa humana, tem-se entendido da necessidade imperiosa de estabelecer-se, do modo mais exato possível, o seu conteúdo, para não ensejar dúvidas sobre sua proteção⁴².

Via de regra, o sentido de dignidade humana está relacionado com a tradição do pensamento ocidental, com as noções de racionalidade, consciência, espiritualidade, liberdade e autonomia. De todo modo, os distintos períodos históricos foram marcando diversos aspectos dessas noções, constituindo posturas e ideologias específicas⁴³.

No pensamento jusnaturalista de Kant a razão é o instrumento que estabelece, mediante a moral subjetiva, a maneira como deve se concretizar a ação humana, servindo como um contrapeso à avaliação prática. Assim, a razão é utilizada de forma autônoma e livre pelo ser humano como faculdade de determinação do seu agir para consigo mesmo, bem como para com os outros. Aqui, o agir humano realizado em conformidade com os fins estabelecidos por princípios morais corresponde ao que se denomina ética⁴⁴.

Dessa forma, a concepção de dignidade, na doutrina da virtude kantiana, passa a representar uma qualidade de autonomia ética do ser humano, de liberdade moral, uma vez que essa, entendida como a possibilidade de agir em conformidade com a representação de certas leis morais, é um atributo apenas encontrado nos seres racionais⁴⁵.

Ao expor a doutrina da virtude, Kant estabelece os deveres éticos que os seres humanos possuem para com os demais seres humanos. Assim, primeiramente, ressalta o amor, como a máxima da benevolência que resulta em beneficência. O dever de amor, na concepção kantiana, constitui um dever de todos os seres humanos no seu relacionamento mútuo, quer os achemos ou não dignos de amor, pois toda relação moralmente prática com os seres humanos é uma relação entre eles representada pela razão pura,

112

⁴² ROMEO CASABONA, Carlos María. El Derecho y la Bioética ante los Límites de la Vida

Humana. Madrid: Editorial Centro de Estúdios Ramón Areces S.A., 1994. p. 44.

43 YACOBUCCI, Guillermo J. El Sentido de los Principios Penales. Buenos Aires: Ábaco, 2002.

p. 207.

44 KANT, Immanuel. *A Metafísica dos Costumes*. 2. ed., Bauru: Edipro, 2008. p. 58-63, 226 e 248. Kant ainda esclarece que a virtude, elemento principal de sua doutrina, representa a força moral da vontade de um ser humano no cumprir seu dever (ético), um constrangimento moral exercido por sua própria razão.

⁴⁵ COMPARATO, Fábio Konder. *Ética. Direito, Moral e Religião no Mundo Moderno.* São Paulo:

Companhia das Letras, 2006. p. 297.

ou seja, uma relação de ações livres em conformidade com máximas que são qualificadas para a produção de uma lei universal e, portanto, não podem ser egoístas⁴⁶.

Além do dever de beneficência, Kant insere como dever ético da relação entre os seres humanos a respeitabilidade. Nesse sentido, o respeito que o ser humano tem pelos outros e vice-versa representa o reconhecimento de uma dignidade em outros seres humanos, isto é, de um valor que não tem preço. Assim, todo ser humano tem um direito legítimo ao respeito de seus semelhantes e está, por sua vez, obrigado a respeitar todos os demais⁴⁷ 48.

Na concepção de Kant, a humanidade em si é uma dignidade, uma vez que o ser humano não pode ser usado meramente como um meio por outro ser humano, mas deve sempre ser vislumbrado como um fim em si mesmo. É precisamente nisso que consiste sua dignidade, pelo que o ser humano se eleva acima de todos os outros seres do mundo que não possuem natureza humana⁴⁹.

A dignidade da pessoa implica, portanto, uma determinada concepção de ser humano e supõe o reconhecimento de sua qualidade de ser humano enquanto tal. Disso, se deduz que o ser humano não pode ser objeto de nenhum tipo de discriminação, não podendo ser utilizado como instrumento para a obtenção de fins que lhes são alheios⁵⁰. Tal conceituação converge com a noção de dignidade humana num sentido radical, básico e estático, ou seja, aquela que toda pessoa possui pelo simples fato de ser pessoa. A esse respeito, pode-se dizer que todos os homens são iguais em dignidade⁵¹.

Posteriormente, Hegel realiza um contraponto à noção jusnaturalista de dignidade humana. Inicialmente, absorve em sua principiologia filosófico-jurídica a ideia de liberdade kantiana, ou seja, sustenta que o terreno do

Direitos Fundamentais \mathcal{E}_{r} Justiça - ano 6, nº 19, p. 102-123, Abr./Jun. 2012

⁴⁶ KANT, Immanuel. A Metafísica dos Costumes. 2. ed., Bauru: Edipro, 2008. p. 292-294. Para o jusfilósofo alemão, o dever de fazer do bem-estar e da felicidade dos outros o meu próprio fim é o que caracteriza o agir virtuoso com base na beneficência.
⁴⁷ Ibid., p. 306.

⁴⁸ Seguindo a doutrina da virtude kantiana, Sarlet define a dignidade humana como "a qualidade intrínseca e distintiva reconhecida em cada ser humano que o faz merecedor do mesmo respeito e consideração por parte do Estado e da comunidade" (...). SARLET, Ingo Wolfgang. As Dimensões da Dignidade da Pessoa Humana: construindo uma compreensão jurídico-constitucional necessária e possível. In SARLET, Ingo Wolfgang. (org.). Dimensões da Dignidade. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2005. p. 37.

⁴⁹ KANT, Immanuel. *A Metafísica dos Costumes*. 2. ed., Bauru: Edipro, 2008. p. 306. Conforme Kant, o ato de desprezar outros seres humanos, ou seja, negar-lhes o respeito devido, é em todas as situações contrário ao dever, uma vez que se tratam de seres humanos, possuidores de dignidade. Ao mesmo tempo, o referido doutrinador afirma que "um amigo dos seres humanos é aquele que assume um interesse afetivo no bem-estar de todos os seres humanos e jamais o transtornará sem sincero arrependimento".

⁵⁰ ROMEO CASABONA, Carlos María. El Derecho y la Bioética ante los Límites de la Vida Humana. Madrid: Editorial Centro de Estúdios Ramón Areces S.A., 1994. p. 44-45.

⁵¹ YACOBUCCI, Guillermo J. El Sentido de los Principios Penales. 1. ed., Buenos Aires: Ábaco, 2002. p. 211.

direito é, em geral, o espiritual, e seu lugar e ponto de partida mais precisos são a vontade, que é livre, de modo que a liberdade constitui sua substância e sua determinação. Ocorre que, no pensamento hegeliano, a liberdade da vontade, apesar de ocupar o referido status perante o direito, só pode ser deduzida na correlação com o todo, isto é, no âmbito da sociabilidade⁵².

Em razão disso, Hegel acredita que a personalidade começa somente quando o sujeito adquire uma autoconsciência, não como de um eu concreto e determinado de alguma maneira, mas enquanto um eu perfeitamente abstrato, no qual todo caráter delimitado e todo valor concreto são negados e desprovidos de validade. Assim, na personalidade está o saber de si como objeto, elevado pelo pensamento à infinitude simples. Dessa forma, não possuem os indivíduos e os povos personalidade enquanto não alcançam esse pensamento e saber puro de si, vinculando-se, portanto, a ideia de pessoa ao alcance de uma determinada posição⁵³.

Assim, no pensamento hegeliano, a pessoa concreta, que enquanto particular é a si fim, como um conjunto de carências e como mescla de necessidade natural e de arbítrio, é um princípio da sociedade civilburguesa. Entretanto, a pessoa particular se encontra, essencialmente, em vinculação com outra particularidade semelhante, de tal modo que cada uma se faz valer e se satisfaz mediante a outra, sendo, ao mesmo tempo, mediada pela forma da universalidade⁵⁴.

Hegel, portanto, desenvolve a ideia de que a dignidade constitui também uma qualidade a ser conquistada. O ser humano não nasceria digno, mas tornar-se-ia digno a partir do momento em que assumisse sua condição de cidadão, ou seja, exercesse sua sociabilidade. Dessa forma, a concepção de dignidade seria também o resultado de um reconhecimento, gerando, assim, um afastamento da ideia kantiana, uma vez que não há

DIREITOS FUNDAMENTAIS & JUSTICA - ANO 6, N° 19, P. 102-123, ABR./JUN. 2012

114

⁵² HEGEL, Georg W. F. Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência em Compêndio. São Leopoldo: Editora Unisinos; São Paulo: Edições Loyola, 2010. p. 56 e 130-131. O jusfilósofo alemão ainda complementa afirmando que o aspecto moral não se determina como o que é oposto ao aspecto imoral, assim como o direito não é imediatamente oposto ao ilícito, porém é o ponto de vista universal do aspecto moral, tanto como o do aspecto imoral que repousa na subjetividade da vontade.

⁵³ HEGEL, Georg W. F. Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência em Compêndio. São Leopoldo: Editora Unisinos; São Paulo: Edições Loyola, 2010. p. 79-81 e 87. Explica Hegel: "Enquanto pessoa, sou eu mesmo imediatamente [indivíduo] singular, – o que quer dizer, inicialmente, em sua determinação seguinte: eu sou vivo nesse corpo orgânico, que é, quanto ao conteúdo, meu ser-aí externo, indiviso, universal, a possibilidade real e todo ser-aí mais determinado. Mas, enquanto pessoa, eu tenho ao mesmo tempo minha vida e corpo, como outras Coisas, apenas na medida em que é minha vontade".

⁵⁴ Ibid., p. 189 e 191. Para Hegel, os indivíduos são, enquanto cidadãos, pessoas privadas, as quais têm por seu fim seu interesse próprio. Como esse fim é mediado pela universalidade (sociabilidade), que assim atua como um meio, tal fim só poderá ser alcançado quando os indivíduos determinarem o seu saber, o seu querer e o seu atuar de acordo com um modo universal, estabelecendo o elo que constitui o conjunto.

a fundamentação da dignidade como qualidade inata a todos os seres humanos, bem como não se condiciona sua noção à racionalidade⁵⁵.

Nesse caso, a dignidade se apresenta em sentido dinâmico, expressa através do lugar que cada pessoa ocupa de acordo com o uso que faz da sua liberdade. Aqui, implica-se um juízo de valor acerca dos comportamentos exteriorizados pela pessoa, decorrendo, portanto, a possibilidade da existência de diferenças ou distinções entre os homens de acordo com critérios de idoneidade, moralidade e técnica. Entretanto, essas distinções nunca poderão afetar o núcleo radical ou básico da dignidade⁵⁰.

Já no pensamento filosófico contemporâneo, não se pode deixar de enfatizar a formulação de dignidade desenvolvida por Dworkin e por Habermas. Discorrendo o jurista norte-americano acerca dos diversos sentidos da dignidade, ressalta especialmente a ideia de que as pessoas têm direito a não sofrer a indignidade, a não serem tratadas de maneira do que em suas culturas ou comunidades se entende como uma demonstração de falta de respeito. Assim, a indignidade representa uma modalidade especial de injúria, podendo diferir conforme o lugar e a época em que se manifesta, uma vez toda sociedade civilizada possuir padrões e convenções que definem essa indignidade⁵⁷.

Dessa forma, a dignidade constitui um aspecto central do valor intrínseco da vida humana, não sendo justificável qualquer ato que trate o ser humano como um mero objeto à total conveniência de outros interesses que sejam alheios aos fins do próprio ser humano, ou seja, finalidades de caráter utilitarista⁵⁸. Para Dworkin, a dignidade humana aponta na direção da liberdade individual e não no da coerção, em favor de um sistema jurídico e de uma atitude que incentive cada pessoa a tomar decisões individuais de forma responsável.

No entendimento de Habermas, a dignidade humana, entendida em estrito sentido moral e jurídico, encontra-se ligada a simetria de relações caracterizadas pelos membros de uma comunidade que impõem mutuamente obrigações morais e esperam uns dos outros um comportamento conforme à norma. Não se pode considerar a dignidade como uma propriedade que se pode possuir por natureza, como a inteligência ou os olhos azuis, pois só pode ter um significado nas relações interpessoais de reconhecimento recíproco e no relacionamento igualitário entre as pessoas⁵

⁵⁵ SARLET, Ingo Wolfgang. Dignidade da Pessoa Humana e Direitos Fundamentais na Constituição Federal de 1988. 3. ed., Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2004. p. 37. ⁵⁶ YACOBUCCI, Guillermo J. *El Sentido de los Principios Penales*. Buenos Aires: Ábaco, 2002.

DWORKIN, Ronald. Domínio da Vida. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. 110-111 e 333-334. bid., p. 337-338 e 342. Dworkin sustenta que a liberdade é a exigência fundamental e absoluta do amor próprio, ou seja, ninguém concede importância intrínseca e objetiva à própria vida a menos que insista em conduzi-la sem intermediação alguma, não sendo conduzido pelos outros, por mais que ame ou respeite.

d HABERMAS, Jürgen. *O Futuro da Natureza Humana*. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 47.

Nesse contexto, apesar de Habermas identificar na dignidade humana o caráter universalista e uma vinculação com a ideia de respeitabilidade, sustenta que uma concepção propriamente dita apenas pode ser construída mediante o procedimento democrático baseado na teoria do discurso. Assim, é a partir da participação de todos os envolvidos em discursos racionais cuja justeza e honestidade encontram fundamento em procedimentos discursivamente embasados - que se consegue formar uma vontade política racional para a elaboração de concepções e normas⁶⁰.

Cabe indagar, portanto, discorrido sobre o processo de construção da concepção valorativa da dignidade humana, se tal plataforma axiológica para os direitos humanos possui compatibilidade com os ditames e enunciados defendidos pelo pensamento eugenista. Para isso, realizar-se-á, sequencialmente, uma análise com base no pensamento de Habermas e Jonas.

IV O PENSAMENTO HABERMASIANO QUANTO AO FUTURO DA NATUREZA HUMANA E O PRINCÍPIO DE RESPONSABILIDADE EM **JONAS**

Explica Habermas⁶¹ que, enquanto a filosofia ainda acreditava que podia se assegurar da totalidade da natureza e da história, ela dispunha de uma posição supostamente consolidada, na qual a vida humana dos indivíduos e das comunidades devia se inserir. A estrutura do cosmo, a natureza humana e as fases da história forneciam elementos impregnados de normas, que aparentemente também ofereciam elucidação sobre a vida correta. As doutrinas da boa vida e da sociedade justa, como a ética e a política, possuíam ainda uma base única, que formavam um todo.

Em épocas passadas, a significação ética dizia respeito ao relacionamento direto de homem com homem, inclusive de cada homem consigo mesmo, ou seja, era antropocêntrica. Os mandamentos da ética tradicional, fossem quais fossem suas diferenças de conteúdo, demonstravam essa delimitação ao círculo imediato da ação, assim, aquele que age e o outro de seu agir eram partícipes de um presente comum. Apenas os que viviam no agora e os que de alguma forma possuíam trânsito com a outra pessoa eram os que tinham alguma reivindicação sobre as condutas realizadas, na medida em que estas os afetassem pelo fazer ou pelo omitir⁶².

Todavia, com a aceleração da transformação social, também os períodos de declínio dos modelos da vida ética se tornaram cada vez mais curtos, independentemente de sua orientação. O ponto final desse processo de evolução se consolida com o liberalismo ético e político que declara o

⁶⁰ HABERMAS, Jürgen. A Inclusão do Outro: estudos de teoria política. 3. ed., São Paulo: Edições Loyola, 2007. p. 300.

Id. O Futuro da Natureza Humana. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 04.
 JONAS, Hans. Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die Technologische Zivilisation. Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1984. p. 22-23.

fracasso da filosofia em designar determinados modos de vida como exemplares ou universalmente aceitos⁶³. Apesar disso, ainda hoje, a filosofia prática não renuncia totalmente a reflexões normativas. Incide um esforço para elucidar o ponto de vista moral que se adota para julgar normas e ações sempre que se trata de estabelecer o que é de igual interesse de cada um e iqualmente bom para todos.

O desenvolvimento da biotecnologia, entretanto, tem gerado mudanças quantitativas e qualitativas de tal índole que está obrigando o ser humano a repensar as respostas que durante séculos haviam sido válidas para resolver os grandes questionamentos morais e éticos na área da biomedicina. Por isso, atualmente, a necessidade da demanda moralizadora é real: à sociedade urge encontrar respostas válidas para os novos problemas e, além disso, necessita encontrá-los estabelecendo um marco de referência, a princípio, não dogmático e nem imposto por codificações externas⁶⁴.

Emerge, dessa forma, a necessidade de consolidação de um viés ético para orientar o comportamento humano frente às situações de conflito moral decorrentes do desenvolvimento biotecnológico - tal como a relativa às práticas eugênicas que visam a seleção positiva de características genéticas - no intuito de proteger a dignidade humana e os direitos humanos.

No entendimento de Habermas, dependerá da autocompreensão dos sujeitos envolvidos o modo como desejarão utilizar o alcance da nova margem de decisão: de maneira autônoma, segundo considerações normativas que se inserem na formação democrática da vontade, ou de maneira arbitrária, em função de preferências subjetivas, satisfeitas pelo mercado. Nesse sentido, o filósofo alemão defende um ponto de vista no qual a possibilidade de intervenção no genoma humano representa um aumento do âmbito de liberdade individual que precisa ser normativamente regulamentado, a partir de um agir comunicativo que implemente uma autocompreensão dos seres humanos como seres que agem de forma responsável⁶⁵.

Percebe-se, nesse ponto, uma relação entre a sugestão material de Habermas e a teoria da responsabilidade estruturada por Jonas. Para esse último, a técnica moderna introduziu ações de uma tal ordem inédita de

⁶³ HABERMAS, Jürgen. *O Futuro da Natureza Humana*. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 05. Habermas explica que para o liberalismo ético e político (de John Rawls, por exemplo), a sociedade justa deixa a critério de todas as pessoas aquilo que elas querem iniciar com o tempo de suas vidas, garantindo a todos a mesma liberdade para desenvolver uma autocompreensão ética, a fim de formar uma concepção pessoal da boa vida segundo capacidades e critérios próprios. Um contraponto de Habermas ao liberalismo político de Rawls pode ser estudado na obra A Inclusão do Outro: estudos de teoria política, nas páginas 65 a 92.

CASADO, María. Nuevo Derecho para la Nueva Genética. In CASADO, María (org). Bioética, Derecho y Sociedad. Madrid: Editorial Trotta, 1998. p. 64-65.

HABERMAS, Jürgen. O Futuro da Natureza Humana. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 18. No entendimento de Habermas "as convicções morais só condicionam efetivamente a vontade quando se encontram inseridas numa autocompreensão ética, que coloca a preocupação com o próprio bem-estar a serviço do interesse pela justiça". p. 07.

grandeza, com tais novos objetos e consequências que a moldura da ética antiga não consegue mais enquadrá-las. Isso impôs à ética, pela enormidade de suas forças, uma nova dimensão, nunca antes sonhada, de responsabilidade, em decorrência do hiato estabelecido pela força de previsão e o poder do agir, elementos que consolidam o novo problema ético⁶⁶.

Nesse caminho, em substituição aos antigos imperativos éticos, Jonas procura estabelecer uma principiologia direcionada para os aspectos trazidos pela civilização tecnológica. Abre-se, portanto, o horizonte para a aplicabilidade da ética da responsabilidade frente às inovações biotecnológicas, devido muito mais pelo futuro indeterminado do que pelo espaço contemporâneo da ação. Assim, Jonas⁶⁷ declara tal princípio: Aja de modo que os efeitos da tua ação não sejam destrutivos para a possibilidade futura de uma tal vida; não ponha em perigo as condições necessárias para a conservação indefinida da humanidade; inclua na tua escolha presente a futura integridade do homem como um dos objetos do teu querer.

Do referido enunciado proclamado por Jonas, depreende-se que incide um compromisso ético, não apenas com o *outro* (ser direto do agir), mas também com o *outro* que ainda está por vir, com as gerações futuras. Por isso, consolida-se a necessidade de se assumir a responsabilidade frente às consequências dos atos praticados, devendo-se dar mais importância ao prognóstico do desastre do que ao prognóstico da felicidade. Assim, pode-se afirmar que o princípio da responsabilidade absorve a heurística do medo, não um medo de subjugação que nos faria retornar aos primórdios do medievo, mas a previsão de uma deformação do homem, que revelaria aquilo que se quer preservar no conceito de ser humano. Através da sublevação dos sentimentos, elemento anterior ao conhecimento, se enxergaria o valor cujo contrário afetaria a espécie humana⁶⁸.

Na concepção de Jonas, a responsabilidade também se adere ao dever de não pôr em perigo a existência do ser humano. Trata-se de um dever que corresponde a um direito *existente* no lado oposto, isto é, tido antecipadamente como existente: o direito dos homens futuros existirem de um modo considerado valioso, digno⁶⁹.

Inseridas no panorama da revolução biotecnológica, as práticas eugênicas – consequências do aprimoramento da engenharia genética e dos métodos de diagnóstico fetal – estariam vinculadas ao princípio ético da responsabilidade, uma vez que representam atos que podem interferir na integridade e dignidade do ser humano do futuro. Assim, não seria concebível,

DIREITOS FUNDAMENTAIS & JUSTICA - ANO 6, N° 19, P. 102-123, ABR./JUN. 2012

118

⁶⁶ JONAS, Hans. Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die Technologische Zivilisation. Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1984. p. 26 e 28.
⁶⁷ Ibid., p. 36.

⁶⁸ JONAS, Hans. *Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die Technologische Zivilisation*. Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1984. p. 63-64.

conforme argumenta Habermas⁷⁰, uma eugenia de caráter liberal, que não reconheça limites entre intervenções terapêuticas e de aperfeiçoamento, deixando às preferências individuais dos integrantes do mercado a escolha dos objetivos relativos a intervenções que alteram características.

No âmbito da eugenia negativa — orientada à conservação da herança biológica e à prevenção de possíveis anomalias hereditárias graves — os pais podem pretender que se tome, por precaução, uma decisão no interesse da criança ainda não nascida, para *poupá-la* de uma existência sobrecarregada por uma deficiência insuportável e até torturante. Nesse tocante, na opinião de Jonas⁷¹, a prática da eugenia negativa se alicerça numa natureza humanitária, baseada na ética da compaixão, não apresentando, por isso maiores preocupações bioéticas⁷². Em contrapartida, Habermas⁷³ esclarece que apesar do eugenismo negativo se caracterizar como uma atitude clínica, deve-se questionar se essa pretensão clínica se concilia com a distinção imposta de maneira unilateral entre uma vida "que vale a pena" e outra "que não vale a pena" de ser vivida. Assim, emerge uma discussão ética pautada pela ambiguidade de um pretexto altruísta e o egocentrismo de um desejo condicionado de antemão.

Por outro lado, no âmbito da eugenia positiva, ou seja, metodologia de seleção genética humana planificada que visa a seleção das capacidades físicas e mentais da espécie, não obstante a necessidade de uma mais intensa reflexão ética, já incide um descrédito moral e político que é consequência dos usos indiscriminados realizados pelo regime nacional-socialista alemão⁷⁴. Além disso, tais práticas atentam contra o caráter não programado da espécie humana, fato que constitui a essência do seu ser. Dessa maneira, toda intervenção consciente no curso inconsciente da natureza, deve ser vista como um alto preço a ser pago, tendo em vista os riscos que lhes são inerentes⁷⁵.

Conforme Habermas⁷⁶, uma programação eugênica de qualidades e disposições desejáveis suscita considerações morais sobre o projeto,

DIREITOS FUNDAMENTAIS & JUSTICA - ANO 6, Nº 19, P. 102-123, ABR./JUN. 2012

HABERMAS, Jürgen. O Futuro da Natureza Humana. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 27.
 JONAS, Hans. Technik, Medizin und Ethik: praxis des Prinzips Verantwortung. Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1985. p. 172-174.

⁷² A nosso ver, deve-se ter cautela em tal argumentação, uma vez também ser possível a prática do aborto eugênico. Assim, também as faticidades referentes às práticas de eugenia negativa merecem alto grau de atenção e reflexão ética.

negativa merecem alto grau de atenção e reflexão ética.

73 HABERMAS, Jürgen. *O Futuro da Natureza Humana*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
p. 131-132. Assim, questiona o filósofo alemão: "Precisamos ter um filho próprio, mas este só deve vir ao mundo se corresponder a determinados critérios de qualidade?"

JONAS, op. cit., p. 176-178.
 Ibid., p. 178. Criticando Nietzsche, Jonas afirma: "Denn der Übermensch ist ein Wunsch des Übermutes, nicht der Not." (Porque o super-homem é um desejo oriundo da insolência, não da necessidade)

necessidade). ⁷⁶ HABERMAS, op. cit., p. 84-91. Para Habermas, práticas de eugenia de aperfeiçoamento não podem ser "normalizadas" de modo legítimo no âmbito de uma sociedade pluralista e democraticamente constituída, que concede a todo cidadão igual direito a uma conduta de vida

quando ela instaura a pessoa em questão num determinado plano de vida, portanto quando a restringe especificamente em sua liberdade de escolha de uma vida própria. Assim, 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.

Dessa forma, no entendimento de Habermas⁷⁷, apesar de sermos obrigados a fazer o possível para proteger os outros do sofrimento, ajudando o próximo a melhorar suas condições de vida, não nos é permitido - frente a essas futuras pessoas manipuladas geneticamente - estabelecer para elas espaços que mais tarde poderão utilizar para dar uma forma ética às suas vidas. Devido a isso, não podemos excluir o fato de que o conhecimento de uma programação eugênica do próprio patrimônio hereditário limita a configuração autônoma da vida do indivíduo e mina as relações fundamentalmente simétricas entre pessoas livres e iguais.

Em razão disso, para Jonas⁷⁸, o melhorismo das capacidades humanas. sustentado pelo eugenismo, não justifica apostas totais, ou seja, não pode colocar em risco o futuro da integridade do ser humano. Tais técnicas biomédicas, antes de assumir como finalidade o benefício do que existe ou abolir um mal insuportável, procuram atuar de forma a melhorar permanentemente o já alcançado. Por isso, o progresso fundado no melhorismo de natureza eugênica estaria situado sob o signo da soberba e não no da necessidade⁷⁹.

Nesse tocante, a desejada melhora das características relativas ao ser humano, tão propagada pelo eugenismo, desconhece que a espécie humana contém em si uma dimensão na qual possuem espaço tanto o melhor quanto o pior, sem estarem esses submetidos a nenhuma barreira de reconhecimento. Nenhum sonho biocientífico pode ocupar o lugar dessa dimensão essencial ao ser humano, podendo ser considerado desmesurado e irresponsável o intento de fazê-lo⁸⁰.

autônoma, porque a seleção das disposições desejadas a priori não pode ser desatrelada do prejulgamento de determinados projetos de vida.

77 HABERMAS, Jürgen. *O Futuro da Natureza Humana*. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 33

e 121.
⁷⁸ JONAS, Hans. *Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die Technologische* Zivilisation. Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1984. p. 79.

JONAS, Hans. Technik, Medizin und Ethik: praxis des Prinzips Verantwortung. Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1985. p. 178. O referido filósofo ainda arrebata uma crítica feroz ao eugenismo positivo dizendo: "Den Dilettantismus des seligen Unwissens persönlicher Liebeswahl

A Carta dos Direitos Fundamentais da União Européia, que garante, em seu art. 3º, o direito à integridade física e mental, contém a proibição de práticas eugênicas, sobretudo das que visam à seleção de pessoas. Em razão disso, Habermas suscita um questionamento: "será que essas orientações axiológicas da Velha Europa já não são consideradas hoje - nos Estados Unidos e em outros países - caprichos atraentes, porém impróprios para sua época?" HABERMAS, op. cit., p. 21.

CONCLUSÃO

Vivemos numa sociedade complexa, regida pela velocidade das relações sociais, dominada pela lógica do tempo curto. Nesse panorama, tudo entrou em fase de mudança acelerada e radical. Assiste-se ao advento de uma nova forma de sociedade que assume o significado de uma ruptura com um passado recente. Como consequência, emerge um choque antropológico brutal, devido, sobretudo, ao colapso anunciado dos instrumentos técnico-institucionais de segurança.

Presencia-se o desenvolvimento das ciências biológicas, em especial, dos projetos de engenharia genética, bem como aperfeiçoam-se os métodos de diagnósticos genéticos. Em decorrência disso, abrem-se possibilidades reais de intervenção direta e planejada no ser por nascer. A temática da seleção de características genéticas retorna à discussão, incrementada, agora, pelo pensamento eugenista que difunde a ideia da busca pelo ser humano perfeito.

Diante de tal panorama e do declínio das práticas tradicionais de representação política, da escassa eficácia das estruturas judiciais e estatais em responder à pluralidade de demandas e conflitos, abre-se a discussão para a consciente busca de alternativas capazes de desencadear diretrizes, práticas e regulamentações voltadas para o reconhecimento à diferença de uma vida humana com maior identidade, autonomia e dignidade⁸¹.

Observa-se – em decorrência de um processo de reconstrução que teve início após a segunda guerra mundial – a consolidação dos direitos humanos como diretrizes normativo-axiológicas que atuam como norte para a regulamentação de situações controversas. Atualmente, a compreensão dos direitos humanos é direcionada em termos multiculturais, sendo concebidos como novas concepções de cidadania, fundados no reconhecimento da diferença e na promoção da dignidade humana.

No transcorrer do presente estudo, procurou-se demonstrar que o desenvolvimento biotecnológico tem gerado mudanças de tal ordem que está obrigando o ser humano a repensar, por meio da filosofia ética e da ciência jurídica, as respostas que durante séculos haviam sido válidas para resolver e regular os grandes questionamentos vinculados ao labor biomédico. Inserido no mencionado contexto de mudanças, a possibilidade de seleção das características genéticas do ser humano, mediante um planejamento programado, fez ressurgir, na atualidade, a possibilidade da prática do eugenismo positivo de caráter discriminatório.

hinzugeben für den des Wahnwissens anmasslicher Kunst ist ein dummdreister Frevel, für den Mitwelt und Nachwelt büssen müssen" (Abandonar a bendita ignorância de eleição do amor pessoal pelo conhecimento louco de uma arte arrogante é uma petulância impertinente a qual o mundo e a posteridade terão que pagar).

81 WOLKMER, Antônio Carlos. *Pluralismo Jurídico e Direitos Humanos: dimensões emancipadoras*.

"WOLKMER, Antônio Carlos. *Pluralismo Jurídico e Direitos Humanos: dimensões emancipadoras. In* MARTÍNEZ, Alejandro Rosillo; CARVALHO, Amílton Bueno; WOLKMER, Antônio Carlos *et al. Teoria Crítica dos Direitos Humanos no Século XXI*. Porto Alegre: Edipucrs, 2008. p. 186.

Nesse tocante, o desejado aperfeiçoamento programado das características genéticas do ser humano, tão propagada pelo eugenismo, desconhece que a espécie humana contém em si uma dimensão na qual possuem espaço tanto o melhor quanto o pior, sem estarem esses submetidos a nenhuma barreira de reconhecimento. Qualquer direcionamento no sentido de selecionar artificialmente tais características constituiria um agir eticamente irresponsável, contrário à preservação da dignidade humana e a promoção dos direitos humanos e fundamentais.

REFERÊNCIAS

APARISI MIRALLES, Ángela; DÍAZ DE TERÁN, Maria Cruz (coord.). *Pluralismo Cultural y Democracia*. Navarra: Editorial Arazandi, 2009.

CAMPOS, Germán J. Bidart. *Teoría General de los Derechos Humanos*. Buenos Aires: Editorial Astrea, 1991.

CASADO, María (org). Bioética, Derecho y Sociedad. Madrid: Editorial Trotta, 1998.

COMPARATO, Fábio Konder. Ética. Direito, Moral e Religião no Mundo Moderno. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

DARWIN, Charles. On the Origin of Species. Cambridge: Harvard University, 2001.

DWORKIN, Ronald. Domínio da Vida. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

GAUER, Ruth Maria Chittó. *A Construção do Estado-nação no Brasil*. Curitiba: Juruá, 2001.

HABERMAS, Jürgen. O Futuro da Natureza Humana. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. A Inclusão do Outro: estudos de teoria política. 3. ed., São Paulo: Edições Loyola, 2007.

_____. *Direito e Democracia:* entre facticidade e validade. Vol. I, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

HEGEL, Georg W. F. Linhas Fundamentais da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência em Compêndio. São Leopoldo: Editora Unisinos; São Paulo: Edições Loyola, 2010.

HOBSBAWM, Eric J. *A Era das Revoluções, 1789-1848.* 20. ed., São Paulo: Paz e Terra, 2006.

HUXLEY, Aldous. Admirável Mundo Novo. São Paulo: Globo, 2009.

JONAS, Hans. *Das Prinzip Verantwortung:* Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation. Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1984.

_____. *Technik, Medizin und Ethik*: praxis des Prinzips Verantwortung. Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1985.

KANT, Immanuel. A Metafísica dos Costumes. 2. ed., Bauru: Edipro, 2008.

KÜHL, Stefan. *Die Internationale der Rassisten:* Aufstieg und Niedergang der Internationalen Bewegung für Eugenik und Rassenhygiene im 20. Jahrhundert. Frankfurt am Main: Campus Verlag, 1997.

LAFER, Celso. A Reconstrução dos Direitos Humanos: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

MARTÍNEZ, Alejandro Rosillo; CARVALHO, Amílton Bueno; WOLKMER, Antônio Carlos *et al. Teoria Crítica dos Direitos Humanos no Século XXI.* Porto Alegre: Edipucrs, 2008.

PICHOT, André. O Eugenismo. Lisboa: Instituto Piaget, 1995.

ROMEO CASABONA, Carlos María (ed.). *Biotecnología y Derecho, Perspectivas en el Derecho Comparado.* Bilbao-Granada: Fundación BBV, 1998.

_____. El Derecho y la Bioética ante los Límites de la Vida Humana. Madrid: Editorial Centro de Estúdios Ramón Areces S.A., 1994.

_____. La Eugenesia Hoy. Bilbao-Granada: Fundación BBV, 1999.

SARLET, Ingo Wolfgang. (org.). *Dimensões da Dignidade*. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2005.

_____. Dignidade da Pessoa Humana e Direitos Fundamentais na Constituição Federal de 1988. 3. ed., Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2004.

SPORLEDER DE SOUZA, Paulo Vinícius. *Bem Jurídico-penal e Engenharia Genética Humana*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2004.

VIRILIO, Paul. A Inércia Polar. Lisboa: Dom Quixote, 1993.

YACOBUCCI, Guillermo J. El Sentido de los Principios Penales. Buenos Aires: Ábaco, 2002.