

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

(área de concentração: Filosofia; linha de pesquisa: Ética e Filosofia Política)

MICHAEL SANDEL E A ÉTICA DO APRIMORAMENTO GENÉTICO HUMANO

Adan John Gomes da Silva

NATAL/RN
NOVEMBRO/2022

ADAN JOHN GOMES DA SILVA

MICHAEL SANDEL E A ÉTICA DO APRIMORAMENTO GENÉTICO HUMANO

Tese apresentada ao Programa de
pós-graduação em filosofia da
UFRN como requisito para o título
de Doutor.

Orientador (a): Profa. Dra. Cinara
Maria Leite Nahra

NATAL/RN

NOVEMBRO/2022

Universidade Federal do Rio Grande do Norte - UFRN
Sistema de Bibliotecas - SISBI
Catalogação de Publicação na Fonte. UFRN - Biblioteca Setorial do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes –
CCHLA

Silva, Adan John Gomes da.

Michael Sandel e a ética do aprimoramento genético humano /
Adan John Gomes da Silva. - 2023.

200f.: il.

Tese (doutorado) - Centro de Ciências Humanas, Letras e
Artes, Programa de Pós-graduação em Filosofia, Universidade
Federal do Rio Grande do Norte, Natal, RN, 2022.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Cinara Maria Leite Nahra.

1. Bioética. 2. Aprimoramento genético humano. 3.
Bioconservadorismo. 4. Sandel, Michael J., 1953. I. Nahra,
Cinara Maria Leite. II. Título.

RN/UF/BS-CCHLA

CDU 614.253

ADAN JOHN GOMES DA SILVA

Michael Sandel e a ética do aprimoramento genético humano

Natal, Novembro de 2022

COMISSÃO EXAMINADORA

Profa. Dra. Cinara Maria Leite Nahra
Orientadora – UFRN

Profa. Dra. Maria Clara Marques Dias
Membro Externo – UFRJ

Prof. Dr. Murilo Mariano Vilaça
Membro Externo – FIOCRUZ

Prof. Dr. Daniel Durante Pereira Alves
Membro Interno – UFRN

Prof. Dr. Edrisi de Araújo Fernandes
Membro Interno – UFRN

Dedico este trabalho à minha falecida irmã,
de quem tomei o gosto de pensar sobre o
futuro.

Agradecimentos

Agradeço à minha orientadora Cinara Nahra pelo acolhimento acadêmico, pela incansável disponibilidade que ofereceu ao longo de toda a escrita deste trabalho e pelo sempre reconfortante bom humor e entusiasmo que demonstrou pelo mesmo.

Aos professores Daniel Durante e Maria Clara Dias, pelos valiosos conselhos dados em minha banca de qualificação, e sem os quais o presente trabalho seria muito mais pobre.

À minha esposa, pela paciência e compreensão com que aceitou dividir a minha atenção com este trabalho, e pelo incentivo e confiança que me emprestou nos momentos mais difíceis do desenvolvimento do mesmo.

Agradeço ainda a meus colegas de curso, Adalberto Ximenes e Marcelo Henrique, que por seu companheirismo e gosto pelo ofício de filosofar tornaram o meu próprio percurso ao longo dos últimos anos mais inspirado e prazeroso.

Finalmente, agradeço também ao IFRN, por possibilitar a oportunidade de me dedicar em tempo integral ao desenvolvimento deste trabalho.

O verdadeiro lugar de nascimento é aquele em que lançamos pela primeira vez um olhar
inteligente sobre nós mesmos.

Marguerite Yourcenar

Resumo

O objetivo deste trabalho é analisar a crítica que o filósofo estadunidense Michael Sandel dirige às técnicas de aprimoramento genético humano, a fim de compará-la com a obra mais ampla do autor. Com base nisso, esperamos mostrar algumas nuances do aspecto mais social do argumento de Sandel, ignoradas por muitos de seus leitores, bem como apontar os limites de sua crítica, sugerindo tanto que ela assume algumas premissas que não são livres de contestação quanto que outras partes de seus escritos oferecem elementos que tornam a rejeição aos aprimoramentos genéticos por parte do autor menos radical do que pode parecer à primeira vista. Para tanto, iniciamos com uma brevíssima descrição do cenário tecnológico e filosófico em que se desenrola o debate em torno do aprimoramento genético humano (introdução), descrição que devemos estreitar e aprofundar no primeiro capítulo, ao lidarmos com o tema da eugenia liberal. Seguimos, no segundo capítulo, com uma breve avaliação da crítica dirigida contra esse movimento pelo filósofo alemão Jürgen Habermas. No terceiro capítulo, quando finalmente conhecermos a crítica de Michael Sandel ao aprimoramento genético humano, faremos uma incursão em suas ideias mais amplas sobre política, a fim de fornecer um pano de fundo capaz de emprestar mais força ao seu posicionamento bioético. No quarto capítulo delineamos nossa crítica a esse autor, a qual acreditamos ser capaz de enfraquecer a confiabilidade e suposta inevitabilidade do cenário que ele desenha para um futuro de pessoas aprimoradas. Por fim, em nosso quinto e último capítulo, descrevemos qual é em nossa opinião o principal risco dos aprimoramentos, contrastando-o com aqueles apontados por Sandel, riscos que, embora não inviabilizem a ideia mais geral de aprimoramentos genéticos, reclamam um cuidado especial quanto à sua distribuição.

Palavras-chave: Bioética. Aprimoramento genético humano. Bioconservadorismo. Michael Sandel.

Abstract

The aim of this work is to analyze the criticism that the American philosopher Michael Sandel directs to the techniques of human genetic enhancement, in order to compare it with the author's broader work. Based on this, we hope to show some nuances of the more social aspect of Sandel's argument, ignored by many of his readers, as well as to point out the limits of his criticism, suggesting both that he assumes some premisses that are not free from contestation and that other parts of his writings offer elements that make the author's rejection of genetic enhancements less radical than it might seem at first glance. In order to do so, we begin with a very brief description of the technological and philosophical scenario in which the debate on human genetic enhancement takes place (introduction), a description that we must narrow and deepen in the first chapter, when dealing with the theme of liberal eugenics. We continue, in the second chapter, with a brief assessment of the criticism directed against this movement by the German philosopher Jürgen Habermas. In the third chapter, when we finally get to know Michael Sandel's critique of human genetic enhancement, we will make an incursion into his broader ideas about politics, in order to provide a background capable of lending more strength to his bioethical position. In the fourth chapter we outline our criticism of this author, which we believe is capable of weakening the reliability and supposed inevitability of the scenario he draws for a future of enhanced people. Finally, in our fifth and final chapter, we describe what, in our opinion, is the main risk of enhancements, contrasting it with those pointed out by Sandel, risks that, although do not make the more general idea of genetic enhancements unfeasible, require special care about its distribution.

Keywords: Bioethics. Genetic human enhancement. Bioconservatism. Michael Sandel.

Sumário

Introdução.....	11
O que é aprimoramento	22
 1.Considerações sobre a eugenia liberal	27
1.1.A eugenia entre o passado e o futuro	27
1.2.O argumento da continuidade moral	38
1.3.Eugenia liberal e liberdade	43
 2.Habermas e a eugenia liberal	48
2.1.Contra os argumentos da heterodeterminação e da assimetria	56
2.2.Contra a distinção entre terapia e aprimoramento	66
 3.O bioconservadorismo de Michael Sandel	71
3.1.Sandel e a ética das virtudes	75
3.2.O aprimoramento e a busca da perfeição	80
3.3.Aprimoramentos vão contra o <i>telos</i> ?	84
3.4.O aspecto de dádiva da vida	90
3.5.Porque a humildade e a solidariedade são tão importantes; a crítica de Sandel ao liberalismo deontológico	101
3.6.Como o aprimoramento atinge a humildade e solidariedade	110
3.6.1.O argumento do mérito	111
3.6.2.A ética do talento	117
 4.Críticas a Sandel	125
4.1.Discutindo os fundamentos de Sandel	126
4.1.1.Aprimoramentos se opõem à gratidão? O argumento da contingência cósmica	127
4.1.2.Contingência e gratidão	133
4.2.A concessão feita ao mérito pode ser estendida ao aprimoramento?....	140
 5.Os riscos dos aprimoramentos	153
5.1.Convívio e contato	155

5.2.Identificação e estranhamento	158
5.3.Aprimoramentos e desigualdade	159
5.4.Aprimoramentos e legitimação	167
5.5.Qual atitude assumir diante dos aprimoramentos?	179
Conclusão	183
Referências	188

Introdução

Os avanços alcançados pela medicina e biotecnologia desempenham hoje um papel ambíguo. Ao mesmo tempo em que nutrem milhares de pessoas com a esperança de tratamento para algumas doenças outrora invencíveis, abrem espaço para procedimentos que vão além da cura, permitindo que pessoas perfeitamente saudáveis consigam tornar-se mais altas, mais fortes, mais rápidas, mais inteligentes, mais resistentes a doenças, com uma memória ou uma capacidade de raciocínio melhor do que a maioria das outras pessoas. A este uso da biotecnologia chamamos aprimoramento, o qual, ao lado dos procedimentos de cura mais sofisticados, promete ser uma realidade muito em breve.

Sem que nos demos conta, algumas dessas biotecnologias já estão disponíveis para o público em geral. O hormônio do crescimento, que auxilia aqueles que têm carência dessa substância no corpo a alcançar uma estatura mediana, também pode levar pessoas consideradas normais a alcançar alturas superiores à média. O mesmo acontece com certas drogas que são capazes tanto de ajudar pessoas diagnosticadas com déficit de atenção a se equiparar a pessoas normais nesse aspecto, quanto de fazer com que pessoas sem este déficit adquiram uma capacidade de concentração bem acima da média. Até mesmo a sildenafila, desenvolvida originalmente para homens diagnosticados com impotência sexual, quase que imediatamente passou a ser utilizada também por jovens sem histórico desse esse tipo de problema que desejavam prolongar seu desempenho sexual.

Esses são apenas alguns exemplos em uma longa lista de métodos originalmente terapêuticos amplamente usados por pessoas saudáveis para aperfeiçoar sua força, seus traços cognitivos e até mesmo seu humor, elevando-os acima da média e permitindo-lhes realizar coisas que não conseguiriam de forma independente. Não é surpresa, portanto, que junto ao desenvolvimento progressivo de ferramentas terapêuticas, surja também alguma preocupação relativa aos aprimoramentos que podem ser alcançados por procedimentos análogos. Dentre essas preocupações, as mais comuns dizem respeito à segurança biológica do uso não terapêutico desses métodos e também a questões relativas à justa competição por oportunidades, tópico que vai desde o uso de drogas capazes de melhorar o desempenho em provas acadêmicas até o uso de doping em esportes profissionais.

A ambivalência com que a biotecnologia é recebida nesse sentido alcançou seu ápice com a engenharia genética. Graças aos avanços do Projeto Genoma Humano (PGH) – cuja meta é encontrar os fundamentos genéticos dos vários traços que compõem o ser humano – bem

como de métodos de manipulação genética mais baratos e eficientes, como o CRISPR-CAS9¹ (cujas desenvolvedoras ganharam o prêmio Nobel), em breve as pessoas poderão ter acesso tanto a terapias para doenças de origem genética quanto aos aprimoramentos disponibilizados por técnicas equivalentes, podendo assim intervir em organismos perfeitamente saudáveis a fim de torná-los melhores do que eles teriam sido de outra forma.²

Contudo, é exatamente quando tratamos da engenharia genética que o debate se torna mais complexo, e certamente mais disputado. E isso porque o que coloquialmente chamamos de terapia genética engloba na verdade dois procedimentos distintos e com consequências morais bem diferentes. Em uma delas, a terapia somática, as células responsáveis pela doença podem ser removidas, corrigidas e reinseridas no corpo do paciente, sendo por isso um tipo de intervenção mais bem aceita, visto que – como também é normalmente o caso das intervenções farmacológicas – ela pode ser feita em consenso com o próprio paciente e limitar um possível efeito adverso à pessoa que foi alvo da intervenção. Mas esse tipo de terapia é caro, não funciona em todas as células e pode não ser permanente.

Em contraste, a terapia germinativa diz respeito a mudanças feitas diretamente no DNA de óvulos ou espermatozoides, ou ainda em embriões em fase inicial, fazendo com que essas mudanças se estendam a todas as células de um indivíduo, incluindo seus próprios óvulos ou espermatozoides. Como consequência, qualquer edição feita nesse nível será repassada da pessoa alterada para seus filhos, netos e toda sua linhagem genética, de forma que decisões acerca desse tipo de manipulação genética têm consequências muito mais amplas e duradouras do que as vistas na terapia somática.

O apelo desse último tipo de intervenção é compreensível. A sua mais óbvia vantagem diz respeito ao número de doenças que, podendo ser tratadas por esse tipo de tecnologia³, desejaríamos ver eliminadas de uma vez por todas, como a Doença de Huntington⁴ ou a anemia

¹Sigla para Clustered Regularly Interspaced Short Palindromic Repeats (Conjunto de Repetições Palindrômicas Curtas Regularmente Interespçadas) trata-se de uma técnica relativamente nova que permite a edição de genes específicos, retirando-os ou inserindo-os nas células de acordo com o objetivo desejado. Para um panorama das aplicações já em curso dessa tecnologia, ver Araújo (2019).

² Até o desenvolvimento do CRISPR, havia dois métodos para selecionar os traços de uma criança. Exames pré-natais, capazes de detectar doenças em embriões em desenvolvimento – dando aos pais a chance de abortá-los em caso de não desejarem levar a gestação adiante – e o desenvolvimento da fertilização *in vitro*, que permite que os pais produzam vários óvulos fertilizados fora do corpo, teste-os a fim de detectar e selecionar os traços desejados, e implante apenas os que desejam que se torne um bebê, descartando o restante. É desnecessário dizer que embora esses métodos possam ser eficientes na escolha de traços, eles não o são em seu aprimoramento.

³ Nesse caso, o termo “tratamento” ganha aqui um sentido bem mais amplo, no sentido de que o que a manipulação genética em linha germinal possibilita é que a futura pessoa nem sequer desenvolva a doença.

⁴ A Doença de Huntington é causada por uma repetição anormal das letras em uma sequência de DNA, levando à morte de células cerebrais e causando a perda gradual das capacidades de se concentrar, andar, falar e engolir, além de demência. Além disso, ela se desenvolve na meia idade, tarde demais para que seus portadores evitem ter filhos que podem, eles próprios, carregarem também a doença.

falciforme⁵. E embora algumas delas possam ser tratadas por meio de uma terapia somática – com células-tronco retiradas do paciente, editadas e depois devolvidas ao seu corpo – o custo do processo é extremamente alto em relação àquele da terapia germinativa, principalmente se levarmos em conta que precisaria ser repetido a cada geração portadora da doença, ao invés de uma vez apenas.

Contudo, assim como já acontece com os aprimoramentos farmacológicos, as ferramentas da engenharia genética que foram inicialmente idealizadas para o tratamento de doenças podem ser igualmente utilizadas para fins de aprimoramento. Nesse sentido, não apenas os genes responsáveis pelas doenças são suscetíveis de edição, mas também aqueles responsáveis pelos mais diversos traços físicos, cognitivos e comportamentais de um indivíduo, de forma que tais ferramentas podem ser usadas para conferir a qualquer um habilidades acima da média.

A possibilidade de se empregar técnicas de aprimoramento por meio de engenharia genética diretamente em células germinativas faz com que o debate em torno desse tema alcance um novo nível. E isso porque esta categoria de aprimoramentos traz duas consequências sem precedentes. Primeiro, dada a natureza do processo, os aprimoramentos genéticos precisam ser realizados antes do nascimento da criança. Isso significa que não são as próprias pessoas aprimoradas que escolhem seus aprimoramentos, como poderia acontecer em outros casos, mas sim seus pais. Segundo, assim como os tratamentos genéticos visam extirpar de uma vez por todas certas doenças e deficiências da linhagem genética de um indivíduo, também os aprimoramentos alcançados por esse meio podem perpetuar determinado traço aumentado na descendência de uma pessoa. Assim, as decisões feitas pelos pais de um indivíduo aprimorado têm um alcance muito maior, visto que tendem a se manifestar por toda a sua descendência.

Não é preciso muita imaginação para prever como esse tipo de procedimento parecerá tentador às futuras pessoas. Por um lado, se lembrarmos o quanto alguns pais se esforçam para descobrir o mais cedo possível os talentos de seus filhos – a fim de concentrar seu tempo e recursos limitados em seu desenvolvimento – entenderemos como a possibilidade não apenas de conhecê-los antes de seu nascimento, mas até mesmo de escolhê-los de acordo com sua conveniência chamará a atenção dos futuros pais.⁶ Ao lado disso, a expectativa de que possamos tornar as futuras gerações melhores e mais talentosas em tarefas que nos são hoje altamente

⁵ Esta doença distorce a forma das células vermelhas do sangue e dificulta sua movimentação pelo corpo, levando à fadiga, infecções, trombozes, espasmos e morte.

⁶ Convém destacar que ao longo de todo o nosso texto usaremos a palavra “talento” ou “dom” como sinônimo de “aprimoramento” ou mesmo “capacidade aumentada” – tal qual alguns autores já o fazem – discriminando quando for necessário se estamos nos referindo a uma condição natural ou artificial.

exigentes, assim como na solução de problemas cada vez mais urgentes⁷, pode oferecer uma motivação individual e também coletiva para que essa tecnologia seja altamente desejada. Não é à toa que muitos autores veem a disponibilização de aprimoramentos genéticos se seguindo imediatamente à disponibilização de terapias genéticas, seja como um argumento para a sua aceitação⁸, ou como um alerta para que as próprias intervenções terapêuticas na linha germinal sejam barradas desde já.⁹

Ainda que estivesse limitada ao tratamento de doenças, a existência desse tipo de tecnologia por si só já seria um feito marcante, não apenas na história humana, mas na própria história da vida neste planeta. Com ela, pela primeira vez uma espécie alcançaria a capacidade de determinar sua própria biologia, libertando-se assim da seleção cega que moldou todos os seres vivos até então. Mas a possibilidade adicional de que essa tecnologia seja usada para conferir aprimoramentos promete ser uma das maiores revoluções da humanidade, de forma que não é exagero afirmar que temos diante de nós um bom candidato ao que será – ao lado da invenção da escrita ou da revolução industrial – um dos pontos de inflexão de nossa história.

A substituição do acaso genético pela escolha deliberada dos traços e talentos de nossa linhagem, aliados aos níveis elevados que esses talentos poderiam vir a atingir, teria consequências dramáticas sobre diversos aspectos da vida humana que estão na origem de nossos costumes, crenças e valores. Teríamos que decidir que tipo de restrições impor a atletas aprimorados, lidar com uma nova geração de pessoas que vivem muito mais tempo graças a seus corpos melhorados, aprender a acomodar jovens com níveis de aprendizagem sobre-humanos, e até mesmo articular nossos dogmas religiosos para lidar com pessoas que sofrem menos doenças, vivem mais tempo e eventualmente deixam de ver em Deus a razão para sua saúde e seus talentos. Assim é que a inevitabilidade da doença e da morte, o culto ao gênio e ao superatleta, a desigualdade de habilidades naturais, o valor do mérito pessoal, as incertezas da criação, tudo isso teria que ser abruptamente reavaliado, impactando em nossa religião, nossa economia, nossa noção de justiça e de comunidade.

⁷ Temos em mente aqui especialmente os problemas políticos, ambientais, econômicos e de saúde que emergem diante do aumento populacional, os quais podem ser (talvez) futuramente atacados por pessoas mais inteligentes, mais saudáveis, melhor adaptadas, ou ainda portadoras de predisposições emocionais mais favoráveis.

⁸ Para Buchanan (2011), seria vã qualquer tentativa de se opor aos aprimoramentos, uma vez que num cenário de proibição eles continuariam a vir “pela porta dos fundos” – isto é, como aplicações não prescritas das técnicas terapêuticas, assim como já acontece com alguns fármacos – e que a única forma de evita-los seria banindo as próprias técnicas terapêuticas (p. 8).

⁹ Proponente desta posição é McKibben, para quem “[s]e a engenharia genética da linha germinal começar, ela vai ser acelerada infinitamente e sem parar no futuro, à medida que os indivíduos percebam que eles não têm escolha a não ser equipar seus filhos para o mundo que está sendo construído. Em outras palavras, uma vez que o jogo esteja em andamento, não haverá mais decisões morais, apenas estratégicas. Se a tecnologia vai ser parada, tem que ser agora, antes de começar” (2004, p. 35).

Por oferecer um escopo de reflexão tão amplo e também tão profundo, assim como por reunir ao seu redor as questões que julgamos serem as mais polêmicas, é que dedicaremos nossa atenção a partir daqui às intervenções genéticas de aprimoramento que prometem se dar diretamente na linha germinal, intervenções às quais estaremos nos referindo de agora em diante sempre que usarmos a expressão “aprimoramento genético”.

Diante de possibilidades tão radicais quanto as oferecidas pela revolução genética já em andamento, é compreensível que surjam receios os mais variados relativos a elas, receios que ganham voz nos escritos de um grupo distinto de filósofos e demais pensadores descritos como *bioconservadores*. Dentre eles, há aqueles que defendem enfaticamente que esse tipo de tecnologia se limite ao seu caráter terapêutico original, excluindo seu uso para fins de aprimoramento. Outros vão ainda mais longe, sugerindo que devemos nos ater apenas a terapias somáticas, que são mais semelhantes às formas de praticar a medicina que conhecemos, e evitar as de linha germinativa, que podem dar vazão a aprimoramentos.¹⁰

Esses autores dão voz a uma série de preocupações que servem antes de qualquer coisa para questionarmos o otimismo irrestrito com o qual alguns abraçam as promessas da biotecnologia. E é diante dessas preocupações que somos obrigados a avaliar nossa postura em relação à iminente revolução dos aprimoramentos, de forma que a questão mais geral que nos guiará ao longo do nosso texto será a de que atitude devemos assumir frente a esse tipo de possibilidade. Em outras palavras, como devemos receber os aprimoramentos genéticos?

O receio mais comum do pensamento bioconservador provavelmente diz respeito à segurança desses procedimentos. A exemplo dos riscos que o uso indiscriminado de medicamentos para fins de aprimoramento oferece à saúde, não é difícil imaginar de que formas até mesmo a menor e mais bem intencionada alteração de nossa constituição genética resulte em efeitos imprevistos e potencialmente catastróficos. Ao falar sobre isso, Isaacson dá o exemplo do gene causador da anemia falciforme, que quando é herdado de apenas um dos pais, é capaz de oferecer imunidade contra a maioria das formas de malária, de forma que sua eliminação por meio de edição genética pode ter pelo menos um efeito adverso. E embora seja preferível tratar a malária do que correr o risco de adquirir a anemia falciforme, ele destaca que

¹⁰ A esse respeito, McKibben nos diz que “[s]e adotarmos proteções apropriadas, podemos praticar terapias genéticas somáticas, mesmo que ela seja claramente uma novidade de alta tecnologia, sem deixarmos para trás o mundo como nós o conhecemos. Ainda viveremos na Terra 1, apenas seremos um pouco mais saudáveis. Mas se começarmos a manipular as células germinativas dos embriões, então escaparemos da atração gravitacional da história e da evolução e cairemos nos perigosos e desmoralizantes terrenos baldios da Terra 2, o mundo além do significado” (2004, p. 127).

isso serve de “lembrete para quando pensamos em mexer com a Mãe Natureza: os genes podem ter múltiplos papéis, com razões evolucionárias para que eles existam” (2021).¹¹

Em 2018 o pesquisador chinês He Jiankui anunciou o nascimento de duas gêmeas cujo DNA teria sido editado por meio da técnica CRISPR para torná-las imunes ao vírus HIV (do qual o pai era portador). Esse anúncio imediatamente desencadeou uma série de críticas por todo o mundo, relativas principalmente ao fato de que não se conhece o suficiente sobre a técnica em si – que inclusive ainda está limitada à fase de testes em animais – e sobre todas as interações que nossos genes estabelecem entre si, de forma que o pesquisador chinês expôs as crianças a um alto risco biológico.

Não há dúvidas de que a cautela deve ser uma palavra de ordem quando lidamos com manipulações genéticas em humanos – mesmo aquelas que se limitam à prevenção de doenças – e que mesmo um certo grau de segurança a esse respeito não deve ser confundido com um conhecimento pleno das consequências de curto e longo prazo que manipulações deste tipo podem ter. Por outro lado, pensamos que preocupações nesse sentido tendem a ser superficiais do ponto de vista ético, na medida em que submetem a aceitação dos aprimoramentos genéticos a parâmetros científicos capazes de determinar (dentro de limites aceitáveis) se uma determinada intervenção é segura ou passível de erros, assim como delegam toda a discussão a peritos em genética, afastando-a do grande público não especialista.

Com isso não queremos dizer que considerações sobre segurança não suscitem suas próprias interrogações éticas, dentre as quais podemos incluir aquela que questiona que limite de segurança é aceitável para que se comecem os testes em humanos, ou ainda se esse limite deve variar de acordo com estarmos falando de terapias ou de aprimoramentos. Significa apenas que as questões morais mais relevantes se situam além da discussão sobre a segurança. Por tudo isso, acreditamos que para chegarmos às questões realmente importantes do ponto de vista ético devemos num primeiro momento supor que essas técnicas são ou serão em algum momento completamente seguras, isto é, que qualquer intervenção em nossos genes terá somente as consequências previstas e desejadas pelos cientistas e outras pessoas envolvidas. Com a segurança dos aprimoramentos genéticos “garantida” é que podemos então questionar que tipo de atitude devemos ter em relação a eles.

A primeira reação daqueles que são colocados diante dessa pergunta é a de apontar para algum tipo de barreira aparentemente sagrada e acusar o aprimoramento genético de ultrapassá-

¹¹ Para uma discussão mais ampla sobre os riscos associados a esse tipo de “efeito colateral”, ver também Araújo (2019).

la. Essa barreira costuma ser identificada com “a vontade de Deus”¹², o trabalho da evolução ou mesmo a “santidade” da natureza humana.

Contudo, oposições baseadas nesse tipo de argumento dão de cara com uma objeção óbvia: a de que, de uma forma ou de outra, já adotamos rotineiramente diversas práticas sobre as quais poderia pesar a mesma condenação. De fato, ao apelarem para a “vontade de Deus” – querendo significar com isso a ideia de que nossas qualidades, defeitos e condições de nascimento e morte obedecem a um desígnio divino, e que por isso não devem ser contrariadas – algumas pessoas esquecem que estamos rotineiramente contrariando o que há pouco tempo atrás era considerado ser a vontade de Deus, e que tal limite depende muito mais do que é ou não possível em determinada época do que aquilo que se associa à tal vontade.¹³ A morte inevitável que se seguia a certas doenças e que antes poderia parecer fruto da vontade divina são hoje facilmente evitáveis sem que isso desperte qualquer objeção, exceto em poucos grupos religiosos fundamentalistas.¹⁴

Se a barreira apontada deixa de ser a vontade de Deus e passa a ser a evolução biológica, de forma que a oposição aos aprimoramentos se baseia na ideia de que eles interferem indevida e perigosamente com o produto final de milhares de anos de seleção natural, temos uma situação análoga. É bem verdade que se deve ter extrema cautela ao se alterar qualquer coisa que demorou milhares de anos para se formar. Por outro lado, devemos lembrar que nossa constituição biológica não é assim tão boa quanto imaginamos, como provam o processo de envelhecimento, as doenças, a perda de memória, etc., todos estes processos naturais mas contra os quais estamos rotineiramente lutando por meio da medicina. Além disso, devemos lembrar também que nossa herança genética sempre passou por mudanças, fruto da exposição a novos ambientes ou mesmo à interação com grupos de humanos com traços bastante específicos. Sendo este o caso, privilegiar um determinado momento de nossa história biológica – no caso, o atual – como o padrão a ser seguido e protegido, e além do qual nenhum desenvolvimento deve ser feito, parece a muitos ser arbitrário.¹⁵

¹² Para Lee Silver, “como é tão frequentemente o caso com novas tecnologias reprodutivas, a objeção real reside no domínio da espiritualidade, e não no da ciência. Em termos simples, há um sentimento geral de que a engenharia genética invade o *domínio de Deus*” (2011, p. 239).

¹³ É conveniente lembrar que esse tipo de apelo também nos remete ao problema de que nem todos compartilham das premissas necessárias para aceitar esse argumento. Em outras palavras, nem todos acreditam em Deus, ou numa natureza divinamente arquitetada, ou mesmo na incompatibilidade entre a criação divina e nossa ânsia por alterar essa criação.

¹⁴ A esse respeito, o autor Allen Buchanan comenta que “[a] advertência para não brincar de Deus é algumas vezes equivalente a ‘Não interfira com a natureza’ [...] É um bom conselho. Mas perceba que ele não é apenas aplicável a tecnologias biomédicas; ele se aplica a todas as tecnologias. Seguindo esse conselho para ser cuidadoso não pode significar nunca usar qualquer tecnologia. [...] O slogan ‘Não brinque de Deus’ certamente não nos habilita a traçar uma linha clara entre aprimoramentos biomédicos e outras tecnologias, desde que se aplica aos dois. É apenas um apelo por cautela” (BUCHANAN, 2011, pp. 13-14).

¹⁵ A esse respeito concordam Robert Song (2005), Lee Silver (2001) e Allen Buchanan (2011).

Há ainda quem acuse esse tipo de prática de ser algo antinatural e, portanto, ilegítima. Mas o recurso ao que é natural padece aqui de uma ambiguidade fatal para esse argumento. Além de podermos mais uma vez criticar coisas que surgem naturalmente, ou mesmo apontar para aprimoramentos realizados mesmo por bactérias e vírus¹⁶, é conveniente destacar também que a reação negativa demonstrada contra os aprimoramentos genéticos contrasta com a que expressamos em relação ao que podemos chamar de “aprimoramentos convencionais” – aqueles realizados sem o auxílio da biotecnologia – que também são por sua própria natureza “antinaturais”. O fato é que se um aprimoramento é toda ação que melhora uma capacidade humana para além da normalidade, então é correto afirmar que a humanidade sempre empreendeu aprimoramentos ao longo de sua história. Quando criamos o fogo, aprimoramos nossa capacidade de digestão. Quando criamos os automóveis, nossa capacidade de locomoção. Com o telégrafo e os telefones, aprimoramos nossa capacidade de falar e ouvir. Computadores ampliaram nossa capacidade de pensar, e a escrita e a fotografia nossa capacidade de lembrar. A esse respeito, o autor brasileiro Marcelo de Araújo (2019) convenientemente nos lembra que em muitos aspectos nossa natureza já está impregnada de tecnologias, e que nem por isso nos tornamos desumanizados. Diante disso, por que então os aprimoramentos genéticos são alvos de tanta desconfiança? Por que, mesmo que eles sejam totalmente seguros, eles inspiram tanta aversão, a ponto de levarem Allen Buchanan (2011, p. 10) a criar um termo para designar o preconceito de considerar um aprimoramento biomédico necessariamente imoral, o “excepcionalismo do aprimoramento biomédico”?

Tudo o que foi dito até aqui não chega perto de esgotar os temas envolvidos no debate sobre o aprimoramento genético, e isso porque tal debate envolve uma série de outras questões para as quais não há respostas prontas. A esse respeito podemos questionar, por exemplo, quais os limites do que podemos fazer com as futuras crianças sem comprometermos algum bem fundamental, como sua autonomia ou dignidade. Ou ainda se a escolha e administração dos aprimoramentos deveria ser exclusivamente dos pais ou deveria contar também com a participação do Estado. E em qualquer dos dois casos, se a administração desses aprimoramentos deveria contar como algo apenas permissível ou moralmente obrigatório. O enfraquecimento do significado das conquistas pessoais das pessoas aprimoradas é uma possibilidade? E, caso seja, é um elemento que deve pesar na aceitação ou proibição dessa tecnologia? E o que dizer da preservação da natureza humana; ela desempenha algum papel

¹⁶ Com efeito, a técnica CRISPR foi em certa medida inspirada num mecanismo desenvolvido pelas próprias bactérias para se protegerem de vírus que tentam infectá-las. Por causa dessa semelhança é que Isaacson comenta que “[s]e é errado usarmos o CRISPR, a razão não pode ser ‘não é natural’. É tão natural quanto todos os truques que as bactérias e os vírus usam” (2021).

normativo nesse debate? Que tipo de impactos sociais poderiam contar como razões suficientemente fortes para nos opormos aos aprimoramentos; seus efeitos sobre a desigualdade social, o desenvolvimento de uma nova forma de preconceito, a perda da empatia para com nossos semelhantes, ou mesmo o comprometimento da capacidade de pessoas aprimoradas de julgar moralmente e de se considerarem iguais a pessoas não aprimoradas do ponto de vista político?

Infelizmente, nenhum trabalho pode almejar dar um tratamento adequado a cada uma dessas questões e a todas as outras que surgem relacionadas à ética do aprimoramento, de forma que nosso esforço deve se direcionar apenas àquelas que tem de alguma forma relação com um objetivo mais restrito. E este objetivo aqui será o de avaliar um argumento contra o aprimoramento genético construído pelo filósofo estadunidense Michael Sandel.

Entre 2004 e 2007, este filósofo expôs um argumento particularmente profundo em relação ao aprimoramento genético de seres humanos.¹⁷ Em seu livro *Contra a perfeição*, Sandel defende que a principal razão para nos opormos a esse tipo de tecnologia tem a ver não com o potencial dano que ela poderia causar às pessoas aprimoradas em si, mas com os efeitos que ela teria sobre a forma como aqueles que a usam se relacionam com a sua natureza. Assim, a exemplo da posição de Kant acerca dos maus tratos contra os animais – posição segundo a qual esses maus tratos são condenáveis não por ofenderem os animais de alguma forma, mas por embrutecerem os homens que os praticam – para aquele autor o principal risco dos aprimoramentos está na intenção e no caráter de quem faz uso deles, e não necessariamente em algum dano causado a quem é alvo desse tipo de intervenção.

O ataque que Sandel constrói contra as técnicas de aprimoramento deve seu grande apelo ao uso que faz de noções íntimas a todos nós – como “sentido de dádiva”, “amor incondicional”, “gratidão” e “propósito” – articulando-as para justificar uma recusa que parece estar no cerne de diversos outros argumentos correntes dentro desse debate. A profundidade e abrangência do argumento de Sandel, aliadas à atenção particular que ele dá a certas consequências das tecnologias de aprimoramento ignoradas por quase todos os outros autores, é o que justifica nossa escolha por coloca-lo no centro de nossa investigação. Desta forma é que nossa questão inicial – a lembrar, sobre qual deve ser nossa atitude diante da chegada dos aprimoramentos genéticos – vai levar em conta principalmente (ainda que não exclusivamente) as considerações que o autor estadunidense fez a esse respeito.

Ao planejarmos isso, seremos obrigados a fazer uma incursão não apenas pelas ideias que Sandel expôs explicitamente em seu *Contra a perfeição* e as polêmicas suscitadas a partir

¹⁷ O esboço de seu argumento foi apresentado em um artigo de 2004, o qual foi expandido até virar um livro homônimo em 2007.

dali, mas também por aquelas que, embora tenham recebido pouco ou nenhum em espaço na ocasião, são apresentadas ou desenvolvidas em textos anteriores e também posteriores ao de 2007. Por essa razão é que precisaremos mergulhar na filosofia política deste autor e tornar claras as premissas que ele utiliza em sua posição bioética, mergulho praticamente inédito no que diz respeito às avaliações que outros autores dedicam ao argumento de Sandel. Não por outro motivo seus críticos deixam de compreender diversos aspectos das ideias do autor estadunidense, como as razões pelas quais ele acredita que a humildade e a solidariedade são elementos mais importantes que a autonomia, sua oposição ao liberalismo e à meritocracia enquanto políticas nocivas à busca do bem comum, além do recurso frequente que ele faz a argumentos baseados no *telos* (propósito) das instituições e na virtude incorporada em certas práticas.

Mas a pertinência de nosso trabalho não pretende se esgotar com essa apresentação. Com efeito, é a partir dela que esboçaremos uma crítica contra as ideias de Sandel, e que assim como a apresentação mais aprofundada que fazemos dessas ideias, tem praticamente nenhum precedente na literatura corrente. Nossa contribuição ao tema estará completa quando, ao resgatar os pelo menos um dos elementos da filosofia deste autor, o utilizaremos como ponto de partida para expormos nossas próprias preocupações em relação aos aprimoramentos, as quais embora não apontem em direção à sua condenação, certamente inspiram o máximo de cautela a seu respeito.

Esse conjunto de objetivos, portanto, é o que está por trás das discussões específicas que escolhemos fazer, a começar pela própria definição de aprimoramento. E isto porque, apesar de tudo o que dissemos até aqui, este não é um conceito unânime, de forma que precisamos primeiramente definir sobre o que estamos falando, o que faremos ainda em nossa introdução.

Logo a seguir, já com uma definição precisa em mãos, dedicaremos nosso primeiro capítulo a uma conhecida objeção ao aprimoramento genético; aquela que o compara às práticas eugenistas do século passado. Ao dedicarmos o primeiro capítulo a essa objeção, não pretendemos defender que ela é a mais importante dentre todas as que foram dirigidas contra as técnicas de aprimoramento genético. Ao invés disso, nossa escolha se dá em bases metodológicas somente, visto que é através da comparação entre aprimoramentos e eugenia – e a recusa que alguns autores fazem dessa comparação – que iremos trazer à tona alguns dos elementos mais relevantes para o debate subsequente, como o conceito de eugenia liberal, a controvérsia relativa à distinção entre terapias e aprimoramento, o argumento da autonomia parental, a suposta obrigatoriedade moral que alguns autores acreditam haver nesta prática e também o papel que o Estado pode legitimamente ter na supervisão desta tecnologia. E embora

algumas posições sejam tomadas por nós já neste capítulo, seu principal objetivo é familiarizar o leitor com algumas das principais polêmicas relativas a esse debate.

Dando seguimento, e já tendo o principal argumento favorável ao aprimoramento em mãos, dedicaremos um breve segundo capítulo a conhecer melhor uma das mais fortes críticas feitas contra a eugenia liberal, o argumento da natureza humana, que aqui assumirá os traços que lhe deu o filósofo bioconservador Jürgen Habermas. Ao passarmos de uma apresentação das ideias deste autor a esse respeito para uma avaliação delas, apontaremos as razões pelas quais acreditamos que elas não são suficientes para nos opormos ao aprimoramento genético, embora introduzam elementos que resistem à crítica e que servirão para abrir as portas para a terceira e principal parte de nosso texto.

No terceiro capítulo, analisaremos enfim a posição de Michael Sandel a respeito dos aprimoramentos. Depois de uma apresentação preliminar das ideias deste autor e de uma breve descrição de suas filiações à ética das virtudes, vamos propor uma divisão metodológica que enxerga o seu argumento de duas formas distintas, ainda que complementares. Tendo isso em vista é que descreveremos primeiro o recurso que Sandel faz à ideia de *telos* (propósito) para se opor aos aprimoramentos, recurso que procuraremos questionar de forma relativamente breve. Depois disso, passaremos a descrever de forma bem mais aprofundada o que acreditamos ser seu segundo argumento, este de natureza mais política e social, deixando claro como este recorre à toda a filosofia que o autor desenvolveu antes e também depois de sua incursão pela bioética.

Com essa exposição em mãos, caberá ao nosso quarto capítulo investigar a força deste argumento de Sandel. Para tanto, vamos primeiro tornar explícitos alguns pressupostos que aquele autor aceita sem reserva, questionando-os e, com isso, enfraquecendo a suposição de que os aprimoramentos irão conduzir ao cenário que ele prevê. Num segundo momento, atentaremos para uma sugestão que Sandel propõe em seu último trabalho e argumentaremos que ela serve muito bem para acreditarmos que sua oposição aos aprimoramentos não é – ou pelo menos não deveria ser – tão forte ou incondicional quanto pode parecer à primeira vista. Resultarão deste capítulo tanto as razões pelas quais rejeitamos os argumentos do autor estadunidense contra os aprimoramentos, quanto o que pode haver de valioso neles.

Com efeito, nosso último capítulo dará uma reorientação a uma das preocupações mais fundamentais de Sandel – a saber, a de que os aprimoramentos podem comprometer nosso sentimento de pertencimento – para argumentar que a adoção de aprimoramentos genéticos, embora não devam ser totalmente rejeitados por conta das razões que aquele autor ofereceu, exige um máximo de cautela caso não se queira provocar sérios danos ao tecido social. Nesse

sentido, argumentaremos que essa tecnologia possui um enorme potencial tanto para aprofundar desigualdades sociais quanto para fortalecer preconceitos já existentes entre certos grupos.

Assim, antes de iniciarmos nosso primeiro capítulo, vamos dedicar algum espaço para esclarecermos melhor o que entendemos por aprimoramentos.

O que é aprimoramento

A definição de aprimoramento usada até aqui, embora tenha servido como orientação geral para as polêmicas relativas ao tema em questão, não é de forma alguma indisputável. Isso porque autores diversos dão interpretações alternativas para o que significaria de fato aprimorar uma pessoa. Atentar para essas discrepâncias é relevante porque diferentes conceitos de aprimoramento implicam um conjunto diferente de práticas agregadas por esse termo, e, portanto, um julgamento moral que pode variar para cada um deles. De fato, veremos que a mais relevante tentativa de redefinir este termo visa exatamente esquivar-se de dificuldades encontradas pela definição mais tradicional de aprimoramento. Vejamos, portanto, as duas principais definições correntes no debate.

A mais popular definição de aprimoramento é aquela oferecida por Eric T. Juengst, para quem “o termo aprimoramento é normalmente usado na bioética para caracterizar intervenções destinadas a melhorar a forma ou funcionamento humano além do que é necessário para sustentar ou restaurar a boa saúde” (1998, p. 29). Nesse sentido, um aprimoramento seria um procedimento capaz de elevar o desempenho humano em certo aspecto para além do que é considerado normal.

Exposto dessa forma, o conceito de aprimoramento se opõe ao conceito de terapia, a qual é entendida como um procedimento que visa *recuperar* o desempenho humano em certo aspecto, elevando-o até um nível considerado normal ou saudável. Assim, fica claro que ambas as práticas, terapia e aprimoramento, definem-se de acordo com sua relação ao conceito de normalidade, alcançando-o ou ultrapassando-o.

Contudo, o problema desta definição é que ela por sua vez depende de conceitos de saúde e doença difíceis de definir com exatidão. Tomemos, por exemplo, a mais popular definição dada a estes conceitos, aquela chamada de “funcionamento típico da espécie”, segundo a qual doença seria qualquer estado biológico ou psicológico de uma pessoa que reduzisse o funcionamento de seu corpo para um nível inferior ao da média típica da espécie humana, ao passo que um aprimoramento seria qualquer intervenção que fizesse o funcionamento deste corpo superar essa mesma média.

Embora essa definição esteja presente em diversos autores, ela tem sido amplamente criticada. Em uma dessas críticas, ela tem sido chamada de arbitrária, uma vez que uma mesma prática pode ser ao mesmo tempo considerada uma terapia e um aprimoramento, dependendo de em quem ela é aplicada. A esse respeito é esclarecedor o exemplo oferecido por Erik Parens (1998, p. 3), que pede que imaginemos duas crianças com alturas abaixo da média, com a diferença de que uma delas deve isso à deficiência do hormônio responsável pelo crescimento, enquanto a outra simplesmente herdou a baixa estatura de seus pais. Então, uma vez que seja oferecido um tratamento para a suplementação desse hormônio em ambas as crianças, de forma que as duas alcancem alturas medianas equivalentes, Parens aponta para a aparente contradição em que incorreriam aqueles que classificassem um dos procedimentos como terapia e outro como aprimoramento, visto que em ambos os casos o resultado final seria o mesmo.¹⁸

A fim de evitar esse tipo de problema conceitual, Julian Savulescu, Anders Sandberg e Guy Kahane (2011) propuseram abrir mão da noção de normalidade, doença ou saúde para definir o que é um aprimoramento, formulando para isso o que chamaram de conceito *bem estarista*. Segundo eles, conta como aprimoramento qualquer mudança na biologia ou psicologia de uma pessoa que aumente as chances de conduzir a uma boa vida no conjunto relevante de circunstâncias (p. 7). Segue-se daí pelo menos duas diferenças fundamentais em relação ao conceito tradicional.

Primeiro, o conceito bem estarista assume a perspectiva de que o que conta como aprimoramento diz respeito não ao simples aumento de alguma capacidade funcional humana, como a força ou a inteligência. Ao invés disso, ele se compromete com a ideia de “aprimoramento humano”, isto é, de que alguma intervenção só é considerada um aprimoramento se conduz a uma melhoria no bem-estar da pessoa que o recebe. Com isso, essa definição consegue fazer distinção entre intervenções que potencializam algum traço humano sem com isso aumentar a qualidade de vida do indivíduo (ou mesmo infligindo algum tipo de dano), daquelas intervenções que resultam num aumento de qualidade de vida.

Ao lado disso, essa definição não faz uso da problemática noção de doença, assim como da noção de funcionamento normal, terapia ou aprimoramento, já que considera qualquer alteração que conduza ao bem-estar como um aprimoramento. Nesse sentido, toda terapia é uma forma de aprimoramento. Ao anular essa distinção terapia/aprimoramento, os bem estaristas abrem mão da condenação imediata que normalmente vem associada àquelas práticas que caem do lado do aprimoramento, atentando para as particularidades de cada uma.

¹⁸ Problemas adicionais dessa definição também podem ser encontrados nas páginas 37-38 de nosso texto.

Da mesma forma, nem todo aumento de alguma capacidade humana conta como aprimoramento, uma vez que pode conduzir a algum efeito que resulte na diminuição do bem-estar humano¹⁹. Esta definição também ignora a distinção entre aprimoramentos convencionais e biomédicos, visto que ambos são avaliados por seus efeitos sobre o bem-estar de quem os recebe, indiferente ao meio pelo qual o recebem.²⁰

Contudo, apesar de contornar alguns problemas, a definição bem estarista de aprimoramento não é livre de críticas. A primeira e mais óbvia delas tem a ver com o fato de que os recursos disponíveis para promover o bem-estar dos indivíduos são limitados, de forma que é preciso direcioná-los para as situações em que eles são mais urgentes, neste caso o alívio do sofrimento causado pelas doenças. Mas se para um defensor de uma definição bem estarista não há distinção entre terapia e aprimoramento, ele deixa de ter um critério aplicável para a distribuição daqueles recursos.²¹

Por outro lado, os defensores da definição bem estarista de aprimoramento contra argumentam afirmando que uma diferença relevante para a distribuição de cuidados médicos já está implícita naquela definição. A esse respeito Hazem Zohny (2014) afirma que ao se comprometer com o bem-estar, o bem estarismo vai naturalmente priorizar aqueles cuidados que, tendo maior chance de promovê-lo, coincidem com o que nós classificaríamos como terapia (p. 125).

Uma outra crítica diz respeito ao fato de que, ao descrever o aprimoramento apenas como algo que aumenta o bem-estar de um indivíduo, a definição bem estarista simplesmente desfaz o problema ético sobre sua permissibilidade, transformando a questão “devemos permitir que traços humanos sejam aumentados além da média?” na questão muito mais simples “devemos permitir que se aumente o bem-estar de um indivíduo?”. Nesse sentido, esta definição transforma o problema ético numa questão para a qual a única resposta correta parece ser “sim”.

Mas Zohny também atenta para essa crítica, chamando atenção para o fato de que aquela definição não desfaz o problema ético na medida em que não ignora a relação entre o bem-estar individual e o bem-estar coletivo. Assim, a pergunta sobre se devemos ou não aumentar o bem-

¹⁹ O aumento na capacidade de memorização é exemplar desse tipo de fenômeno, uma vez que ela pode ter como efeito colateral a impossibilidade de esquecer de momentos traumáticos que causam estresse e angústia aos seus portadores.

²⁰ Embora guarde certas diferenças com o conceito desenvolvido por Savulescu, Anders e Kahane, John Harris (2007) também defende uma ampliação do conceito de aprimoramento nos mesmos termos daqueles autores, de forma que para ele um aprimoramento “é por definição um melhoramento sobre o que nós fomos antes. Se não fosse bom para você, não seria um aprimoramento” (p. 9) ou ainda “qualquer coisa que faça uma mudança, uma diferença para o melhor” (p. 36).

²¹ Sobre esse ponto, ver Coenen *et al.* (2011), Azevedo (2016) e Malmqvist (2014).

estar individual deve se confrontar com a questão sobre em que medida este aumento individual compromete o bem-estar coletivo (p. 127).²²

A definição bem estarista é decerto bem mais flexível na medida em que se livra de algumas complicações que acompanham a distinção entre terapia e aprimoramento. Contudo, mesmo que as críticas acima possam ser rebatidas pelos defensores dessa definição – algo que não é livre de contestação – pensamos que ela deve ser dispensada por três razões.

Primeiro, porque ao concentrar-se no aprimoramento do bem-estar em detrimento do aprimoramento de capacidades, ela deixa de lado o fato de que é com este último tipo que as pessoas lidam (ou irão lidar) em sua prática mais imediata, embora seu objetivo final seja uma melhora do bem-estar. Com efeito, numa situação em que aprimoramentos genéticos estivessem disponíveis, ninguém se questionaria se deveria optar ou não por um maior bem-estar, fazendo ao invés disso a pergunta mais plausível sobre que capacidades deveriam aumentar para promover um aumento de bem-estar de seus filhos. A isso vem somar-se a constatação de que seria de nenhuma utilidade esperar pelos resultados práticos de uma determinada intervenção – algo que poderia demorar anos – para poder chama-la ou não de aprimoramento, algo implícito na definição proposta por Savulescu, Anders e Kahane.

Em segundo lugar, acreditamos que aqueles que se valem dessa definição fazem uma confusão entre semântica e moral, uma vez que tentam fazer passar um argumento favorável ao aprimoramento – o de que “não há diferença moralmente relevante entre terapias e aprimoramentos, logo ambos devem ser permitidos” – por meio de uma reformulação do conceito de aprimoramento, em que não haveria diferença conceitualmente relevante entre terapias e aprimoramentos.

Contudo, acreditamos que não devemos ver na inexistência de uma distinção moralmente relevante entre essas duas práticas também a inexistência de uma distinção conceitual entre elas. A diferença conceitual pode muito bem existir, mesmo que possa ser moralmente irrelevante, como prova o fato de que é plenamente possível rejeitar a distinção moral entre terapias e aprimoramentos ao mesmo tempo em que se assume que essas são duas coisas de fato diferentes.

Por fim, caso tudo isso não baste, podemos observar que o apelo à normalidade como elemento central na definição de aprimoramento é comum à grande maioria dos autores

²² A esse respeito, concorda com ele Buchanan, para quem “[m]esmo quando um aprimoramento nos faz melhores no geral, não se segue que você deva empreende-lo. Algumas vezes, a coisa certa a fazer não é a que melhora sua própria situação – especialmente se isso prejudica mais alguém ou se o aprimoramento viola alguma importante regra moral ou tem o efeito de minar seu caráter (2011, p. 6).

envolvidos nesse debate, sejam eles contrários ou favoráveis²³, de forma que invocar um conceito alternativo exigiria esforços provavelmente incapacitantes de tradução entre argumentos contrários.²⁴

Por tudo isso, daqui para a frente optaremos pelo conceito tradicional de aprimoramento, em que este é entendido como qualquer intervenção que visa elevar uma capacidade para além de sua normalidade. Evidentemente isso traz de volta a problemática questão acerca do que conta como normalidade, e de como distinguir entre terapias e aprimoramentos, problemática que ficará a cargo dos autores contrários ao aprimoramento resolver ao longo de seus argumentos.

²³ Apenas a título de exemplo, veja-se como Allen Buchanan e Michael Sandel concordam a esse respeito, apesar de defenderem posições opostas a respeito da aceitabilidade dos aprimoramentos. Da mesma forma que o primeiro afirma que um aprimoramento é “uma ação humana de qualquer tipo que melhora alguma capacidade (ou característica) que seres humanos normais geralmente têm ou, mais radicalmente, produz uma nova” (BUCHANAN, 2011, p. 5), o segundo diz que “[o] dilema moral surge quando as pessoas utilizam tais terapias não para curar uma doença, mas para ir além da saúde, para melhorar suas capacidades físicas ou cognitivas, para erguer-se acima da norma geral” (2007, p. 8).

²⁴ Para problemas adicionais envolvendo a abordagem bem estarista, conferir KRUTZINNA, 2016.

1.Considerações sobre a eugenia liberal

“Confiar ao acaso o que há de melhor e de mais nobre seria um completo contrassenso”
(Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, 1099b-20)

Neste primeiro capítulo, pretendemos partir de uma crítica específica feita contra o aprimoramento genético humano – a saber, aquela que associa essa prática aos programas eugênicos praticados no século XX – para descrever o que ficou conhecido na literatura como “eugenia liberal”. Nesse sentido, descreveremos as motivações, fundamentos, implicações e alguns dos problemas relacionados a esse projeto, sobretudo na intenção de explicitar alguns dos argumentos e princípios que serão enfrentados por Jürgen Habermas (no capítulo 2) e Michael Sandel (no capítulo 3).

1.1.A eugenia entre o passado e o futuro

A ideia de utilizar engenharia genética para possibilitar que futuras pessoas nasçam com traços específicos traz imediatamente à memória as práticas eugênicas que, na primeira metade do século XX, vitimaram milhares de pessoas com discriminação, esterilizações compulsórias e até o extermínio. E isso porque para os críticos do aprimoramento, embora a disponibilização de técnicas de manipulação genética não apele para esterilizações, ela guarda implícita em si uma ideia comum com o movimento que culminou nas políticas de extermínio nazistas; a de que é melhor nascer de um jeito do que de outro.²⁵

Com efeito, apesar de hoje em dia as práticas eugênicas serem quase que exclusivamente associadas à política nazista, a eugenia moderna teve entre o fim do século XIX e início do XX uma rede de amparo muito mais ampla, motivada exatamente por esse ideal, a começar pelo seu idealizador, o inglês Francis Galton. Tendo cunhado o termo *eugenia* em 1883, este biólogo, primo de Charles Darwin, baseou-se na teoria da seleção natural e em um estudo próprio sobre hereditariedade para defender a ideia de que qualidades físicas, mentais e morais eram transmitidas de pais para filhos, de forma que a porcentagem da população “bem dotada” e “mal dotada” dependeria da capacidade dos representantes dessas duas classes reproduzirem. Assim, motivado pela preocupação generalizada na época de que o aumento desproporcional desta última classe findasse numa degeneração racial de toda a população e comprometesse o futuro

²⁵ MUKHERJEE, 2016; SANDEL, 2007; BUCHANAN *et al.*, 2001.

da civilização, e determinado a imitar o mecanismo da seleção natural a fim de evitar isso, Galton propôs a adoção de medidas que incentivassem as pessoas com características desejáveis a se reproduzirem, chamada de “eugenia positiva”, e desencorajassem à reprodução os que possuísssem características indesejáveis, a “eugenia negativa”.

No coração da eugenia, portanto, estava a ideia de que os problemas associados à degeneração da sociedade poderiam ser resolvidos por meio de políticas relacionadas ao controle de natalidade da população, e que o uso criterioso da ciência seria capaz de conduzir a uma sociedade mais saudável e melhor por meio da melhoria de seus membros.²⁶

Seguindo de perto a preocupação com a degeneração da população, as ideias de Galton logo alcançaram partidários em todo o mundo, onde gozaram do apoio de amplos setores da comunidade. Assim, a eugenia foi acompanhada e endossada por biólogos de diversas especialidades da época, em diversos países, que viram ali a expectativa de que suas áreas de estudo pudessem convergir com o aparentemente nobre ideal de melhorar a humanidade, ideal que atraiu também o interesse de grandes financiadores. Foi inclusive graças a seu trabalho nessa área que o respeitado geneticista estadunidense Charles Davenport ganhou o apoio de grandes financiadores, como a Carnegie Institution e John D. Rockefeller Jr (SANDEL, 2007, pp. 64-65). Cursos dedicados ao estudo dessa ciência foram criados em várias universidades pelo mundo²⁷, ao mesmo tempo em que personalidades públicas, como o escritor H. G. Wells, o estadista Theodore Roosevelt e uma das pioneiras do feminismo, Margaret Sanger, apoiaram abertamente o empreendimento de “melhorar a espécie”. E ainda que a igreja católica tenha se colocado contra a eugenia, esta não deixou de atrair clérigos protestantes para sua causa (SONG, 2005, p. 54). Mesmo no Brasil, a eugenia foi estudada e defendida com afinco por uma comunidade de médicos liderados por Renato Kehl, além de encontrar propagandistas entre autores renomados como Monteiro Lobato (DIWAN, 2018).²⁸

Apesar de os britânicos terem resistido à ideia da eugenia negativa e à legalização da esterilização – preferindo, ao invés disso, confiar em ações voluntárias dos indivíduos²⁹ – essa ideia foi abraçada entusiasticamente pelos Estados Unidos, que na década de 1920 conseguiram

²⁶ Convém notar que já Platão, em um trecho da *República*, valeu-se de uma analogia com a criação de animais domésticos para defender uma versão de eugenia, ocasião em que disse que “[é] preciso, de acordo com o que estabelecemos, que os homens superiores se encontrem com as mulheres superiores o maior número de vezes possível, e inversamente, os inferiores com as inferiores, e que se crie a descendência daqueles, e a destes não, se queremos que o rebanho se eleve às alturas” (PLATÃO, 2017, 459-e).

²⁷ Sandel relata 350 faculdades, só nos Estados Unidos, até 1920 (2007, p. 65).

²⁸ A respeito da difusão e defesa da eugenia no Brasil, ver também BONFIM, 2018.

²⁹ O próprio Galton resistiu bastante a essa ideia, antevendo os obstáculos morais que ela trazia, e cedendo a ela apenas nos últimos anos de sua vida (MUKHERJEE, 2016, p. 97).

com que 25 estados aprovassem leis de esterilização compulsórias de criminosos comuns, epiléticos, insanos e débeis mentais (SONG, 2005, pp. 52-53).³⁰

Foi quando, inspirado pelo exemplo estadunidense e detendo amplos poderes políticos, Adolf Hitler pôs em prática na Alemanha as medidas eugênicas mais severas de que se tem notícia. Bem antes das leis de Nuremberg – que a partir de 1935 proibiam relações sexuais entre judeus e pessoas de ascendência ariana – Hitler assinou uma lei de esterilização compulsória similar à estadunidense, visando portadores de doenças hereditárias, que incluíam “deficiência mental, esquizofrenia, epilepsia, depressão, cegueira, surdez e deformidades graves” e também criminosos perigosos, o que fez com que, em 1934, quase 5 mil adultos fossem esterilizados por mês, atraindo assim a admiração de eugenistas de todo o mundo (MUKHERJEE, 2016, p. 150).³¹

Contudo, Hitler estendeu o raciocínio original da eugenia negativa para justificar também a eutanásia involuntária, defendendo que não apenas o Estado futuro precisava ser limpo, mas também o presente, designando como “vidas que não merecem ser vividas” primeiramente crianças deficientes, e depois também adolescentes e adultos. Por fim, visando um modelo ideal de raça – a raça ariana – os judeus e outras minorias foram progressivamente sendo incluídos entre os alvos do programa de limpeza étnica nazista.

Embora tenham cooperado para o abandono do projeto eugênico em nível mundial uma melhor compreensão da genética da hereditariedade³² e a evidenciação de que muitas das características que seus defensores procuravam extirpar não tinham origem genética, sendo ao invés disso disfunções de origem ambiental e, em muitos casos, frutos de preconceito social³³, é inegável que grande parte do furor sobre a eugenia desapareceu quando foram revelados os horrores que a Alemanha nazista fez em seu nome. Assim é que a simples menção dessa palavra remete imediatamente àquele regime, a despeito de ter fincado raízes em diversos outros países³⁴, e perdurado em alguns deles muito tempo depois da morte de Hitler. Isso explica em parte a grande aversão que a palavra desperta atualmente, de forma que a associação de qualquer atividade com um espectro “eugenista” cumpre a mesma função de uma condenação dessa prática.

³⁰ Embora o temor da “degeneração” fosse também o motor por trás da iniciativa estadunidense, ela havia sido incitada sobretudo pelo grande fluxo de imigrantes que chegou ao país entre 1890 e 1924; quase 10 milhões (MUKHERJEE, 2016, p. 105).

³¹ Entre 1933 e 1943 foram 400 mil esterilizações (*Ibid.*, p. 153).

³² Como ficou claro depois, algumas características consideradas indesejáveis podem ficar ocultas por gerações em uma árvore genealógica antes de se manifestarem – através dos chamados genes recessivos – de forma que é impossível extinguir essas características da população simplesmente esterilizando aqueles que as manifestam.

³³ Buchanan *et al.*, 2001, p. 28.

³⁴ Para Robert Song, “[p]aíses de língua inglesa, por exemplo, podem se sentir completamente absolvidos da culpa da cumplicidade na eugenia porque foram capazes de coloca-la totalmente na Alemanha nazista, um regime convenientemente mau e inquestionavelmente eugenista (2005, p. 56).

Atualmente esse é o caso das técnicas de manipulação genética que permitem selecionar certos traços de uma futura criança, o que inclui também o aprimoramento. E embora o respaldo científico das técnicas modernas seja muito superior ao que encabeçou a eugenia do século passado, além de pretender promover intervenções apenas sobre aquelas pessoas que ainda irão nascer – em contraste com a eugenia negativa promovida especialmente pelo regime nazista, que em seu auge incluiu a morte mesmo de pessoas adultas – pesa sobre ambas a ideia de que algumas formas de vida são preferíveis a outras.³⁵

Não surpreende, portanto, que aqueles que defendem os novos métodos de aprimoramento, reconhecendo a inevitabilidade da comparação, apressam-se em distinguir estes métodos do seu mal visto antecessor. Um dos primeiros a empreender essa separação foi o filósofo Nicholas Agar, que além de desenhar muito dos caminhos através dos quais se dariam os debates posteriores acerca da ética do aprimoramento, cunhou num artigo de 1998 a expressão “eugenia liberal”, para se referir ao aprimoramento humano atual em oposição a formas anteriores de eugenia. Certamente ele não foi o único a expressar as ideias que fazem parte do núcleo mais sólido da eugenia liberal. Contudo, levando em conta que muito do debate acerca do tema segue nas linhas do que foi exposto por seu artigo seminal, iremos nos concentrar em suas ideias, remetendo a outros autores sempre que necessário, bem como a outros de seus textos em que ele elabora melhor sua defesa inicial.

Sobre essa separação ele diz:

Enquanto a velha forma de eugenia buscou produzir cidadãos com base em um único modelo centralizado, a marca distintiva da eugenia liberal é a neutralidade do Estado. Acesso à informação sobre toda a gama de terapias genéticas irá permitir aos futuros pais olhar para seus próprios valores ao selecionar aprimoramentos para seus futuros filhos. Eugenistas autoritários acabariam com liberdades procriativas comuns. Liberais, ao invés disso, propõem a extensão radical delas. (AGAR, 1998, p. 137)

Nesse sentido, o autor acredita que o diferencial entre os dois movimentos, responsável por legitimar o novo ao mesmo tempo em que condena o mais antigo, seria a ausência da intervenção do Estado quanto ao tipo de escolhas eugênicas feitas. Uma vez que tais escolhas pudessem ser feitas pelos próprios pais, e sem uma intervenção estatal que ameaçasse suas liberdades reprodutivas, o aspecto condenável da eugenia seria desfeito. Podemos então

³⁵ Segundo Song, embora haja uma série de diferenças entre o que chamou de nova eugenia (ou “eugenia pela porta dos fundos”) e a eugenia praticada no primeiro terço do século XX – como a ausência de coerção pública, falta de interesse pelo futuro da raça, suposição de uma relação direta entre o retrospecto de uma pessoa e sua herança genética, o apelo a uma linguagem de auto sacrifício em nome do bem público, e também a posse de conhecimento sobre o funcionamento dos genes – em ambas as formas ainda existe a “eliminação ‘negativa’ de crianças indesejadas”. Entendida dessa forma, a eugenia teria sobrevivido ainda em práticas como as triagens pré-natais, no consultório do conselheiro genético e nas clínicas de aborto (2005, pp. 58-59).

entender a eugenia liberal como uma aplicação do liberalismo ao âmbito reprodutivo³⁶, o que inclui a ideia de que a decisão última sobre se e como aprimorar as futuras pessoas deve ser deixada exclusivamente com seus pais, de acordo com seus próprios valores.³⁷

Não há argumento para mostrar a superioridade global de um plano de vida sobre todos os outros, daí a barreira contra programas eugênicos direcionados pelo Estado. Contudo, sob a luz de dado conjunto de valores parentais, certamente há planos de vida melhores ou piores. Dentro de certos limites, as escolhas eugênicas dos pais podem presumivelmente favorecer os valores predominantes em seus planos acima daqueles predominantes em outros. (AGAR, 1998, p. 146)

Esse trecho é importante na fala de Agar por duas razões. Primeiro, ele atesta ser a deliberação dos pais o valor fundamental a ser respeitado quanto à decisão acerca de que aprimoramento prover às futuras pessoas. Segundo, ele aponta para a existência de certos limites, os quais também seguiriam de perto o respeito pela autonomia, como veremos a seguir.

No que diz respeito ao primeiro elemento, é importante destacar que Agar defende o aprimoramento genético com base na já aceita autoridade que os pais têm para influenciar os traços de seus filhos através de aprimoramentos convencionais, que remetem às técnicas mais antigas e socialmente aceitas pelas quais os pais tentam moldar seus filhos, física, cognitiva e comportamentalmente. Estas técnicas incluem sobretudo a educação, a nutrição alimentar, o incentivo a atividades físicas e culturais, e até mesmo a iniciação em práticas religiosas, entre outras coisas. Nesse sentido, Agar afirma que a liberdade que é consensualmente atribuída aos pais para moldar seus filhos através da alteração de seu ambiente é suficientemente ampla para abranger também a manipulação genética. A esse respeito, ele diz:

Eu defendo a ideia de que a liberdade dos pais para influenciar a direção da vida de seus filhos engloba escolhas sobre a modificação de seu DNA embrionário. Expressões familiares dessa liberdade [...] envolvem escolhas sobre para que escolas enviar as crianças, como alimentá-los, quem conta como uma companhia adequada depois da escola, se devem ser dadas instruções religiosas, e outras do mesmo tipo. (AGAR, 2008, pp. 60-61)

Mas a tentativa de legitimar o aprimoramento genético com base nesse tipo de liberdade parental esbarra numa intuição compartilhada por diversas pessoas – críticos da eugenia liberal inclusos – que negam que a manipulação ambiental tenha o mesmo peso na determinação de

³⁶ Embora isso ainda vá ficar mais claro nas próximas páginas, o liberalismo deve ser entendido aqui principalmente como uma doutrina política e ética segundo a qual os indivíduos devem ter o direito de escolher e agir de acordo com seus próprios valores, assistidos por um Estado neutro em relação a isso e que assegure esta liberdade, desde que ela não interfira na liberdade das outras pessoas.

³⁷ Agar também aponta para o caráter facultativo do aprimoramento, dizendo que “[n]inguém será forçado a clonar a si mesmo ou manipular geneticamente seus embriões” (2004, p. 6).

traços da futura pessoa que a manipulação genética. Nesse sentido, costumam atribuir à genética um peso muito maior na formação desses traços, e, portanto, à manipulação genética consequências morais muito mais graves e incapacitantes ao projeto eugênico liberal.

A fim de contrariar essa intuição, Agar se apoia num entendimento mais bem informado dos papéis desempenhados pelos genes e pelo ambiente no desenvolvimento de uma pessoa, e segundo o qual ambos têm pesos equivalentes no desenvolvimento de certos traços. Assim, o autor segue uma tendência geral que afirma que um traço físico, cognitivo ou comportamental só pode se desenvolver se houver uma predisposição genética para tal, bem como um estímulo externo para o desenvolvimento dessa predisposição, e que na ausência de qualquer um desses dois elementos, esse traço seria inexistente, salvo aqueles que obedecem a um determinismo genético forte, como a cor dos olhos, da pele, fisionomia, etc. Nesse sentido, ele defende que “[s]e gene e ambiente têm igual importância na construção dos traços que possuímos, tentativas de modificar pessoas pela modificação de qualquer um destes pareceria merecer igual exame” (1998, p. 141)³⁸.

Essa equivalência de tratamento entre as consequências da manipulação dos genes e do ambiente encontra no livro posterior deste autor (AGAR, 2004) sua premissa filosófica, descrita por ele como *método da imagem moral*. Esse método diz respeito à comparação de algo para o qual não possuímos um julgamento definido (como os aprimoramentos genéticos) com algo que já nos é familiar (como a terapia e a criação dos filhos), de forma que, com base no critério da coerência – segundo o qual devemos encarar duas coisas idênticas em aspectos relevantes de forma igual – devemos tratar o não familiar da mesma forma que tratamos o familiar.

Assim é que, valendo-se tanto deste método quanto da análise sobre os papéis equivalentes que o ambiente e a genética desempenham no surgimento de nossas características, Agar chega à conclusão de que é infundada a oposição ao aprimoramento genético, visto que ele nada mais é que a contraparte biotecnológica das atitudes associadas aos direitos dos pais desde sempre.

Numa formulação mais explícita dessa equivalência, esse autor formula o que chamou de *nurture principle* (princípio da educação/adestramento) segundo o qual “se estamos

³⁸ Buchanan *et al.* (2001) adotam postura semelhante, defendendo tanto que aprimoramentos genéticos equivalem aos convencionais, quanto que ambos se baseiam nos mesmos direitos parentais comumente endossados por todos nós (pp. 156-158). Esses autores comentam que normalmente se traça uma distinção entre aprimoramentos ambientais e genéticos como categorias moralmente diferentes sob a justificativa de que, enquanto os primeiros apenas ajudam a trazer à tona um tipo de talento que já viria inato na criança, o aprimoramento genético modificaria as crianças de uma forma mais fundamental, sendo o equivalente a “torna-las diferentes do que elas teriam sido ou poderiam ter sido” (p. 159). Mas os autores encaram essa distinção como problemática, pois negam a existência de uma essência que seja meramente desenvolvida pelos aprimoramentos ambientais, e asseveram que dado os poderes da influência ambiental sobre nós, “a criança a qual nós vemos e com a qual interagimos é em grande parte o resultado do ambiente criado pelos pais e outros” (p. 160).

autorizados a produzir certos traços pela modificação do ambiente de nossos filhos, então também estamos autorizados a produzi-los pela modificação de seu genoma” (2004, p. 113). Ainda sobre isso, ele continua:

uma vez que aceitemos que ambientes também produzem personalidades, devemos estar preparados para imputar o mesmo julgamento à ‘manufatura pela educação’ que imputamos à ‘manufatura pela engenharia genética’. Se algumas formas de educação são inocentes da acusação de manufatura, da mesma forma são algumas formas de engenharia genética. (AGAR, 2004, p. 116)

Agar não está sozinho ao defender essa equivalência. Para Lee Silver, “[q]uando se aceita a prerrogativa dos pais depois do nascimento, é difícil argumentar contra ela antes do nascimento se nenhum mal for causado às crianças que estão por vir” (SILVER, 2001, p. 23)³⁹. Ao lado deles, também Julian Savulescu, um dos mais fervorosos defensores do aprimoramento humano, diz que:

Nós louvamos pais que se sacrificam para dar as melhores oportunidades educacionais para seus filhos, ou que tentam criar crianças bem comportadas. [...] Se aceitamos manipulações ambientais, por força da consistência devemos aceitar manipulações genéticas e outras formas de manipulação biológicas que sejam seguras e tenham os mesmos efeitos. (SAVULESCU, 2005, p. 38)

Para Agar, tão importante quanto a observância da autonomia dos pais é aquela que prevê o respeito pela autonomia também dos filhos aprimorados, razão pela qual ele fala que tais aprimoramentos devem se dar “dentro de certos limites”, a fim de que a nova eugenia não acabe cometendo os mesmos erros que sua ancestral. E isso porque o autor reconhece que mesmo dispondo de liberdade de escolha quanto a que características atribuir a seus filhos, os pais projetistas podem acabar sendo vítimas de uma espécie de “ditadura da maioria”, ou seja, um conjunto de valores socialmente difundidos acerca de que traços físicos ou cognitivos contam como desejáveis. “Nesse caso, cidadãos terminarão sendo manipulados de acordo com um conjunto de valores dominantes apesar de tudo, e a nova eugenia acabaria caindo dentro da velha” (AGAR, 1998, p. 137).⁴⁰ Daí recorrer a um critério que, segundo ele, ajudaria a distinguir

³⁹ Esse autor diz ainda que “[s]e os pais têm direito de gastar 100 mil dólares para uma educação exclusiva em escola particular, por que não teriam também o direito de gastar a mesma soma de dinheiro para garantir que um filho herde o conjunto de genes de seus pais? Ambiente e genes andam de mãos dadas. Ambos contribuem para as chances de uma criança ter realizações e sucesso na vida, embora nenhum dos dois o garanta. Se permitimos que o dinheiro compre a vantagem de ter um deles com uma qualidade melhor, é difícil argumentar pela proibição no outro” (SILVER, 2001, pp. 231-232).

⁴⁰ A esse respeito concorda Walter Isaacson, segundo quem “uma genética liberal, ou libertária, de escolha individual pode nos levar – assim como a eugenia governamental faria – a uma sociedade menos diversa e a menos

na prática entre as duas formas de eugenia, na medida em que protegesse as crianças aprimoradas da imposição dos valores dominantes, e que tem a ver com o respeito pelos planos de vida das pessoas aprimoradas.⁴¹

O primeiro passo para a construção desse critério depende do contraste entre o poder que a engenharia genética tem de manipular capacidades e seu poder para manipular planos de vida. Nesse sentido, Agar aponta que embora seja possível a um engenheiro genético dizer sob que circunstâncias um determinado gene irá desenvolver uma determinada capacidade, o mesmo não pode ser dito acerca da relação entre tal capacidade e um plano de vida. E isso porque planos de vida são características altamente sensíveis ao ambiente em que uma pessoa nasce e vive, podendo ser influenciadas de formas impossíveis de prever. Dessa forma, em contraste com as capacidades, planos de vida são “psicologicamente mediados”, carentes de um tipo de validação do sujeito inacessíveis à manipulação genética (AGAR, 1998, p. 146).

Paralelo a isso temos a constatação de que alguns aprimoramentos que podem favorecer certos planos de vida são igualmente avessos a diversos outros.⁴² É o que Agar procura prontamente exemplificar:

Um comerciante do mercado de ações precisa de rapidez e agressividade nas decisões. Esses traços seriam prejudiciais em um poeta ou pintor para quem é exigida reflexão. Qualquer jogo olímpico traz junto uma ampla variedade de físicos excepcionais. Ter um corpo adequado para uma disciplina tende a excluir outras disciplinas. Levantadores de peso seriam bem aconselhados a não ter ambições nas corridas de cavalos, da mesma forma que jogadores não devem esperar fazer parte de times de basquete. Num alto nível de abstração, diferentes filosofias políticas favorecem tipos de personalidades potencialmente conflitantes. Um comunitarista vai enfatizar a receptividade a importantes tradições culturais locais. Liberais podem estar mais interessados em planos de vida que possivelmente incorporem elementos de uma cultura local mas capazes de independência substancial dela. (AGAR, 1998, p. 149)

Ao unir essa peculiaridade típica da posse e cultivo de certas capacidades com o fato de que é impossível para os pais decidirem que plano de vida seus filhos irão escolher – visto que estes estariam além do alcance de qualquer tipo de manipulação – Agar conclui que resta aos

desvios da norma. Isso pode ser agradável para um pai, mas acabariamos com uma sociedade com muito menos criatividade, inspiração e arestas” (ISAACSON, 2021). Nesse sentido, tanto Agar quanto Isaacson têm em mente os riscos adicionais à liberdade antecipados por Stuart Mill em 1859, embora este os tenham colocado num contexto diferente.

⁴¹ “Argumento que o respeito pelos planos de vida das futuras pessoas pode restringir a escolha parental de forma que distinguir bruscamente a nova eugenia da sua feia antecessora” (AGAR, 1998, p. 138).

⁴² “Aprimoramento de capacidades de um indivíduo que aumentem suas chances de perseguir um dado plano de vida frequentemente reduzem as chances daquele indivíduo de ser bem sucedido ao perseguir planos de vida alternativos” (AGAR, 1998, p. 149).

pais a alternativa de agirem de forma que ignorem qualquer plano de vida em especial (AGAR, 1998, pp. 149-150).⁴³

Surge daí o critério *maximin* para o aprimoramento, que toma como inspiração a teoria da Justiça de John Rawls. Da mesma forma que, para Rawls, um juiz ignorante acerca do lugar que irá ocupar numa sociedade que ele irá ajudar a construir deve priorizar a igualdade de todas as posições sociais, aqueles que irão decidir sobre os aprimoramentos de seus futuros filhos devem ter em mente aprimoramentos compatíveis com qualquer plano de vida.

Esse critério completa a distinção entre a eugenia liberal e suas formas antecessoras, na medida em que previne que os pais das crianças geneticamente aprimoradas cedam a um modelo único de aprimoramento e criem um “mundo pós-aprimorado geneticamente uniforme”. Daí ele dizer que

Um programa eugênico apropriadamente sensível ao leque de potenciais planos de vida das futuras pessoas não irá procurar aprimorar capacidades com qualquer plano de vida em mente. Tal programa terá o duplo mérito de adequar os candidatos a melhorias às necessidades daqueles que as carregam e proteger as sociedades dos efeitos coercitivos dos valores dominantes. (AGAR, 1998, p. 138)

Assim, embora Agar reconheça que tal critério limite aquele que seria o aspecto mais distintivo da eugenia liberal – a lembrar, a liberdade dos pais para aprimorar seus filhos de acordo com seus próprios valores – ele acredita ser esse um limite baseado no respeito pela liberdade das futuras pessoas e manutenção da diversidade.⁴⁴ Dessa forma, a prescrição do princípio *maximin* encontra sua perfeita definição nas palavras de Robert Sparrow, que a descreve como a posição segundo a qual “não devemos alterar suas capacidades de forma que elas os prejudiquem caso eles adotem um plano de vida inesperado: intervenções genéticas que não apresentam esse risco permanecem legítimas. [...] Dessa forma, mesmo se seus filhos crescerem com ideias acerca de como eles desejam viver suas vidas diferentes da de seus pais, eles não terão sido prejudicados” (2011b, pp. 505-506).⁴⁵

⁴³ Agar reconhece que o processo de priorizar o desenvolvimento de certas capacidades e o consequente estreitamento dos planos de vida disponíveis é um processo inevitável durante a vida de qualquer pessoa. Contudo, o diferencial está no fato de que, pelo menos nesse caso, o fato de ser o próprio portador dessas capacidades a escolher quais delas irá desenvolver a partir de certa idade implica que esse processo se dá de forma sensível aos seus planos de vida, o que não aconteceria se outra pessoa escolhesse de antemão por ela (AGAR, 1998, p. 149).

⁴⁴ “Alguns eugenistas liberais reclamarão das limitações sobre a liberdade dos futuros pais, argumentando que há relativamente pouco espaço para melhorar planos de vida de acordo com valores. Justifiquei essas restrições apontando para a liberdade dos futuros nascidos. [...] Aprimorar de acordo com a exigência *maximin* promete expandir o leque de escolhas dos planos de vida genuínos, e, portanto, a liberdade, das futuras pessoas” (AGAR, 1998, p. 152).

⁴⁵ “Esse critério exclui intervenções genéticas que estão intimamente ligadas a uma visão particular de como a vida humana é melhor vivida, ou que estão destinados a frustrar certos planos de vida. Garantindo que as futuras

Essencial para o entendimento das ideias de Agar seja talvez a exemplificação de que tipos de aprimoramentos sejam permitidos e proibidos pelo seu critério. E embora o próprio autor seja muito pobre no que diz respeito a oferecer tais exemplos, podemos recorrer a uma lista simples em seu benefício.

Dentre as características que os pais poderiam aprimorar de acordo com seus valores – isto é, acreditando serem essas características úteis para planos de vida que julgamos valiosos – e que ao mesmo tempo não impediriam que seus filhos pudessem seguir planos de vida alternativos estão a imunidade a doenças, visão, memória, raciocínio analítico e abstrato, inteligência espacial, capacidade de concentração, gosto pela arte, capacidade cardiorrespiratória, etc. Todas essas características, para citar apenas algumas, podem ser especialmente úteis para determinados planos de vida – atletas, professores, motoristas, detetives, advogados, filósofos – sem que sejam por isso desvantajosas para outros. Alguém que foi aprimorado com uma boa capacidade cardiorrespiratória de acordo com o que seus pais atletas julgam ser de grande valor não se vê prejudicado se suas intenções forem seguir a carreira fisicamente menos exigente de advogado, da mesma forma que alguém que almeje tornar-se um político não vê a sua inteligência espacial aprimorada como um obstáculo.

O mesmo não pode ser dito de outras características como altura, peso ou temperamento. Crianças que se tornaram altas graças à intervenção de pais que sonham em vê-las se tornar boas jogadoras de basquete certamente jamais poderão aspirar a uma carreira em esportes que exigem baixas estaturas, como por exemplo o jôquei. Da mesma forma, aqueles que foram dotados de temperamentos impulsivos – importantes para profissões que exigem decisões rápidas ou mesmo emotivas – certamente sentirão extrema dificuldade naqueles planos de vida que carecem de ações mais comedidas.⁴⁶ O aprimoramento de tais características é que seria, portanto, vedado pelo critério de Agar.⁴⁷

Mas a distinção moral entre aprimoramentos genéticos e convencionais não é a única a ser desafiada pela eugenia liberal tal qual descrita por Agar. Ao lado desta distinção, ele também se opõe àquela que é normalmente imaginada existir entre aprimoramentos e terapias genéticas. A respeito disso, devemos lembrar que a origem das técnicas de aprimoramento coincide em muito com a origem das técnicas terapêuticas, razão pela qual costuma-se associa-las. Em função disso, uma reação que surgiu quase que ao mesmo tempo que essas técnicas foi a de

gerações não são menos livres para perseguir qualquer plano de vida do que elas seriam na ausência da intervenção, ele se guarda contra a possibilidade de que a intervenção genética vá diminuir drasticamente a diversidade humana. Agar mantém, portanto, que o princípio *maximin* autoriza uma ampla gama de intervenções eugênicas pelos pais sem o risco e as consequências iliberais da velha eugenia” (SPARROW, 2011b, p. 506).

⁴⁶ Ver AGAR, 1998, p. 149.

⁴⁷ Uma forma abreviada desse critério foi originalmente exposta já em AGAR (1995, pp. 13-14).

tentar distingui-las moralmente, aprovando e legitimando seu uso terapêutico ao mesmo tempo em que reprova e condena seu uso para fins de aprimoramento.

A esse respeito, French Anderson (1989) defende que enquanto o tratamento genético é considerado ético por se basear no princípio moral fundamental da beneficência – isto é, o de aliviar o sofrimento – o aprimoramento deve ser rejeitado sob a justificativa de que “valores humanos que nossa sociedade considera importantes para a dignidade do homem seriam significativamente ameaçados” (pp. 685-686).⁴⁸

Contudo, Agar também rejeita que a distinção entre terapia e aprimoramentos coincida com a distinção entre permissível e não permissível. Para ele a distinção conceitual, e consequentemente a distinção moral, entre terapia e aprimoramento – em que a primeira é entendida como visando o reestabelecimento do funcionamento normal do corpo de um ser humano, e a segunda visa a concessão de atributos que superam a normalidade – não pode ser sustentada. E isso porque os conceitos de “doença” e “normalidade”, que desempenham papel central nesta distinção, não são consensuais.

Tomando emprestadas as ideias de Philip Kitcher a esse respeito, Agar afirma que uma visão construtivista de doença – em que essa é descrita com base no consenso da comunidade relevante de uma época e lugar – falha por fazer eco a preconceitos sociais. O exemplo mais conhecido dessa falha é talvez a caracterização da homossexualidade como doença, algo que ainda acontece em alguns lugares. Por outro lado, uma visão objetivista do que seja um corpo doente e um corpo saudável – visão que tenta se basear em algum critério padronizado e universal – é criticável por conta da aleatoriedade com que toma qualquer traço fora da média como doença, sem contar que o próprio critério escolhido raramente está livre de controvérsias.⁴⁹

Essa falta de consenso empresta força aos argumentos dos defensores do aprimoramento, que unem essa falha em distinguir entre terapias e aprimoramentos ao fato de que qualquer uma das práticas, independente de como são classificadas, visam modificar o estado bruto com o qual viemos ao mundo, representando assim um tipo de alteração do natural. Nesse sentido apontam para diversas doenças que são resultado de nossa condição natural, argumentando que o esforço para aprimorar nossas capacidades não é moralmente diferente do

⁴⁸ Para Anderson, uma das formas pelas quais o aprimoramento ameaçaria valores humanos seria que “ele requereria decisões morais que nossa sociedade ainda não está pronta para tomar, as quais poderiam levar a um aumento na desigualdade e nas práticas discriminatórias”. Esse autor se preocupa com os riscos biológicos do aprimoramento, afirmando que “substituir uma parte defeituosa é diferente de tentar adicionar alguma coisa nova a um sistema tecnicamente complexo que funciona normalmente. [...] As chances são grandes de que nós façamos mais mal do que bem” (1989, p. 686).

⁴⁹ A esse respeito, ver também RESNIK, 2000.

nosso esforço em curar tais doenças. O próprio Agar equipara terapias e aprimoramentos com base no interesse “inescapavelmente eugênico” que compartilham (1998, p. 142).

Apesar de concordarmos com Agar e diversos outros autores no que diz respeito à ideia de que a distinção entre terapia e aprimoramento não oferece uma distinção moral útil contra esta última prática, não apoiamos isso numa impossibilidade de se traçar uma distinção conceitual entre as duas práticas. Conforme já argumentamos em nossa introdução, a questão da indiscernibilidade conceitual entre terapias e aprimoramentos não é a única forma de invalidar o uso dessa distinção como critério moral. É perfeitamente possível sustentar que há uma diferença real entre tratar e aprimorar, e mesmo assim rejeitar que haja algo de inerentemente errado na segunda prática em contraste com a primeira. E embora não desejemos e nem tenhamos a pretensão de resolver a tumultuada questão de distinguir com precisão entre essas duas práticas, nos parece que essa parte do argumento de Agar seria mais forte caso ele tivesse se concentrado no fato de que falar em terapias e aprimoramentos não corresponde necessariamente a falar em termos de certo e errado. Além do mais, um outro motivo para não querermos nos estender sobre esse ponto é que, para todos os efeitos, ambas as estratégias chegam ao mesmo resultado prático; o de negar qualquer papel moral à distinção entre terapias e aprimoramentos.

Apesar de tudo isso, as linhas gerais da eugenia liberal expressas no texto de Agar não soam a todos tão coerentes quanto pode parecer à primeira vista. E é por isso que as duas próximas seções deste capítulo serão dedicadas a discutir brevemente dois desdobramentos de suas ideias que julgamos particularmente dignos de análise, de forma que possamos definir com relativa segurança as implicações lógicas e a coerência da defesa original de Agar.

Na primeira delas, veremos que alguns autores, tomando carona na equiparação que Agar faz entre terapias e aprimoramentos, argumentam que esta última prática deve receber o mesmo respaldo moral da primeira, não apenas no que diz respeito à sua permissibilidade, mas também quanto à sua obrigatoriedade. Na seção seguinte, veremos como é possível acusar o critério que Agar construiu a fim de distinguir a eugenia liberal de formas de eugenia anteriores de não ser capaz de desempenhar esse papel, visto que é perfeitamente coerente com intervenções estatais, indo exatamente na contramão do que aquele autor pretendia inicialmente.

1.2.O argumento da continuidade moral

Nesta seção vamos analisar a ideia segundo a qual a equiparação entre terapia e aprimoramentos no que diz respeito a seus objetivos conduz à consequência lógica de que estes

devem gozar do mesmo respaldo moral que damos à terapia. Nesse sentido, se julgamos a terapia algo moralmente aceitável, também deve sê-lo o aprimoramento. A esse argumento convencionou-se chamar de *argumento da continuidade moral*.⁵⁰

Da forma como o entendemos, tal argumento pode variar em dois sentidos; quanto ao objetivo eleito como sendo comum a ambas as práticas, e quanto ao caráter moral que seu autor pretende atribuir ao aprimoramento, variação que daria origem a duas versões, a fraca e a forte. A “versão fraca” do argumento pretende defender a *permissibilidade* do aprimoramento com base em suas semelhanças com a terapia, sem, contudo, condenar aqueles que decidirem não adotar esse tipo de prática – condenação que normalmente fazemos a quem deixa de oferecer tratamento médico àqueles sob sua responsabilidade, desde que possível e necessário. Já a “versão forte” seria aquela que argumenta não pela mera permissibilidade, mas pela *obrigatoriedade* moral do aprimoramento, numa continuidade perfeita com a terapia.

Embora a versão fraca do argumento seja mais comum – Agar se concentra nessa versão, por exemplo – é na versão forte que nos concentraremos, já que ela se compromete com uma ação ao invés de uma simples permissão, o que lhe rende um caráter mais urgente. Além disso, ainda que outros autores possam recorrer a valores diversos que seriam compartilhados por terapia e aprimoramento, nos limitaremos aqui aos argumentos que elegem o “bem-estar” como sendo o critério relevante para comparar aquelas práticas – os quais foram defendidos independentemente por John Harris e Julian Savulescu – uma vez que é essa a versão que melhor exemplifica o caráter cogente do argumento.⁵¹

Para Savulescu, implícita na obrigação moral dos pais em tratar seus filhos está a obrigação de aprimorá-los, a fim de dar-lhes as melhores oportunidades possíveis de ter uma boa vida.⁵² “Não apenas *podemos* melhorar, nós *devemos* melhorar” (2007, p. 417). E isso porque a obrigação dos pais não seria propriamente com a manutenção da saúde de seus filhos, mas com o bem a que uma boa saúde pode dar acesso: uma boa vida. Sobre esse ponto, ele diz

Se aceitamos o tratamento e a prevenção de doenças, devemos aceitar o aprimoramento. A bondade da saúde é o que conduz a uma obrigação moral de tratar e prevenir doenças. Mas a saúde não é intrinsecamente valiosa. Ela é

⁵⁰ MALMQVIST, 2014.

⁵¹ Em uma versão alternativa, Buchanan *et al.* (2001) sugeriram que o aprimoramento dá continuidade à terapia no que diz respeito ao aumento da igualdade de oportunidades que ambos seriam capazes de promover. Contudo, John Harris nega que isso seja o que haja de fundamentalmente valioso na terapia, acusando essa ideia de “genuinamente bizarra”. A esse respeito ele argumenta o seguinte: “Suponha que houvesse uma condição dolorosa que afetasse algumas pessoas mas não outras. Contudo, não afetasse a habilidade das pessoas de competir ou afetasse a busca de oportunidades. Acredito que teríamos exatamente o mesmo motivo compassivo e razão moral para intervir na loteria natural para remover essa condição que teríamos se ela fosse também ‘afetadora de competição’” (2007, p. 47).

⁵² Embora Savulescu demonstre interesse especial pelos aprimoramentos mentais e comportamentais (com ênfase naqueles que evitam comportamentos criminosos ou agressivos), ele parece estender seu argumento a todos os outros tipos, como os físicos.

instrumentalmente valiosa – valiosa como um recurso que nos conduz ao que realmente importa, que é levar uma boa vida. [...] Mas se é o bem-estar e não a saúde que é intrinsecamente valiosa podemos ver porque o aprimoramento humano pode se tornar uma obrigação moral. (SAVULESCU, 2005, p. 37)

Segundo este autor, embora a questão de saber em que exatamente constitui uma boa vida seja disputada por uma série de teorias concorrentes, a ausência de saúde é algo maléfico a qualquer dessas teorias, na medida em que impede as pessoas de alcançar a boa vida. É isso que há de errado com a doença, e também o que torna o tratamento moralmente obrigatório. E visto que para Savulescu o aprimoramento é algo que pode aumentar nossas chances de ter uma boa vida, ele se torna moralmente obrigatório pelas mesmas razões.

Esse argumento anda lado a lado com o que o mesmo autor, junto com Guy Kahane, expôs ao falar sobre o princípio da “beneficência procriativa”, segundo o qual as pessoas que pretendem ter um filho têm uma forte razão moral para fazer tudo em seu poder – e de acordo com toda a informação relevante disponível – para selecionar a criança com chances de ter a melhor vida possível (SAVULESCU; KAHANE, 2009, p. 274). Para eles, se os pais em potencial têm razões morais para se importar com o potencial bem-estar de seus futuros filhos – como parece ser o caso quando estes empreendem todo tipo de tratamentos disponíveis – então parece que têm também razões para “planejar ter a criança mais favorecida ao invés de deixar isso a cargo da sorte ou da natureza” (p. 276).⁵³

Seguindo essa mesma linha de raciocínio, o filósofo John Harris parte de uma noção de doença semelhante à de Savulescu – segundo a qual “[o] que todas as condições incapacitantes têm em comum é que, até certo ponto, elas causam mal às pessoas que as possuem” (HARRIS; BORTOLOTTI, 2005, p. 32) – para afirmar que as razões que temos para tratar de doenças são análogas àquelas que temos para promover o aprimoramento. “Se condições incapacitantes constituem uma *desvantagem* no que diz respeito a algumas alternativas relevantes, condições aprimoradas constituem uma *vantagem*” (p. 38).⁵⁴ Conferir tratamento a uma pessoa doente é

⁵³ A respeito da defesa que Savulescu faz da beneficência procriativa, ver também SAVULESCU, 2001.

⁵⁴ Harris diz que o apelo à normalidade – entendida como “funcionamento normal da espécie” – não pode ser utilizado como critério para distinguir a terapia do aprimoramento, pois diversas doenças são típicas da nossa espécie. O que conta como razão moralmente relevante para tratar tais condições é o fato de que elas causam o mal a quem as possui, independente de serem ou não condições típicas da nossa espécie. Para ele, “isso mostra que a distinção terapia-aprimoramento não depende de nossas concepções de normalidade e que os imperativos morais para providenciar terapias ou aprimoramentos vêm do fato de que valorizamos minimizar o mal. Normalidade não desempenha nenhum papel na definição do mal e, portanto, nenhum papel na forma como terapia e aprimoramento são distintos” (HARRIS, 2007, p. 46). Em outra ocasião, reforça esse ponto, afirmando que “[...] tratamentos ou medidas preventivas que protegem humanos das coisas às quais elas são naturalmente vulneráveis ou previnem o indivíduo daquele mal operando sobre o organismo, afetando a forma como ele funciona, também são necessariamente aprimoramentos [...] a distinção entre terapia e aprimoramento, entre proteção e melhoramento, não pode ser coerentemente ou consistentemente mantida. O que quer que essa distinção seja, ela falha em identificar duas categorias mutuamente exclusivas” (p. 57).

melhorar suas oportunidades de ter uma vida melhor, da mesma forma que o é conferir aprimoramento a uma pessoa normal. Daí o autor concluir que,

O esmagador imperativo moral tanto para a terapia quanto para o aprimoramento é prevenir o dano e conferir o bem. Banhada nessa luz moral, não importa se a proteção ou benefício conferido é classificado como aprimoramento ou aperfeiçoamento, proteção ou terapia. (HARRIS, 2007, p. 58)

Portanto, segundo esses dois filósofos, as mesmas razões que temos para tratar de alguém, em especial nossos filhos, servem igualmente como justificativa para aprimorá-los. Sendo assim, se consideramos o tratamento moralmente obrigatório, também devemos considerar o aprimoramento, o que contaria como um argumento não apenas para a permissibilidade desta prática, mas mesmo para sua obrigatoriedade moral.

Contudo, apesar de parecer bastante intuitivo à primeira vista, acreditamos que o argumento da continuidade moral pode ser criticado em pelo menos um sentido importante. A esse respeito, temos que reconsiderar a ideia de que o aprimoramento ofereça os mesmos benefícios que a terapia, ou pelo menos o mesmo grau de benefícios. Nesse sentido, devemos lembrar que a doença e a falta de terapia são coisas que não apenas impedem as pessoas de possuírem uma série de benefícios, mas também os impedem de tentar sequer busca-los, coisas que não são vedadas pela falta de aprimoramentos.

Enquanto um homem saudável, mas não aprimorado, pode exercitar-se a fim de tornar-se mais forte, mais flexível ou simplesmente viver mais tempo, ao homem doente e sem acesso a terapias são vedados não apenas os benefícios de ser alguém mais forte, flexível e longo, mas também a própria possibilidade de que ele possa perseguir esses bens por conta própria. Por causa disso, a ausência de terapias nos parece muito pior do que a ausência de aprimoramentos, de forma que não é possível fazer uma comparação tão estreita entre as duas práticas quanto a feita por Harris e Savulescu.⁵⁵

Porém, qualquer um filiado ao argumento da continuidade poderia rebater esta crítica afirmando que o que está em jogo não é um tipo específico de bem-estar, mas um *bem-estar relativo*. Em outras palavras, terapia e aprimoramento são análogos por oferecerem um bem-estar maior do que aquele que as pessoas teriam sem essas respectivas intervenções. Se é esse

⁵⁵ A esse respeito, Erik Malmqvist (2014, p. 46) diz que “doença não é incapacitante da mesma forma que outras limitações humanas, mas envolve incapacidade de um tipo especialmente profundo”. Posição análoga também é defendida por Agar, segundo quem “minha abordagem rawlsiana torna claro porque intervenções que intuitivamente classificam-se como terapêuticas frequentemente merecem mais atenção do que aquelas intuitivamente classificadas como eugênicas. As deficiências atacadas pelos bens da engenharia genética terapêutica impedem um vasto leque de planos de vida” (AGAR, 1998, p. 151).

tipo de bem-estar relativo que terapia e aprimoramento têm em comum, então a posição de Savulescu e Harris se mantém.

Por outro lado, a alusão a um bem-estar relativo só seria convincente se houvésssemos nos limitado a falar sobre um bem-estar *quantitativo*, ou seja, a quantidades diferentes de bem-estar. Contudo, a terapia pode ser melhor vista como provedora de um bem-estar *qualitativamente* maior do que aquele oferecido pelo aprimoramento. Em outras palavras, podemos dizer que a ausência da terapia é incapacitante de uma forma que a ausência de aprimoramentos não é, já que uma pessoa doente se torna limitada física ou cognitivamente de uma forma sem paralelo com a pessoa saudável que simplesmente deixa de ser aprimorada. Essa diferença fica evidente quando notamos que o bem proporcionado pela terapia é de um tipo que oferece inclusive a possibilidade para que seu portador possa sozinho buscar um estado ainda melhor.

Com efeito, Malmqvist – também um crítico do argumento da continuidade – exemplifica este ponto pedindo-nos para imaginar o sofrimento de alguém saudável, porém incapaz de aprender uma língua estrangeira rápido o suficiente para desfrutar a vida social e profissional do país para onde se mudou, e perguntando em seguida se esse mal não seria equivalente àquele causado por uma doença não tratada, ao que ele mesmo responde em seguida:

Não exatamente. Se minha incapacidade estivesse associada a uma desordem cognitiva ao invés de uma simples limitação – se eu fosse doente, e não apenas lento – eu não seria meramente incapaz de aprender a língua tão rápido quanto eu gostaria. Além disso, qualquer progresso significativo estaria fora de alcance não importa quão duro eu estudasse ou quão bom fosse o professor que eu contratasse. [...] eu não apenas não teria a capacidade de me comunicar da língua desejada; eu não teria a própria possibilidade de adquirir essa habilidade da forma que as pessoas normalmente fazem. (MALMQVIST, 2014, pp. 45-46)

Essa via de acesso ao bem-estar correspondente é, em nossa opinião, outro fator que retira o aprimoramento do rol de procedimentos moralmente obrigatórios, em contraste com a terapia. E isso porque a busca por um bem-estar superior não é exclusividade dos aprimoramentos genéticos, como os próprios Savulescu e Harris costumam enfatizar⁵⁶. Se este é o caso, enquanto a terapia é basicamente a única forma de se alcançar um estado saudável uma vez que o indivíduo esteja doente, o aprimoramento genético, embora continue sendo uma opção válida para se alcançar o bem-estar, não é a única opção, e, portanto, perde seu caráter obrigatório. Em outras palavras, existem alternativas ao aprimoramento, mas não à terapia.

⁵⁶SAVULESCU, 2007; HARRIS, 2007.

Assim, embora se possa reconhecer que há alguma semelhança entre os objetivos de ambas as práticas – já que ambas conduzem a um bem-estar maior do que o que seria alcançado sem elas – nós acreditamos que o tipo de bem-estar que elas oferecem não é igualmente urgente, sendo o status obrigatório das terapias incapaz de ser adotado também pelos aprimoramentos.

Não obstante, há de se notar que embora tenhamos concluído que as semelhanças entre essas duas práticas não sejam suficientemente grandes para justificar uma obrigatoriedade moral desta última, isso está longe de significar sua condenação. E isso porque a versão fraca do argumento da continuidade, ao defender que esta prática deve estar disponível de forma facultativa para os pais que queiram utilizá-la em benefício de seus filhos, escapa em grande parte das críticas de que tratamos acima.⁵⁷ Por essa razão, a permissibilidade desta prática ainda não foi posta em xeque, algo que só será feito mais adiante.

1.3.Eugenia liberal e liberdade

Um outro ponto sobre o qual convém nos pronunciarmos diz respeito à aversão de Agar à intervenção do Estado em questões de aprimoramento. Embora entendamos que ao falar sobre eugenia liberal ele tenha em mente principalmente os males ocasionados por regimes totalitários quando estes invadem a esfera das decisões reprodutivas, temos que reconhecer que a defesa da liberdade reprodutiva dos pais quando combinada com uma necessidade de se defender também a autonomia das crianças aprimoradas não exclui a intervenção estatal, podendo inclusive exigí-la. Com efeito, acreditamos, diversamente de Agar, que em muitos casos a neutralidade do Estado pode ter consequências tão limitadoras e nocivas quanto as que esse autor pretendeu evitar ao propô-la.

A respeito da não contradição entre o princípio liberal e a participação do Estado, convém atentar para o raciocínio que Dov Fox (2007) e Teun J. Dekker (2008) empregam contra Agar, em que o acusam de fazer uma aplicação apenas parcial dos princípios liberais em sua justificativa da eugenia. Para esses autores, embora Agar esteja correto ao defender que as liberdades que os pais já possuem para influenciar seus filhos através de meios convencionais implicam numa autorização para que eles o façam também por meio do aprimoramento genético, ele erra ao ignorar o fato de que mesmo aí o Estado tem um papel a desempenhar,

⁵⁷ Outra forma de defender o aprimoramento via comparação à terapia é argumentando que ele está incluso no direito humano à saúde, tal como fez Martin Gunderson (2016). Independente do mérito de sua defesa, ele mostra que é possível formular uma versão do argumento da continuidade que se baseie em direitos, ao invés de consequências.

assim como o faz quando – mesmo num Estado liberal – previne que os pais maltratem seus filhos e obriga-os a prover cuidados de saúde e educação básica (p. 7).

Este conjunto de obrigações surge pelo fato de que, ao mesmo tempo em que o apego pela liberdade que define o liberalismo se manifesta como respeito pela autonomia dos pais no que diz respeito a sua forma de criar os filhos, também se manifesta como uma exigência de que aqueles filhos sejam equipados com os recursos necessários para se tornar indivíduos autônomos. Daí a demanda por educação e saúde básica, requisitos mais elementares para uma vida minimamente autônoma.⁵⁸

A esse respeito, também encontramos Robert Sparrow (2011b), segundo quem a única alternativa à decisão de deixar que as escolhas eugênicas fiquem à mercê da parcialidade de seus pais é envolver o Estado na escolha. Em favor disso, e assim como havia argumentado Fox, ele aponta que “[...] o bem-estar dos filhos não é preocupação exclusiva dos pais. Se pais maltratam seus filhos, então a sociedade, representada pelo Estado, deve intervir a fim de protegê-los” (p. 514).⁵⁹

Uma outra forma de questionarmos a associação negativa que Agar faz entre a defesa da autonomia e a participação do Estado é notando como outros autores reconhecem a primeira coisa, sem, contudo, negar a segunda. Este é o caso de Buchanan *et al.* (2001), que reconhecem a importância de o Estado desempenhar algum papel nesse novo movimento.

Estes autores ofereceram um critério análogo ao princípio *maximin* proposto por Agar, o “direito a um futuro aberto”, que tomaram emprestado de Joel Feinberg (1992) a fim de utilizá-lo no contexto do debate sobre os aprimoramentos. Em seu contexto original, Feinberg argumentou que toda criança possuía uma série de direitos que visava assegurar a ela o pleno exercício de sua autonomia quando ela se tornasse adulta, e que impedir que as crianças obtivessem educação formal equivalente à de outras crianças as impediria de um dia exercer essa autonomia⁶⁰, visto que diversos planos de vida – em especial aqueles relacionados a

⁵⁸ Não é à toa que tanto Fox quanto Dekker defendem que existe na verdade uma obrigação moral em aprimorar capacidades primárias de nossos filhos – aquelas úteis para qualquer plano de vida – a fim de que eles possam potencializar sua autonomia ao tornarem-se aptos ao maior número possível de planos de vida.

⁵⁹ É importante notar que este autor utiliza este dilema não para argumentar a favor da intervenção do Estado ou para sua total neutralidade, mas antes para opor-se à própria ideia de aprimoramentos genéticos. Daí concluir que “ao abraçar a eugenia liberal, estamos abraçando a eugenia, se não pelo Estado, pela opinião pública e forças de mercado” (SPARROW, 2011b, p. 516). Para mais detalhes sobre como este autor vê uma proximidade perigosa entre a eugenia liberal e a sua antecessora, ver também Sparrow (2011a).

⁶⁰ Feinberg recorreu a esse suposto direito a fim de argumentar contra os pais de uma comunidade religiosa ultra conservadora – os Amish – que batalhavam judicialmente pelo direito de limitar o acesso de seus filhos à escola, visto que eles acreditavam que o acesso a níveis escolares acima dos elementares contrariava seu estilo de vida conservador.

profissões para as quais a educação superior é a única via de acesso – seriam inevitavelmente fechados a elas.⁶¹

Ao adotarem esse direito como um critério para o tipo de aprimoramento que seria permissível⁶², Buchanan *et al* colocam-se ao lado de Agar não apenas ao basear os limites das intervenções genéticas na valorização da autonomia das futuras crianças (ou dos adultos que elas irão se tornar), em conformidade com a neutralidade exigida pelo raciocínio liberal, mas também em reconhecer que mesmo dentro desses limites é possível que os pais expressem seus valores.⁶³ Mas, diferente de Agar, eles consideram que o Estado tem um papel a desempenhar relativo a que tipo de aprimoramento deve ser permitido, mesmo sabendo o quão isso se aproxima da eugenia do século passado.

Para justificar essa posição é que eles empreendem o que chamaram de “autópsia ética” da eugenia, onde se dedicam a analisar o movimento eugênico do século passado chamando atenção para suas ideias basilares e as formas que elas tomaram nos países que as adotaram. Segundo eles,

[...] a questão chave é se [...] a eugenia foi errada em seu próprio surgimento. Se sim, qualquer programa eugênico será errado. Por outro lado, se os abusos feitos em nome da eugenia não necessariamente refletem as ideias eugênicas em si, então nosso objetivo será garantir que qualquer intervenção eugênica no futuro evite esses abusos. (BUCHANAN *et al.*, 2001, p. 43)

Nesse sentido, Buchanan *et al.* pintam um quadro do movimento eugênico como “uma criatura de seu tempo”, pautado em premissas científicas há muito contestadas – a ideia de que tanto talentos e qualidades quanto doenças e defeitos eram hereditários – e imerso em preconceitos tão amplamente difundidos e arraigados que beiravam o que se pode chamar de “conhecimento comum”. Daí os autores afirmarem que “as teses centrais de um movimento social, incluindo suas premissas morais, não deveriam ser colocadas de lado por causa das faltas intelectuais e científicas de seus partidários” (p. 45).

⁶¹ Para uma discussão das ideias de Feinberg sob a luz de alguns dilemas da engenharia genética, ver Davis (1997).

⁶² “A neutralidade que pais devem praticar em relação a seus filhos é aquela exigida pelo direito da criança a um futuro aberto. Pais devem criar e deixar a criança com um leque de oportunidades de escolha para seu próprio plano de vida, com as habilidades e talentos necessários para perseguir um leque razoável de alternativas e oportunidades, e com a capacidade para raciocínio prático e julgamento que habilite o indivíduo a engajar-se em uma deliberação racional e crítica sobre essas escolhas” (BUCHANAN *et al.*, 2001, p. 175).

⁶³ “Mas qualquer sociedade como a nossa, que tem um forte comprometimento com o individualismo e a autodeterminação individual ou autonomia, pode razoavelmente colocar ao menos alguns limites sobre as intervenções genéticas e de outros tipos com crianças, no interesse de manter oportunidades razoáveis para aquelas crianças, mesmo se essas intervenções possam tornar a criança mais adaptada para um plano de vida específico favorecido por seus pais” (*Ibid.*, p. 171).

De fato, os autores defendem que a crença fundamental comum a todos os eugenistas dizia respeito a uma “preocupação com o melhoramento humano através da seleção – isto é, adotando medidas para garantir que os humanos que venham a existir serão capazes de gozar de melhores vidas e de contribuir para o melhoramento das vidas dos outros” (p. 42), e que os excessos cometidos em busca desse ideal, não sendo inerentes a ele, não deveriam eclipsá-lo.⁶⁴

Na leitura desses autores, os excessos cometidos em nome da eugenia diziam respeito à estigmatização das pessoas já existentes que estivessem fora do ideal que os eugenistas se esforçavam por fazer nascer e a ameaça à pluralidade e à liberdade reprodutiva. Contudo, para eles, nenhum desses problemas estariam diretamente voltados contra a ideia mais geral de eugenia.⁶⁵ Além do mais, é possível prever, ainda segundo eles, que algum nível de participação do Estado é necessária a fim de evitar diversos excessos que podem ser cometidos pelos próprios pais, bem como a desigualdade social que o acesso a esse tipo de tecnologia mediada pelo livre mercado pode acabar acarretando.⁶⁶

Se voltarmos ao argumento de Agar, veremos que é possível realizarmos o mesmo tipo de raciocínio. Isso porque, para ele, o aspecto chave que o faz rejeitar a participação do Estado tem a ver com o risco de que este imponha um modelo único do que seriam aprimoramentos ideais sobre os cidadãos. Acontece que essa ameaça não é exclusiva e nem mesmo uma consequência necessária da participação do Estado.⁶⁷

Em primeiro lugar, é preciso lembrar que o próprio autor reconheceu a enorme influência que os meios de comunicação, os interesses econômicos e mesmo os valores locais podem exercer sobre nossas decisões, inclusive aquelas relativas a como criar nossos filhos, e que se tais influências puderem exercer o mesmo poder sobre as escolhas que fazemos ao aprimora-los, corremos o risco de ser vítimas do que tanto Agar quanto Sparrow (2011b) chamaram de “ditadura da maioria”, e contra a qual a única alternativa – segundo este último autor – é convocarmos o Estado a fim de policiarmos os pais.

⁶⁴ Também a esse respeito, Lee Silver diz que “colar um rótulo de eugenia em uma certa coisa não significa que sua prática seja um erro. O programa de eugenia nazista foi um erro não só por incluir o assassinato em massa, mas também por ter sido uma tentativa de genocídio. As esterilizações forçadas dos Estados Unidos foram um erro por restringirem as liberdades reprodutivas de pessoas inocentes. [...] É evidente que nenhum desses erros pode ser aplicado à prática voluntária de exame de embriões por dois pais em potencial” (SILVER, 2001, p. 224).

⁶⁵ “[o]bjecções às escolhas que os eugenistas fazem [...] não necessariamente argumentam contra qualquer tentativa de escolher” (BUCHANAN *et al.*, 2001, p. 47).

⁶⁶ Este ponto será tratado com mais atenção em nosso último capítulo.

⁶⁷ Ao que parece, o desacordo entre Buchanan *et al.* e Agar nesse ponto pode ser rastreado até a descrição que cada um faz dos aspectos inerentes do movimento eugênico. Nesse sentido, enquanto Agar parece acreditar que a presença do Estado andou de mãos dadas com *imposições* sobre a liberdade procriativa dos cidadãos (2019, p. 15), Buchanan *et al.* distinguiram ambas as coisas, inclusive apontando o próprio Francis Galton como alguém avesso à coerção e partidário de um regime voluntário, mais semelhante a uma “religião civil” (2001, pp. 50-51).

É verdade que Agar atentou para o risco dos pais serem alvo desse tipo de influência, algo que o motivou a estabelecer seu princípio *maximin*. Porém, ele parece ter falhado em perceber – da forma como Sparrow percebeu – que seria preciso recorrer ao Estado para garantir que tal princípio fosse bem assistido. O risco colocado não só por essa “ditadura da maioria”, mas também pelo aprofundamento da desigualdade social que aprimoramentos entregues ao livre mercado acarretariam é o que nos fará, em nosso último capítulo, reafirmar a importância da participação do Estado num possível (provável) futuro em que os aprimoramentos estejam disponíveis.⁶⁸

Por enquanto, convém apenas notar que a participação do Estado, embora rejeitada categoricamente por Agar, tampouco é sinônimo de imposição de um modelo único, principalmente se garantirmos que ele obedeça e faça obedecer ao mesmo princípio que tanto este autor quanto Buchanan *et al.* já haviam estipulado; o “*maximin principle*” ou o direito a um futuro aberto.

Dessa forma, a questão sobre a intervenção estatal ser ou não permissível torna-se secundária se levarmos em conta que todos os autores apontam basicamente para os mesmos limites à manipulação genética, independente de seus protagonistas.⁶⁹ Esse limite refere-se ao respeito pela liberdade da criança em traçar seu próprio plano de vida sem ser limitado pelas intervenções de seus pais. E embora tal critério não seja livre de críticas⁷⁰, tudo que ele nos oferece no final das contas é a ideia de que o aprimoramento é algo a ser regulamentado, mas não evitado.

O que podemos concluir desse capítulo é que as limitações internas da eugenia liberal, embora coloquem em xeque as pretensões de um programa de aprimoramento livre da intervenção do Estado, não põem a perder seu aspecto mais geral; a ideia de que as futuras crianças ainda podem ser geneticamente manipuladas pelos pais. Assim, quem quer que queira se opor à ideia de que é permissível aprimorar nossos filhos precisa apelar para argumentos que pelo menos levem em consideração a possibilidade de que o Estado seja capaz de assegurar um futuro aberto e não homogeneizado para as crianças aprimoradas. E é com isso em mente que passaremos no próximo capítulo a avaliar a crítica que Jürgen Habermas dirige à eugenia liberal.

⁶⁸ Por tudo isso, estamos de acordo com o que diz Lee Silver, para quem “[o] verdadeiro problema não é o que mais tememos: um programa governamental para gerar bebês melhores. O perigo mais provável é quase diametralmente oposto; não é o de o governo se envolver em escolhas reprodutivas, mas que ele não se envolva. À mercê do livre mercado é que mais certamente apodrecerão os frutos da pesquisa do genoma” (PAUL, 1994, pp. 142-154 *apud*. SILVER, 2001, p. 219).

⁶⁹ Este ponto foi muito bem notado por Michael Sandel, segundo quem “a eugenia liberal não rejeita a engenharia genética imposta pelo governo; simplesmente exige que tal manipulação respeite a autonomia da criança projetada” (2007, p. 79).

⁷⁰ Sobre isso ver Sparrow (2011b).

2.Habermas e a eugenia liberal

“como pode ser tão importante ser você mesmo, ou ser tudo que você pode ser, se ‘você’ é apenas o que outra pessoa decidiu que você deveria ser?”
(HAYBRON, 2019, pp. 33-34).

Já tivemos oportunidade de falar sobre algumas das críticas mais comuns ao aprimoramento genético. A esse respeito, rejeitamos a ideia de que ele é condenável por ir contra os desígnios de Deus, ser antinatural ou intervir indevidamente no (sábio) trabalho da seleção natural, da mesma forma que ele não pode ser necessariamente condenado via comparação com a eugenia do início do século passado. Neste capítulo, vamos começar a analisar uma crítica diferente, construída pelo filósofo alemão Jürgen Habermas, da qual alguns elementos irão nos acompanhar até o fim deste trabalho. E o primeiro passo para entender essa crítica é falarmos brevemente sobre o argumento da natureza humana.

De forma genérica, o argumento da natureza humana nos diz que o aprimoramento deve ser rejeitado porque ameaça nossa natureza ao alterar características que lhe são inerentes e que têm nos acompanhado ao longo dos milênios. Ao invés de se apegarem a uma mera “sacralidade da natureza” – e contra a qual poderíamos invocar o fato de que nem tudo o que é natural é bom e também que ela tem mudado constantemente, conforme vimos na introdução (pp. 17-18) – os proponentes desse argumento costumam apontar a natureza humana como o fundamento de algum bem, como por exemplo nossa própria moralidade (BUCHANAN, 2009, pp. 141-142).⁷¹

Seguindo exatamente essa linha, um dos mais conhecidos partidários deste argumento é Francis Fukuyama, que em seu livro “Nosso futuro pós humano” (2003) opõe-se às intervenções de cunho biotecnológico por acreditar que elas minariam a única métrica capaz de emprestar consenso e universalidade aos direitos que baseiam nossa ordem política democrática e liberal; nossa natureza humana.⁷² Para esse autor, sem uma natureza comum, arriscamos ver nossa própria moralidade perder sua unidade, visto que “os valores humanos estão intimamente atados, como matéria de fato empírica, a emoções e sentimentos humanos” e que “difícilmente algum juízo de ‘bom’ ou ‘mau’ já foi pronunciado pelo ser humano sem ter sido acompanhado por uma emoção forte, seja de desejo, anseio, aversão, nojo, raiva, culpa ou alegria” (p. 126).

⁷¹ Apesar dessa caracterização genérica, existem diversas formas pelas quais autores bioconservadores podem relacionar a natureza humana com nossa moralidade, entre elas a que vê a natureza humana como uma precondição para a ação moral, outra que a vê como a fonte do que há de melhor em nós, e até a que aponta a natureza humana como fonte de regras morais substantivas. A esse respeito, ver Buchanan (2009).

⁷² Para este autor, o que queremos proteger contra os avanços da biotecnologia é “toda a extensão de nossas naturezas complexas, evoluídas, contra tentativas de modificação por parte do homem. Não queremos perturbar nem a unidade nem a continuidade da natureza humana, e por essa via os direitos humanos que nela se fundam” (p. 180).

Não é à toa que, de acordo com ele, o que está em jogo em última análise com a biotecnologia é “a própria fundamentação do senso moral humano, que tem sido uma constante desde quando houve seres humanos” (p. 112).

Contudo, exposto dessa forma, o argumento da natureza humana padece de uma falha óbvia. O fato é que lidamos de forma ambígua com a nossa natureza, esforçando-nos para suprimir alguns de seus traços típicos – como a doença e o sentimento da inveja ou da raiva – ao mesmo tempo em que estimulamos outros, como o amor, a paciência e a empatia. E o que essa seleção dos traços desejáveis de nossa natureza implica é que já fazemos uso de um juízo de valor que é moldado pelo nosso desejo de tornar a vida humana melhor, e não necessariamente pela natureza humana que se tenta alterar. Assim é que, tomando de empréstimo as palavras de Dias e Vilaça (2013), nossa natureza “não poderia ser fundamento, mas sim expressão de certos valores humanos, bem como não seria totalmente preservada, mas seletivamente promovida” (p. 232).⁷³

Tal crítica combina com uma outra feita por Maria Clara Dias (2016a) que pode ser dirigida contra vários proponentes desse tipo de argumento, e que diz respeito ao que ela chamou de perspectiva dos funcionamentos. Segundo esta autora, seríamos melhor compreendidos não por apelo a uma entidade unificada e imutável – a natureza humana – mas antes por recurso a nossas propriedades funcionais, que são flexíveis e independentes de um núcleo estável. Se este é o caso, não existe nenhum risco inerente à alteração de nossas capacidades, visto que não é o conjunto que elas formam que melhor descreve o que é ser humano, mas antes o papel que desempenham e que podem ser melhorados – assim como sempre têm sido – por meio da tecnologia. E é por acreditar que o que nos define é nossa capacidade de transformação e incorporação de novos sistemas a nós que ela rejeita o termo “pós-humano”, o qual só faria sentido caso reconhecêssemos que existe uma natureza humana fixa que estaríamos abandonando ao nos aprimorarmos. Segundo ela “sempre fomos ‘transformitas’” (2016b).⁷⁴

⁷³ A esse respeito ver também Buchanan, para quem “aspiramos aprimoramentos porque reconhecemos que a natureza humana tem algumas falhas sérias. Estamos fazendo um julgamento de que nossa natureza não é de todo boa. Isso significa que já temos uma concepção do bem que é de certa forma independente de nossa natureza” (2011, p. 73).

⁷⁴ Convém notar que com essa proposta, a autora não apenas inviabiliza os argumentos que se baseiam na existência de uma essência fixa para o ser humano, mas também desfaz a distinção moral entre terapias e aprimoramentos. Para ela, “se não dispomos de um conceito rígido de natureza humana, então a própria noção do que seja uma deficiência se torna uma noção referente à relação do indivíduo com seu entorno”, de forma que “junto com uma noção estática de natureza humana, perdemos também o limite entre o normal e o patológico, entre a intervenção terapêutica e o aprimoramento” (2016a, p. 355). Assim, aquele que abraça tal perspectiva acaba adotando também uma definição alternativa de aprimoramento que também pode fazer frente à definição tradicional que adotamos na introdução.

O que isso nos sugere é que o problema do argumento de Fukuyama está no fato de que ele identifica nossa natureza com um conjunto de traços que estariam intrinsecamente interligados, e que ele associa a algo como um ‘Fator X’⁷⁵. Mas essa não é a única forma de filiar-se ao argumento da natureza humana, já que tal argumento pode se apegar não a um conjunto de traços como métrica de nossa natureza, mas a uma característica comum a todos eles: o fato de serem originalmente aleatórios, e não escolhidos por quem quer que seja. Assim, para os autores que adotam esta versão do argumento, o problema dos aprimoramentos não deriva tanto do aumento de nossas capacidades, mas antes da escolha delas. Nesse caso, o traço mais distintivo de nossa natureza, e que seria ameaçado pelo aprimoramento, seria nossa sujeição ao acaso genético.⁷⁶ Essa ideia é algo que vai marcar o pensamento de diversos autores, dentre eles Ronald Dworkin (2000).

Este autor cita a alteração da fronteira entre acaso e escolha como a verdadeira preocupação daqueles que se incomodam com a possibilidade do aprimoramento, incômodo que muitas vezes tenta se expressar na forma de críticas que envolvem questões de risco, justiça social ou outras considerações de valor estético⁷⁷. Contudo, Dworkin descarta tais objeções como equivocadas, afirmando que nenhuma delas expressa corretamente as razões mais profundas que estão por trás de nossa rejeição dessas práticas. Tal base seria melhor expressa como uma inaceitabilidade de se “brincar de Deus”.

Mas a forma de entender essa sugestão é problemática. O próprio autor reconhece que, se entendida como uma proibição de se resistir ou alterar o que vem de forma natural, se choca imediatamente com o fato de que essa sempre foi uma prática corrente ao longo de nossa existência enquanto espécie. Nesse sentido, ele questiona

Qual a diferença, afinal, entre inventar a penicilina e usar genes alterados pela engenharia e clonados para curar doenças muito mais pavorosas do que aquelas curadas pela penicilina? Qual é a diferença entre obrigar seu filho a fazer exercícios extenuantes para ganhar ou perder peso e alterar os genes, ainda em embrião, com a mesma finalidade? (DWORKIN, 2000, p. 443)

Assim é que ele conclui que a acusação de que a engenharia genética é de alguma forma “brincar de Deus” pode ser melhor articulada como uma acusação de transgressão de uma

⁷⁵ “O Fator X é a essência humana, o significado mais básico do que é ser humano. Se todos os seres humanos são, de fato, iguais em dignidade X deve ser alguma característica universalmente possuída por eles” (p. 159).

⁷⁶ O aumento de nossas capacidades ainda faria parte de sua crítica, uma vez que é esse aumento que supostamente “impõe” um determinado plano de vida sobre uma criança. Mas, visto que capacidades aumentadas naturalmente não são um problema, então Habermas preocupa-se bem mais com o fato de que tais capacidades sejam escolhidas. Sandel também reforça essa distinção ao afirmar que “do ponto de vista da justiça e da igualdade competitiva, as diferenças genéticas provocadas pelo melhoramento não são piores do que as naturais” (2007, p. 13).

⁷⁷ Estas dizem respeito aos efeitos que o aprimoramento teria sobre a variedade essencial à novidade, originalidade e fascinação.

distinção fundamentalmente importante entre “as ações ou decisões pelas quais somos responsáveis, individualmente ou coletivamente, e o que é dado a nós, como um pano de fundo a partir do qual nós agimos ou decidimos, mas o qual somos incapazes de mudar” (2000, p. 443). E tal transgressão seria inquietante por dizer respeito a uma distinção que estaria na espinha dorsal de nossa moralidade (p. 444).

Dworkin cita exemplos análogos, em que descobertas científicas abalaram essa fronteira com consequências para a estabilidade moral que dela dependia. Foi esse o caso quando da criação da bomba atômica – que fez os responsáveis pela guerra reavaliarem o valor da vida de um soldado diante da possibilidade de tornarem sua morte evitável – bem como daquele cenário que se apresentou aos médicos quando a eutanásia deixou de ser uma opção inevitável diante da tecnologia capaz de prolongar a vida. Contudo, embora estejamos diante do mesmo fenômeno agora, este se daria em escala muito maior, fomentado dessa vez pela ciência genética.

Tememos a possibilidade de pessoas criarem outras pessoas porque aquela possibilidade muda – muito mais dramaticamente do que em outros exemplos – a fronteira entre acaso e escolha que estrutura nossos valores como um todo, e tal mudança ameaça não ofender qualquer de nossos valores presentes, derivados ou independentes, mas, pelo contrário, tornar obsoleta uma grande parte deles. (DWORKIN, 2000, p. 444)

Seria na atribuição da responsabilidade a maior mudança operada pela mudança da fronteira entre acaso e escolha e, conseqüentemente, o maior risco de insegurança moral. Segundo o autor, atualmente não podemos culpar nada além do destino pelo que somos, da mesma forma que nos sentimos mais responsáveis pela compensação de danos causados por coisas que poderíamos controlar do que pelas que não poderíamos. Esse quadro deve alterar-se a medida em que tomarmos em mãos o controle de um e de outro.

Contudo, a tese de Dworkin, como ele próprio se apressa em enfatizar, não aponta para a perda de nossa capacidade de agir moralmente. Ao invés disso, ele teme que “nossas convicções arraigadas, muitas delas, sejam solapadas, sofram uma espécie de queda livre moral, que tenhamos de pensar novamente contra um novo pano de fundo e com resultados incertos” (p. 446). A despeito de sua hipótese, o autor nega que sua conclusão sirva de justificativa para que rejeitemos a pesquisa da engenharia genética. Ao invés disso, continua ele, “teríamos descoberto um desafio que devemos enfrentar, em vez de um motivo para voltar atrás” (p. 446).⁷⁸ Mais à frente, ele complementa:

⁷⁸ Isso é o que faz com que este autor não seja necessariamente um proponente do argumento da natureza humana.

Brincar de Deus é de fato brincar com fogo. Mas é isso que nós, os mortais, temos feito desde os tempos de Prometeu, o deus padroeiro da perigosa descoberta. Brincamos com fogo e assumimos as consequências, pois a alternativa é a covardia perante o desconhecido. (DWORKIN, 2000, p. 446)

E é nesse ponto que nos encontramos com Jürgen Habermas, um dos mais importantes filósofos bioconservadores. Assim como Fukuyama, Habermas adota o argumento segundo o qual o aprimoramento genético – ou, como ele prefere chamar, a eugenia positiva – ameaça certos aspectos de nossa moralidade ao interferir com algo essencial à nossa natureza.

Mas, diferente daquele autor, o que Habermas aponta de moralmente importante em nossa natureza é o fato de até então termos podido atribuir nossa constituição genética apenas ao acaso. Daí ele dizer que “a técnica genética está deslocando a fronteira entre essa base natural indisponível e o ‘reino da liberdade’” de forma a ““modificar a estrutura geral da nossa experiência moral”” e assim “nos confrontar com questões práticas, que se referem a *pressupostos* de julgamentos e ações morais” (pp. 39-40). E embora isso o coloque ao lado de Dworkin, o autor alemão vai usar esse raciocínio como uma das razões para nos opormos ao aprimoramento genético.

Como veremos em breve, tudo isso coloca Habermas ao lado de Michael Sandel, visto que este autor também é hostil ao aprimoramento por conta das consequências que ele pode ter sobre alguns aspectos de nossa moral associados à nossa sujeição ao acaso. Naturalmente, também há muitas coisas que separam estes dois filósofos. Mas por enquanto a relevância que a semelhança que Habermas guarda com Sandel é suficiente para que o autor alemão seja analisado com um pouco mais de atenção neste capítulo.

Assim é que, a partir de agora, analisaremos em que bases Habermas defende sua oposição ao aprimoramento genético, e se essas bases conduzem de fato à rejeição que o autor propõe. Ao fim do capítulo, avaliaremos ainda o que do pensamento do autor há de mais relevante para nosso estudo.

Vimos que um elemento comum na defesa da eugenia liberal diz respeito ao fato de que, uma vez feito de forma segura e preservado o direito da criança a um futuro aberto (ou, na linguagem de Nicholas Agar, o acesso a planos de vida alternativos), não haveria nenhum impedimento de princípio contra a autonomia dos pais para manipular geneticamente seus filhos. Nesse sentido, o respeito pela autonomia da criança, assim como dos pais, seria um valor fundamental a ditar os limites dessa prática. Desse raciocínio se seguiram os pontos de vista favoráveis de autores como Nicholas Agar e Buchanan *et. al.*

Contudo, Habermas, em seu já clássico *O futuro da natureza humana* (2004), parece não ter se contentado com a satisfação do direito a um futuro aberto quando falamos em preservar a autonomia da criança aprimorada. Ou seja, mesmo que seja assegurado o que aqueles autores consideraram necessário para se ter um futuro aberto, Habermas ainda insiste que as crianças que nascessem como resultado de um aprimoramento genético ainda não seriam autônomas, o que anima sua proposta de “prevenir, mediante recursos jurídicos, que nos acostumemos a uma eugenia liberal, que vai se instalando lenta e discretamente, e de garantir à procriação [...] um certo grau de contingência ou naturalidade” (2004, p. 36).

Habermas compartilha com Agar e Buchanan *et al.* tanto a consciência de que a manipulação de alguns traços genéticos pode ter influência positiva ou negativa sobre determinados planos de vida – e é com esse encaminhamento que o autor alemão se preocupa⁷⁹ – quanto o apelo à liberdade presente em suas ideias, rejeitando, contudo, a visão que estes autores têm sobre os requisitos para satisfazer tal liberdade. Enquanto eles acreditam ser possível conciliar a prática do aprimoramento com a autonomia da criança, Habermas defende haver uma tensão fundamental que compromete qualquer ideal eugênico.⁸⁰

O que exatamente existe de errado nas intervenções de aperfeiçoamento é o que o filósofo alemão procura mostrar ao apresentar dois argumentos, que ele sintetiza em seu *posfácio* da seguinte forma:

[...] essa prática afeta um *pressuposto* natural da consciência da pessoa por ela atingida de poder agir de maneira autônoma e responsável. No texto, discuti duas *possíveis* consequências:

- a de que as pessoas programadas não possam mais se considerar como autores únicos de sua própria história.
- a de que, em relação às gerações que as precederam, elas não possam mais se considerar ilimitadamente como pessoas nascidas sob iguais condições. (2004, p. 108)

O primeiro argumento, conhecido como *argumento da heterodeterminação*, afirma que ao sermos manipulados geneticamente, de uma forma e com vistas a um objetivo que pode ser rejeitado por nós no futuro⁸¹ – ou seja, podendo não haver consentimento – perdemos uma

⁷⁹ Em diversos momentos Habermas se refere a esse encaminhamento como sua preocupação mais importante, notando que “[o] planejador do programa dispõe [...] da constituição genética de uma outra pessoa, com o propósito paternalista de dar um encaminhamento relevante para a história de vida do dependente” (2004, p. 89).

⁸⁰ “[...] esse programa só é compatível com os fundamentos do liberalismo político, se as intervenções eugênicas positivas em pessoas tratadas geneticamente não limitarem nem as possibilidades de uma conduta de vida autônoma, nem as condições de um trato igualitário com outras pessoas” (*Ibid.*, p. 68).

⁸¹ “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 autônoma, porque a seleção das disposições desejadas *a priori* não pode ser desatrelada do prejulgamento de determinados planos de vida” (*Ibid.*, pp. 92-91).

condição essencial a nosso pertencimento à comunidade moral, qual seja, a de partirmos de uma origem não manipulada, e por isso podermos atribuir nossas decisões apenas a nós mesmos. Sobre isso, ele diz:

Enquanto nos compreendermos como pessoas morais, partiremos intuitivamente do fato de que agimos e julgamos, *in própria persona*, de maneira insubstituível – de que nenhuma outra voz além da nossa própria nos fala. Em primeiro lugar, é considerando essa “possibilidade de ser si mesmo” que “a intenção alheia”, que se imiscui na nossa história de vida com o programa genético, poderia representar um fator de perturbação. (2004, p. 80)

Ao lado do argumento da heterodeterminação, Habermas lança ainda mão de um segundo argumento, o da *assimetria*, segundo o qual o aprimoramento genético causaria dano à autocompreensão moral e autonomia das pessoas ao provocar uma desigualdade entre pais e filhos, projetistas e projetados, resultando numa relação assimétrica entre os dois lados. Ao comparar crianças projetadas com aquelas que nascem naturalmente, Habermas diz:

[...] os indivíduos em crescimento têm, em princípio, uma chance de responder e de se libertar retroativamente. Eles podem equilibrar a assimetria da dependência infantil de modo retrospectivo e se libertar dos processos de socialização que limitam a liberdade por meio de uma renovação crítica da gênese. [...] É justamente essa chance que não existe no caso de uma fixação genética [...] O confronto *descontente* com a intenção geneticamente fixada de uma terceira pessoa não tem solução. (2004, p. 86)

Tal condição colocaria a criança geneticamente projetada num contraste fundamental e irreversível em relação aos seus pais, uma vez que a decisão sobre a manipulação genética não pode ser desfeita. Enquanto seus pais, nascidos naturalmente, tiveram a oportunidade de se libertar retroativamente das influências impostas pelos seus pais – que o fizeram através da manipulação de seu ambiente – essa opção não está disponível para os filhos aprimorados, visto que a manipulação genética seria irreversível e imune à discussão. Os filhos aprimorados seriam essencialmente diferentes dos pais, pois estariam sujeitos a estes de uma forma que estes jamais estiveram em relação a ninguém.

O autor alemão nota que, ao tentarem evitar as críticas à eugenia liberal seus defensores comparam-na a métodos convencionais de manipulação, como a educação (ver o que dizem Agar e Buchanan *et al.* mais acima). Apontam ainda para a impossibilidade de que ela determine o futuro dos filhos, algo que Habermas reconhece. Contudo, ainda assim:

[...] ao decidir sobre seu programa genético, os pais formularam intenções que mais tarde se converterão em expectativas em relação ao filho, sem, contudo, conceder ao seu destinatário, o filho, a possibilidade de uma *reconsideração*.

As intenções de programação de pais ambiciosos e afeitos a experiências, ou também dos apenas preocupados, têm o *status* característico de uma expectativa unilateral e inapelável. [...] Os pais tomaram a decisão, sem supor um consenso e somente em função de suas próprias preferências, como se dispusessem de uma coisa. (2004, p. 71)

A suposição de consenso apontada por Habermas e que estaria ausente quando das práticas de aprimoramento assume papel essencial quando se trata do julgamento que este autor faz das práticas terapêuticas. Segundo ele, embora ambas sejam uma forma de manipulação direta sobre o corpo dos filhos, a terapia é legitimada pela suposição de consenso da futura pessoa frente a um mal que se julga universal, a doença. Para ele, “[e]nquanto 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 consentimento do paciente preventivamente tratado”, de forma que “ele pode antecipar o fato de que a futura pessoa aceitaria o objetivo em princípio discutível do tratamento” (2004, pp. 72-73).⁸²

Desses dois argumentos – aliados a um reconhecimento da importância moral do consentimento – resulta o raciocínio de que a sujeição ao acaso, em oposição ao planejamento eugênico, é um elemento essencial para conferir autonomia moral aos sujeitos, bem como seu pertencimento à comunidade moral da qual todos os já nascidos fazem parte. Assim, uma vez que excluir alguém da comunidade moral é errado, o aprimoramento se torna condenável por comprometer os meios de acesso a tal comunidade.

Embora profunda e relevante, temos duas razões para acreditar que a crítica de Habermas ao aprimoramento genético não é tão forte quanto pode parecer, e que por isso não oferece um motivo para rejeitarmos esse tipo de prática. A respeito da primeira delas, pensamos que o aprimoramento genético não põe em risco nem a liberdade nem a simetria dos indivíduos aprimorados, ou pelo menos não mais do que outras ações praticadas corriqueiramente, ideia a favor da qual ofereceremos dois argumentos; o de que mesmo a intenção dos pais pode ser reconsiderada, e o de que a ideia que Habermas faz de “único autor de sua própria vida” é exigente demais para discriminar entre práticas de aprimoramento genético e práticas de aprimoramento convencionais. Em segundo lugar, argumentaremos também que o critério eleito por ele a fim de distinguir moralmente entre terapias e aprimoramentos – a lembrar, o consentimento – não cumpre esse papel, visto que em algumas ocasiões pode tornar um

⁸² “Essa atitude clínica [a intervenção genética de caráter terapêutico] recebe sua força legitimadora da suposição contrafactual e justificada de um possível consenso com um outro [...] um suposto consenso só pode ser evocado em caso de prevenção de um mal indubitavelmente extremo, que, como é de esperar, é rejeitado por todos. [...] É o ponto de vista moral de uma relação não instrumentalizadora com a segunda pessoa que, conforme procurei mostrar, nos prende à ‘lógica da cura’ e [...] nos imputa o ônus de estabelecer a linha fronteira entre a eugenia negativa e a de aperfeiçoamento” (2004, pp. 61-62)

indivíduo aprimorado menos autônomo do que o autor alemão assume. Vejamos essas críticas separadamente.

2.1. Contra os argumentos da heterodeterminação e da assimetria

Habermas defende que a manipulação do genoma humano é capaz de abalar nossa consciência moral ao afetar “as condições naturais de crescimento, mediante as quais podemos nos compreender como únicos autores de nossas próprias vidas”. Em outras palavras, ele faz nossa autonomia depender do elemento aleatório que existiria num nascimento não planejado. Pessoas que nascem de forma tradicional interpretariam o mundo a partir de sua própria perspectiva, agindo conforme seus próprios motivos, esboçando seus próprios projetos, perseguindo seus próprios interesses e intenções, além de se verem como fonte de pretensões autênticas (p. 77), enquanto pessoas que foram manipuladas geneticamente acreditariam dividir tudo isso com seus pais projetistas, inclusive a responsabilidade por suas ações.

uma programação eugênica de qualidades e disposições desejáveis suscita considerações morais sobre o projeto, 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. (HABERMAS, 2004, p. 84)

Nesse sentido, caso concordemos com Habermas, poderíamos dizer que se nosso genoma não foi escolhido por nós ou por qualquer outra pessoa, isso nos deixa sozinhos com relação a nossa responsabilidade por nossas ações, livre para escolher uma vida própria, qualquer que seja ela. Se temos tendência genética à violência, por exemplo, então a responsabilidade por esta tendência não é de ninguém além de nós mesmos. Mas se tivéssemos sido projetados por alguém, poderíamos transferir para este projetista parte da responsabilidade por quem somos. Se ele nos projetou com tendência genética à violência, ele é corresponsável por nossos atos violentos. Em resumo, sendo fruto do acaso, somos inteiramente responsáveis por quem somos. Sendo projetados, essa responsabilidade é compartilhada.

O problema desse argumento é o papel diferente que a genética parece desempenhar nos dois casos. Se pais projetistas são corresponsáveis por nossas ações violentas, já que escolheram nossos genes, isso significa que somos (ainda que parcialmente) sujeitos ao nosso código genético, através do qual os pais controlam os filhos. Mas se esse é o caso e os genes têm esse tipo de influência, o autor de atos violentos que não teve seus genes manipulados pode defender-se de qualquer tipo de julgamento dizendo que não tem culpa – ou pelo menos não toda a culpa – por praticar atos violentos, já que deve seu comportamento a algo que está além de seu controle,

argumento que dificilmente aceitaríamos. Por que ao sermos fruto do acaso deveríamos assumir a responsabilidade *completa* por nossos atos, enquanto uma pessoa projetada – que é igualmente sujeita a um código genético que o predispõe a ser violento – pode dividir essa responsabilidade com os pais?

Com efeito, esta crítica aponta para o que parece ser uma falha óbvia no raciocínio de Habermas, que é o de reduzir uma pessoa a seu código genético, atribuindo à manipulação deste a responsabilidade pela perda de sua autonomia, como se nossa configuração genética tivesse um peso dominante na criação de quem somos. Se um indivíduo manipulado geneticamente não é mais inteiramente responsável por suas ações, isso significa que seus genes – arranjos de antemão desta ou daquela forma – é que as determinam, e que qualquer ação por parte dele deve encontrar justificativa nessa manipulação.

Se este for o caso, logo identificamos o erro do autor alemão, que é o de atribuir tamanha responsabilidade à genética pelos nossos traços e também pelos nossos planos de vida. O fato é que a genética é apenas um dos ingredientes que forma quem somos, e para o qual também participam diversos fatores ambientais a que somos expostos, como a prática de exercícios, a dieta, a educação, a participação em atividades diversas, entre vários outros.⁸³ Num grau ainda maior, nossos planos de vida estão igualmente sujeitos ao ambiente a que somos submetidos, e também a uma longa série de acontecimentos fortuitos. Assim, nossas características e nossos planos de vida resultariam de uma série de fatores além da nossa genética, de forma que o aprimoramento por si só seria incapaz de determinar que arranjo físico, cognitivo ou comportamental teríamos, e também que plano de vida seguiríamos.

Por conta disso, não existiriam razões para acreditar que qualquer pessoa que houvesse sido manipulada geneticamente perdesse com isso a capacidade de agir autonomamente, já que o portador desses genes ainda teria um papel ativo no desenvolvimento de um traço e, principalmente, de um plano de vida. Comprometer-se com uma relação tão imediata entre nossa herança genética e o que acabamos por nos tornar seria comprometer-se com um determinismo genético que excluiria por completo o papel do ambiente e do sujeito.⁸⁴ Comentando sobre isso, Dias e Vilaça dizem:

⁸³ A esse respeito, vimos que Nicholas Agar, já em 1998, se opôs à ideia de que a manipulação de nossos genes teria um papel determinante ou mesmo mais importante do que manipulações ambientais na determinação de nossos traços. Para ele, ambos os elementos cooperam entre si para este fim, e, portanto, existe muito mais em um indivíduo do que a soma de seus genes.

⁸⁴ Segundo FELIPE “Ao ignorar que, mesmo de posse de certo potencial genético, nada garante ao sujeito seu bom desempenho, a não ser o exercício, o aprimoramento de sua habilidade, Habermas exclui por completo o sujeito, de sua própria trajetória. É como se a habilidade facilitada geneticamente tomasse o lugar do sujeito mesmo, anulando-o” (2005, p. 343). A esse respeito, ver também DALL’AGNOL (2005).

Habermas, malgrado suas dúvidas quanto às consequências do *design* artificial do humano, acredita no *determinismo biológico*, pressupondo que um humano pode ser plenamente constituído de antemão, o que serve de (frágil) fundamento para sua proscrição moral da eugenia positiva [...] Assim, asseverar que uma intervenção aperfeiçoadora determinaria completamente a vida individual e solaparia o horizonte da autonomia e afins mais do que uma terapêutica poderia parecer-nos amplamente questionável. (2013, pp. 254-255)

Contudo, acreditamos que é um erro imaginar que Habermas acuse o sujeito assim manipulado de ser incapaz de contrariar as determinações de sua biologia ou mesmo as intenções de seus pais, o que corresponderia a acusa-lo de um determinismo genético radical, algo que ele nega explicitamente⁸⁵. Com efeito – e conforme argumentamos acima – se estivéssemos diante de um argumento baseado na ideia de determinismo genético, a autonomia de um indivíduo estaria em jogo independente de seu genoma ser manipulado ou não, já que qualquer que fosse sua constituição genética, seria ela em último caso a responsável pelas suas ações.

Para Habermas, o problema não se trata de uma impossibilidade de agir livremente, mas da consciência de que sua constituição genética foi planejada visando um certo plano⁸⁶. O verdadeiro problema está no fato de que as intervenções de aprimoramento 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, 2004, p. 87). De fato, ele afirma que o problema surge apenas quando o sujeito manipulado toma consciência dessa manipulação. Ser *autor de sua própria vida* significaria, assim, fazer brotar apenas de si – ou pelo menos acreditar fazer brotar apenas de si – as únicas intenções relevantes para decidir que vida viver.

Se estivermos corretos em nossa interpretação de Habermas, o que ele prevê é mais ou menos o seguinte: os pais projetistas decidem dotar seu filho com uma habilidade aumentada para a música, planejando com isso que ele se envolva e destaque-se nesse ramo ao chegar à idade adulta. Tal aprimoramento não impede que o filho persiga outros planos de vida, como

⁸⁵ “Essa intuição seria mal entendida se a ligássemos a um determinismo genético. Pois, independentemente da extensão com que uma programação genética realmente estabelece as qualidades, as disposições e as capacidades da futura pessoa e determina seu comportamento, é o conhecimento posterior que essa pessoa toma da situação que poderia intervir na sua auto-relação com sua existência corporal e psíquica. É na cabeça que a alteração se operaria” (HABERMAS, 2004, pp. 74-75).

⁸⁶ “O *designer* [...] não impõe nenhuma limitação à liberdade de outra pessoa de moldar sua própria vida, mas ao se converter em *co-autor de uma vida alheia* intervém, por assim dizer, de dentro, na consciência da autonomia de outrem. Para a pessoa programada, privada das condições de ter tido condições biográficas iniciais naturais e contingentes, falta uma condição mental, condição essa que deve ser satisfeita se ela tiver de assumir retrospectivamente a responsabilidade *exclusiva* de sua vida [...] ela sofrerá com a consciência de ter de partilhar com outrem a autoria do destino de sua própria vida [...] sem essa autonomia, não pode haver um reconhecimento recíproco com base numa igualdade rigorosa” (*Ibid.*, pp. 111-112).

ser um jogador de futebol ou um médico, algo que faria essa intervenção ser aprovada pelo critério dos defensores da eugenia liberal vistos no capítulo passado. Contudo, diferente deles, Habermas prevê que ao descobrir que sua genética foi manipulada visando um certo plano de vida, a criança aprimorada se sentiria esmagada pela expectativa dos pais, expectativa esta que foi irreversivelmente marcada em seu próprio corpo.

Contudo, mesmo este aparente problema pode ser posto em dúvida quando apontamos as semelhanças entre o aprimoramento genético e algumas práticas de condicionamento ambiental, principalmente se levamos a sério a equivalência entre genética e ambiente na construção de nossos traços e planos de vida defendida mais acima. E isso porque caso aceitemos que os aprimoramentos genéticos são capazes de fazer as pessoas aprimoradas perderem sua autonomia, teríamos que forçosamente aceitar que ela também poderia ser perdida de outras formas.⁸⁷

É longa a lista de ações que, perpetrada por nossos pais, moldam nosso corpo e nossa mente, e ficam registradas ali a despeito de nossas preferências. Na grande maioria das vezes são nossos pais que nos iniciam nesta ou naquela religião, que escolhem que escola iremos frequentar, que habilidades iremos treinar – por meio de esportes, aulas de música, pintura, escotismo, etc. – quais hábitos alimentares adotaremos, o quanto nos habituaremos a assistir televisão e consumir conteúdo da internet, quais serão nossos valores, para citar apenas os exemplos mais óbvios. Tudo isso conta como uma forma dos pais moldarem seus filhos, inculcando-lhes hábitos, crenças, habilidades e valores que eles carregarão por muito tempo, servindo como um lembre constante de que seus pais tinham certos planos de vida em mente ao cria-los e educa-los.

Neste caso, porém, não há nenhuma acusação de que essa forma de agir dos pais solape a autonomia dos filhos. Dificilmente alguém que foi educado na religião católica, aprendeu inglês ou teve aulas de natação durante a infância se sentirá menos autônomo em suas escolhas de casar-se na igreja, tornar-se professor de línguas ou um nadador profissional. Apesar das crenças e habilidades inculcadas por seus pais, e das intenções implícitas que essas coisas carregam, qualquer adulto que as possua precisou em algum momento decidir abraça-las ou não. Se este é o caso, não há razões para acreditar que a influência de nossos pais sobre nossos genes teria um efeito diferente.

⁸⁷ Além disso, se o problema do aprimoramento genético diz respeito à mentalidade da pessoa que sofre a intervenção, então a crítica de Habermas é condicionada a uma suposta condição psicológica para a qual ele não oferece nenhuma evidência empírica de que vá de fato ocorrer. Na verdade, ele até mesmo considera a possibilidade de que os aprimoramentos não tenham esse efeito, e que as pessoas simplesmente se acostumem com esse fato, bem como se acostumaram com as “ofensas a nosso narcisismo” desferidas por Copérnico e Darwin (2004, pp. 75-76).

Mas essa forma de equiparar manipulações genéticas e ambientais no que diz respeito ao seu impacto sobre nossa autonomia já havia sido antecipada por Habermas⁸⁸, que a contesta afirmando que “[e]sse argumento depende de um paralelismo controverso, que se apoia no nivelamento da diferença entre o que cresceu naturalmente e o que foi fabricado, entre o subjetivo e o objetivo” (p. 70) e que “[a]o estabelecerem um paralelo entre o destino natural e aquele relacionado à socialização, os eugenistas liberais simplificam as coisas” (p. 72).

Ao falar de *paralelismo controverso* Habermas refere-se à ideia de que essas duas esferas não seriam equivalentes, pois as manipulações genéticas seriam unilaterais e inapeláveis, ou seja, fechadas à revisão, diferente de qualquer manipulação ambiental, que poderia ser em princípio discutida e revertida. Nesse sentido, elas “escapam das condições de reciprocidade da compreensão comunicativa. Os pais tomaram a decisão, sem supor um consenso e somente em função de suas próprias preferências, como se dispusessem de uma coisa” (p. 71). Em outras palavras, o autor alemão acredita que a manipulação genética e a manipulação ambiental, embora cooperem para a construção dos traços e planos de vida de uma pessoa, são diferentes em um aspecto essencial, qual seja, o fato dos efeitos desta serem reversíveis, enquanto os daquela não.

Há quem argumente que essa forma de diferenciar manipulações genéticas de ambientais é ela própria sujeita a problemas. Em primeiro lugar, porque não é de todo certo que todas as manipulações genéticas sejam irreversíveis, e nem que todas as manipulações ambientais sejam reversíveis. Embora as manipulações genéticas em si possam ser irreversíveis, os traços que com elas pretendia-se alcançar, bem como os planos de vida atrelados a eles, podem nunca se manifestar caso seu portador se recuse a exercitar o talento geneticamente facilitado. Como notou Agar, uma vez que uma manipulação genética por si só não conduz necessariamente a determinada característica – já que depende também de uma contraparte ambiental – e muito menos a um determinado plano de vida, então os planos geneticamente registrados dos pais podem ser contrariados. De fato, embora uma criança não seja capaz de alterar seus genes – manipulados por pais que esperam um filho super inteligente e exímio professor universitário – ela pode ter algum controle sobre estes genes, recusando-se, por exemplo, a ir para a escola (2004, p. 117).

⁸⁸ “[...] 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. Pretendem mostrar que, sob o ponto de vista moral, não existe nenhuma diferença considerável entre eugenia e educação” (HABERMAS, 2004, p. 68). Mais à frente, complementa: “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” (p. 69).

Ao lado disso, continuam os partidários desta crítica, algumas manipulações ambientais estão além de qualquer contestação real por parte daqueles que as recebem, em especial quando se trata de crianças jovens demais para isso. Com efeito, uma vez aprendidas, habilidades como tocar piano, andar de bicicleta ou nadar podem ser impossíveis de ser esquecidas.

Se correta, essa fragilidade de seu primeiro argumento acaba comprometendo também o segundo, aquele que defende que as práticas de aprimoramento genético, ao representarem um tipo de ação que não pode ser questionada ou debatida, corrompem a simetria entre pais e filhos, tornando-os essencialmente desiguais e excluindo os últimos da comunidade moral.⁸⁹ E isso porque tal argumento também se baseia no caráter supostamente inapelável do aprimoramento em oposição às manipulações ambientais.

Por tudo isso é que alguns dos críticos de Habermas insistem que a desigualdade entre pais e filhos não é exclusiva de uma relação mediada pela manipulação genética. Como lembra Elizabeth Fenton (2006) “a relação entre pais e filhos é inerentemente desigual; mesmo sem a escolha explícita dos traços da criança, os pais têm considerável controle sobre o desenvolvimento daquela criança e o leque de opções aberto ao seu futuro desenvolvimento” (p. 39), opinião a quem vem se unir Harris⁹⁰, Savulescu, Kahane e Schaefer⁹¹, Agar (2004), Luc Ferry (2018), e mesmo o próprio Sandel, como veremos a seguir.⁹²

A bem da verdade, Habermas admite que em alguns casos a manipulação ambiental de fato foge de sua descrição, dizendo a respeito de “programas de treinamento superdosados” que “[e]mbora esses programas intervenham na socialização, e não no organismo, por certo eles se alinham comparativamente, por sua *irreversibilidade* e pela especificidade biográfica de suas consequências, às programações genéticas” (p. 114, grifo nosso). Desta forma, somos tentados a concluir que, uma vez que Habermas havia oposto manipulação genética e manipulação ambiental com base em uma distinção que nem sempre é observável – entre reversível e irreversível – ele não pode assegurar que os problemas que julga haver quando manipulamos genes estão ausentes quando manipulamos o ambiente de nossos filhos.

⁸⁹ “A dependência em relação a um programa genético estabelecido *intencionalmente* é relevante para a autocompreensão moral da pessoa programada por outra razão. [...] Nesse caso, interessa-nos a programação não sob o ponto de vista de ela limitar ou não o poder ser si mesmo e a liberdade ética de outra pessoa, mas sob o aspecto de se e como ela eventualmente impede uma relação simétrica” (HABERMAS, 2004, p. 90).

⁹⁰ Segundo Harris, “se tal manipulação tem o poder de minar nossa autonomia, também o tem outras formas de manipulação convencionais, o que nos leva a acreditar que não existe o que Habermas chama de ‘único autor de sua própria vida’” (2007, p. 140).

⁹¹ Para esses autores, “[m]uitas decisões parentais contra as quais não levantamos nenhuma objeção alteram as opções da criança da mesma forma, e escolher entre várias opções mutuamente exclusivas (como mandar o filho para a escola, que roupas comprar, que comida preparar, et.) é inevitável. Não está claro porque opções de alteração via aprimoramentos similares seriam particularmente problemáticas” (SCHAEFE; KAHANE; SAVULESCU, 2014, p. 131). A mesma opinião também já havia sido afirmada por SAVULESCU, 2007, p. 421.

⁹² As citações de Sandel a favor dessa ideia podem ser encontradas na página 73 da tese.

Mas a nosso ver esta conclusão pode ter sido um passo precipitado na fala dos críticos de Habermas, e isso porque o autor alemão converte esses contra exemplos a seu favor, acertadamente lembrando que “[c]omo, porém, eventualmente eles atraem críticas pelas mesmas razões, não se pode submeter uma das práticas a essas críticas a fim de dispensar a outra” (p. 114). Em outras palavras, ele afirma que o fato de algumas práticas sociais serem incisivas ao ponto de causarem efeitos irreversíveis é motivo para condena-las também, e não para aceitar as de cunho genético. Segundo ele

O caráter questionável de treinamentos precoces – que, apesar das imprevisíveis consequências ambivalentes para a história de vida da pessoa em questão, são, de fato, irreversíveis – elucida, por outro lado, o mesmo pano de fundo normativo, que também coloca as práticas eugênicas correspondentes sob uma luz suspeita (p. 115).

Apesar disso, algo de sólido pode ser retirado desses exemplos; embora intervenções ambientais que legam consequências irreversíveis possam ser questionadas pelos mesmos motivos que as de cunho genético, a ideia de que as intervenções genéticas podem ser reversíveis nos oferece um meio de pensar porque Habermas está enganado em sua rejeição dos aprimoramentos.

Ao dizermos isso, não queremos aqui endossar todo o argumento dos críticos de Habermas, isto é, afirmar que os aprimoramentos genéticos podem ser de certa forma rejeitados caso a pessoa que os recebe negue-se a exercitar suas capacidades ampliadas. É bem verdade que um adulto pode escolher um plano de vida para o qual seu aprimoramento seja irrelevante, o que conta como uma forma de rejeitar as intenções dos pais, mas não se segue daí que uma criança aprimorada possa com a mesma facilidade rejeitar exercitar suas capacidades aprimoradas, como foi sugerido mais acima. E isso porque é bastante razoável acreditar que pais que se empenhassem em aprimorar geneticamente seus filhos certamente dariam continuidade a isso fazendo com que a criança – ainda incapaz de se rebelar contra os planos paternos – exercitasse esses talentos, algo com o qual mesmo os críticos do autor alemão devem concordar. Não é a toa que notamos, ainda em nossa introdução, que os aprimoramentos genéticos pareceriam especialmente tentadores para aqueles pais que quisessem descobrir desde cedo quais os talentos dos filhos, a fim de exercitá-los da forma mais precoce possível.

O que queremos dizer tem a ver com a possibilidade de as pessoas aprimoradas de fato entrarem em diálogo com seus pais a fim de mudar não as intervenções genéticas implantadas – o que é naturalmente impossível – mas de mudar as expectativas dos pais concretizadas nessas intervenções. Com efeito, em diálogo com os filhos, sempre há a chance de que pais projetistas

venham a algum dia arrepender-se e desistir de seus planos iniciais, reconsiderando as intenções que motivaram a manipulação e, portanto, esvaziando-as de expectativas implícitas.

Imagine pais que desejavam uma carreira acadêmica para seu filho, e que por isso o dotaram de capacidades cognitivas acima da média. No entanto, enquanto crescia, a criança demonstrou interesse por viagens e fotografia, carreira que de fato decidiu seguir ao entrar na fase adulta. Em diálogo com os pais, explicou suas razões para seguir esse plano de vida e porque, apesar de seus dotes intelectuais, não tinha interesse na carreira acadêmica sonhada por eles. Existe alguma razão para que pais razoáveis não reconsiderem suas expectativas? Não seriam eles capazes de dizer ao filho “Se é o que você quer, tudo bem. Não é bem o que imaginávamos para você, mas te apoiaremos mesmo assim”?

Se reconsiderações desse tipo ocorrem depois de anos de condicionamento ambiental, por que não poderiam ocorrer com pais que aprimoraram geneticamente seus filhos? Uma mulher que acabou se satisfazendo com a profissão de mãe se sentiria incomodada por ainda ter em mente os efeitos da educação de elite que seus pais lhe dedicaram, mesmo depois destes a apoiarem em sua escolha de vida? Da mesma forma, um homem que ainda consegue subir vinte lances de escada sem perder o fôlego se sentiria mau por ter se tornado jornalista, e não atleta profissional, mesmo depois que seus pais tenham reconhecido que se sentem felizes ao ver o filho fazendo o que gosta?

Mas será que é de algum valor que uma expectativa possa ser mudada, uma vez que ela já deu origem a uma ação que é irreversível? Se eu atiro em um homem, na expectativa de tomar seu dinheiro, e depois mudo de ideia a respeito do assalto, isso não muda o fato de que o homem está mortalmente ferido.

Embora essa analogia seja tentadora, é preciso observar que o que há de realmente nocivo nos aprimoramentos, segundo Habermas, não são os traços genéticos a que eles dão origem, mas a expectativa que os acompanha. Sobre isso, ele chega a admitir que os aprimoramentos não causariam nenhum tipo de problema se as pessoas aprimoradas jamais chegassem a descobrir que foram alvo de manipulação genética e que pousa sobre elas certa expectativa⁹³, diferente do exemplo citado acima, em que o sofrimento do homem baleado em nada é afetado diante mudança de ideia quanto a assalta-lo.

Assim, se o problema mais relevante do aprimoramento genético não diz respeito propriamente aos traços escolhidos – esses difíceis de serem rejeitados – mas ao fato de que esses traços vêm carregados com certas expectativas paternas sobre a pessoa aprimorada, então

⁹³ HABERMAS, 2004, pp. 118-119.

a possibilidade de diálogo com os pais torna-se novamente possível, da mesma forma que é possível o diálogo retrospectivo sobre os aprimoramentos ambientais.

Desta primeira razão para acreditarmos que Habermas está errado em sua crítica aos aprimoramentos somos conduzidos à segunda; a ideia de que mesmo que alguns pais se neguem a rever suas expectativas – ou simplesmente não possam mais, caso já tenham morrido – não se segue daí que temos um risco à autonomia da pessoa aprimorada e nem um empecilho moralmente relevante à igualdade entre gerações. E isso se dá porque o exercício de nossa autonomia sempre se dá de acordo com um contexto dado, não importa sua natureza.

A esse respeito, entendemos que o que importa para considerarmos uma pessoa autônoma é se ela é capaz de agir livremente, a despeito da bagagem genética que recebe e se há ou não expectativas implícitas nessa bagagem. A única forma em que uma manipulação genética poderia solapar essa autonomia seria se com isso os pais conseguissem impor sua própria vontade sobre a da pessoa manipulada, fosse obrigando-a a agir de forma contrária à sua própria vontade ou mesmo anulando sua capacidade de sentir desejo por qualquer outro plano de vida que não o escolhido pelos pais.

Contudo, até onde se sabe, nenhuma dessas duas coisas tem qualquer relação direta com o aumento de capacidades característico dos aprimoramentos.⁹⁴ Com efeito, a respeito de pessoas autônomas Habermas diz que “[c]ada um interpreta o mundo a partir de sua própria perspectiva, age conforme os próprios motivos, esboça os próprios projetos, persegue os próprios interesses e intenções e é a fonte de pretensões autênticas” (p. 77), e não há motivos para achar que o aprimoramento genético de uma pessoa mine qualquer uma dessas capacidades. Não é à toa que seja nesses mesmos termos que alguns autores neguem que o aprimoramento represente uma ameaça à autonomia tal como Habermas propõe, entre eles Erik Malmqvist (2007, p. 409), Jonathan Pugh (2015, p. 150) e Luc Ferry, que convenientemente nos lembra que “qualquer situação, seja natural ou histórica, é um dado básico que, longe de restringir a liberdade, constitui sempre o contexto do seu exercício” (2018, p. 65).

Além disso, convém lembrar que para o autor alemão “a individualização da história de vida realiza-se por meio da socialização” e da “admissão no contexto *público* de interação de

⁹⁴ Algumas pessoas chegam mesmo a relacionar o aumento de capacidades proporcionado pelos aprimoramentos com uma ampliação das alternativas de ação disponíveis para a pessoa aprimorada e, portanto, do espaço para que ela possa exercer sua autonomia. Segundo essa linha de raciocínio, alguns aprimoramentos podem tornar disponíveis planos de vida que estariam vedados a uma pessoa com um nascimento “normal”, de forma que quanto mais aprimoramentos ela possuísse, mais opções ela teria para escolher. Assim, se levarmos em conta que uma capacidade limitada de concentração, por exemplo, pode limitar uma pessoa quanto ao tipo de carreira que ela pode seguir – tornando-a com isso menos livre para fazer o que deseja – então segue-se que mais opções significam mais liberdade e, portanto, mais autonomia. Para uma descrição mais elaborada desta e de outras formas de relacionar aprimoramentos com a ideia de autonomia, ver HEILLINGER; CRONE (2013).

um mundo da vida partilhado intersubjetivamente” (p. 49).⁹⁵ Em outras palavras, ele diz que é no meio social que a pessoa adquire sua identidade pessoal, e não nos parece que uma pessoa aprimorada geneticamente perca a capacidade de se envolver nesse meio, de forma que o desenvolvimento e a manutenção de sua identidade pessoal se mantém mesmo na ausência de uma origem genética contingente.⁹⁶

Assim, acreditamos que haver ou não uma expectativa implícita em nossa biologia é irrelevante para o fato de sermos autônomos, principalmente se levarmos em conta que a existência de expectativas alheias inscritas no nascimento de uma pessoa não é uma exclusividade das práticas de aprimoramento. Alguns pais concebem seus filhos esperando que estes salvem seus casamentos (ou até que arrumem algum), que assumam seus negócios no futuro ou ainda que os amparem na velhice. Em todos esses casos, a própria existência de algumas pessoas é um lembrete frequente de que eles foram concebidos com certas expectativas em mente, as quais não foram negociadas ou em que se pudesse supor qualquer consenso. E apesar de acreditarmos que há em todos esses casos algo de condenável, não achamos que eles minem a autonomia das pessoas. Embora elas convivam com a ideia de que nasceram mediante certas expectativas – e mesmo supondo que essas expectativas não podem ser reconsideradas pelos pais – não acreditamos que isso as torne menos “autoras de sua vida”. E se isso por acaso acontece, se deve mais a um acidente do que a uma relação necessária e universal.⁹⁷

Uma outra forma de pensar sobre isso é notando que a mera discordância frente à certa expectativa parental já é um sinal de autonomia. Com feito, a discordância só é possível para aqueles que podem exercer a liberdade de pensamento e de vontade típicas do sujeito autônomo, mesmo nos casos em que essa discordância não conduza a uma ação igualmente discordante. Assim, parece-nos estranho que Habermas defenda que uma pessoa perca sua autonomia exatamente ao mesmo tempo em que ela – descobrindo-se alvo de certas expectativas geneticamente fixadas – exerça um dos seus traços mais típicos; a capacidade de discordar.

Curiosamente, essa ideia terá consequências que irão de encontro a outro elemento essencial do discurso de Habermas, a distinção moral que ele traça entre terapia e aprimoramentos com base na noção de consenso, que analisaremos a partir de agora.

⁹⁵ A esse respeito, ver ainda as páginas 48 e 76 do texto de Habermas.

⁹⁶ Essa posição também é defendida por Dias e Vilaça (2010, p. 33).

⁹⁷ Para John Harris, “estamos todos em posição de ter tido ‘a forma que somos’ determinado por uma combinação dos atos e omissões de nossos parentes e outros com quem nós interagimos desde a concepção. Se isso é hostil à igualdade ou autonomia, então nem igualdade nem autonomia jamais existiram” (2007, p. 140).

2.2. Contra a distinção entre terapia e aprimoramento

Um outro problema nas considerações de Habermas acerca da eugenia liberal diz respeito ao papel que ele atribuiu às práticas terapêuticas em relação as de aprimoramento. Vimos que as terapias podem ser incluídas entre aquelas intervenções que, assim como o aprimoramento, comprometem a fronteira acaso/escolha, mas que a despeito disso Habermas atribui a elas um caráter moral diferenciado, legitimando-as graças ao suposto consenso que podemos esperar de qualquer pessoa frente a um mal que se julga universal; a doença.⁹⁸ Em outras palavras, enquanto o aprimoramento seria condenável por dotar uma futura pessoa de certos traços que ela pode vir a rejeitar, o mesmo não aconteceria com a terapia, já que seu objetivo estaria incluso naqueles que qualquer pessoa desejaria; uma vida saudável.

Contudo, o apelo ao consenso como elemento legitimador da terapia rende a Habermas problemas adicionais. O mais óbvio deles diz respeito ao fato de que, ao evocar a suposição de consenso como elemento validador da eugenia para fins terapêuticos, o autor alemão abre as portas para que sejam também aceitas algumas práticas de aprimoramento, em especial aquelas que estão ligadas ao igualmente universal desejo de prevenir os efeitos do envelhecimento do corpo e da mente, raciocínio que não passou despercebido por alguns autores⁹⁹ e mesmo pelo próprio Habermas, que a esse respeito diz que “objetivos altamente generalizados, como o fortalecimento da defesa imunológica ou o prolongamento da expectativa de vida, são determinações positivas e encontram-se, não obstante, na linha de objetivos clínicos” e que por isso “[e]nquanto 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 consentimento do paciente preventivamente tratado”, fazendo assim com que a ação originalmente orientada por considerações egocêntricas transforme-se em ação comunicativa (pp. 72-73, grifo nosso).

Essa mesma ressalva também parece válida se pensarmos em aprimoramentos de traços potencialmente benéficos para qualquer plano de vida, tanto que o próprio Habermas a leva em consideração, reconhecendo que “esse argumento da heterodeterminação só tem efeito se

⁹⁸ “Intervenções que alteram as características genéticas constituem um fato da eugenia positiva quando ultrapassam os limites estabelecidos pela ‘lógica da cura’, ou seja, da ação, supostamente aprovada, de evitar males” (HABERMAS, 2004, p. 74). Mais à frente, ele adiciona: “Somente no caso de se evitar males extremos e altamente generalizados é que surgem bons motivos para se aceitar o fato de que o indivíduo afetado concordaria com o objetivo eugênico” (p. 88).

⁹⁹ A esse respeito, Luc Ferry questiona “o que há de imoral no fato de desejar essas melhorias para si ou para seus filhos, a partir do momento em que o consenso contra a velhice e a morte é quase tão amplo e universal quanto o consenso contra as doenças?” (2018, p. 66). Antes dele, também Dias e Vilaça notam a esse respeito que “se a questão é uma boa intenção de quem intervém associada à aprovação *a posteriori* de quem foi manipulado, uma intervenção tida como aperfeiçoadora poderia, indubitavelmente, preencher tais requisitos” (2013, p. 253).

partirmos do pressuposto de que o dom escolhido a partir de algumas alternativas *limita* o horizonte dos futuros projetos de vida” e atentando ao que dizem alguns de seus leitores, os quais “não vêem nenhuma razão plausível para se supor que uma pessoa, fazendo uma retrospectção, recusaria um *aumento* de recursos e bens genéticos fundamentais *em maior medida*” (pp. 115-116).

Curiosamente, contra isso o autor alemão argumenta apelando não para um sentido mais fundamental do seu conceito de autonomia, que poderia ser ameaçado mesmo diante de um futuro aberto, mas apontando os potenciais danos ao bem-estar do indivíduo aprimorado causados pelo aumento de bens genéticos fundamentais. Nesse sentido é que ele questiona:

[...] podemos saber se um dom *qualquer amplia* efetivamente o espaço de uma outra pessoa moldar sua vida? Será que os pais que só querem o melhor para seus filhos, têm realmente condições de prever as circunstâncias – e o efeito conjunto delas – em que, por exemplo, uma memória brilhante ou uma grande inteligência (independente de como quisermos defini-la) serão benéficas? (2004, p. 116).¹⁰⁰

Essa preocupação não é gratuita, e de fato está presente em quase todo discurso referente ao aprimoramento, seja ele favorável ou contrário. Contudo, ela é uma preocupação que não se relaciona diretamente com o argumento de Habermas acerca do papel legitimador do consenso ou do risco à autonomia, de forma que este autor parece deixar espaço para que pelo menos algumas formas de aprimoramento sejam aceitáveis; aqueles que ofereçam o aumento de capacidades úteis para qualquer plano de vida e que não demonstrem preferência por nenhum deles em especial¹⁰¹. Com efeito, não é irrealista cogitar que pais que aprimorassem seus filhos com uma ou outra capacidade ampliada simplesmente não tivessem qualquer expectativa quanto a que tipo de vida estes devessem escolher, mas apenas que, qualquer que seja sua escolha, eles a aproveitassem bem.

Uma outra crítica que podemos fazer ao critério que Habermas acredita distinguir aprimoramentos de terapias aponta para uma fragilidade de sua própria noção de autonomia, conforme começamos a apontar na seção anterior. Ali, argumentamos que a simples discordância que uma pessoa aprimorada pode expressar em relação às expectativas geneticamente fixadas em si por seus pais já é uma atitude típica de um sujeito autônomo. Por

¹⁰⁰ Ver também as páginas 121 e 122 de seu texto, onde ele novamente explicita um argumento da precaução.

¹⁰¹ Essa ressalva já havia sido aventada por Teun Dekker, que ao propor a *Teoria do aprimoramento neutro* defendeu que apenas o uso de aprimoramentos úteis para qualquer plano de vida – e que por isso dificilmente seriam rejeitados – seria compatível com as exigências que Habermas elenca para que os indivíduos mantivessem seu sentimento de liberdade, isto é, o não confinamento a certos planos de vida julgados mais valiosos pelos pais e nem mesmo a mera manifestação de preferência por esses planos inscrita nos genes dos filhos (DEKKER, 2008, p. 96).

consequência, a atitude de quem aceita tais expectativas não deveria ser considerada propriamente autônoma, ou pelo menos não mais autônoma do que a daqueles que a rejeitam.

Nesse sentido, lembremos que para o autor alemão o consenso é o elemento que legitima não apenas as práticas terapêuticas, mas também as práticas de aprimoramento que resultam em traços que coincidem com os planos de vida do sujeito aprimorado, de forma que ele acredita que apenas os aprimorados que *não* abraçam seus aprimoramentos como paralelos a suas próprias expectativas deixam de se ver como únicos autores de suas vidas, enquanto aqueles que os abraçam fogem a essa consequência. Para ele

[...] de maneira semelhante à tradição profissional dos pais, por exemplo, o indivíduo em crescimento pode apropriar-se da intenção ‘alheia’, que pais vincularam antes do nascimento a uma predisposição para determinadas aptidões. Se, porém, o encontro desse indivíduo com a expectativa dos pais de, por exemplo, tirar partido de um dom para a matemática ou para a música, se dará na reflexão sobre a densa malha da socialização familiar ou no confronto com um programa genético, não faz muita diferença, tão logo a pessoa em questão transforme essa expectativa em suas próprias aspirações e conceba sua reconhecível vocação sintomática como uma chance e um compromisso com seu próprio esforço. No caso de uma intenção da qual o indivíduo se ‘apropriou’ assim dessa forma, pode não ocorrer um efeito de alienação da própria existência psíquico-corporal, nem uma limitação correspondente da liberdade ética para se conduzir uma vida ‘própria’” (2004, pp. 84-85).

Porém, pensamos que na prática teríamos exatamente o oposto, e que aqueles que integram em seus planos de vida as intenções eugênicas de terceiros é que parecem não ser os *únicos autores de sua vida*. Isso porque eles se valem de uma vantagem – tornando-a parte importante de seu plano de vida – pela qual, em certa medida, não são responsáveis, ao passo que aqueles que rejeitam os traços geneticamente programados em si ao menos demonstram uma rejeição típica do comportamento autônomo.

Imagine um pai que manipula seu filho com uma altura ideal para ser um jogador de basquete. Ao crescer, o filho que rejeitar esse plano de vida verá em seu próprio corpo a expectativa deliberada de seu pai, embora ele próprio não a aceite. Por outro lado, imagine um filho manipulado da mesma forma e sob as mesmas intenções, mas que decide seguir aquele plano de vida e por isso se vale de bom grado daquela vantagem. Parece-me que esse filho, mais do que o anterior, “está em débito” com seus pais, não podendo ser considerado autor único de sua vida. A questão é que filhos que abraçam as expectativas parentais, usando os aprimoramentos genéticos a seu favor, estão em dívida muito maior com seus pais do que aqueles filhos que rejeitam tais expectativas. Assim, onde Habermas diz não haver problema (quando há consenso) é onde nos parece que há em maior escala.

A bem da verdade, não acreditamos que uma pessoa que abraça as expectativas dos pais e utiliza os aprimoramentos que recebeu a seu favor seja de fato uma pessoa sem autonomia. Sempre é possível que ela avalie criticamente aquelas expectativas, dando ouvidos aos argumentos dos pais e deixando-se convencer – após deliberação própria – de que aquilo é o que ela de fato quer. Nosso ponto aqui é apenas o de que se há ameaça à autonomia de um indivíduo causada pela facilitação de certos planos de vida, esta ameaça parece se consolidar melhor entre os indivíduos que abraçam esses planos do que entre os que os rejeitam. Se este é o caso, podemos ver porque a suposição de consenso não ajuda a distinguir moralmente aprimoramentos de terapias, visto que aqueles que usufruem e adotam para si as intervenções de terceiros devem as vantagens que colocou em prática no seu plano de vida a outros que não ele mesmo.

Naturalmente, esse problema existe apenas se nos apegarmos à ideia de “único autor de sua vida” tal qual Habermas a propõe. Mas se, por outro lado, aceitarmos que a autonomia é algo que se constrói dentro da situação que nos é dada – como foi defendido mais acima – ambas as atitudes são equivalentes, desde que expressem os desejos do sujeito aprimorado. É possível ser autor de sua própria vida tanto aquele que é alvo de expectativas parentais geneticamente fixadas quanto o que viu tais expectativas “ensinadas” ao longo dos anos, e também o que não viu nenhum dos dois tipos.

Vimos no começo deste capítulo que o argumento da natureza humana é usado por muitos autores bioconservadores como uma forma de rejeitar os aprimoramentos ao sugerir que estes ameaçam algum aspecto de nossa natureza e, junto com ele, algum aspecto de nossa moralidade. Também falamos que a esse respeito Habermas e Sandel se colocam lado a lado, tanto em sua oposição ao aprimoramento quanto por acreditarem que o aspecto mais importante de nossa natureza atingido pelos aprimoramentos seria a sujeição de nossos traços e capacidades ao acaso.

No caso de Habermas, este deu corpo a essa crítica apegando-se a um discurso fundamentalmente semelhante ao de alguns defensores da eugenia liberal – isto é, um discurso pautado no respeito pela autonomia – com a única diferença de que cria exigências adicionais (e supostamente não alcançáveis por aquela) para que uma determinada ação satisfaça tal respeito. Para ele, o aprimoramento mina a autonomia das pessoas aprimoradas, tornando-as fundamentalmente diferentes de seus pais e com isso impedindo-as de ingressar na comunidade moral da qual aqueles já fariam parte.

Argumentamos ao longo deste capítulo o porquê não concordarmos com a crítica do autor alemão. Entre nossas razões está o fato de não acreditarmos que o aspecto mais ameaçador dos aprimoramentos – as expectativas dos pais projetistas – sejam realmente irreversíveis, tal

qual Habermas as concebe. Ao lado disso dissemos ainda que mesmo que elas fossem sempre assim, nossa autonomia é caracterizada por fatores que independem de haver ou não sobre nós expectativas parentais, e que sob a luz desta ideia o consenso – critério apontado por Habermas como o que há de distintivo entre a terapia e o aprimoramento – não funciona tão bem quanto ele supõe.

Apesar de tudo isso, as falhas que acreditamos haver no argumento de Habermas não são capazes de anular duas ideias que nos acompanharão até o fim de nosso trabalho. A primeira delas diz respeito à fundamentação última que o autor alemão dá a sua crítica aos aprimoramentos, ocasião em que ele nos diz ser a *vontade de pertencer à comunidade moral* o elemento último no qual se baseia sua crítica. Com efeito, após argumentar que os aprimoramentos colocam em risco o pertencimento das futuras pessoas aprimoradas na comunidade moral da qual nós supostamente já fazemos parte, ele questiona “por que deveríamos *querer* ser morais, se a bioética silenciosamente está anulando nossa identidade de seres da espécie?” ao que responde prontamente que

[s]em aquilo que move os sentimentos morais [...] Perceberíamos necessariamente – e é assim que ainda pensamos – o universo povoado pelos seres humanos como algo insuportável. [...] Esse julgamento exprime simplesmente o “impulso” de se preferir uma existência da dignidade humana à frieza de uma forma de vida insensível às considerações morais (2004, pp. 100-101).

Assim, por trás de toda a argumentação de Habermas, há uma preocupação com certa ideia de *pertencimento*, neste caso pertencimento à comunidade moral. Se opor ao aprimoramento é lutar para que nossos descendentes sejam iguais em algum sentido essencial e que isso os habilite a pertencerem à mesma comunidade que nós. Em uma outra passagem, ele destaca que a manipulação genética poderia ser tal que “os fundamentos normativos e incontornáveis da *integração social* poderiam ser atingidos” (p. 37, grifo nosso). Algo muito semelhante a esta ideia será defendida também por nós em nosso último capítulo, embora a forma como irá aparecer lá tenha pouco a ver com a forma como Habermas a defendeu.

A segunda ideia presente que continuará nos acompanhando aqui é a de que o que há de preocupante com os aprimoramentos é que eles alteram os limites entre o acaso e a escolha, ideia que não pode ser necessariamente descartada mesmo que rejeitemos os argumentos da heterodeterminação e da assimetria de Habermas. Por esta razão, o nosso próximo capítulo dará continuidade a essa investigação partindo de uma defesa que não apele para um discurso que opõe esta tecnologia à autonomia e à igualdade entre as pessoas, como o faz o autor alemão, defesa que será protagonizada pelo filósofo estadunidense Michael Sandel.

3.O bioconservadorismo de Michael Sandel

“And now that you don’t have to be perfect, you can be good.”
John Steinbeck, *East of Eden*

Vimos até aqui que a eugenia liberal defende a extensão das liberdades parentais para o âmbito da manipulação genética, assegurando aos pais o direito de escolher com que tipo de capacidades melhoradas seus filhos devem nascer, ainda que essa decisão seja restrita pelo respeito ao “direito a um futuro aberto”. Naquela ocasião, concluímos que embora esse projeto talvez não pudesse ser levado a cabo sem a intervenção do Estado, a convicção de que não haveria nada de necessariamente imoral no ato de aprimorar as futuras gerações permaneceu.

Em seguida, focando em um conjunto de argumentos que viam nos aprimoramentos um risco à nossa natureza humana, vimos as críticas que Habermas tece contra esse movimento, bem como algumas de suas dificuldades. Diante disso, embora tenhamos argumentado que o discurso pautado nos valores da autonomia e igualdade proferido pelo autor alemão é insuficiente para se opor à eugenia liberal, lembramos que isso não necessariamente desqualifica sua ideia mais geral de que os aprimoramentos alteram a fronteira acaso/escolha e tem impacto sobre algum aspecto de nossa moralidade. Ao lado disso, reconhecemos que há algo de legítimo na sua preocupação quanto à capacidade desta prática fazer com que os filhos se sintam estranhos em relação à comunidade da qual os pais já fazem, embora tenhamos deixado as explicações para isso para o último capítulo.

Assim é que, atentos a esses dois elementos, vamos neste capítulo estudar a posição de Michael Sandel, que ao invés de acusar o aprimoramento de comprometer certos direitos da criança relacionados com sua autonomia, afirma que esta prática, ao tornar-se socialmente difundida, tende a enfraquecer valores caros a todos nós. Neste sentido, ele parte do mesmo ponto que Habermas ao relacionar negativamente aprimoramentos e o valor moral de nossa contingência genética, e direciona-se para uma conclusão ligeiramente semelhante; o risco desta tecnologia arruinar o sentimento de pertencimento entre as pessoas.

Este capítulo, embora ponha em questão alguns dos argumentos de Sandel, pretende ter um caráter majoritariamente expositivo, buscando na medida do possível elucidar quais os termos da crítica deste autor, sua natureza e, sobretudo, seus comprometimentos éticos e políticos mais básicos. Com isso em mãos é que, em nosso quarto capítulo, estaremos prontos para avaliar o que nos parece incorreto no raciocínio de Sandel.

Em seu livro *Against perfection (Contra a perfeição)* de 2007, já um clássico do pensamento bioconservador, Sandel mostra-se ciente e ao mesmo tempo preocupado com o

dilema envolvido na emergência da engenharia genética. Se por um lado essa tecnologia promete a cura para doenças debilitantes, por outro nos confronta com a inquietante possibilidade de manipularmos nossa própria natureza “para aprimorar nossos músculos, nossa memória e nosso humor; para escolher o sexo, a altura e outras características genéticas de nossos filhos, para aprimorar nossas capacidades física e cognitiva; para nos deixar ‘mais do que bem’” (pp. 5-6).

Seu livro critica tanto os autoaprimoramentos quanto os aprimoramentos genéticos que pais operam sobre os filhos. Apesar disso – e conforme já delimitado na introdução – focaremos principalmente na crítica que Sandel dedica a esta última modalidade, tanto por a considerarmos a mais filosoficamente polêmica quanto porque é ela que mantém esse autor num diálogo mais direto com os proponentes da eugenia liberal e com Habermas.

Assim é que Sandel começa seu livro falando sobre quatro exemplos de aplicações da engenharia genética que, embora tenham começado como terapêuticas, passaram a ser visadas como “um instrumento de melhoria e uma escolha de consumo” (2007, p. 10). Ele cita uma terapia capaz de aliviar a distrofia muscular que pode também ser usada para fortalecer músculos saudáveis e oferecer uma vantagem competitiva para atletas (p. 11), técnicas úteis para reparar e prevenir a perda de memória causada pelo Alzheimer ou o avanço da idade sendo estendidas para “um advogado lutando para memorizar fatos para um julgamento ou por um executivo ansioso por aprender mandarim na véspera da sua viagem para Xangai” (p. 14). Fala ainda do uso que “uma criança de altura normal que desejasse ser mais alta para entrar no time de basquete” (p. 17) poderia fazer de um tratamento com hormônios do crescimento inicialmente destinado a pessoas mais baixas que o normal, e também das técnicas pré-natais que culminaram com a possibilidade de selecionar o sexo dos bebês (pp. 19-24).

Tendo todas essas possibilidades em vista, Sandel abraça aquela intuição inicial de Habermas de que o maior malefício da nova tecnologia genética diz respeito à alteração de nossos valores, embora ambos deem sentidos diversos a essa intuição. Segundo o autor estadunidense, “Habermas toca em um ponto importante [...] ao defender ‘uma ligação entre a contingência do início de uma vida, que não está sob nosso controle, e a liberdade de conferir uma forma ética à vida de alguém’” (p. 82)¹⁰², o que equivale ao reconhecimento da relação entre a fronteira acaso e escolha e a nossa moralidade, compartilhada pelos dois autores.

¹⁰² A esse respeito, Sandel diz ainda que “vivenciamos nossa própria liberdade tendo como referência algo que, pela própria natureza, não está à nossa disposição”. Para pensar que somos livres, precisamos ser capazes de imputar nossas origens “a um início que escapa ao controle humano” um início que surge de “algo — como Deus ou a natureza — que escapa ao controle de outro indivíduo” (SANDEL, 2007, pp. 81-82).

Com efeito, embora a questão do aumento de nossas capacidades esteja incluída na crítica que o autor faz aos aprimoramentos – em especial dos autoaprimoramentos, dos quais não tratamos aqui – é a possibilidade de *escolher* que capacidades os pais podem ampliar em seus filhos que mais o interessa, assim como foi o caso com Habermas. Não é à toa que os problemas que ele aponta nos aprimoramentos também estejam presentes em outras práticas, como a clonagem (2007, p. 6), a eugenia do século passado, e até mesmo naquelas em que os traços selecionados sejam o oposto de um aprimoramento, como é o caso da surdez (2007, pp. 1-3).

Apesar dessa concordância, Sandel também criticou o direcionamento que Habermas dá a sua crítica – apelando para valores liberais de autonomia e igualdade¹⁰³ – argumentando que ela estaria condenada ao fracasso. Contra o argumento da heterodeterminação, Sandel afirma que o aprimoramento não rouba a ninguém sua autonomia, já que mesmo na ausência desse tipo de intervenção as crianças nascem com um genoma que não foi escolhido por elas (2007, p. 81). Ao lado disso, contra o argumento da assimetria, ele defende que a relação desigual estabelecida por práticas de aprimoramento não difere significativamente de aprimoramentos convencionais corriqueiros.¹⁰⁴ Daí concluir que “[n]enhuma ética da autonomia e da igualdade pode explicar o que há de errado na eugenia” (p. 81).

A suspeita sobre as bases liberais em que se dá o debate em torno do aprimoramento – e, com isso, a ideia de que qualquer crítica a essa prática deve se pautar em outro tipo de raciocínio – não é algo novo ou exclusivo de Sandel. A esse respeito se aliam a ele Nathan van Camp (2014), Bernard Prusak (2008), Jenny I. Krutzinna (2017), Onora O’neill (2000), Claudia Mills (2003) e Saskia K. Nagel (2010), que acusam os defensores liberais do aprimoramento de, ao condicionarem a aceitação desta prática à possibilidade de se garantir à criança “um futuro aberto”, deixarem de lado a possibilidade de que isso possa não garantir a qualidade de vida da criança aprimorada, podendo inclusive atrapalha-la de alguma forma. Graças a essa discordância em comum, diversos trechos das ideias desses autores coincidem com as posições de Sandel, como teremos oportunidade de ver ao longo de nosso texto.

¹⁰³ “Intervir geneticamente para selecionar ou melhorar as crianças é censurável, argumenta Habermas, porque viola os princípios liberais de autonomia e igualdade. Viola a autonomia porque os indivíduos geneticamente programados não podem encarar a si mesmos como os ‘únicos autores de sua própria história de vida’. E isso prejudica a igualdade na medida em que destrói ‘as relações essencialmente simétricas entre seres humanos livres e iguais’ ao longo das gerações. Uma das medidas de tal assimetria é que, uma vez que os pais se transformam nos projetistas dos filhos, incorrem de modo inevitável em uma responsabilidade pela vida deles que não pode ser recíproca” (SANDEL, 2007, p. 80).

¹⁰⁴ “O pai que obriga um filho a praticar piano incessantemente desde os 3 anos, ou a bater bolas de tênis do nascer ao pôr do sol, também exerce uma espécie de controle sobre a vida da criança que não tem possibilidade de ser recíproca” (2007, p. 81).

Ao lado disso, tampouco Sandel considera que a vantagem injusta que atletas aprimorados aparentemente teriam sobre os “normais” seja um argumento conclusivo para evitar essa prática, visto que sempre houve atletas geneticamente superiores, e que “as diferenças genéticas provocadas pelo aprimoramento não são piores do que as naturais” (2007, p. 13). Num exemplo ilustrativo dessa afirmação, Jamie Metzl cita um esquiador nórdico, Eero Mäntyranta, vencedor de inúmeras competições mundiais e que possuía uma mutação bastante rara capaz de fazer com que ele produzisse muito mais hemoglobinas – os glóbulos vermelhos que transportam oxigênio dos pulmões para o resto do corpo – do que qualquer outra pessoa, o que lhe conferiu uma resistência física bem acima da média, e, portanto, uma vantagem competitiva completamente natural (2020, p. 254).

Além disso, continua Sandel, desde que segura, a possibilidade de aprimoramento estaria disponível a qualquer atleta interessado. Daí ele concluir que “[s]e o aprimoramento genético nos esportes é moralmente censurável, então deve sê-lo por motivos que vão além da justiça” (2007, p. 13).

De forma análoga, ele também não adota o discurso daqueles que apontam para uma potencial escalada da desigualdade social como o principal problema do aprimoramento, discurso contra o qual argumenta adotando o exemplo da altura:

Se o que nos incomoda fosse apenas a injustiça de acrescentar a baixa estatura ao rol de problemas dos pobres, poderíamos remediar o problema oferecendo terapias de aprimoramento genético subsidiadas pelo governo. Quanto ao problema da ação coletiva, a criação de um imposto sobre aqueles que pagassem para ser mais altos poderia compensar financeiramente todos os observadores inocentes que se vissem prejudicados pela relativa depreciação da sua altura (SANDEL, 2007, p. 18).

Sandel conclui daí que a questão fundamental a respeito dessas tecnologias “não é como assegurar o acesso igualitário ao aprimoramento, e sim se devemos aspirar a ele” (p. 16), ou ainda que “[a] verdadeira questão é se desejamos viver em uma sociedade em que os pais se sentem compelidos a gastar uma fortuna somente para aumentar em alguns centímetros a altura de seus filhos perfeitamente saudáveis” (pp. 18-19).¹⁰⁵

¹⁰⁵ Cabe desde já notar que isso não é necessariamente uma coisa ruim, ou pelo menos não muito diferente do que já acontece. As demandas de mercado já exigem que os pais façam esforços hercúleos apenas para equiparar seus filhos aos seus potenciais concorrentes. Computadores, professores particulares, cursos de idiomas, etc. estão entre as coisas que eles podem (ou devem) comprar para esse fim. Nesse sentido, compartilhamos da opinião de Araújo (2019), para quem “[s]e um dia *smart drugs* se tornarem realmente seguras e eficazes, é possível que muitas pessoas acabem se sentindo ‘forçadas’ a fazer uso delas, da mesma forma que muitas se sentem ‘forçadas’ hoje a ter, no mínimo, um número de celular e um endereço de e-mail para poder se candidatar a um emprego. Contudo, não me parece claro que ‘estar forçado a’ represente por si só uma grave forma de opressão ou um tipo de injustiça social”.

Percebe-se então que, distanciando-se da base liberal com a qual muitos defensores e opositores do aprimoramento se comprometem, Sandel dá um direcionamento diferente para as consequências éticas da alteração da fronteira entre acaso e escolha, argumentando que, a despeito de seus efeitos sobre a justiça e a autonomia das pessoas, “[o] problema mais profundo é que elas [terapias de aprimoramento] representam uma espécie de superoperação (hyperagency), uma aspiração prometeica de remodelar a natureza, incluindo a natureza humana, para servir a nossos propósitos e satisfazer nossos desejos” (2007, pp. 26-27). Tal aspiração supostamente enfraquece nossa gratidão pela dádiva da vida, ameaçando com isso nossos sentimentos de humildade e solidariedade social.

Embora muito mais ainda vá ser dito sobre a razão pela qual Sandel se opõe ao aprimoramento, essa breve descrição deve servir como um bom ponto de partida. Mas antes de nos aprofundarmos em suas ideias, e a fim de melhor compreendermos a posição deste autor, é preciso levar em conta que ele parte de uma concepção ética diferente daquela adotada por outros autores envolvidos no debate.

3.1.Sandel e a ética das virtudes

O autor Matti Häyry prestou bastante atenção às diferenças de métodos utilizados pelos autores que se ocuparam de discutir o aprimoramento humano e outros temas relativos à tecnologia genética. Nesse sentido, ele conseguiu ver por trás das abordagens dos principais filósofos ligados a esse tema – Jonathan Glover, John Harris, Leon Kass, Michael Sandel, Jürgen Habermas e Ronald Green – as linhas gerais das três principais correntes éticas da filosofia ocidental; o consequencialismo, a teleologia e a deontologia.

Segundo ele, a argumentação de Glover e Harris, ao valorizar a utilidade das ações, aproxima-se do utilitarismo de Jeremy Bentham (2010, p. 27), autor com quem também compartilham o ideal de que os argumentos éticos devem ser “transparentes, claros e racionalmente compreensíveis”, além de “analisar os fenômenos de perto e tentar reduzir suas descrições em sentenças sobre elementos concretos, tangíveis e facilmente compreensíveis” (p. 25).¹⁰⁶

Habermas e Green, por sua vez, estariam mais alinhados a uma ética baseada em deveres, o que os tornaria em certo sentido herdeiros de Immanuel Kant. Segundo Häyry, além de variarem entre um apelo à “clareza e transparência” e uma aceitação tácita do que é “amplamente compartilhado”, Habermas e Green também considerariam que para determinar

¹⁰⁶ Embora Häyry não o cite, tal classificação também pode se aplicar a Julian Savulescu.

o que é certo e errado “devemos considerar os interesses e opiniões de todos, e promover regras que poderiam ser acordadas por todas as pessoas razoáveis” (p. 26).

Já Sandel, ao lado de Kass, estaria num terceiro grupo, este mais alinhado à ética das virtudes de Aristóteles. O que marcaria esse grupo seria a crença de que a transparência é "enganosa para discutir problemas morais", ao que eles preferem uma análise mais holística. Tais problemas, completariam eles, “deviam ser confrontados em sua complexidade e com suas conexões emocionais, sociais e espirituais, reconhecendo que eles podem conter mistérios que não podem ser compreendidos apenas pela razão” (p. 26).

Häyry reconhece que a semelhança com os autores clássicos – Bentham, Kant e Aristóteles – certamente não esgota ou mesmo caracteriza com perfeição as ideias dos bioeticistas modernos¹⁰⁷, mas serve para chamar atenção para o fato de que o que separa estes filósofos vai além de suas opiniões sobre os usos da tecnologia genética. Seus próprios pontos de partida são diferentes.

De fato, Sandel indica muitas vezes que sua preocupação no que diz respeito ao aprimoramento não pode ser devidamente compreendida nos termos usuais em que o debate é feito, isto é, recorrendo-se aos valores da autonomia ou dos direitos ou pesando os possíveis riscos e benefícios dessa prática.¹⁰⁸ A favor disso podemos apontar para os parágrafos finais de seu texto, em que ele pondera sobre a crítica de que, ainda que o aprimoramento de fato ameaçasse alguns de nossos valores, ele certamente daria espaço para outros benefícios que poderiam facilmente compensar aquela perda. O autor sintetiza bem essa crítica, descrevendo-a da seguinte forma:

Apontar os possíveis efeitos da bioengenharia sobre a humildade, a responsabilidade e a solidariedade pode ser convincente para quem valoriza essas virtudes. Mas aqueles que estão mais interessados em obter uma vantagem competitiva para seus filhos ou para si mesmos podem decidir que os benefícios advindos do aprimoramento genético superam seus efeitos supostamente adversos sobre as instituições sociais e os sentimentos morais. Além disso, mesmo supondo que o desejo de domínio seja ruim, um indivíduo que o persiga pode conquistar um bem moral compensatório — a cura do câncer, por exemplo. Então por que devemos assumir que o lado “ruim” do domínio necessariamente supera o bem que ele pode trazer? (SANDEL, 2007, p. 95)

¹⁰⁷ “Glover e Harris nem sempre restringem seus argumentos apenas às consequências; Kass e Sandel adicionam dois milênios de teologia e filosofia ao pensamento de Aristóteles; e Habermas e Green evitam o solipsismo intelectual de Kant. O prefixo ‘neo’ poderia ser adicionado às três correntes tradicionais para marcar a variação (neo-consequencialismo e assim por diante) [...]” (HÄYRY, 2010, p. 27).

¹⁰⁸ “Nas sociedades liberais, buscam primeiro a linguagem da autonomia, justiça e direitos individuais. Mas essa parte de nosso vocabulário moral não nos equipou para abordar temas mais difíceis colocados pelas práticas de clonagem, crianças projetadas e engenharia genética” (SANDEL, 2007, p. 9).

Essa passagem faz eco à crítica dirigida por Francis Kamm contra o primeiro ensaio de Sandel sobre o tema, em que este antecipa a principal ideia de *Contra a perfeição*.¹⁰⁹ Contra esse texto, Kamm insiste que a permissibilidade de uma ação deve ser avaliada levando-se em conta seus bons ou maus efeitos, a despeito do tipo de desejos e disposições de que partiram (2005, pp. 7-11).

Contudo, logo depois de sintetizá-la, o filósofo estadunidense contesta tal crítica, rejeitando a base consequencialista sobre a qual ela se apoia. Segundo ele, seu argumento não se trata de “provar que a engenharia genética é repreensível simplesmente porque seus custos sociais provavelmente superariam os possíveis benefícios”, tampouco que aqueles que se valem dela para fins de aprimoramento “estejam necessariamente motivadas pelo desejo de dominar e que isso é um pecado do qual nada de bom pode vir” (2007, pp. 95-96). Sua verdadeira preocupação estaria exatamente na subordinação de todo o debate em torno do aprimoramento a uma lógica moral limitada para tal tarefa, algo que ele já havia indicado no início de seu texto. Nesse sentido ele sugere que “no debate sobre o aprimoramento os riscos morais não estão totalmente apreendidos nas categorias familiares de autonomia e direitos, por um lado, nem no cálculo dos custos e benefícios, por outro” (p. 96).¹¹⁰

Em outras palavras, Sandel sugere que os esquemas éticos normalmente utilizados para se avaliar certas ações – classificando-as como corretas ou incorretas – não dão conta de avaliar o impacto das tecnologias de aprimoramento, ponto que ele cita mais de uma vez ao longo de seu livro.

De fato, a linguagem da ética das virtudes – mais especificamente a ética das virtudes de Aristóteles – marca o texto de Sandel, de tal forma que é impossível compreender suas ideias sem conhecer o mínimo dessa corrente ética e como ela se contrapõe a suas alternativas mais modernas. Tal alinhamento vai se mostrar de vital importância em diversos momentos, como no propósito que ele atribui à medicina e ao esporte, na distinção que ele faz entre terapias e aprimoramentos, na sua preocupação quanto ao caráter das pessoas que lançam mão dessa tecnologia, na integridade das relações afetivas que ela supostamente ameaça e na ênfase que ele dá ao papel das virtudes na vida social.

Assim, mesmo que não haja uma perfeita simetria entre Aristóteles e Sandel – como o próprio Häyry ponderou – vale a pena resumir aqui alguns pontos da ética das virtudes e do pensamento aristotélico relevantes ao autor de *Contra a perfeição*. A esse respeito, é instrutivo

¹⁰⁹ SANDEL, 2004.

¹¹⁰ É possível ver a mesma recusa quando o autor rejeita o consequencialismo implícito na ideia de Savulescu, segundo a qual “a obrigação de um pai de curar um filho doente implica uma obrigação de aprimorar um filho saudável, de maximizar seu potencial para alcançar sucesso na vida” (SANDEL, 2007, p. 47).

resgatar ao menos três pontos de destaque dessa tradição ética ao contrasta-la com a ética do dever, tal como descritas por Stan Van Hooft (2013).

A primeira dessas distinções feita pelo autor diz respeito ao escopo dessas éticas, em que a ética do dever pode ter seu objetivo definido pelo questionamento “o que devo fazer?”, em contraste com a ética da virtude, guiada por uma reflexão sobre “que tipo de pessoa devo ser e como devo viver”. Nesse sentido, a ética da virtude vai além da preocupação convencional sobre que tipos de ações são justas ou injustas, para se preocupar com o caráter do agente em questão (HOOFT, 2013, pp. 18-21). Isso reflete na segunda diferença relevante entre essas duas éticas; o vocabulário utilizado. Para Van Hooft:

Uma ética do dever usa termos “deônticos” (do termo grego antigo que significa “necessidade”), tais como “certo”, “errado”, “obrigatório” ou “proibido”. Esses termos referem-se ao que é “necessário” fazer, o que “devemos fazer, ou o que “temos que” fazer. Eles descrevem as nossas obrigações e deveres. (...) Em contrapartida, a ética da virtude usa termos “aretaicos” (do termo grego que significa “força” ou “excelência”) como “virtuoso”, “bom”, “admirável” e, mais especificamente, “honesto”, “corajoso” ou “modesto”. Esses termos também emitem um juízo acerca das ações, mas, ao mesmo tempo, fazem referência ao estado interno do agente (HOOFT, 2013, p. 23).

Por fim, mas não menos relevante, Van Hooft aponta como diferem a ética do dever e a ética da virtude no que diz respeito ao papel que dão à razão e à emoção na confecção de suas normas morais. Segundo ele, “[a] ética do dever destaca as regras e obrigações, e a execução da coisa certa, enquanto a ética da virtude reconhece a importância das emoções, incluindo os sentimentos interpessoais de cuidado e afeto” (2013, p. 40).

Mesmo uma caracterização tão genérica da ética das virtudes já é capaz de lançar alguma luz sobre a posição de Sandel a respeito dos aprimoramentos. Chama atenção, por exemplo, para o fato de que o filósofo estadunidense não está interessado em condenar aquelas pessoas que fazem ou farão uso desse tipo de tecnologia. Como ele mesmo diz, “o que me preocupa não é o aprimoramento como vício individual, mas sim como hábito mental e modo de vida” (2007, p. 96).

Da mesma forma, explica porque Sandel raramente fala em deveres, obrigações ou proibições, além de contextualizar um dos pontos distintivos de Sandel em relação a outros autores. Enquanto muitos daqueles tratam o aprimoramento como o resultado certo de um conjunto de direitos e deveres, o autor de *Contra a perfeição* preocupa-se mais com seus efeitos sobre relações afetivas, como a que existe entre pais e filhos.

As linhas gerais da filosofia ética de Aristóteles têm um efeito esclarecedor semelhante sobre o texto de Sandel. O que o filósofo antigo nos oferece em sua obra *Ética a Nicômaco* é

uma teoria acerca de que tipo de comportamento os homens devem adotar a fim de prosperarem e viverem uma vida feliz, em oposição ao objetivo mais restrito das éticas contemporâneas. Tal vida seria o fim último que todos nós perseguimos ao nos dedicarmos às mais diversas atividades. É algo desejado por si mesmo – isto é, autossuficiente – e não como um meio de chegar a outro fim¹¹¹, e que ele chamou de *Eudaimonia*, palavra grega que pode ser traduzida como “bem-estar”, “felicidade”, “florescimento” ou mesmo “boa vida”.

Para Aristóteles, nós alcançamos essa meta ao fazermos bem aquelas coisas que são próprias do ser humano. A ética aristotélica – assim como outras partes de sua filosofia – está baseada num raciocínio teleológico, graças ao qual o filósofo antigo classifica as coisas tomando como base os objetivos que elas perseguem e as funções para as quais foram projetadas, o seu *telos*. Nesse sentido, um objeto deve ser chamado de bom na medida em que ele desempenha bem a tarefa para a qual foi criado. Uma faca que corta bem – isto é, cumpre bem a função para a qual foi criada – pode ser chamada de uma boa faca. Da mesma forma, o homem passa a ser um bom homem se desempenha bem a função para a qual foi feito, o que para Aristóteles significa agir conforme sua natureza. E uma vez que Aristóteles distingue o ser humano de outros animais por sua capacidade racional, então seu *telos* diz respeito a agir conforme essa capacidade. Daí ele dizer que o homem age de forma virtuosa quando faz bom uso de sua função racional.¹¹² Assim, na linguagem aristotélica, uma virtude é um tipo de disposição que faz com que executemos bem nossa função de seres racionais e nos tornemos bons como seres humanos, o que nos leva a alcançar a “felicidade”.¹¹³

Michael Hauskeller percebeu muito bem o tom aristotélico da crítica que Sandel faz ao aprimoramento.¹¹⁴ Para ele, o filósofo estadunidense não está necessariamente tentando argumentar que o aprimoramento seria algo moralmente condenável, tampouco que aqueles que o perseguem seriam “pessoas ruins”. Ao invés disso, Sandel estaria afirmando que seria insensato fazê-lo, visto o que seria perdido. “Ao perder o sentimento de dádiva não nos tornamos ruins: tornamo-nos empobrecidos, perdemos alguma coisa que é importante, talvez essencial para uma boa vida” (2011, p. 77). Ainda segundo aquele autor, todo o argumento de Sandel trata-se da virtude (p. 60), e “virtude como uma precondição da boa vida” (p. 79).

¹¹¹ (Ética a Nicômaco, 1094a-1097a).

¹¹² Para Aristóteles, não basta agir de forma a parecer virtuoso. É preciso aprender a *querer* agir daquela forma (Ética a Nicômaco, 1105a-1107a).

¹¹³ No decorrer de seu texto, ele defende que agir virtuosamente em qualquer situação consiste em encontrar a justa medida entre dois extremos – isto é, entre a deficiência e o excesso – adequada à situação e à pessoa. Assim é que a coragem, por exemplo, seria uma virtude na medida em que se colocasse entre a covardia e a temeridade (deficiência e excesso de coragem, respectivamente).

¹¹⁴ Na seção 3.3 teremos oportunidade de ver como Sandel faz uso de um raciocínio teleológico para se opor aos aprimoramentos.

Tendo tudo isso em vista, estamos prontos para fazer uma incursão mais detalhada nas ideias de Sandel. Não devemos, contudo, concluir daí que já desvendamos todos os compromissos éticos e políticos do autor – o que mais a frente ficará claro que não é o caso – tampouco que sua posição em relação aos aprimoramentos se reduza a uma aplicação dessa vertente ética ao tema da engenharia genética.¹¹⁵ O que foi dito até aqui deve servir sobretudo para contextualizar a forma como ele trata alguns pontos do debate, livrando-nos do risco de rejeitarmos sua posição precocemente.

3.2.O aprimoramento e a busca da perfeição

É comum descrever a posição de Sandel como se ele caracterizasse o aprimoramento como uma busca por perfeição. Afinal, essa é a palavra que ele usa no título de seu livro – *Contra a perfeição* – citando-a também em outras ocasiões.¹¹⁶ Contudo, essa associação entre as técnicas de aprimoramento e uma suposta tentativa de tornar-se perfeito pode ser questionada em pelo menos dois pontos.

O primeiro diz respeito à disparidade entre o que Sandel afirma e a realidade. Em outras palavras, aqueles que buscam aprimoramentos podem muito bem fazê-lo por outras razões que não a perfeição. Nesse sentido, aprimoramentos funcionam da mesma forma que evoluções naturais. Um organismo não evolui com vistas a alcançar um estado perfeito, mas apenas como uma forma de se adaptar melhor ao ambiente em que já vive, conquistando ali alguma vantagem na busca de alimentos ou na fuga de predadores. Da mesma forma, aprimoramentos biomédicos tendem a levar mais em conta o estado de normalidade sobre o qual se sobressaem do que um estado final. A grosso modo, é bastante razoável acreditar que “uma coisa pode ser melhorada e ainda assim ficar longe de ser perfeita” (MCCONNELL, 2011, p. 377).

Fala similar encontramos em Allen Buchanan, que acusa Sandel de fazer uma “generalização totalmente implausível sobre a motivação humana” para empreender aprimoramentos. Daí ele fazer uma afirmação análoga a de McConnell quando diz que

¹¹⁵ De fato, alguns autores partem exatamente da ética das virtudes para ensaiar uma defesa do aprimoramento, como é o caso de Barbro Fröding (2013).

¹¹⁶ Primeiro, ele diz que “[...] a mais profunda objeção moral ao aprimoramento reside menos na *perfeição* que ele busca do que na disposição humana que ele expressa e promove” (2007, p. 46). Mais à frente, diz também que “os pais exageradamente ambiciosos tendem a perder a medida na transformação do amor, ao promover e exigir todo tipo de conquista dos filhos em busca da *perfeição*” (p. 50). Numa última citação, fala que “[e]ssa demanda pelo desempenho e pela *perfeição* anima o impulso de injuriar o que nos é dado” (p. 61). Todos os grifos são nossos.

“[b]uscar aprimoramento é se esforçar para *melhorar* alguma capacidade ou traço. Melhoria não é perfeição” (BUCHANAN, 2011, p. 136).¹¹⁷

Ao lado disso, podemos ainda chamar atenção para o fato de que a perfeição é um objetivo inaplicável, tendo em vista que algo perfeito é algo além do qual nada pode ser pensado, o que é difícil de definir em se tratando do ser humano. Acertadamente, sempre é possível imaginar um ser humano que enxergue mais longe, seja mais forte ou tenha uma melhor memória do que o que podemos ter, de forma que um ser humano perfeito real é impossível.¹¹⁸

Contudo, existe uma outra interpretação do texto de Sandel, uma que vê seu uso da palavra *perfeição* apenas como metafórico, o que justificaria porque ele o usou tão pouco.¹¹⁹ Segundo essa interpretação, o que ele realmente quis defender foi a mais plausível ideia de que os aprimoramentos são uma busca por *domínio* e *maestria*. Numa passagem representativa, ele diz que o problema mais profundo das técnicas de aprimoramento “não é o desvio para o mecanismo, e sim o impulso à maestria” (2007, p. 27). Nesse sentido, aqueles que recorreriam a essas técnicas estariam interessados sobretudo em dominar completamente certos aspectos da vida de acordo com sua vontade.

Essa interpretação casa muito melhor com os exemplos citados por Sandel, que durante todo seu texto fala do potencial impacto que as tecnologias de aprimoramento genéticos teriam sobre atletas e pais, tomando por base o papel que aí já desempenham os aprimoramentos convencionais em ambientes amplamente competitivos. Uma vez disponíveis, aprimoramentos genéticos, assim como os farmacológicos, seriam uma ferramenta capaz de permitir a busca por domínio que eles já perseguiam de todas as formas possíveis.

No que diz respeito ao esporte, por exemplo, Sandel vê no apelo cada vez mais frequente a dietas especiais, complexos vitamínicos e programas de treinamentos rigorosos e altamente tecnológicos uma indicação de que o ambiente esportivo seria um consumidor ávido desse tipo de tecnologia, na medida em que ela fosse capaz de oferecer qualquer vantagem competitiva.¹²⁰

¹¹⁷ Para Buchanan, assim como os pais podem ter motivos diferentes para enviar seus filhos para boas universidades, “[...] pessoas podem ter um número diferente de motivações para buscar o aprimoramento [...] Diferentes pessoas terão diferentes motivos para buscar aprimoramento biomédicos, e muitos terão motivos mistos” (2011, p. 139).

¹¹⁸ A esse respeito, ver também o que diz Vilaça (2021, pp. 788-789).

¹¹⁹ Sobre isso, John Harris diz: “Sandel não segue muitos escritores populares que falam tão simplisticamente como se a tentativa de ‘modelar’ crianças fosse necessariamente uma busca pela ‘criança perfeita’. Ele está consciente de que essa é uma ideia incoerente. Não há tal coisa como a perfeição, além de não haver consenso sobre o que o humano perfeito deveria ser. Há, contudo, imperfeições abundantes e a tentativa de minimizá-las é o verdadeiro alvo de Sandel (2007, p. 104).

¹²⁰ “Também Jamie Metzl fala sobre isso, afirmando que “[o] mundo dos esportes fornece um indicador particularmente interessante de como as pressões competitivas podem e provavelmente vão iniciar a corrida armamentista genética” (2020, p. 254).

O esporte é capaz de refletir essa tendência também quando se trata do que Sandel chamou de “pais excessivamente ambiciosos”, que “tendem a perder a medida na transformação do amor, ao promover e exigir todo tipo de conquista dos filhos em busca da perfeição” (2007, p. 50), cujos exemplos mais chamativos encontram-se naqueles pais que não poupam esforços para alavancar a carreira esportiva de seus filhos, muitas vezes de forma tão precoce e intensa que levaram algumas ligas de esportes juvenis a proibir sua circulação em determinadas áreas, a fim de evitar o stress dos jovens, e pediatras a diagnosticarem um aumento alarmante em lesões em crianças e adolescentes que antes eram vistas apenas em jogadores profissionais (2007, pp. 52-53)¹²¹.

Mas o empenho dos pais não se limita aos esportes. Depois de atentar para o papel que tais tecnologias teriam sobre a competição esportiva, o autor Jamie Metzl expressa explicitamente o que Sandel diz implicitamente, que “[a] competição atlética é apenas um exemplo dessa corrida armamentista humana e tecnológica na qual os avanços genéticos serão quase certamente implantados, [...] A analogia da genética nos esportes não se trata apenas dos esportes. Trata-se também da vida” (2020, p. 261).

Com efeito, Sandel descreve como o “impulso frenético de moldar e administrar” dos pais vem crescendo também a respeito da carreira acadêmica dos filhos. Daí ser cada vez mais comum vê-los gastando fortunas com professores particulares e cursos preparatórios para a faculdade, orientadores acadêmicos que acompanham os filhos em todos os passos do processo, além de apelarem para psicólogos especializados a fim de conseguir diagnósticos de deficiência de aprendizagem que garanta aos filhos mais tempo para realizar os exames admissionais (2007, pp. 55-57). Associado a isso, é possível encontrar exemplos também na educação de crianças, com pais treinando seus filhos desde cedo e recorrendo a diagnósticos de TDAH (transtorno de déficit de atenção com hiperatividade) para conseguir receitas de Ritalina para crianças perfeitamente normais (p. 59).

Para Sandel, tudo isso é prova não apenas de que “as pressões crescentes na vida americana que vêm modificando as expectativas dos pais em relação aos filhos e aumentando as demandas sobre o desempenho das crianças” (pp. 57-58), mas também de que ferramentas de engenharia genética encontrariam amplo espaço numa sociedade como essa, disposta a práticas incisivas e por vezes prejudiciais para controlar todos os aspectos da vida em busca de

¹²¹ Segundo Bill McKibben, que atenta para esse mesmo diagnóstico, “[e]m nenhum lugar nunca um ditador tentou controlar as coisas com tanta atenção aos detalhes como o pai moderno médio” (MCKIBBEN, 2004, p. 56).

vantagens competitivas.¹²² Daí ele caracterizar o aprimoramento sobretudo como uma busca por domínio e maestria.

Ainda assim, há quem conteste essa caracterização das técnicas de aprimoramento, argumentando que nem mesmo elas são capazes de conferir aos seus usuários o tipo de domínio e maestria que supostamente buscam. A esse respeito, Metzl lembra que, ainda que seja sabido que alguns genes desempenham papéis importantes no surgimento de determinadas capacidades, eles costumam se envolver de formas ainda pouco conhecidas com outras partes de nosso organismo, de forma que a posse desse ou daquele gene não conduz necessariamente a essa ou aquela característica.

Mas mesmo que tal conhecimento estivesse disponível, uma tal pretensão poderia ser assumida apenas por um determinista genético radical, que acreditasse que todos os aspectos da vida humana poderiam ser determinados por vias genéticas. De fato, mesmo um controle completo sobre a biologia humana não resultaria num controle completo sobre seus aspectos físicos e cognitivos. Muito do que somos se deve também à forma como escolhemos viver; o que comemos, se nos exercitamos, se estudamos; em resumo, se fazemos ou não bom uso das nossas qualidades genéticas, argumento que faz eco àquele apontado por Agar no primeiro capítulo.¹²³

Mas é preciso notar que a crítica de Sandel não depende da *conquista* dessa maestria, mas tão somente do impulso a ela. Nesse sentido, a simples tentativa de se controlar alguns aspectos da biologia humana já recai sob a crítica deste autor, independente de sua exequibilidade. Não é a toa que Allen Buchanan, depois de ter levantado críticas semelhantes às que fizemos acima, tenta ele mesmo rever o argumento de Sandel sob uma ótica mais favorável, atentando não para os objetivos do aprimoramento, mas antes para os sentimentos que despertam, e que seria possível entender o ponto do autor estadunidense no fato de que “a própria perseguição de aprimoramentos – independente dos seus efeitos – é um sinal de mau caráter” (2011, p. 135).

Isso parece ser verdade quando lembramos que o próprio Sandel afirma que “a mais profunda objeção moral ao aprimoramento reside menos na perfeição que ele busca do que na *disposição humana que ele expressa e promove*” (2007, p. 46, grifo nosso). Nesse caso, embora o aprimoramento possa não ser capaz de conduzir a uma forma plena de domínio sobre nossas vidas ou de nossos filhos, ele é preocupante pela mesma razão que o são formas convencionais

¹²² “Na corrida competitiva da vida, esses pais mundo afora não estão errados, no sentido de que garantir vantagens depois do parto contribui para o sucesso dos filhos. É por isso que eles também estão dispostos a ir tão longe para fornecer o melhor aos seus filhos, inclusive pelo acesso a novas ferramentas genéticas” (METZL, 2020, p. 264).

¹²³ A esse respeito, ver também David Resnik (2006).

de aprimoramento utilizadas de forma abusiva. Daí o autor afirmar que o que há de condenável no aprimoramento “não se restringe às drogas e modificações genéticas: objeções semelhantes podem ser levantadas contra tipos de aprimoramentos que aceitamos comumente, como treinos e dieta” (p. 31). Diz ainda que,

Os defensores do aprimoramento têm razão neste quesito: melhorar os filhos com o uso da engenharia genética é semelhante, em espírito, às práticas de puericultura pesadas e de alta pressão que se tornaram tão comuns hoje. Entretanto essa similaridade não justifica o aprimoramento genético; pelo contrário, apenas destaca o problema da tendência ao hiperempenho parental. (SANDEL, 2007, p. 52)

Mas a questão do domínio, por si só, não nos dá muitas pistas acerca das razões pelas quais Sandel rejeita os aprimoramentos biomédicos. E isso porque pode-se argumentar que diversas atividades que marcam o mundo moderno são uma forma de exercer domínio sobre o mundo natural, apesar de Sandel não se opor à grande maioria delas. A questão, portanto, não é se o aprimoramento é ou não uma busca por domínio, mas se essa busca é nociva e, caso seja, no que difere de outras formas.

A resposta positiva que Sandel dá para essa questão – sim, os aprimoramentos são uma busca nociva por domínio – apoia-se em duas razões. A primeira dela, que trataremos logo a seguir, baseia-se na ideia de *telos*. A segunda, que ocupará a seção posterior e dará vazão para toda nossa investigação subsequente, faz uso do seu conceito de “dádiva da vida”.

Vale salientar que a divisão que fazemos entre essas duas razões de forma alguma significa que elas sejam totalmente distintas. E isso porque é impossível falar sobre uma delas sem recorrer a conceitos e premissas utilizadas pela outra, de forma que elas podem ser melhor compreendidas como dois lados da mesma questão.

Ainda assim, optamos por dividir esta questão em duas, seja por acreditarmos que cada uma delas merece uma resposta em separado, visto que envolvem alguns elementos e lidam com temas diferentes – distinção terapia/aprimoramento, virtudes parentais, apreciação, etc. – seja porque elas nos levarão a consequências distintas em nossa argumentação, como logo ficará claro. Tendo isso em mente, comecemos com a questão do *telos*.

3.3. Aprimoramentos vão contra o *telos*?

Uma análise dos impactos do aprimoramento segundo a perspectiva de Sandel precisa levar em conta primeiramente seu raciocínio teleológico. Em outras palavras, precisa levar em conta sua acusação segundo a qual o uso de aprimoramentos corrompe alguma prática ao

desvia-la de seu *telos*. Para ele, os argumentos que versam sobre a ética do aprimoramento são em parte argumentos em relação ao *telos*, isto é, ao objetivo ou propósito da atividade em questão (2007, p. 38).

Com efeito, este não é o primeiro tema sobre o qual Sandel pensa desta forma. Em sua descrição de como diversos aspectos da vida social estão sendo dominados pela lógica mercantilista, este autor acusa essa invasão não apenas de tornar a vida mais difícil para quem não tem recursos para pagar por certos serviços, mas também de corromper estes serviços ao trata-los como instrumentos de lucro, desviando-os de seu propósito original ao submetê-lo às mesmas regras que regulam o mercado.¹²⁴ Assim é que ele acusa a prática de pagar para poder furar filas ou para incentivar pessoas a comerem melhor de corromperem o propósito e o valor original das filas e da boa alimentação, para citar apenas dois exemplos.

Portanto, não surpreende que este seja o caso também com os aprimoramentos. Segundo Sandel, o impulso dos pais para controlar o nascimento dos filhos não apenas “priva os pais da humildade e do aumento de empatia humana que a abertura ao inesperado é capaz de promover” – algo que trataremos na seção seguinte – mas também “desfigura a relação entre ambos” (p. 60). É verdade que estes dois problemas estão conectados, e que a diminuição da humildade e da solidariedade dos pais tem a ver, segundo o autor, com as atitudes destes em relação às características de seus filhos. Mas também é possível argumentar que os aprimoramentos representam uma ameaça simplesmente por corromper uma prática, desfigura-la, desviando-a de seu propósito original, de seu *telos*, ainda que isso não tivesse qualquer efeito sobre a humildade e a solidariedade dos pais.

Apesar do paralelo que traçamos acima, é importante notar que o problema que Sandel vê nos aprimoramentos não deriva simplesmente da comercialização dos talentos. Sua oposição a essa tecnologia se dá mesmo que ela fosse oferecida de forma gratuita. Não é a toa que o autor estadunidense também condena a eugenia do século passado, patrocinada pelo Estado e independente do livre mercado. O que há em comum nas críticas que Sandel faz ao comercialismo e ao aprimoramento é que ambas estão sujeitas não apenas a críticas de caráter prático, mas também críticas de corrupção.¹²⁵

No que diz respeito aos esportes, por exemplo, ele acredita que seu propósito consiste na “exibição de talentos e dons naturais que não são mérito do atleta que os possui” (p. 41), de forma que aqueles aprimoramentos que potencializam os talentos específicos que determinado

¹²⁴ “quando decidimos que determinados bens podem ser comprados e vendidos, estamos decidindo, pelo menos implicitamente, que podem ser tratados como mercadorias, como instrumentos de lucro e uso. Mas nem todos os bens podem ser avaliados dessa maneira” (SANDEL, 2012, p. 15).

¹²⁵ Que a comercialização dos talentos possa aprofundar os problemas que ele já direciona à mera disponibilização destes é algo que, embora plausível, não abordaremos.

esporte foi posto para pôr à prova representam uma corrupção do esporte, ao passo que aprimoramentos que não interfiram nesse ponto (ou até mesmo ajudem a destaca-lo) são aceitáveis. Em um exemplo bastante claro, ele fala sobre o papel que a adoção do tênis representou para os corredores, argumentando que, sendo o propósito desse esporte premiar o corredor mais rápido, tal equipamento não corrompe a prática, mas na verdade a ajuda, permitindo que os corredores possam correr tão rápido quanto possível sem que sejam atrapalhados por pedras no caminho, por exemplo. Por outro lado, o uso de meios de transporte que não as próprias pernas (como o metrô), são obviamente uma subversão deste esporte, uma vez que não põem à prova a capacidade de correr dos participantes.¹²⁶

Embora haja algo de muito atraente na ideia de que os aprimoramentos possam colocar em risco o propósito do esporte, a forma como Sandel direciona tal ideia pode ser questionada em pelo menos dois pontos. Primeiramente, não é consensual que o propósito do esporte seja simplesmente a exibição de talentos naturais, podendo ser antes a forma como os atletas cultivam e desenvolvem esses talentos. Com efeito, tomar como o propósito do esporte a exibição de talentos naturais por si só conduziria à implausível ideia de que seria desnecessário – quiçá proibido – exercita-los e melhorá-los. Mas o fato de que esses talentos devem ser exercitados nos diz que a exibição cultuada pelo esporte não diz respeito apenas aos talentos crus, mas também ao que um atleta é capaz de fazer com esses talentos.

Além disso, convém invocar aqui a observação feita por Murilo Vilaça (2021), que ao questionar o argumento de Sandel segundo o qual nosso grau de admiração pelos atletas diminuiria à medida que eles fossem alvo de intervenções biotecnológicas¹²⁷, convenientemente lembra que se dependesse disso, já deveríamos ter parado de admirá-los há bastante tempo. E isso porque, em contraste com o que acontecia no campo dos esportes há pelo menos meio século, os atletas são hoje alvo de uma intervenção massiva por parte de preparadores físicos, nutricionistas, psicólogos, fabricantes de equipamentos e suplementos, entre outros. Assim é que para este autor, “[e]mbora o grau de melhoramento envolvido venha aumentando significativamente, não parece que nossa percepção sobre o mérito-responsabilidade dos atletas esteja se alterando proporcionalmente, o que pode indicar mais uma implausibilidade do prognóstico sandeliano” (2021, p. 794). Tal diagnóstico aponta para o fato de que nossa admiração pelos atletas e pelo esporte como um todo repousa em algo mais do que imaginou Sandel.

¹²⁶ “O verdadeiro problema dos atletas geneticamente modificados é que eles corrompem a competição esportiva enquanto atividade humana que honra o cultivo e a exibição de talentos naturais” (SANDEL, 2007, p. 42).

¹²⁷ Mais à frente, teremos oportunidade de falar melhor sobre este argumento, que vai atender aqui pelo título de “argumento do orgulho”.

Ora, acontece que esse algo mais não seria descartado caso passássemos a admitir aprimoramentos nos esportes, principalmente no que diz respeito a aprimoramentos genéticos, que continuariam a não ser “mérito do atleta que os possui”. A capacidade que um atleta teria que demonstrar para dominar e exercitar seus talentos, fossem eles naturais ou artificiais, ainda seria cobrada. Nesse sentido, não há uma diferença real entre pessoas aprimoradas e não aprimoradas.

Haveria, claro, algumas diferenças, sendo a principal delas a capacidade que os atletas aprimorados teriam em alcançar certos resultados com mais facilidade. Porém é preciso notar que essa diferença seria motivo para reclamações apenas se permitirmos que atletas aprimorados concorressem com os não aprimorados e que por isso precisassem desprender um esforço muito menor para superá-los.¹²⁸ Mas se criarmos ligas especiais apenas para atletas aprimorados, o foco no desenvolvimento e no domínio de seus talentos (artificiais) pode não apenas continuar sendo alvo de admiração, mas também tornar-se alvo de uma avaliação muito mais justa, uma vez que seria de se esperar que todos possuiriam talentos equiparáveis.

Uma outra consideração que pode ser igualmente relevante nesse assunto possui um caráter mais prático. Ainda que aceitemos que os aprimoramentos são de fato uma corrupção do esporte tal como Sandel descreve – o que inclui dizer que essa tecnologia é nociva para questões que vão além da justiça¹²⁹ – então é de se esperar que os comitês esportivos combatam esse uso, incluindo-o numa lista antidoping ou impondo sobre ela uma proibição análoga. Se este for o caso, então os pais que querem que seus filhos se tornem grandes atletas devem na verdade evitar, e não buscar por aprimoramentos, conscientes de que isso pode fazer com que seus filhos sejam proibidos de seguir uma carreira profissional. E uma vez que fossem intimidados por essa proibição, os pais de atletas também acabariam exercendo enorme pressão sobre casos suspeitos de aprimoramentos nos esportes. Tudo isso resultaria num quadro em que os pais projetistas precisariam pensar bastante sobre a decisão de aprimorar seus filhos com talentos esportivos, uma vez que correriam o risco de fechar essa porta para eles exatamente ao tentar abri-la.¹³⁰

¹²⁸ A esse respeito, ver o argumento que descrevemos na página 137.

¹²⁹ Convém lembrar que para esse autor “o argumento contra o aprimoramento apoiado na questão da justiça tem em si uma falha fatal”, qual seja, a de que sempre houveram atletas naturalmente superiores a outros, e que os aprimoramentos poderiam estar disponíveis para todos os atletas, de forma que “[s]e o aprimoramento genético nos esportes é moralmente censurável, então deve sê-lo por motivos que vão além da justiça e da igualdade” (2007, p. 13).

¹³⁰ Essa reflexão com certeza oferece um novo elemento para pensarmos sobre o “direito a um futuro aberto”, além de levar-nos a pensar sobre o peso deliberativo que seria cobrado dos pais.

Ao lado da ameaça que representa ao *telos* do esporte, Sandel também vê o aprimoramento como uma ameaça à até então intocada criação dos filhos.¹³¹ Em outras palavras, ele acredita que ao aprimorarmos nossos filhos estamos de alguma forma corrompendo alguma prática, desviando-a de seu propósito original e dessa forma empobrecendo-a.

Sandel vê isso acontecendo primeiramente quando os defensores do aprimoramento defendem a ideia de que esta prática nada mais é do que uma extensão das terapias, e que, portanto, retira sua força legitimadora da instituição da medicina. Mas para ele, a medicina tem como propósito a restauração da normalidade – ainda que esse conceito não seja totalmente exato – ou mesmo a prevenção de doenças, de forma que a utilizar para qualquer coisa além disso é corrompe-la.

Mas o *telos* da medicina não é por si só suficiente para se opor ao aprimoramento. Primeiro, porque alguém pode argumentar que seu propósito até hoje se manteve tal simplesmente porque ela nunca pôde ir além dele.¹³² Além do mais, utilizar o *telos* da medicina só é útil como argumento se quisermos comparar moralmente as práticas de cura com as de aprimoramento. Mas se admitirmos que os aprimoramentos são de fato realizados por motivos alheios aos da medicina, e que tiram sua força legitimadora de outro lugar que não sua comparação com a terapia, não há necessidade de avaliarmos essas práticas sob os critérios desta instituição.

Uma segunda opção é argumentar que os aprimoramentos vão contra o *telos* do próprio ser humano e que aumentar suas capacidades interfere com seu florescimento. Essa linha de raciocínio lembra uma série de críticas segundo a qual aumentar as capacidades de crianças pode acabar fazendo-lhes mais mal do que bem. Especula-se, por exemplo que uma criança com uma memória aprimorada pode achar difícil esquecer lembranças traumáticas, assim como uma que se destaque por seus dotes físicos sobre-humanos pode sofrer discriminação entre seus colegas, etc.

Mas sugerir que o aprimoramento corrompe o *telos* do ser humano apenas por lhe aumentar as capacidades também não é uma linha de raciocínio convincente, uma vez que, como já destacamos, o problema do aprimoramento para Sandel está mais na escolha desses aprimoramentos do que no aumento das capacidades em si.¹³³ Além do mais, a noção de florescimento quando aplicada à criança alvo do aprimoramento só serve de critério a partir do

¹³¹ “A ética do talento, que nos esportes vem sendo vítima de um cerco, ainda existe na criação dos filhos – mas aqui também a bioengenharia e o aprimoramento genético ameaçam expulsá-la de cena” (2007, p. 59).

¹³² Esse argumento é defendido, por exemplo, por Buchanan (2011, p. 142).

¹³³ Além disso, essa linha de raciocínio exigiria que adentrássemos na profunda e bem pouco consensual questão do que caracteriza um ser humano pleno.

reflexo que isso tem sobre os pais, visto que são esses o alvo das preocupações de Sandel. Nesse sentido, é conveniente questionarmos se o aprimoramento se opõe de alguma forma ao florescimento dos pais.

Avaliar o impacto dos aprimoramentos sobre o *telos* da paternidade parece ter sido exatamente a intenção do autor de *Contra a perfeição*, visto que ele vê o uso dessa tecnologia como nociva a uma das virtudes máximas a ser cultivada pelos pais. Segundo ele, “o impulso de banir a contingência e dominar o mistério do nascimento apequena os pais projetistas e corrompe a paternalidade enquanto prática social governada por preceitos de amor incondicional” (2007, pp. 82-83).¹³⁴ De acordo com essa interpretação, ao permitir que os pais possam escolher os traços e dons de seus filhos, o aprimoramento faz com que eles deixem de exercitar a virtude do amor incondicional, isto é, amar um filho independente de suas características.

Esta é uma crítica comum ao aprimoramento genético, a qual ganha apoio também de outros autores.¹³⁵ Mas é importante notar que a disponibilização e mesmo prática de aprimoramentos não impede que os pais exerçam o amor incondicional. E isso porque não é o desejo de aprimorar uma criança que vai contra essa dita virtude, mas se a aceitamos ou não depois que ela nasce. Um pai que seleciona os traços de seu filho antes de seu nascimento ainda pode ser capaz de amá-lo mesmo que ele não atenda suas expectativas, da mesma forma que uma criança pode ser rejeitada e não amada mesmo sem a manipulação.

Em favor disso podemos lembrar que mesmo os pais incapazes de selecionar os traços de seus filhos fazem planos e anseiam que eles venham com alguns traços específicos, sem que isso tenha qualquer efeito sobre sua capacidade de amá-los da forma que eles vierem.¹³⁶ O mesmo vale para pais adotivos que eventualmente podem escolher crianças que melhor atendam suas expectativas, sem que isso tenha qualquer impacto sobre seus sentimentos para com estes. Daí o ato de selecionar os traços de um filho não ser incompatível com o princípio do amor

¹³⁴ A esse respeito, o autor diz ainda que “[o]s pais que desejam melhorar seus filhos têm mais probabilidade de exagerar, de expressar e defender atitudes que vão contra o princípio do amor incondicional” (2007, p. 62).

¹³⁵ Sobre isso, ver por exemplo Bernard Prusak, segundo quem “[t]oda criança quer ser desejada, mas não desejada apenas se ele ou ela atende a expectativas parentais ao exibir essas ou aquelas características planejadas. O que a incondicionalidade da relação entre pais e filhos dá a criança, penso eu, é um senso de que ele ou ela é de valor absoluto: tão valioso que os pais não cessarão de amá-lo ou amá-la ou desistirão do relacionamento. ‘Filhos da escolha’ podem muito bem ser privados desse sentimento, o que certamente seria profundamente errado” (2008, p. 291). Ao lado dele, também Claudia Mills argumenta que “idealmente os pais devem ter uma relação com seus filhos baseada no amor incondicional pela criança em si, onde esse relacionamento vem primeiro, anterior a qualquer outro comprometimento. Isso significa que os pais podem ter que aceitar as escolhas da criança como parte desse relacionamento; eles têm que amar seus filhos tanto como a pessoa que ele é quanto como a pessoa que ele está em vias de se tornar” (2003, p. 505).

¹³⁶ Lincoln Frias (2012) também oferece diversos exemplos nesse sentido, entre eles o bastante comum caso dos pais que desejam ter um filho de cada sexo, mas que acabam tendo dois filhos do mesmo sexo, sem que isso interfira no amor que sentirão pelo segundo filho, a despeito de suas expectativas frustradas (p. 148).

incondicional.¹³⁷ A capacidade dos pais de amar seus filhos, aconteça o que acontecer, não pode ser medida por um único momento, muito menos se esse momento for anterior ao convívio com esse filho.¹³⁸

Esse ponto é inadvertidamente apoiado por Sandel, quando este nos lembra que “[o] amor de um pai ou de uma mãe não depende dos talentos e atributos que o filho porventura tenha” (p. 60). Se este é o caso, não há razões para acreditar que faz qualquer diferença aprimorar um filho, uma vez que o amor dos pais para com ele se situa além disso.

Por tudo isso, não acreditamos que há razões para achar que a prática do aprimoramento corrompa a paternidade enquanto alicerçada no princípio do amor incondicional. Em outras palavras, o uso da tecnologia genética para fins de aprimoramento não vai contra o *telos* da paternidade. Se juntarmos isso ao fato de que o propósito da medicina, do próprio ser humano e também o dos esportes não são necessariamente opostos ao aprimoramento, veremos que essa linha de defesa não é por si só suficiente para nos opormos a essa tecnologia.

Mas o recurso ao *telos* é apenas uma parte da crítica de Sandel aos aprimoramentos, como já antecipamos. E isto porque é plausível pensar – como o autor de fato pensou – que mesmo que um pai ame seu filho, o ato de definir seus traços pode ter consequências sobre a forma como ele encara a si mesmo e os outros ao seu redor. Dessa forma, mesmo que os aprimoramentos não corrompam necessariamente o propósito de algumas instituições, a busca por domínio e maestria que os aprimoramentos representam ainda pode ser nociva de alguma forma. E isso tem a ver com o que o autor chamou de “aspecto de dádiva da vida”.

3.4.O aspecto de dádiva da vida

Para o filósofo estadunidense a busca por domínio e maestria encarnada nas práticas de aprimoramento também são nocivas porque “[e]ssa demanda pelo desempenho e pela perfeição anima o impulso de injuriar o que nos é dado” (2007, p. 61), e que “o que o impulso à maestria desconsidera, e pode até mesmo destruir, é a valorização do caráter de dádiva das potências e conquistas humanas” (p. 27). Em outras palavras, Sandel afirma que as técnicas de aprimoramento, ao representarem uma tentativa de dominar algo que até então estava fora do alcance humano, poriam em risco a valorização que normalmente dedicamos aos nossos

¹³⁷ No segundo capítulo de seu livro *Choosing tomorrow children*, Stephen Wilkinson (2010) oferece uma distinção útil a esse argumento, e segundo a qual pais e aspirantes a pais são duas categorias diferentes e para as quais não valem as mesmas exigências morais, como a de “amar incondicionalmente seus filhos” (p. 29).

¹³⁸ Sobre isso, ver também Frias (2012, p. 149).

talentos, na medida em que eles são coisas que admiramos, mas pelos quais não somos responsáveis. Em outro momento ele diz que o caráter de dádiva a que ele se refere envolve

reconhecer que nossos talentos e nossas potências não são mérito unicamente nosso; não são sequer completamente nossos, apesar de todos os nossos esforços para desenvolvê-los e exercitá-los. É também reconhecer que nem tudo no mundo está aberto a qualquer tipo de uso que possamos desejar ou imaginar. (SANDEL, 2007, p. 27)

O reconhecimento do caráter de dádiva de nossos talentos está assim ligado à ideia de que algumas coisas são especiais exatamente por estarem fora do nosso controle e arbítrio, e que por isso devemos ser gratos por elas. Talentos e condições privilegiadas de saúde são de fato coisas sobre as quais ninguém tem absoluto controle, a despeito dos cuidados e treinos que empreendemos para cultivá-los. Daí Sandel contrapor essa admiração a uma ânsia de controlar o que quer que seja, a uma “aspiração prometeica”, referindo-se aqui ao mito grego de Prometeu, semideus que roubou o fogo dos deuses para dá-lo aos homens, permitindo que estes fizessem coisas que antes cabiam apenas àqueles.

Segundo o autor, é difícil definir o que admiramos nas atividades e conquistas humanas sem recorrer a essa ideia (2007, p. 27), afirmação que ele põe à prova avaliando em que medida tal apreciação está presente nos esportes e na relação entre pais e filhos, e como o aprimoramento ameaça ambos.

No que diz respeito à primeira, ele diz que embora admiremos aqueles atletas que se sobressaem em determinado esporte graças a sua dedicação e esforço, são os atletas portadores de talentos naturais que mais nos impressionam, e que mais nos decepcionariam caso fosse provado que fizeram uso de alguma droga de aprimoramento. Isso tem a ver com o fato de que essa admiração faz parte do propósito do esporte, já que acredita que “o crucial nos esportes não é a dedicação; é a excelência. E a excelência consiste, ao menos em parte, na exibição de talentos e dons naturais que não são mérito do atleta que os possui” (p. 28).¹³⁹ Por isso, “[o] verdadeiro problema dos atletas geneticamente modificados é que eles corrompem a competição esportiva enquanto atividade humana que honra o cultivo e a exibição de talentos naturais” (p. 29).¹⁴⁰

¹³⁹ Sandel também atenta para experiências análogas na música, questionando se calmantes usados para diminuir a ansiedade dos músicos ou sistemas de amplificação de som em óperas auxiliam ou distorcem o objetivo dessas atividades (2007, pp. 38-41).

¹⁴⁰ O autor diz ainda que “a degeneração do esporte em espetáculo [...] ilustra como as tecnologias de aprimoramento do desempenho, genéticas ou não, podem desgastar aquela parte do desempenho atlético e artístico que enaltece os talentos e dons naturais” (2007, p. 44).

Ao lado do esporte, a experiência paternal também se baseia em grande parte no cultivo dessa apreciação do caráter de dádiva. Para ele, ser pai envolve aceitar os filhos como eles são, e ser grato pelos eventuais talentos que eles venham a ter. Não é à toa que o autor associa a apreciação do caráter de dádiva ao que chamou de *abertura ao inesperado*, isto é, à disposição que os pais desenvolvem para acolher filhos que fujam às suas expectativas. Mas com a possibilidade de aprimoramento, essa abertura perderia cada vez mais espaço para o hábito de projetar filhos, de forma que eles atendessem aos desejos dos pais. Daí o autor prever que estes, pouco a pouco, perderiam essa abertura em favor de um planejamento deliberado em torno dos traços dos filhos.

Esse aspecto das técnicas de aprimoramento é o que inspira a rejeição de Sandel, que o identifica como a razão mais profunda para objetarmos contra essa tecnologia. Segundo ele, este é inclusive o aspecto que mais nos causa desconforto, e ao qual tentamos rejeitar erroneamente utilizando argumentos relativos à autonomia (2007, pp. 5-8), à corrida sem sentido¹⁴¹ (pp. 18-19), à injustiça nos esportes (pp. 11-13), ao crescimento da desigualdade social¹⁴² (pp. 18-21), ou comparando-o de alguma forma às políticas eugênicas do começo do século XX (p. 51). Mas, para o autor, o que haveria de mais profundamente censurável no uso das técnicas de aprimoramento – bem como na eugenia do século passado – seria o fato de que ela

expressa e estabelece certa atitude diante do mundo – uma atitude de maestria e dominação que falha em valorizar o caráter de dádiva das potências e conquistas humanas, e desconsidera aquela parcela da liberdade que consiste em uma persistente negociação com aquilo que nos é dado. (SANDEL, 2007, p. 83)

Contudo, um observador familiarizado com o debate em torno da ética do aprimoramento certamente não deixaria de perceber um ponto fraco nessa etapa do argumento do autor. Não apenas os diversos aparatos dos quais usufruímos, como também as terapias com fins medicinais hoje tão usuais também parecem ir contra o caráter de dádiva da vida, na medida em que se contrapõem ao estado natural de nosso corpo, àquilo que *nos é dado*. Afinal, em seu estado natural nosso corpo é propenso a uma série de doenças e deficiências que provavelmente o levariam à morte muito mais cedo do que o levam hoje em dia, mas contra as quais resistimos por meio das mais diversas terapias.

¹⁴¹ “À medida que os não aprimorados começarem a se sentir mais baixos, poderão eles também buscar tratamento, o que levará a uma corrida hormonal sem sentido que só agravará ainda mais a situação atual, especialmente de quem não puder pagar para superar a baixa estatura” (2007, p. 18).

¹⁴² “A questão fundamental não é como assegurar o acesso igualitário ao aprimoramento, e sim se devemos aspirar a ele” (2007, p. 16).

Ao defender o aprimoramento, Allen Buchanan (2011) o faz com base na ideia de que nosso corpo é naturalmente propenso a uma série de doenças que surgem como consequência de nossa própria natureza evolutiva. Segundo ele, a seleção natural valoriza os seres que conseguem se manter adaptados e saudáveis apenas o tempo suficiente para reproduzirem. Depois de passar seus genes à frente, pouco importa, biologicamente falando, se um corpo que passou de sua fase reprodutiva se deteriora ou não. Prova disso é que a maior parte das doenças e limitações que nosso corpo enfrenta ao longo da vida vêm depois da fase reprodutiva.¹⁴³ Além disso, muitas de nossas adaptações a um ambiente ancestral são problemáticas hoje¹⁴⁴.

Assim, toda a instituição da medicina, em sua tentativa de tratar e curar, pode facilmente ser vista como uma tentativa de dominar o comportamento natural de nosso corpo, o que em outras palavras recai sob o que Sandel chamou de *maestria*. Nesse sentido é que podemos facilmente enxergar muitas formas de tratamento como uma busca por domínio, um meio de afastar a morte.

Essa não é uma acusação exclusiva desses autores, a quem vêm se juntar também Agar (1998, p. 142), Harris (2007, p.112), Kass (2002), McConnell (2011), Niekerk (2014), Kamm (2005), entre outros. Todos eles apontam a aparente contradição de Sandel ao rejeitar os aprimoramentos genéticos com base na ideia de que devemos aceitar o que nos é dado, ao mesmo tempo em que defende o emprego de terapias que têm como principal característica a rejeição do que nos é dado.

A situação parece complicar-se quando notamos que a concessão que Sandel faz às terapias parece incluir até mesmo o uso de engenharia genética, visto que para o autor “[n]em mesmo as mais extenuantes tentativas de tratar ou curar uma doença constituem um ataque prometeico àquilo que nos é dado” (2007, p. 47). Prova disso está implícita na defesa que ele faz do uso de células tronco para o mesmo fim, contrastando o fim aparentemente nobre de curar com as não tão nobres “tendências instrumentalizadoras da tecnologia e do comércio modernos”.

¹⁴³ A esse respeito também se manifesta Julian Savulescu, segundo quem “[n]a medida em que somos produtos da evolução, somos meramente variações aleatórias de traços genéticos selecionados por nossa capacidade de sobreviver o suficiente para reproduzir” (SAVULESCU, 2007, p. 427). Ao lado dele nesse sentido está Walter Isaacson, para quem “[o] principal guia da evolução é a aptidão reprodutiva – quais características podem fazer com que um organismo se reproduza mais – o que significa que ela permite, e talvez até encoraje, todo tipo de pragas, inclusive coronavírus e cânceres, que afligem um organismo uma vez que seu uso reprodutivo tenha acabado. Isso não significa que, por respeito à natureza, deveríamos desistir de procurar maneiras de prevenir os coronavírus e cânceres” (2021). A esses autores vem se unir Araújo (2019), que usa o exemplo da cardiopatia hipertrófica para argumentar que o processo de seleção natural não é eficiente para eliminar algumas doenças graves, algo que poderia ser solucionado por meio de intervenção genética.

¹⁴⁴ Entre elas, Buchanan cita nosso desejo quase insaciável por gordura e sal, que embora fizesse sentido em momentos de nossa história em que esses elementos eram de difícil acesso e que por isso precisavam ser procurados o tempo todo, hoje em dia torna-se nocivo dada a fácil disponibilidade dos mesmos (2011, p. 35).

Engenharia genética para produzir bebês sob encomenda é a expressão máxima da arrogância que marca a perda da reverência pela vida como algo dado, uma dádiva. Mas a pesquisa com células-tronco voltada para a cura de doenças debilitantes que utiliza blastocistos não implantados é um exercício nobre do engenho humano para promover a cura e desempenhar nosso papel de reparar o mundo dado. (SANDEL, 2007, p. 127)

Sandel está ciente de que em alguns casos é difícil distinguir o que conta como uma terapia e o que conta como um aprimoramento, uma vez que “o que se considera saúde ou funcionamento normal é algo aberto à discussão: não é apenas uma questão biológica” (2007, p. 47). No entanto, ele não vê aí uma razão para rejeitarmos a distinção, já que ela serve a motivos importantes. Com efeito, se a existência de casos de indefinição como esses fossem o suficiente para invalidar distinções entre categorias, seríamos obrigados a abrir mão de amplas áreas do conhecimento humano, como o direito e a ciência, que também fazem uso de categorias que podem se tornar indeterminadas nos extremos, o que soa absurdo. Mas ainda assim, ele precisa oferecer alguma razão para aceitarmos as terapias enquanto rejeitamos os aprimoramentos. Que razão é essa?

Além de recorrer a uma defesa baseada no *telos* da medicina (ver seção anterior), Sandel também defende que “[e]mbora os tratamentos médicos intervenham na natureza, eles assim o fazem em nome da saúde e, portanto, não representam uma tentativa sem limites de maestria e dominação” (2007, pp. 46-47), já que não tentam sobrepujar nossas capacidades a fim de atender demandas competitivas, como no caso do aprimoramento, mas apenas restaurar as condições normais do corpo. Assim é que para o autor, “[c]urar uma criança doente ou ferida não sobrepuja suas capacidades naturais; ao contrário, permite que elas floresçam” (p. 46).

Embora Sandel não defina bem o que quer dizer com a expressão “florescer”, a forma como ele a usa parece compartilhar pelo menos o significado mais básico adotado por Aristóteles, para quem florescer significa agir conforme a sua natureza, realizar seu potencial, de forma a alcançar aquele bem último desejado por si mesmo, também chamado de *eudaimonia* (ver página 79). Assim, quando o autor estadunidense fala que os talentos naturais permitem que as pessoas floresçam (2007, p. 91), ou ainda quando diz que a cura de uma criança doente permite que suas capacidades floresçam (2007, pp. 46-47), ele parece ter em mente que florescer é um processo de desenvolvimento em direção a algo que torna as coisas completas, realizadas e, no caso dos seres humanos, felizes.

Tendo isso em vista, o que está por trás da aceitação das terapias por parte de Sandel é a capacidade que elas têm de, ao promover uma boa saúde, reparar as condições que possibilitam o desenvolvimento e realização das pessoas. Esse ponto não passa despercebido por Kamm, que diz que a visão de Sandel pode ser melhor expressa como uma que defende que

podemos intervir legitimamente na natureza, desde que tenhamos como objetivo livrarmo-nos daquelas suas partes que interferem com nosso florescimento (2005, p. 9), o que parece ser verdade quando o autor estadunidense inclui entre os objetivos da medicina não apenas a cura, o tratamento e a recuperação da saúde, mas também a prevenção de doenças debilitantes (2007, pp. 8-9).

Se este é o caso, parece haver pelo menos alguns tipos de aprimoramentos que ficariam de fora da crítica de Sandel; aqueles que ao mirarem na prevenção do decaimento do corpo, acabam conferindo a seus possuidores, enquanto jovens, traços acima da média. Alguém dotado de um aprimoramento muscular, que lhe foi conferido a fim de prevenir os efeitos debilitantes da velhice, pode acabar se beneficiando de uma carreira privilegiada na área do esporte. O mesmo é verdade para pessoas que adquirem uma super memória como resultado de intervenções que visam prevenir o decaimento dessa capacidade, tão comum na velhice. O que Sandel teria a dizer sobre essa categoria? Como condenar ou aprovar um sem condenar ou aprovar o outro?

Na ausência de uma forma clara de fazer essa diferenciação, autores como Buchanan apontam para a liberação de toda forma de aprimoramento (2011, pp. 75-79). Mas essa generalização acaba desfigurando um ponto essencial sobre o qual Sandel poderia concordar: o de que mesmo intervenções voltadas para a prevenção, mas que conferissem aspectos de aprimoramentos, seriam bem vindas, desde que não tivessem por objetivo dotar o filho de alguma vantagem competitiva, atentando, portanto, ao critério descrito por este autor.

Em defesa desse ponto, convém invocarmos aqui uma distinção importantíssima feita por Francis Kamm, que nos lembra que a crítica de Sandel não é contra o domínio em si, mas contra a sua busca (2005, pp. 6-8). Para ele – ainda segundo Kamm – se o domínio vem como um efeito colateral ou consequência de alguma prática legítima, então não há problema, e isso provavelmente inclui as práticas terapêuticas ou preventivas. Pense por exemplo num atleta que dedicou anos de sua vida em treinamentos contínuos a fim de conquistar uma medalha olímpica, e que, por consequência, acabou dominando toda sua capacidade de correr. Ou ainda num estudante que se dedicou tanto à aprovação num curso superior que passou a utilizar sua memória num nível que jamais suspeitou que pudesse ter. Em ambos os casos, o domínio sobre as capacidades veio como um meio para um fim, e não como um fim em si mesmo.

Assim é que, se a intenção honesta dos pais é que seus filhos demorem um pouco mais para desenvolver a perda de memória, de visão ou de massa muscular associados com a idade, ainda que isso tenha como efeito colateral não intencional um aprimoramento desses traços, não parece que o critério oferecido por Sandel seria um obstáculo.

Mas ainda que falemos de aprimoramentos que não têm inicialmente o objetivo de curar e prevenir, a ideia de florescimento também não fala de forma unívoca contra essa prática.¹⁴⁵ Isso porque uma criança que já nasceu com certas capacidades aprimoradas não tem ideia de que elas foram sobrepujadas, se é que podemos usar essa expressão. Nesse sentido, mesmo capacidades aumentadas podem ser alvo de cultivo, podendo se desenvolver mediante treinamento cuidadoso, e de forma que possam oferecer aos seus portadores o mesmo tipo de sentimento de realização que o almejado por pessoas não aprimoradas. Em outras palavras, elas ainda podem florescer.¹⁴⁶

A única forma de Sandel escapar deste raciocínio é se ele atrelar esse florescimento não às crianças aprimoradas, mas aos pais projetistas, de forma que seriam eles que veriam seu florescimento comprometido ao aprimorarem seus filhos, interpretação que faz muito sentido, principalmente se tivermos em mente – como foi dito acima – que para ele o aprimoramento corrompe o *telos* da paternidade.

Para o autor de *Contra a perfeição*, os pais que desejam a cura dos filhos de qualquer condição debilitante e que com isso visam o florescimento destes estão ao mesmo tempo exercendo as virtudes de cuidado e afeto necessárias para que eles mesmos, enquanto pais, também floresçam. Mas ao recorrer a aprimoramentos, visando qualquer coisa além do estado normal de seus filhos, eles inevitavelmente adicionariam à equação um desejo de domínio que Sandel considera um vício, e que enquanto tal é contrário ao seu florescimento enquanto pais. Segundo ele,

Ao cuidarem da saúde dos filhos, os pais não os convertem em produtos da sua vontade ou instrumentos da sua ambição, nem se lançam ao papel de projetistas. Não se pode dizer o mesmo daqueles que pagam quantias exorbitantes para escolher o sexo do filho (por motivos alheios à medicina) ou que desejam projetar com a bioengenharia os dotes intelectuais e as competências esportivas da sua prole. (SANDEL, 2007, p. 49)¹⁴⁷

Mas mesmo nesse caso, é difícil ver como a ideia de florescimento pode ser usada de forma inequívoca contra os aprimoramentos, uma vez que em muitos casos é possível imaginar

¹⁴⁵ Embora não disputemos esse ponto aqui, há autores que inclusive defendem que os aprimoramentos podem não apenas ser compatíveis, mas inclusive auxiliar no florescimento de seus beneficiários. A esse respeito John Harris diz “devemos recordar que o ponto de Sandel não pode ser o de que devemos receber de bom grado o ‘presente da qualidade de vida’ apenas quando ele permite que capacidades naturais de uma criança (ou adulto) floresçam, porque aprimoramentos fazem isso quando eles aprimoram, melhoram, nossas capacidades ‘dadas’” (2007, pp. 112-113).

¹⁴⁶ De fato, para Erik Parens e Josephine Johnston, “florescimento é a experiência de estar plenamente vivo, exercitando *qualquer conjunto particular de capacidades com as quais fomos jogados no mundo*” (2019, p. 4, grifo nosso).

¹⁴⁷ Aliado a esse raciocínio, Sandel diz ainda que “os pais que desejam aprimorar os filhos têm mais probabilidade de exagerar, de expressar e defender atitudes que vão contra o princípio do amor incondicional” (2007, p. 49).

como o uso dessa tecnologia pode corresponder ao que acreditamos ser uma boa atitude parental. Como o próprio autor admite, “admiramos os pais que buscam o melhor para seus filhos, que não poupam esforços para ajuda-los a conquistar a felicidade e o sucesso” (2007, p. 50). Assim, da mesma forma que o uso dessa tecnologia não significa que o amor dos pais aos filhos torna-se algo mais duvidoso, também não significa que os pais deixam de florescer enquanto pais. Pensamos inclusive que a mera disponibilização de aprimoramentos e a necessidade que os pais terão de refletir sobre se e como usa-los em seus filhos pode forçá-los em reflexões pessoais a esse respeito, a exemplo do que acreditamos que aconteceria com os pais que desejassem dar a seus filhos competências esportivas mas precisassem refletir sobre o impacto que isso teria sobre o futuro dos filhos.¹⁴⁸

Uma outra forma de tentar defender a distinção que Sandel fez entre terapia e aprimoramento é retornando à sua famosa ideia de dádiva – usada por ele na intenção de envolver nossos talentos e condições de saúde sob um ar louvável e inviolável – e afirmar que não é verdade que aceitar o aspecto de dádiva da vida implica em aceitar tudo aquilo que nos é dado, como argumentaram seus críticos.¹⁴⁹ Em outras palavras, seria possível reabilitar essa distinção atentando para o sentido especial da palavra *dádiva* usada pelo autor de *Contra a perfeição*, o qual não deve ser tido simplesmente como sinônimo de *dado*.

A esse respeito, é conveniente notarmos o que diz Michael Hauskeller, outro adepto do argumento da dádiva, que atenta para o fato de que “qualquer coisa pode ser dada, mas nem tudo pode ser uma dádiva” (2011, p. 62). Daí ele apontar as três diferenças relevantes entre essas duas palavras, a fim de precisar o sentido das ideias de Sandel e resgatá-las das críticas de incoerência.

Em primeiro lugar, Hauskeller diz que “uma dádiva é algo que nos é dado como um bem”. Ou seja, toda dádiva tem a intenção de nos beneficiar, ao que seria absurda a ideia de chamar assim algo que nos prejudique. “Por essa razão, doença ou a propensão à doença podem ser dadas (embora normalmente não dadas por uma pessoa), mas normalmente não seriam consideradas uma dádiva [...] Um corpo saudável, por outro lado, pode ser considerado uma dádiva” (2011, p. 62).

Tal distinção casa bem com o que já havia sido dito pelo próprio Sandel, que no início do epílogo de *Contra a perfeição* nos diz:

[...] argumentei que existe uma diferença entre curar e aprimorar. A medicina intervém na natureza, mas, por estar limitada pelo objetivo de restaurar o funcionamento humano normal, não representa um ato de arrogância desenfreada nem um apelo de dominação. A necessidade de curar vem do fato

¹⁴⁸ A esse respeito, ver página 87 da tese.

¹⁴⁹ A esse respeito, ver página 93 da tese.

de que o mundo não é perfeito e completo, mas necessita constantemente da intervenção e reparação humanas. Nem tudo que nos é dado é bom. A varíola e a malária não são dádivas e seria bom erradicá-las. (SANDEL, 2007, p. 101)

150

Indo além, Hauskeller aponta uma segunda característica típica de uma dádiva. Segundo ele “uma dádiva não pode ser exigida, conquistada ou merecida. Não existe um *direito* a receber uma dádiva. Uma dádiva é algo que bem poderia não ter sido dado” (2011, p. 63). Com isso o autor quer dizer que uma dádiva não se assemelha a um pagamento recebido por algo que fazemos, ou mesmo a algo que possamos legitimamente reivindicar. Ao invés disso, uma dádiva é por definição algo que não temos o direito de exigir, fugindo assim da lógica meritocrática e incitando em quem a recebe o sentimento de gratidão, e não de compensação, conforme parece ser exatamente o ponto de Sandel.

Por fim, dádivas não devem ser devolvidas ou retribuídas. Ou seja, receber uma dádiva não obriga o recebedor a devolvê-la, tampouco a dar uma em troca, visto que dádivas não tem – ou pelo menos não deveriam ter – a intenção de firmar nenhum compromisso. É esse aspecto da dádiva que a distancia de uma mera transação comercial. “[...] assim como você não tem direito à dádiva em primeiro lugar, o doador não tem direito a receber nada em troca” (2011, p. 64).

Assim, se juntarmos as qualificações que Sandel e Hauskeller atribuem às dádivas, temos o seguinte: elas não são merecidas¹⁵¹, não podem ser escolhidas¹⁵², não devem ser devolvidas ou retribuídas, embora nos obriguem a dividir seus frutos¹⁵³, e é algo dado como um bem.

A primeira coisa a ser notada a respeito dessa lista é que nem tudo aquilo a que chamamos presentes possuem todas essas características.¹⁵⁴ Com efeito, algumas vezes presentes podem ser escolhidos – como quando elaboramos listas de presente para casamentos – e também não existe a obrigatoriedade de que devam ser divididos.

¹⁵⁰ No próprio corpo do texto ele também lembra que “[v]alorizar os filhos como dádivas ou benções não é ser passivo diante da doença ou enfermidade” (SANDEL, 2007, p. 46).

¹⁵¹ “Reconhecer o aspecto de dádiva da vida é reconhecer que nossos talentos e nossas potências não são mérito unicamente nosso; não são sequer completamente nossos, apesar de todos os nossos esforços para desenvolvê-los e exercitá-los” (*Ibid.*, p. 27).

¹⁵² “Valorizar os filhos como dádivas é aceitá-los como são, e não os ver como objetos projetados por nós, ou produtos de nossa vontade, ou instrumentos de nossa ambição” (*Ibid.*, pp. 46-47).

¹⁵³ “Se nossas cargas genéticas são uma dádiva, e não uma conquista creditada a nós, é um erro e um preconceito supor que merecemos todas as recompensas que elas proporcionam numa economia de mercado. Logo, temos a obrigação de dividir essas recompensas com aqueles que, por motivos alheios a eles mesmos, não têm dons comparáveis” (*Ibid.*, p. 91).

¹⁵⁴ A palavra em inglês utilizada por Sandel, *gift*, pode ser traduzida tanto como ‘dádiva’ quanto como ‘presente’. E embora em português haja diferenças sutis entre essas duas coisas, no argumento do autor *gift* assume ambos os sentidos, razão pela qual usamos ambas as palavras.

Mas o maior problema desse argumento está na fundamentação secular que Sandel deseja lhe emprestar, em oposição ao grande apelo religioso que seu raciocínio parece ter. Lembremos que para o autor estadunidense, a despeito do que dizem alguns de seus críticos¹⁵⁵, a ideia de que algo é uma dádiva transcende a esfera religiosa e pode ser entendida mesmo sem pressupormos uma entidade divina (2007, pp. 85-86). Uma das consequências disso é que crianças não são literalmente presentes, mas são *como* presentes e devem ser tratadas como tal. Segundo ele, “o que queremos dizer com isso é apenas que o talento em questão não é responsabilidade inteiramente do atleta ou do músico; é um dote que vai além do seu controle, não importa se ele deve agradecer à natureza, à sorte ou a Deus” (p. 104). O autor explicita, portanto, em que sentido devemos entender sua analogia com a dádiva. Nossos dons, assim como um presente, não são merecidos.

Porém, ainda que a analogia com os presentes aqui seja aceitável – presentes, assim como talentos naturais, não são algo merecido no sentido meritocrático – o traço mais problemático dessa caracterização está na ideia de que um presente *é dado como um bem*. Tanto Sandel quanto Hauskeller distinguiram entre o que pode ser considerado um presente e o que é simplesmente dado com base nesse traço em especial. Para eles, é isso que distingue doenças naturais – que são simplesmente dadas – de coisas como o dom para o esporte ou uma saúde robusta. Para que algo seja uma dádiva, não basta ser dada, precisa ser dada *como* um bem, ou pelo menos na *intenção* de nos fazer bem.

Sendo assim, se um presente é dado como um bem, ele inevitavelmente pressupõe um doador que o vê como um bem. Se não há um doador, assim como não há uma intenção explícita no presente, o bem que o presente representa só pode ser julgado por quem o recebe com base no que ele considera ser um bem. Em outras palavras, sem a intenção de um doador, a abordagem de Sandel acerca do que conta como uma dádiva está sujeita ao que uma pessoa considera um bem. Mas dado que nem todos temos julgamentos iguais, é possível que uma pessoa considere algo como uma dádiva, enquanto outra não. Um dom para a música pode ser considerado uma dádiva para pais que apreciam ver esse talento em seu filho, mas para os que veem nisso uma distração de seus planos de torná-lo um exímio cientista, pode não ser bem visto.

¹⁵⁵ Alguns dos críticos de Sandel acusam-no de dar a seu argumento uma premissa explicitamente teológica. Nesse sentido é que, por exemplo, Araújo (2019) afirma que “não podemos esperar que premissas teológicas como essas sejam amplamente compartilhadas no contexto de sociedades políticas contemporâneas, que abrigam pessoas que endossam outras concepções teológicas de mundo – ou que não endossam nenhuma”.

Sendo esse o caso, sem um doador e uma intenção implícita na dádiva, esta noção de Sandel não é muito efetiva em discriminar exatamente que traços contam como dádivas e quais não contam, tampouco porque elas não podem ser alteradas ou escolhidas.¹⁵⁶

Comparemos isso, por exemplo, com a crítica que faz Ruiping Fan (2010), que acusa a ética da dádiva de Sandel de ser generalista demais, uma vez que deixa de responder a questões elementares acerca da natureza do que ele considera dádivas. Para demonstrar isso, Fan recorre a uma breve descrição da ética confucionista, e de como ela consegue oferecer um critério mais palpável para adoção ou rejeição de aprimoramentos ao especificar coisas como de onde vêm essas dádivas, que tipo de dádivas são, de que forma elas são dadas e para que propósito elas são dadas.

O critério retirado por Fan da ética confucionista diz que não importa se uma determinada intervenção é uma terapia ou aprimoramento, se é feita por meios convencionais ou via manipulação genética. O que importa é se ela afasta ou aproxima uma pessoa de cumprir o papel que se espera de uma dádiva – que no caso é honrar a memória dos antepassados. Assim é que para ele, é por não responder a nenhuma daquelas perguntas que Sandel limita-se a oferecer um critério generalista que coloca indevidamente todos os aprimoramentos no mesmo cesto.

Essa falha também não passou despercebida por Leon Kass, segundo quem, embora a modéstia nascida da gratidão pelo mundo dado tenha seu valor, ela não vai por si só nos ensinar *quais* coisas podem ser alteradas e quais não podem. Para ele

[o] mero ‘caráter de dádiva’ das coisas não pode nos dizer que dádivas devem ser aceitas como são, quais devem ser melhoradas através do uso ou treino, quais devem ser domesticadas por meio do auto domínio ou medicação, e a quais se opor como a peste [...] Apenas se há algo precioso no que é dado – além do mero fato de seu aspecto de dádiva – ele pode servir de guia para conter os esforços que o degradariam. (2003)

Uma vez que a noção de dádiva utilizada por Sandel por si só não é capaz de discriminar entre o que pode ou não ser alterado, ele parece ter apelado para os efeitos dessas dádivas em nós para julgar quais são boas e quais são más. Com efeito, ainda que aceitemos sem mais críticas os dois passos anteriores do argumento de Sandel – o de que aprimoramentos são uma busca por maestria e domínio, e que isso vai contra o caráter de dádiva da vida – restaria ainda o que é provavelmente o aspecto mais importante e mais controverso de suas ideias, e que diz respeito saber o que torna esse aspecto de dádiva da vida tão especial, a ponto de ser algo

¹⁵⁶ Sobre esse raciocínio, ver também Arthur Caplan (2009, p. 208), Terrance McConnell (2011, p. 380), David A. Kline (2015) e Simon Reader (2017).

preferível ao uso de aprimoramentos potencialmente benéficos no nível individual e também coletivo. Ou, para usar as palavras do autor bioconservador, o que haveria de errado no “triunfo unilateral da intenção deliberada sobre o dado inato, do domínio sobre a reverência, do moldar sobre o contemplar”? Sobre isso, ele é enfático: “a revolução genética erode [...] três características cruciais de nossa configuração moral: a humildade, a responsabilidade e a solidariedade” (2007, pp. 85-86).

Esse é o coração do argumento de Sandel, pois ainda que seja a parte final da ideia desenvolvida em *Contra a perfeição*, intima um conhecimento de todo seu trabalho para demonstrar sua força. Com isso em mente é que acreditamos que essa passagem merece ser explorada em dois pontos: 1) por que razão esses valores são tão importantes? e 2) como o aprimoramento os atinge? A resposta a essas duas perguntas, embora apontadas já no *Contra a perfeição*, só encontram seu desenvolvimento completo ao mergulharmos na filosofia política e moral que o autor explicita em outros trabalhos.

Começemos pela primeira questão.

3.5. Porque a humildade e a solidariedade são tão importantes; a crítica de Sandel ao liberalismo deontológico

Vimos que apesar dos potenciais benefícios das técnicas de aprimoramento, Sandel se coloca contrário a essa prática, argumentando que ela representa um risco à nossa humildade e solidariedade.¹⁵⁷ Nesta seção investigaremos porque ele julga esses valores tão importantes a ponto de se sobrepor aos potenciais benefícios da engenharia genética, para só então mostrar de que forma ele entende que o aprimoramento os coloca em risco.

Devemos começar descrevendo a filosofia política de Sandel como uma rejeição do que ele chama de “liberalismo deontológico”, uma doutrina que, podendo ser rastreada até Kant, defende que “[...] sendo a sociedade composta por uma pluralidade de pessoas, cada uma com os seus objetivos, interesses e concepções do bem, estará mais bem organizada quando for governada segundo princípios que, em *si mesmos*, não pressupõem uma qualquer concepção do bem” (SANDEL, 2005, p. 21).

Assim, tal doutrina assume como compromissos básicos tanto a ideia de que o que é justo é diferente e independente do que é bom, quanto de que, numa sociedade, a promoção da justiça tem prioridade sobre a promoção do bom. A doutrina do primado da justiça, como

¹⁵⁷ Embora tenha citado também a responsabilidade como um dos elementos atingidos pelos aprimoramentos, veremos mais à frente que ela está estreitamente ligada à solidariedade, tendo sido omitida aqui por questões de simplicidade.

Sandel por vezes a chama, “[a]firma que a justiça é um valor primário na medida em que suas exigências têm maior peso do que outros interesses morais e políticos. Independentemente da urgência de que estes últimos possam se revestir”, daí a justiça ser “a mais alta de todas as virtudes sociais, que tem que ser assegurada antes de as outras poderem apresentar suas reivindicações”, de forma que “nem sequer o bem-estar geral se poderia sobrepor a eles” (2005, p. 22).

Basilar ao liberalismo deontológico e sua caracterização da justiça como valor anterior ao bem é tanto a ideia de que aquele é independente deste, quanto de que o sujeito é caracterizado sobretudo por sua capacidade de escolher. Se este é o caso, continua Sandel, “o liberalismo deontológico pressupõe que somos capazes de – ou, melhor, temos que – nos perspectivar como independentes” (2005, p. 32). Nesse sentido, o sujeito é caracterizado antes pela sua capacidade de escolher do que pelas escolhas que faz.¹⁵⁸

A noção de que a justiça deve manter-se neutra em relação às concepções da vida boa reflete um conceito das pessoas como seres dotados de livre escolha e sem amarras morais preexistentes. Essas ideias, tomadas em conjunto, caracterizam o pensamento político liberal moderno. (SANDEL, 2011, p. 270)

As expressões máximas dessa doutrina estariam inscritas na noção de vontade autônoma de Kant e de “decisão hipotética sob um véu de ignorância” de Rawls, ambas concordando que “é justamente porque somos seres livres e independentes que precisamos de uma estrutura de direitos que seja neutra quanto às finalidades, que se recuse a tomar partido em controvérsias morais e religiosas, que deixe os cidadãos livres para escolher os próprios valores” (SANDEL, 2011, p. 268). Não é surpresa, portanto, que ao invocar as ideias de Rawls na construção de ideal de eugenia liberal, Agar tenha construído seu princípio *maximin* exatamente seguindo este formato e justificação, seguido de perto nesse quesito por Buchanan *et al.* e seu recurso ao “direito a um futuro aberto”.

E é a partir desses dois compromissos – a independência da justiça em relação ao bom e a natureza do sujeito – que brotam as críticas de Sandel. No que diz respeito à crítica que ele faz ao segundo compromisso, que ele chama de “objecção sociológica”, o filósofo afirma que tal imagem do sujeito é falha, visto que este não pode ser separado de sua comunidade, família e nação. Para ele, “[a] comunidade não é mero atributo, mas constituinte do ser”. Com efeito, uma das marcas da filosofia política de Sandel é o destaque que ele dá para a importância dos

¹⁵⁸ “A teoria de Rawls da prioridade do que é certo sobre o que é bom reflete sua convicção de que uma ‘pessoa moral é um sujeito com objetivos que ele próprio escolheu’. Como agentes morais, não somos definidos por nossos objetivos, mas por nossa capacidade de escolha” (SANDEL, 2011, p. 270).

vínculos afetivos de seus cidadãos, vínculos que não apenas caracterizam o sujeito – e sem os quais ele seria totalmente destituído de “caráter e profundidade moral” – como, por meio deles, elevam-se a uma categoria relevante no julgamento político. Daí ele asseverar que

o liberalismo está errado na medida em que a neutralidade não é possível, dado que, por mais que nos esforcemos, jamais seremos capazes de escapar por inteiro aos efeitos de nossas condicionantes [...] A apregoada independência do sujeito deontológico é uma ilusão liberal. Não entende a natureza fundamentalmente “social” do homem, nem o facto de sermos seres condicionados “do princípio até o fim”. Não há ponto de isenção, nenhum sujeito transcendental capaz de se erguer fora da sociedade ou fora da experiência. (SANDEL, 2005, p. 33)

Ao lado da objeção sociológica, Sandel também critica o pressuposto de que a ideia de justiça pode ser desvinculada da ideia de bom, pressuposto contra o qual ele afirma que reflexões sobre aquela são sempre alicerçadas numa dada visão de bom. Para podermos falar sobre o que consideramos justo, sempre recorreremos a uma dada visão do que consideramos uma boa vida. Se este é o caso – e Sandel afirma que é – “[d]iscussões sobre justiça são, portanto, inevitavelmente, discussões sobre a vida boa” (SANDEL, 2011, p. 267).

Ao se colocar de tal forma oposto ao liberalismo deontológico – isto é, ao rejeitar o primado da justiça em favor da dependência e subordinação dessa ao conceito de bom – Sandel mais uma vez se filia aos ideais aristotélicos, afirmando que “o objetivo da política não é apenas facilitar o intercâmbio econômico e cuidar da defesa comum; a política também deve cultivar o bom caráter e formar bons cidadãos” (2011, p. 267).

Sandel reconhece que, ao adotar a concepção de justiça de Aristóteles, sacrifica-se a liberdade em nome de certas concepções de boa vida, o que para Kant, Rawls e todo o discurso liberal deve parecer assustador (2011, p. 296). Contudo, continua ele, a alternativa liberal, ao pleitear uma neutralidade incondicional frente a controvérsias morais e religiosas, nasce já fadada ao fracasso. A esse respeito ele aponta para as polêmicas relativas ao debate sobre o

aborto, a pesquisa com células tronco e o casamento homossexual¹⁵⁹, e até mesmo sobre o aquecimento global.¹⁶⁰

Embora esse autor tenha sido frequentemente associado à corrente de pensamento comunitarista, ele próprio rejeita essa denominação por considera-la “enganosa”. Nesse sentido ele lembra o ponto exato de dissensão entre ele e Rawls; o postulado de que a justiça tem prioridade sobre o bem. Vimos que o autor estadunidense discorda desse postulado – em especial, porque acha que é impossível formular preceitos de justiça sem recorrer a alguma noção de bem – o que certamente o coloca mais próximo dos comunitaristas. Contudo, continua ele, existem duas formas distintas de defender a dependência entre justiça e bom, e seria aí onde ele se distanciaria da corrente a que é comumente associado.

A primeira forma de negar o postulado liberal seria afirmando que “os princípios da justiça derivam sua força moral dos valores comumente assumidos ou amplamente partilhados em uma comunidade ou tradição particular. Essa forma de ligar a justiça e o bem é comunitarista no sentido de que os valores da comunidade definem o que conta como justo ou injusto” (SANDEL, 2006, p. 253). Contudo, Sandel rejeita essa perspectiva por considerar que ela destitui a justiça de um de seus traços mais elementais, seu aspecto inevitavelmente crítico, ao tornar o consenso de uma comunidade seu único requisito.¹⁶¹ Talvez por isso, ele também chame essa visão de “majoritarismo” (2006, p. 252).

A forma de negação do postulado liberal que ele adota, por sua vez, embora também acredite que a justiça deve conduzir a uma visão de bem, não postula que esse bem precise ser valorizado ou implícito em uma comunidade, mas apenas que ele seja “algum importante bem humano”. Por essa razão, segundo ele, sua posição seria mais bem classificada como

¹⁵⁹ Para Sandel, a opção por argumentos favoráveis ou contrários ao aborto inevitavelmente fazem juízos de valor acerca da questão de se o feto em desenvolvimento é ou não equivalente a uma pessoa (2011, pp. 312-313). Da mesma forma, o debate em torno da permissão para pesquisas com células-tronco embrionárias “exige que se analisem as controvérsias morais e religiosas sobre o momento em que o indivíduo passa a existir” (p. 313). Daí Sandel concluir que, em nenhum dos casos “é possível resolver a questão legal sem considerar a questão moral e religiosa implícita” (p. 314). O mesmo problema se estende ao debate sobre o casamento entre pessoas do mesmo sexo, já que “[o]s partidários do casamento gay queixam-se de que restringir o casamento aos heterossexuais é um tipo de discriminação. Já os opositores argumentam que se o Estado sancionar o casamento gay estará deixando de simplesmente tolerar a homossexualidade para endossá-la e dar-lhe ‘um selo governamental de aprovação’” (p. 316). Qualquer que seja o caso, também esse debate não pode ser decidido de forma neutra, baseando-nos nos ideais da não discriminação e da liberdade de escolha, sendo preciso recorrer a “concepções divergentes da vida boa” (p. 321).

¹⁶⁰ SANDEL (2020b, pp. 156-158).

¹⁶¹ “Para alcançar uma sociedade justa, precisamos raciocinar juntos sobre o significado da vida boa e criar uma cultura pública que aceite as divergências que inevitavelmente ocorrerão. É tentador procurar um princípio ou procedimento capaz de justificar, de uma vez por todas, qualquer distribuição de renda, poder ou oportunidade dele resultante. Tal princípio, se conseguíssemos encontrá-lo, permitiria que evitássemos os tumultos e as disputas que as discussões sobre a vida boa invariavelmente ocasionam. No entanto, é impossível evitar essas discussões. A justiça é invariavelmente crítica. [...] Justiça não é apenas a forma certa de distribuir as coisas. Ela também diz respeito à forma certa de avaliar as coisas” (SANDEL, 2011, pp. 322-323).

expressando um vínculo teleológico entre justiça e bem do que propriamente comunitarista, e teria como proponente mais conhecido Aristóteles.

Antes que nós possamos definir os direitos ou investigar “a natureza da constituição ideal”, ele [Aristóteles] escreve, “é necessário determinar primeiro a natureza da forma de vida mais desejável. Enquanto aquela permanecer obscura, a natureza da constituição ideal também deve permanecer obscura”. (SANDEL, 2006, p. 254)¹⁶²

Ao apresentar a diferença entre os julgamentos que as três perspectivas – a sua, o comunitarismo e o liberalismo – dão à liberdade religiosa e à liberdade de expressão, Sandel salienta as razões que o distanciam dos riscos sublinhados mais acima.

Para ele, a liberdade religiosa é protegida pelo liberalismo não por conta de seu conteúdo, mas por ser fruto da escolha do indivíduo (2006, p. 255), de forma que ela se torna assim apenas uma aplicação específica de um direito mais geral à autonomia. Contudo, o autor afirma que essa forma de interpretar o direito à liberdade religiosa descreve erroneamente a natureza da convicção religiosa, uma vez que “o que faz a crença religiosa digna de respeito não é seu modo de aquisição [...] mas seu papel em uma boa vida, ou as qualidades de caráter que ela promove, ou [...] sua tendência a cultivar os hábitos e disposições que fazem bons cidadãos” (pp. 255-256). De fato, continua ele, ao submetermos esse tipo de liberdade a um direito mais genérico, perderíamos a capacidade de diferenciar crenças religiosas de meras preferências.

Se é garantido a um judeu ortodoxo o direito de utilizar uma quipá enquanto em serviço em uma clínica de saúde da força aérea, então o que dizer do soldado que deseja usar outro chapéu proibido pelo código de vestimenta militar? Se os nativo-americanos têm o direito ao uso sacramental do peyote, o que dizer daqueles que violariam leis estaduais anti-drogas para propósitos recreativos? Se aos observadores do Sábado é garantido o direito de programar seu dia de folga do trabalho com seu Sábado, o mesmo direito não deve ser concedido àqueles que querem um certo dia de folga para assistir futebol? (SANDEL, 2006, p. 256)

Ao invés disso, Sandel acredita que a proteção especial que é dispensada à liberdade religiosa deriva de sua capacidade de “produzir formas de ser e agir que são dignos de honra e apreciação – seja porque são admiráveis em si ou porque adotam qualidades de caráter que fazem bons cidadãos” (2006, p. 257).

Essa ligação também ficaria evidente nos debates acerca da liberdade de expressão. Isso porque, ao se comprometer com uma neutralidade relativa ao conteúdo do que é expresso, o

¹⁶² Para Aristóteles, “o estabelecimento da melhor constituição possível para a sociedade requer que uma definição da vida mais desejável seja decidida primeiro” (Política, Livro VII; 1. 15-20).

liberalismo não é capaz de discriminar entre manifestações neonazistas e as passeatas em prol dos direitos civis lideradas por Martin Luther King.¹⁶³ Da mesma forma, comunitaristas que se apoiam em valores da comunidade não prescrevem uma condenação *a priori* de nenhum dos dois discursos. Ao que Sandel oferece sua alternativa:

A base óbvia para distinguir os casos é que os neonazistas promovem genocídio e ódio, enquanto Martin Luther King Jr. buscou direitos civis para os negros. A diferença consiste no conteúdo do discurso, na natureza da causa. [...] Discriminações morais como essas são consistentes com o senso comum, mas estão em desacordo com a versão do liberalismo que afirma a prioridade do direito sobre o bem e a versão do comunitarismo que coloca a questão dos direitos sobre os valores da comunidade. (SANDEL, 2006, p. 259)

Tudo isso nos leva a perceber que a oposição de Sandel ao liberalismo não implica numa perspectiva política que defenda a ditadura de certos grupos, mas convida para a análise do conteúdo do que está sendo colocado em jogo. Isso combina bem com outras passagens do texto desse autor em que ele defende que uma determinada ação deve ser avaliada de acordo com sua capacidade de honrar o *telos* de determinadas atividades.¹⁶⁴

Como consequência dessa filiação, o autor de *Contra a perfeição* defende a ideia de que o papel do Estado, para além de ser o garantidor de certos direitos, deve ser o de promover o *bem comum*. Para ele “o bem comum não é simplesmente uma questão de somar preferências ou maximizar o bem-estar do consumidor. É uma questão de refletir de forma crítica sobre nossas preferências – o ideal é que seja para elevar e melhorá-las – de tal maneira que possamos viver uma vida digna e próspera” (SANDEL, 2020b, p. 296).¹⁶⁵

¹⁶³ Para Sandel, embora o liberalismo pudesse limitar certos discursos com base em sua capacidade em causar danos a outros, “o que conta como um mal é constrangido pela concepção liberal de pessoa. De acordo com essa concepção, minha dignidade consiste não em qualquer papel social que eu habito, mas antes em minha capacidade de escolher meus papéis e minhas identidades. Mas isso significa que minha dignidade jamais poderia ser prejudicada por um insulto direcionado a um grupo com o qual eu me identifico. Nenhum discurso de ódio poderia constituir um dano em si, desde que para a visão liberal o maior respeito é o respeito próprio de um ser independente de seus objetivos e ligações. Para o ser sem ligações, as bases do respeito próprio são anteriores a quaisquer vínculos e ligações, e assim estão além de qualquer insulto a ‘minha gente’” (2006, pp. 257-258).

¹⁶⁴ Esse é o caso de sua avaliação do *telos* do esporte (2007, pp. 38-44), da universidade (2011, pp. 237-238; 2020b, p. 264), da medicina (2007, p. 47), etc.

¹⁶⁵ Alguém poderia argumentar que os liberais, embora defendam que o Estado não pode ter uma visão específica de bem, não são contrários a busca pelo bem comum tal qual ambicionado por Aristóteles. Contudo, devemos notar que Sandel atribui ao liberalismo a ideia de que o bem comum pode ser identificado com o bem estar econômico da comunidade, o que contrasta com a visão que ele mesmo defende, ao lado de Aristóteles, em que o bem comum exige a deliberação pública e também certa justiça contributiva (como será explicado mais abaixo). A respeito dessa relação entre liberalismo e bem comum entendido como bem estar econômico, ele diz que: “[...] fazer do crescimento econômico o objetivo principal da política pública tem um apelo especial em sociedades pluralistas como a nossa, que têm uma abundância de divergências. [...] As pessoas têm pontos de vista variados sobre o que é importante na vida. Discordamos sobre o que significa prosperidade do ser humano. Como consumidores, somos diferentes em nossas preferências e nossos desejos. Diante dessas diferenças, maximizar o bem-estar do consumidor parece objetivo de valor neutro para a política econômica. Se o bem-estar do consumidor for o objetivo, não obstante nossas preferências dispares, mais será melhor do que menos” (SANDEL, 2020b, p. 300).

Embora definir o bem comum não seja algo que possa ser feito de maneira definitiva e sem controvérsia, o autor acredita que para que o alcancemos devemos “deliberar com nossos companheiros cidadãos acerca de como fazer uma sociedade justa e boa funcionar, uma que cultive a virtude cívica e nos possibilite raciocinar juntos sobre os propósitos dignos de nossa comunidade política. A concepção cívica do bem comum requer, portanto, certo tipo de política, tal que proporcione local e ocasião para deliberação pública” (SANDEL, 2020b, p. 296).

Com efeito, uma das constantes nas reflexões de Sandel é a ideia de que precisamos viver juntos, ter espaços em comum para que possamos sentir que pertencemos a uma mesma comunidade. Em um de seus exemplos, ele cita como poucas instituições americanas oferecem o tipo de “cola social” oferecida pelos esportes profissionais. E isso porque, segundo ele, os sentimentos comuns vão além do estádio ou da arena, e que pessoas que frequentam estádios esportivos compartilham duas importantes características da vida democrática; igualdade de condição e sentido de pertencimento a um lugar particular. A esse respeito, ele nos diz que o estádio de baseball é um dos poucos lugares públicos onde CEOs sentam lado a lado com balconistas, onde todos comem os mesmos cachorros quentes, onde ricos e pobres ficam igualmente molhados quando chove, onde todos os corações afundam e voam com o destino do time da casa (2006, pp. 81-82).

A importância que o autor dá a esse tipo de ocasião deriva da importância que ele dá a um sentimento de pertencimento com a comunidade. Para ele

[...] não é possível deliberarmos sobre propósitos e fins comuns sem um senso de pertencimento, sem nos enxergarmos como membros de uma comunidade à qual devemos gratidão. Apenas enquanto dependemos dos outros e reconhecemos nossa dependência teremos motivos para reconhecer a contribuição do outro ao nosso bem-estar coletivo. Isso exige senso de comunidade suficientemente robusto para possibilitar que cidadãos digam, e acreditem, que “estamos todos juntos nisso” – não como um ritual mágico em momentos de crise, mas como descrição plausível de nossa vida diária. (SANDEL, 2020b, pp. 311-312)¹⁶⁶

A menção a esse sentimento de pertencimento como condição para a deliberação sobre o bem comum é de importância fundamental. Isso porque podemos facilmente relacionar esse tipo de sentimento com o senso de solidariedade que os cidadãos podem demonstrar entre si. Para Sandel, apenas pessoas que se sentem parte de uma mesma comunidade são capazes de demonstrar solidariedade uns pelos outros. Quando perdem essa capacidade, isso é um sinal de

¹⁶⁶ Em outra ocasião, ele diz também que “deliberar bem sobre o bem comum requer mais do que a capacidade de escolher os próprios fins e respeitar o direito dos outros fazerem o mesmo. Requer um conhecimento dos assuntos públicos e também um senso de pertencimento, uma preocupação com o todo, um vínculo moral com a comunidade cujo destino está em jogo” (2006, p. 10).

que não se sentem mais parte da mesma comunidade.¹⁶⁷ Segue-se que qualquer coisa que ameace enfraquecer esse tipo de sentimento cívico vira alvo de ataques por parte de Sandel. Daí essa preocupação ser uma constante de seu pensamento e talvez sua principal dissidência em relação ao liberalismo. Para ele, os frutos que esse tipo de política dá sempre apontam na direção de um afastamento entre as pessoas.

Tomemos por exemplo a crítica que ele faz ao abismo crescente entre pobres e ricos, que também vira alvo na medida em que fomenta o mesmo tipo de prejuízo ao sentimento de pertencimento e consequentemente a deliberação sobre o bem comum, razão pela qual ele apregoa que “a desigualdade corrói a virtude cívica” (2011, p. 328). Tal preocupação fica evidente ainda em sua crítica ao mercantilismo desinibido que ocupa esferas cada vez mais amplas da vida em comunidade, já que

Quanto maior o número de coisas que o dinheiro compra, menor o número de oportunidades para que pessoas de diferentes estratos sociais se encontrem. [...] Algo semelhante vem acontecendo na sociedade como um todo. Numa época de crescente desigualdade, a marquetização de tudo significa que as pessoas abastadas e as de poucos recursos levam vidas cada vez mais separadas. [...] Não é bom para a democracia e nem sequer é uma maneira satisfatória de levar a vida. [...] O importante é que pessoas de contextos e posições sociais diferentes encontrem-se e convivam na vida cotidiana, pois é assim que aprendemos a negociar e respeitar as diferenças ao cuidar do bem comum. (SANDEL, 2018, p. 202)

Para Sandel, quanto maior a distância entre ricos e pobres, mais enfraquecida fica a solidariedade que a cidadania democrática exige, já que isso os faz levarem vidas cada vez mais distintas, com os ricos usufruindo de serviços privados e deixando os espaços públicos aos pobres (2011, p. 328)¹⁶⁸. Esse tipo de fenômeno pode acabar mesmo com o sentimento de pertencimento que ele apontou quando pessoas vão aos estádios, já que cada vez mais esses lugares estão cedendo à tendência de oferecer lugares reservados por preços adicionais, e

¹⁶⁷ Saara Ahola (2012), avaliando exatamente essa questão dentro da filosofia de Sandel, conclui que: “Consequentemente, perder o sentido de pertencimento está relacionado a perder o senso de solidariedade. Solidariedade é uma virtude cívica, a qual é necessária para a deliberação virtuosa sobre o bem comum, e essa deliberação é necessária para a realização do bem comum em si. Assim, a solidariedade é um elemento intrínseco ao bem comum” (p. 35).

¹⁶⁸ “Eis como: quando a desigualdade cresce, ricos e pobres levam vidas cada vez mais distintas. O abastado manda seus filhos para escolas particulares (ou para escolas públicas em subúrbios ricos), deixando as escolas públicas urbanas para os filhos das famílias que não têm alternativa. Uma tendência similar leva ao afastamento dos privilegiados de outras instituições e de outros serviços públicos. Academias privadas substituem os centros recreativos e as piscinas comunitárias. Os empreendimentos residenciais de alto padrão têm segurança própria e não dependem tanto da proteção da polícia. Um segundo ou terceiro carro acaba com a dependência do transporte público. E assim por diante” (SANDEL, 2011, p. 328)

serviços especiais para os que são capazes de pagar, o que serve para trazer para esses ambientes o tipo de divisão que já existe em tantas outras esferas. Como consequência

instituições públicas como escolas, parques, pátios recreativos e centros comunitários deixam de ser locais onde cidadãos de diferentes classes econômicas se encontram. Instituições que antes reuniam as pessoas e desempenhavam o papel de escolas informais da virtude cívica estão cada vez mais raras e afastadas. O esvaziamento do domínio público dificulta o cultivo do hábito da solidariedade e do senso de comunidade dos quais depende a cidadania democrática. (SANDEL, 2011, p. 328)

Convém notar que ao tocar nesse ponto, Sandel segue numa linha muito semelhante à tomada por Bill McKibben, que afirma que o longo processo que nos tornou indivíduos empoderados e habilitados também nos tornou isolados e desconectados, aumentando nossa autonomia e alcance ao preço de esvaziar nossas experiências. Nesse sentido, ao falar sobre o que chamou de “argumento do sentido” (2004, p. 44), este autor mostra como a mobilidade inaugurada pelo automóvel nos fez abandonar o pequeno e coerente universo físico em que a maioria das pessoas tinha habitado, e como o acesso a diversas culturas oferecido pela invenção do rádio e da televisão acabou por enfraquecer a cultura local.¹⁶⁹ Tendo isso em vista, não surpreende que o autor chame atenção para o fato de que “o grande perigo do mundo que construímos é que ele nos deixe vulneráveis à falta de sentido – a um mundo onde o consumo é tudo o que acontece, porque nada foi deixado que signifique alguma coisa” (MCKIBBEN, 2004, p. 46).¹⁷⁰

É por conta dessa fundamentação liberal e de seus efeitos nocivos ao bem comum que Sandel critica os rumos que a política estadunidense tomou nas últimas décadas e cujos piores efeitos se traduziram numa forma tecnocrata de política (que afastou o cidadão das decisões públicas) e na exaltação da meritocracia como resposta à desigualdade. Esses dois frutos são os piores inimigos da política do bem comum, visto que afastam o cidadão comum das decisões públicas e de seus próprios concidadãos. Veremos isso a seguir.

¹⁶⁹ McKibben faz considerações semelhantes relacionadas a como a invenção do divórcio e a criação da pílula anticoncepcional tiveram efeitos semelhantes sobre o significado de casamento e do próprio sexo.

¹⁷⁰ Compare com o que diz Sandel já no final de seu texto, onde afirma que a visão de liberdade supostamente oferecida pela possibilidade de alterarmos nossa genética é falha, já que ela “ameaça banir nossa valorização da vida como dádiva, e nos deixar sem nada para defender ou contemplar além da nossa própria vontade” (2007, p. 100).

3.6. Como o aprimoramento atinge a humildade e solidariedade

Já é possível deduzir que, para Sandel, o problema do aprimoramento diz respeito principalmente ao fato de que as pessoas deixariam de se ver como iguais, o que comprometeria virtudes como a solidariedade e a humildade, essenciais ao sentimento de pertencimento, que por sua vez é crucial quando se trata da deliberação acerca do bem comum. A questão que se segue é entender como Sandel relaciona a prática do aprimoramento à perda dessas virtudes.

A primeira hipótese que nos vêm à mente remete ao problema da desigualdade de acesso a essas tecnologias. Filhos de casais com mais recursos naturalmente ocupariam uma parcela significativa do número total de crianças geneticamente aprimoradas, em oposição aos filhos de casais das classes sociais menos favorecidas. Assim, supondo que com mais dons genéticos filhos de famílias ricas teriam vantagem na disputa pelas melhores vagas de educação e emprego disponíveis, e que, graças a isso, teriam condições de promover aprimoramentos adicionais a seus próprios filhos – além dos que eles já herdariam naturalmente – teríamos um efeito cumulativo que findaria com os ricos tornando-se cada vez mais ricos, e os pobres condenados à estagnação social.

Como vimos, para Sandel a desigualdade social é também um risco ao sentimento de pertencimento, na medida em que esvazia os espaços públicos destinados ao convívio comum. Se esse for o caso, o grande problema do aprimoramento diz respeito à desigualdade social que ele aprofunda, e todas as consequências que isso tem para a busca do bem comum.¹⁷¹

Mas Sandel rejeita essa alternativa em favor de uma mais fundamental¹⁷². Para ele, o problema não diz respeito exatamente às consequências econômicas de uma possível distribuição desigual de talentos, mas ao fato de esses talentos não serem mais obra do acaso. Embora uma criança possa ter super inteligência e outra não, não é esse o contraste principal entre elas. A principal diferença é o fato de que elas não compartilham mais o fato de deverem seus talentos ao acaso.¹⁷³

Mas como isso impacta na humildade e solidariedade? A resposta Sandel vai buscar no tipo de relacionamento que ele enxerga haver entre esses sentimentos e a meritocracia. Vejamos isso primeiro, para só então relacionar essa ligação com o aprimoramento.

¹⁷¹ Essa é a hipótese que será defendida por nós no último capítulo, ainda que com algumas mudanças.

¹⁷² Conforme já citado na página 74 da tese, Sandel diz que “[s]e o que nos incomoda fosse apenas a injustiça de acrescentar a baixa estatura ao rol de problemas dos pobres, poderíamos remediar o problema oferecendo terapias de aprimoramento subsidiadas pelo governo. Quanto ao problema da ação coletiva, a criação de um imposto para aqueles que pagassem para ser mais altos poderia compensar financeiramente todos os observadores inocentes que se vissem prejudicados pela relativa depreciação de sua altura” (2007, p. 18).

¹⁷³ “Se a engenharia genética nos permitisse sobrepujar os resultados da loteria genética e substituir o acaso pela escolha, o caráter de dádiva das potências e das conquistas humanas desapareceria, e com ele, talvez, nossa capacidade de nos ver como pessoas que compartilham um destino comum” (2007, pp. 91-92).

3.6.1.O argumento do mérito

O autor lembra que a noção de que nosso destino reflete nosso mérito não é nova, mas está há muito instalada na civilização ocidental. Tal noção encontrou espaço principalmente dentro da teologia cristã, que embora tenha conhecido notórios defensores do que Sandel chamou de “ética da fortuna” – segundo a qual Deus distribui graças de acordo apenas com sua vontade, independente de nosso merecimento¹⁷⁴ – acabou abraçando a ideia mais tentadora de que somos responsáveis pelo nosso destino e pela nossa salvação e capazes de ascender por meio dos nossos próprios esforços.

Contudo, ao herdar o aspecto meritocrático dessas religiões, acabamos herdando também seu caráter punitivo; um que veria o sofrimento e o infortúnio como sinais de pecado, e a desagradável ideia de que aqueles que sofrem o fizeram por merecer. Segundo o autor, foi em décadas recentes que os governantes teriam importado essa característica para o âmbito da política ao apelarem para a meritocracia como uma resposta aos desafios impostos pela globalização.

Para Sandel, foram os governos marcadamente liberais de Ronald Reagan nos Estados Unidos e de Margaret Thatcher no Reino Unido que começaram a disseminar mais vivamente a ideia de que a melhor forma de crescer numa economia de mercado global seria através do talento e do trabalho duro, assim como incentivar a busca por uma qualificação universitária. Ao longo do tempo, todos os presidentes teriam assumido alguma versão desse mesmo discurso – que ele chama de “retórica da oportunidade” – exaltando o ideal meritocrático como uma resposta ao aumento da desigualdade.¹⁷⁵

Contudo, Sandel lembra que mesmo uma sociedade em que cada um tivesse uma verdadeira igualdade de oportunidade e a chance de ascender valendo-se apenas de seus talentos e trabalho estaria sujeita a desigualdades, com a única diferença de que estariam justificadas por um sistema meritocrático. Daí ele destacar que a meritocracia funciona assim não como um remédio contra a desigualdade, mas como uma justificação dela.

Graças a esse caráter justificatório, a retórica da oportunidade propagada pelos políticos, unida à desigualdade persistente, acabou gerando arrogância entre os ricos e ressentimento entre

¹⁷⁴ Sandel cita Agostinho, Lutero e Calvino (2020b, pp. 56-57).

¹⁷⁵ Vem daí o crescente incentivo que a classe política passou a dar, ao longo dos anos, à busca pelo ensino universitário, já que viam nesse uma resposta adequada à desigualdade. Como consequência, criou-se o preconceito contra os que não possuem um diploma. A relação entre governar bem e ter um diploma universitário é um mito nascido da arrogância meritocrática. Enquanto preconceitos por motivos de raça e cor – aspectos que não se pode escolher – são cada vez mais constrangidos, aquele que tem por alvo os pobremente educados é ainda o mais escancarado, mesmo entre os que o sofrem (SANDEL, 2020b).

a classe mais pobre.¹⁷⁶ Os ricos passaram a acreditar que seu sucesso se devia a seu próprio esforço e talento, enquanto os pobres tiveram que se contentar com a ideia de que não foram suficientemente capazes de ascender por conta própria, mesmo aqueles que frequentaram a universidade.

Vem daí o aspecto mais corrosivo da meritocracia. Levados a pensar que cada pessoa é responsável pelo seu próprio destino, os ricos não conseguem se ver na posição dos pobres. Embebidos em seu próprio sucesso, eles tomam sua posição como algo “inevitável”. Isso diminui nossa capacidade de nos vermos dividindo um destino comum, de nos colocarmos no lugar do outro, e por isso menos propensos a demonstrar solidariedade. O ideal meritocrático traria embutido em si a ideia de que “talvez o rico seja rico porque merece, e os pobres mereçam ser pobres”. Crentes de que ocupam as posições que ocupam graças apenas a seu próprio esforço, os mais abastados deixam de ter empatia pela classe mais baixa, seja por acreditarem que são merecedores dessa posição, seja por acreditarem que eles próprios não as ocupariam. Nesse sentido, a fé exagerada na meritocracia é nociva aos sentimentos de solidariedade e humildade. “quanto mais pensarmos em nós como pessoas que vencem pelo próprio esforço e são autossuficientes, mais difícil será aprender a ter gratidão e humildade. E sem esses sentimentos é difícil se importar com o bem comum” (SANDEL, 2020b, p. 23).

Um senso lívido da contingência de nossa vida conduz a certa humildade. Mas uma meritocracia perfeita bane todo senso de dádiva ou graça. Ela diminui nossa capacidade de ver a nós mesmos a dividindo um destino comum. Deixa pouco espaço para a solidariedade que pode emergir quando refletimos sobre a contingência de nosso talento e fortunas. Daí o autor considerar o mérito um tipo de tirania.

Sandel não está sozinho ao defender isso. Essa mesma ideia é amplamente exemplificada por Robert H. Frank (2017), que argumenta persuasivamente a favor dessa conexão entre a consciência do papel da sorte em nossas vidas e carreiras e o sentimento de humildade e empatia que isso desperta em seus beneficiários. Frank explora não apenas o papel que a sorte tem no sucesso de algumas pessoas, mas também as consequências que essa relação tem tanto para aqueles que a ignoram quanto para aqueles que a reconhecem, e como usá-la para promover uma sociedade melhor.

¹⁷⁶ Daí Sandel acreditar que o ideal meritocrático foi um dos pivôs dos protestos populistas que culminaram com a eleição de Donald Trump em 2016. Ao invés de desempenhar um papel inspirador, o discurso meritocrático acabou por adquirir um efeito inverso; o de insultar as classes mais populares, que acabaram vendo em Trump uma válvula de escape para sua frustração. O apoio a Trump haveria se dado, portanto, como uma forma de canalizar o ressentimento daqueles que, tendo ouvido essa retórica por anos, sentiam-se responsabilizados pela sua própria condição. Para eles, a retórica do crescimento era mais insultante do que inspiradora, pois havia nela o julgamento implícito sobre sua própria condição (2020b).

Ele começa por explicar como uma medida de sorte é sempre necessária para que os vitoriosos alcancem seu status num mundo altamente competitivo. Isso não é negar talento e esforço aos vitoriosos, como o autor afirma repetidas vezes¹⁷⁷, mas reconhecer que as diferenças de sucesso entre os que chegaram ao topo e diversas outras pessoas tão ou até mais esforçadas quanto só podem ser explicadas por elementos totalmente alheios ao controle.

Para esse autor, assim como para Sandel, “pessoas alheias às suas próprias vantagens geralmente são igualmente alheias às desvantagens das outras pessoas” (FRANK, 2017), da mesma forma que aquelas que reconhecem a contribuição da sorte para seu sucesso “estão muito mais propensas a apoiar os investimentos públicos que criaram e mantiveram o ambiente que fez seu próprio sucesso possível”.

O grande interesse do autor é relacionar a crença na meritocracia ao tipo de resultado que ela tem na sociedade como um todo. Com efeito, ele argumenta que “diminuir a importância de forças externas nas histórias de sucesso individuais [...] parece fazer com que pessoas bem-sucedidas sejam mais relutantes em financiar os investimentos necessários para sustentar os meios que apoiam o sucesso material”.

Segundo Sandel, esses aspectos se manifestam mais claramente na educação e no trabalho, talvez as áreas mais sujeitas à concorrência e à triagem meritocrática.

No que diz respeito à educação, o autor se concentra principalmente no fato de que a educação superior conseguiu agregar em si duas características aparentemente paradoxais. Por um lado, almejam espelhar o ideal meritocrático de mobilidade baseada no talento e no esforço, enquanto por outro serviram para proteger o privilégio daqueles que já desfrutavam de boas posições sociais (SANDEL, 2020b, p. 223).

Com efeito, segundo Sandel, o fato de que faculdades e universidades servem de árbitro por meio das quais as sociedades modernas distribuem oportunidades e posições de prestígio as torna uma faca de dois gumes (2020b, p. 223). Isso porque, ao mesmo tempo em que agregam para si enorme prestígio, tornam o acesso a ela um tribunal não oficial de quem merece o quê.

O autor lembra que ver nas universidades exemplos de instituições meritocráticas nem sempre foi a norma, e que esse ideal deveu a James Bryant Conant – reitor da Universidade de Harvard – sua primeira e mais importante articulação. Foi ele que, na década de 1940, iniciou um plano para substituir a elite hereditária que normalmente tinha acesso àquela universidade por uma elite escolhida com base no mérito (2020b, pp. 224-225), a fim de atrair “pessoas inteligentes, bem treinadas, dedicadas ao bem-estar social, vindas de todas as camadas e de

¹⁷⁷ “(...) é claro que a maioria dos grandes vencedores no mercado são extremamente talentosos e esforçados (...) Mas, e quanto às pessoas talentosas e esforçadas que nunca alcançam o sucesso material?” (FRANK, 2017).

todos os contextos” para que eles recriassem a sociedade estadunidense a partir de princípios meritocráticos (2020b, p. 226).

Contudo, inerente a essa ambição estava o pressuposto de que “selecionar talentos e buscar igualdade são dois projetos diferentes”. De fato, o acesso meritocrático à universidade parte da ideia de que algumas pessoas são mais talentosas e mais inteligentes que outras, e que são elas que devem frequentar as instituições de ensino superior. “ele não queria aumentar o número de estudantes universitários; ele simplesmente queria garantir que quem estivesse estudando era verdadeiramente mais capaz [...] A nação não precisava de mais estudantes na universidade, Conant pensava, precisava de estudantes melhores” (2020b., p. 230).

Sandel acredita que esse ideal ficou firmemente enraizado na cultura estadunidense, a tal ponto que mesmo debates envolvendo temas delicados como se o uso de ações afirmativas para acesso à educação superior viola ou não o ideal meritocrático partem do ponto comum de que o acesso à educação superior deve se dar com base nesse ideal.

Contudo, junto a isso veio também a ideia de que a educação superior é o principal portal de oportunidade, o que veio a se mostrar falso. De acordo com o autor, os exames admissionais à universidade, idealizados para avaliarem aptidões intelectuais independentes de contexto social e educacional¹⁷⁸, acabam sendo sensíveis à riqueza, visto que os filhos de pais ricos têm acesso a uma educação de melhor qualidade, a cursos particulares e auxílio de instrutores (2020b, pp. 232-233). Ao lado disso, o aumento da desigualdade visto desde então mostrou que a formação superior não serviu para promover a mobilidade social, servindo, ao invés disso, para reforçar as vantagens que pais privilegiados conferem a seus filhos (p. 234).¹⁷⁹ Sobre isso ele comenta:

Apesar de muito mais inclusiva em termos de gênero, raça e etnia, essa elite meritocrática não produziu uma sociedade móvel e fluida. Em vez disso, as classes mais altas e credenciadas de hoje têm descoberto como transmitir seus privilégios para filhos e filhas, não legando propriedades, mas proporcionando vantagens que determinam sucesso em uma sociedade meritocrática. (SANDEL, 2020b, p. 235)¹⁸⁰

Na verdade, Sandel nota que, embora frequentar a universidade melhore as perspectivas econômicas de uma pessoa, a ineficiência das universidades no que diz respeito à mobilidade social se deve exatamente ao fato de que a maioria dos que nelas ingressam já são ricos. Daí

¹⁷⁸ Chamados nos Estados Unidos de SAT, sigla de ‘Scholastic Aptitude Test’ (Teste de Aptidão Escolar).

¹⁷⁹ A favor disso, Sandel oferece alguns dados (ver 2020b, pp. 235-236).

¹⁸⁰ Essa preocupação com a mobilidade social e com a transmissão de privilégios permeia também a crítica de Sandel ao aprimoramento. Mas isso nos faz questionar se o único (ou mesmo o principal) objetivo dos aprimoramentos são voltados para a mobilidade social.

ele comparar essas instituições à um elevador de prédio em que a maioria das pessoas entra na cobertura (2020b, p. 238).¹⁸¹ Em outras palavras, “[p]ara quem não tem o aparato da vantagem [essa maneira de transmitir privilégio] é injusto; para filhos e filhas envolvidos no aparato, é opressivo” (p. 249).

A respeito desse último, o autor lembra que em países onde a desigualdade é maior, como é o caso dos Estados Unidos, a pressão parental sobre o desempenho dos filhos costuma ser mais acentuada, chegando ao ponto de contribuir para a infelicidade e fragilidade destes (p. 250). Sobre isso, ele comenta

psicólogos encontraram um sofrimento mais sutil pressionando essa geração de estudantes universitários: uma “epidemia de perfeccionismo oculta”. Anos de luta ansiosa deixam pessoas jovens com um senso de autovalor frágil dependente de realizações e vulnerável aos julgamentos exigentes de pai e mãe, professores e professoras, comitês de seleção e, finalmente, eles próprios. “Ideais racionais do ‘eu’ perfeito tornaram-se desejáveis – até mesmo necessários – em um mundo onde desempenho, status e imagem definem a utilidade e o valor de uma pessoa”. (SANDEL, 2020b, p. 252)

Ao lado disso, o ideal meritocrático também causa uma crise de estima entre as pessoas trabalhadoras, ao transmitir a ideia de que “o trabalho feito por elas, menos valorizado no mercado do que o de profissionais bem remunerados, é uma contribuição menor para o bem comum e, portanto, menos digno de reconhecimento social e estima” (2020b, p. 284).

Sobre isso, Sandel afirma que a triagem meritocrática ajudou a consolidar a ideia de que o dinheiro que recebemos por nosso trabalho reflete o valor de nossa contribuição social, algo facilmente constatável no prestígio de que usufruem médicos e advogados bem sucedidos em contraste com trabalhadores braçais e aqueles do setor de serviços, por exemplo. Assim, à desigualdade econômica herdada da globalização viria se juntar uma crise de estima, na medida em que aqueles que ficaram para trás passaram a sentir que “[a]os olhos da sociedade, e provavelmente aos próprios, o trabalho deles já não significava contribuição valiosa para o bem comum” (2020b, p. 285).¹⁸² Essa crise de estima seria inclusive, segundo Sandel, a causa mais profunda para a vitória de Donald Trump nas eleições estadunidenses de 2016, uma vez que

¹⁸¹ “Na prática, a maioria das faculdades e das universidades faz menos coisas para aumentar as oportunidades do que para consolidar privilégios. Para quem vê a educação superior como veículo principal da oportunidade, isso é uma informação séria. Questiona um artigo de fé na política contemporânea: que a solução para a desigualdade é maior mobilidade, e que a maneira de aumentar a mobilidade é mandar mais pessoas para a faculdade” (SANDEL, 2020b, p. 238).

¹⁸² “Preocupações econômicas não são apenas relacionadas a dinheiro dentro do bolso de alguém; são também relacionadas a como o papel de alguém na economia afeta o posicionamento dessa pessoa na sociedade. Quem foi deixado para trás durante quatro décadas de globalização e de desigualdade crescente sofria não apenas com a estagnação do salário, vivenciava o que temia ser crescente obsolescência. A sociedade na qual se vivia já não parecia precisar das habilidades que tinha a oferecer” (SANDEL, 2020b, p. 293).

este candidato, ao romper com a retórica meritocrática adotada por todos seus antecessores desde Ronald Reagan, teria ganhado apoio de uma imensa massa de trabalhadores ao absolvê-los do julgamento implícito naquela retórica.

O ideal meritocrático ficou profundamente enraizado na mentalidade de nossa sociedade. Prova disso ele julga encontrar nos debates acerca das cotas para universidades. Reservar vagas para grupos que historicamente tiveram menos oportunidades trata-se de uma reparação histórica ou é uma injustiça? Ali, o debate está pautado em se essas cotas ferem ou não o princípio meritocrático, embora nada seja dito sobre o princípio em si. A esse respeito ele diz:

Quando pessoas reclamam da meritocracia, a reclamação, em geral, não é sobre o ideal, mas sim, sobre não conseguirmos viver de acordo com ele [...] De acordo com essas reclamações, a meritocracia é um mito, uma promessa distante ainda a ser resgatada. Essa reclamação é certamente válida. Mas e se o problema for mais profundo? (SANDEL, 2020b, p. 178)

A esse respeito, Sandel faz notar que mesmo uma sociedade perfeitamente meritocrática – em que todos tivessem acesso às mesmas oportunidades – estaria sujeita à tirania do mérito. Essa questão sintetiza a preocupação geral do autor. Enquanto muito se tem discutido acerca de como alcançar uma sociedade plenamente meritocrática e, por vias disso, justa, muito pouca atenção tem sido dada à questão sobre se tal sociedade, mesmo justa, seria boa (2020b, pp. 178-179).

Esse tipo de questionamento está em linha com a filosofia do autor, que sempre acusou os debates concentrados exclusivamente em direitos de negligenciarem a esfera igualmente importante dos valores.¹⁸³ Nesse caso em especial, é a esfera dos valores a responsável pelos protestos populistas de que fala o autor por todo o livro. Isso explica porque o autor está muito mais preocupado com o próprio ideal meritocrático do que com questões de justiça relacionadas a ele, e para a qual a solução seria simplesmente ampliar a igualdade de oportunidades.

Tendo tudo isso em vista, não é surpresa que Sandel se oponha tão fervorosamente à meritocracia, visto que ela é um elemento altamente nocivo à solidariedade e, portanto, à busca pelo bem comum, conforme vimos anteriormente.

¹⁸³ Prova disso é que Sandel acusa tanto Rawls quanto Hayek de gerar “comportamentos direcionados a sucesso difíceis de distinguir dos meritocráticos”, embora ambos rejeitem “a noção de que vencedores em uma sociedade de mercado competitiva merecem moralmente suas conquistas” (SANDEL, 2020b, p. 185).

3.6.2.A ética do talento

Sandel lembra que o caráter justificatório da meritocracia ganha força proporcionalmente dentro de sociedades competitivas. Assim é que pessoas envolvidas em sociedades competitivas tendem a acreditar que, mesmo que tal sociedade seja desigual, é justa, uma vez que premia aqueles que merecem.

Alocar empregos e oportunidades conforme o mérito não reduz a desigualdade, mas reconfigura a desigualdade para alinhá-la à habilidade. No entanto, essa reconfiguração cria o pressuposto de que as pessoas recebem o que merecem. E esse pressuposto aprofunda a diferença entre rico e pobre. (SANDEL, 2020b, p. 175)

É difícil concordar com uma proposição tão forte, principalmente levando em conta as consequências que diferenças de renda podem ter sobre as oportunidades de uma pessoa. Mas Sandel vai ainda mais longe, argumentando que nem mesmo se a disputa por oportunidades se desse num campo totalmente nivelado, e que pessoas de diferentes origens sociais pudessem ser colocadas em pé de igualdade, teríamos uma sociedade justa, visto que essas pessoas ainda seriam diferentes quanto a seus talentos naturais. “Por que pressupor que nossos talentos deveriam determinar nosso destino e que é nosso mérito ou merecemos as recompensas que fluem a partir deles?” (SANDEL, 2020b, p. 181).

Ele questiona esse pressuposto afirmando que eu ter este ou aquele talento não é resultado de minha ação, mas uma questão de sorte. Assim, nascer com um talento que é apreciado em determinada sociedade não difere muito de nascer em uma família rica, do ponto de vista moral.¹⁸⁴ Nos dois casos, esse “feito” não é mérito meu, mas puro acaso, ideia na qual é acompanhado por Friedrich Hayek e John Rawls, que se valem dela para se posicionar contra e a favor da redistribuição de renda, respectivamente.¹⁸⁵

o reconhecimento de que nossos talentos não são resultados de nossas próprias ações complica essa ideia de autorrealização. Coloca em questão a crença meritocrática de que superar preconceito e privilégio é suficiente para produzir uma sociedade justa. Se nossos talentos forem dons aos quais devemos gratidão – seja à loteria genética, seja a Deus – será equívoco e vaidade pressupor que merecemos os benefícios que fluem deles”. (SANDEL, 2020b., p. 182)

¹⁸⁴ “Ter talentos que me possibilitem atender a demandas de mercado é tão resultado de minha própria ação quanto herdar uma propriedade valiosa [...] Mais ainda, a renda que meus talentos geram depende de quantas outras pessoas os têm” (SANDEL, 2020b, pp. 198-199).

¹⁸⁵ “apesar de suas diferenças, tanto Hayek quanto Rawls rejeitam a ideia de que recompensas econômicas deveriam refletir o que as pessoas merecem” (SANDEL, 2020b, p. 194).

Um apelo comum de quem defende o mérito como critério de justiça é o papel do esforço. Mas Sandel rebate dizendo que “[n]ão obstante a importância do esforço, o sucesso é raramente resultado apenas do trabalho árduo. [...] Esforço não é tudo” (2020b, p. 183). Além do mais, ele provavelmente concorda com Rawls quando este diz que “[m]esmo a disposição de fazer um esforço, de tentar, e de ser assim merecedor, no sentido comum do termo, em si mesma depende de circunstâncias sociais e familiares felizes” (p. 190).

Queremos acreditar que o sucesso no esporte e na vida é algo que conquistamos, não uma coisa herdada. Dons inatos e as vantagens que eles trazem confundem a fé meritocrática. Lançam dúvida sobre a convicção de que exaltação e recompensa fluem a partir somente do esforço. Diante dessa confusão, aumentamos a importância do esforço e da luta. (SANDEL, 2020b, p. 184)

Vem daí a importância que Sandel dá à aleatoriedade dos talentos. Eles servem de argumento contra a reivindicação dos mais ricos que eles mereceram a riqueza que possuem.

A importância que Sandel dá à aleatoriedade dos talentos está no âmago do argumento que ele desenvolve em *Contra a perfeição*. E isso porque, segundo ele, nenhuma meritocracia pode ser completa quando levamos em consideração o caráter aleatório e contingente de nossos talentos e do valor que a sociedade dá a eles. Ter nascido com uma facilidade para o cálculo numa sociedade que dá grande prestígio ao trabalho dos engenheiros, por exemplo, não é algo pelo qual alguém possa se achar responsável. Nesse sentido, não existe mais mérito em ser dotado de certos talentos do que existe em ter nascido numa família abastada. Vem daí parte do reconhecimento do aspecto de dádiva da vida. “Reconhecer o aspecto de dádiva da vida é reconhecer que nossos talentos e nossas potências não são mérito unicamente nosso; não são sequer completamente nossos, apesar de todos os nossos esforços para desenvolvê-los e exercitá-los” (2007, p. 27).

Nossos talentos, portanto, são um lembrete frequente de que nenhuma meritocracia pode ser completa, e que nosso sucesso ou fracasso não são nossa inteira responsabilidade. “Os talentos naturais, e a admiração que eles inspiram, constroem a fé meritocrática; lançam dúvidas sobre a convicção de que as recompensas e os elogios fluem unicamente do esforço” (2007, p. 28).

Existe um elemento de sorte em ser bem-sucedido, que embora não anule o papel do esforço, certamente enfraquece a ideia de autossuficiência. Assim é que, quando percebo que sou de um jeito, mas bem poderia ser de outro, olho com mais empatia para aqueles que são diferentes de mim, principalmente porque julgo que o acaso poderia muito bem ter invertido os

papéis. A contingência de meus talentos, minhas capacidades naturalmente superiores, deve conduzir à gratidão e à humildade.

Por isso os aprimoramentos são um risco, pois permitem manipular até mesmo esse elemento. Ao fazer com que seja possível escolher nossa genética, tornarmo-nos responsáveis até mesmo por nossos talentos, e com isso também em condições de dar à meritocracia a última coisa de que ela precisava para ser completa. Daí Sandel apontar como consequência da adoção desse tipo de tecnologia efeitos análogos aos que descreveu ao falar sobre a tirania do mérito.

Em primeiro lugar, nossa humildade seria afetada, na medida em que certos aspectos de nossa vida não mais estariam nas mãos da loteria genética, mas nas nossas. Assim, ao mesmo tempo em que nos acostumássemos a não mais temer os aspectos negativos da loteria genética, deixaríamos de apreciar os traços que consideramos positivos como dons, passando a vê-los como fruto de nossa vontade.

A base social da humildade também se veria diminuída caso as pessoas se acostumassem ao autoaprimoramento genético. [...] seria difícil ver nossos talentos como dons que recebemos e com os quais estamos em dívida em vez de como conquistas pelas quais somos responsáveis. (SANDEL, 2007, pp. 86-87)

Não é à toa que ele acredite que as relações parentais seriam prejudicadas, já que defende que “a experiência de ser pai ou mãe é uma escola de humildade. O fato de nos importarmos profundamente com nossos filhos mas não podermos escolher o tipo de filhos que queremos ensina os pais a se abrirem ao imprevisto” (SANDEL, 2007, p. 86).

Em segundo lugar, Sandel diz que nossa responsabilidade se expandiria *a proporções desencorajadoras*, diante da possibilidade da escolha de aspectos tão influentes de nossa existência. Para ele, devemos nos preocupar com esse aumento porque com ele sempre poderíamos ser interpelados acerca de nossos talentos e desempenho, ao invés de culpar (ou agradecer) o acaso, de forma que tenderíamos a ver nossa solidariedade diminuída, passando a ver a vida dos menos afortunados mais como fruto de suas escolhas do que como consequências do acaso. Assim, Sandel coloca nossa solidariedade também como dependente do acaso, já que “[q]uanto mais cientes estamos da natureza do acaso de nossos semelhantes, mais motivos temos para compartilhar nosso destino com eles” (2007, p. 89).¹⁸⁶

¹⁸⁶ Uma outra consequência do aumento de nossa responsabilidade – esta não mencionada por Sandel – é também desenvolvido por Saskia Nagel (2010), que relaciona negativamente esse aumento com o bem estar das pessoas responsáveis pelo aprimoramento. E isso porque, para ela, quanto maior a responsabilidade que temos por nossas escolhas, assim como quanto maior o número de opções, maior também o risco de que alguém se arrependa do que escolheu (p. 113). A autora baseia-se aqui num princípio bastante conhecido da psicologia, popularizado no trabalho do psicólogo Barry Schwartz, que em seu livro *O paradoxo da escolha* (2004) mostra como o excesso de opções de consumo característico das sociedades mais industrializadas tem gradativamente minado o prazer e a satisfação dos consumidores, ao contrário do que sugere nosso senso comum.

Eis, portanto, a relação entre solidariedade e dádiva: um senso vívido da contingência de nossos dons — a consciência de que nenhum de nós é completamente responsável pelo próprio sucesso — impede a sociedade meritocrática de deslizar para a crença arrogante de que o sucesso é o coroamento da virtude, de que os ricos são ricos porque são mais merecedores do que os pobres. (SANDEL, 2007, p. 91)

Daí o grande risco representado pelo aprimoramento. Se este nos permite manipular até mesmo os nossos talentos, fazendo-os coincidir com o que é valorizado em determinada sociedade, a ideia de autossuficiência volta à tona. Passo a ver até mesmo meus talentos como algo pelo qual sou responsável, e por isso sinto-me não apenas merecedor dos benefícios que ele me traz, mas também indiferente aos infortúnios daqueles que não o conseguiram.

Como consequência da eliminação desse último bastião de aleatoriedade, sumiria também minha solidariedade para com meus concidadãos não aprimorados. Da mesma forma que sou responsável pelos meus talentos, eles são responsáveis por não possuírem nenhum. E dessa perda se seguiria também uma perda no sentimento de pertencimento da comunidade e, conseqüentemente, a uma diminuição da capacidade de se engajar numa busca pelo bem comum.

Se a engenharia genética nos permitisse sobrepujar os resultados da loteria genética e substituir o acaso pela escolha, o caráter de dádiva das potências e das conquistas humanas desapareceria, e com ele, talvez, nossa capacidade de nos ver como pessoas que compartilham um destino comum. Seria ainda mais provável do que é hoje que os bem-sucedidos se vissem como pessoas autoconstruídas (self-made) e autossuficientes e, por conseguinte, completamente responsáveis pelo próprio sucesso. Os que estão nas camadas mais baixas da sociedade seriam vistos não como em desvantagem, e por isso dignos de alguma forma de compensação, mas simplesmente como desqualificados e, portanto, dignos de consertos eugênicos. A meritocracia, menos moderada pelo acaso, ficaria mais inflexível e menos tolerante. À medida que o perfeito conhecimento genético extinguisse o simulacro de solidariedade que existe nos mercados de seguros, o perfeito controle genético corroeria a verdadeira solidariedade que surge quando homens e mulheres refletem sobre a contingência de seus talentos e de sua sorte. (2007, pp. 91-92)

Assim, sendo a aleatoriedade dos talentos a última e definitiva arma contra a arrogância meritocrática, o aprimoramento que a banisse seria antes seu aliado do que inimigo.

Alguém poderia objetar afirmando que seria de fato compreensível ver o aprimoramento como uma espécie de reforço da meritocracia se estivéssemos falando de pessoas que operam seus próprios aprimoramentos sobre si, já que os auto aprimorados poderiam atribuir apenas a

si mesmos os méritos por suas conquistas, incluindo aí seus talentos¹⁸⁷. Nesse sentido, eles são os projetistas e também os projetados. Por outro lado, continuaria o crítico, o mesmo não acontece no caso do aprimoramento genético, que divide em duas essa ação; existem os pais projetistas e os filhos aprimorados. Se em sua crítica Sandel se refere aos filhos aprimorados, erra em ver que eles ainda devem o fato de ser aprimorados a uma série de fatores alheios à sua vontade, e por isso ainda têm motivos para demonstrar gratidão, humildade e solidariedade.

É preciso notar, contudo, que de acordo com essas condições, nossa solidariedade só seria afetada se fossem as próprias pessoas aprimoradas a escolher seus aprimoramentos de acordo com suas próprias escolhas. Isso porque mesmo Sandel deve concordar que pessoas que não escolhem seus próprios aprimoramentos – como deve ser o caso de todos aqueles que receberiam aprimoramentos genéticos, ministrados ainda em fase embrionária – estão ainda sujeitas ao acaso das escolhas de seus pais.

Se tudo isso é verdade, o benefício de ser aprimorado não é menos sujeito à sorte do que o de um indivíduo que, por uma série de coincidências, consegue uma promoção, uma carreira de sucesso ou coisas análogas. Pelo contrário, é algo muito mais sujeito ao acaso e à sorte, visto que não depende em nada do esforço de seu beneficiário. Nesse caso, o sujeito que é aprimorado antes mesmo de nascer teve muito mais sorte do que aquele que, unindo seus próprios esforços com uma confluência favorável das circunstâncias, conseguiu chegar onde chegou.¹⁸⁸

Contudo, antecipando esse tipo de crítica, Sandel reconhece que “[a]s crianças geneticamente melhoradas permaneceriam, é claro, em dívida e não seriam responsáveis pelas suas características”, para logo em seguida apontar o que acredita ser o traço distintivo entre esses casos e aqueles em que não há aprimoramentos, o fato de que “essa dívida estaria mais relacionada com seus pais e menos com a natureza, ao acaso ou com Deus” (2007, p. 87). Mas no que essa diferença é relevante?

Alguém poderia dizer que, ao atribuir seus talentos ao critério dos pais ao invés do acaso, as crianças poderiam ainda sentir-se fruto de um projeto deliberado inevitável, o que as afastariam da loteria genética nas quais as outras crianças tiveram que se submeter. Assim, continuariam a sentir-se diferentes das outras crianças e por isso menos inclinadas a sentir solidariedade por elas. Mas isso só é verdade se ela deixa de perceber que ser filha daqueles pais – com seus desejos, planos e recursos – é já algo contingente.

¹⁸⁷ Mesmo aqui, seria possível lançar mão de um argumento que será desenvolvido mais à frente, segundo o qual eles ainda dependeriam da sorte de terem nascido na época certa e ter condições financeiras suficientes para bancar esse tipo de tecnologia.

¹⁸⁸ Referente a isso, Robert Frank (2017) destaca por todo seu livro que mesmo os sortudos são pessoas talentosas e esforçadas.

Outros poderiam contra argumentar que ao ter seus pais como responsáveis por seus talentos, as crianças teriam exatamente a quem ser gratos, de forma que todas as consequências benéficas de dever os talentos ao acaso (ser solidário e humilde) não seriam deslocados para todos os outros ao redor. A esse respeito ele diz:

Se nossas cargas genéticas são uma dádiva, e não uma conquista creditada a nós, é um erro e um preconceito supor que merecemos todas as recompensas que elas proporcionam numa economia de mercado. Logo, temos a obrigação de dividir essas recompensas com aqueles que, por motivos alheios a eles mesmos, não têm dons comparáveis. (SANDEL, 2007, p. 91)

Ao que parece, para Sandel, a consciência de que não somos responsáveis por nossos dons implica numa obrigação moral de dividir seus frutos com outras pessoas. Caso as pessoas se habituassem ao aprimoramento, teriam exatamente a quem ser gratos – seus pais – e um alvo de gratidão muito mais restrito.

Seja qual for o efeito disso sobre as crianças, o fato é que Sandel evita essa discussão ao afirmar que o risco oferecido pelo aprimoramento recai sobre os pais projetistas, e não sobre os filhos projetados. Como já citamos aqui, para ele, “seja qual for seu efeito sobre a autonomia da criança, o impulso de banir a contingência e dominar o mistério do nascimento apequena os pais projetistas e corrompe a paternalidade enquanto prática social governada por preceitos de amor incondicional” (SANDEL, 2007, pp. 82-83).¹⁸⁹

Se este é o caso, os aprimoramentos seriam uma conquista pessoal dos pais, que dariam assim um passo em direção à realização de suas próprias expectativas, atreladas à realização profissional e pessoal dos filhos. Ao fazer o máximo possível pelos filhos, os pais estariam reclamando um tipo de controle pelo qual poderiam se sentir orgulhosos. E ao fazer isso, sentir-se superiores a outros pais cujos filhos não alcançaram as mesmas realizações. Assim, o enfraquecimento dos sentimentos de humildade e de solidariedade a que o autor se refere seriam sentidos pelos pais das crianças aprimoradas, independente de como as crianças se sentissem a esse respeito.

Tal enfraquecimento ocasionado pelo aprimoramento genético reforçaria assim os efeitos já corrosivos da meritocracia, a qual, lembremos, causou um distanciamento entre ricos e pobres, elites e trabalhadores, governantes e cidadãos. Daí Sandel ver essa técnica como altamente nociva ao sentimento de pertencimento da comunidade e, conseqüentemente, a uma

¹⁸⁹ “Ainda que não prejudique a criança ou reduza sua autonomia, a eugenia perpetrada pelos pais é censurável porque expressa e estabelece certa atitude diante do mundo – uma atitude de maestria e dominação que falha em valorizar o caráter de dádiva das potências e conquistas humanas, e desconsidera aquela parcela da liberdade que consiste em uma persistente negociação com aquilo que nos é dado” (SANDEL, 2007, p. 83). Isso reforça que o aprimoramento é um problema dos pais, não dos filhos.

diminuição da capacidade de se engajar numa busca pelo bem comum, como resumiu Ahola-Launonen (2012), um dos primeiros autores a atentar para essa relação entre as ideias políticas e bioéticas do autor de *Contra a perfeição*:

o argumento de Sandel é o de que, a fim de alcançar a boa vida, é mais importante preservar as práticas sociais da humildade e solidariedade e cultivar essas virtudes cívicas do que pedir por direitos individuais em decisões que dizem respeito a aprimoramentos genéticos ou algum suposto benefício que o aprimoramento pode trazer. [...] Da mesma forma que o direito não é, ao menos não automaticamente, anterior ao bem, o direito de usar aprimoramentos não é automaticamente anterior a preservação da solidariedade. (AHOLA, 2012, p. 40)

Tendo chegado até aqui, fica mais fácil entender o ponto de Sandel, embora muito ainda possa ser discutido a esse respeito. Este autor dedica duas críticas à prática de aprimoramentos genéticos, uma das quais visitamos brevemente quando discutimos se essa tecnologia corrompe o propósito da paternalidade. Sua segunda crítica, alvo maior de nossa atenção, alega que caso nos acostumemos com o uso de aprimoramentos, tendemos a ver fortalecidas nossas convicções meritocráticas – na medida em que até mesmo nossos talentos sejam de nossa responsabilidade – e percamos com isso muito de nossa humildade e nossa capacidade de nos solidarizarmos com outras pessoas. E visto que o enfraquecimento de ambos os sentimentos corresponde a um enfraquecimento do sentimento de pertencimento necessário à busca pelo bem comum, objetivo maior de toda deliberação sobre política, então o aprimoramento é algo a ser evitado.¹⁹⁰

O fato de quase nenhum autor ter notado essa relação torna o encaminhamento que estamos dando (e continuaremos a dar) à crítica que Sandel faz aos aprimoramentos de extrema relevância, visto que ele foi pouquíssimo explorado e provavelmente sequer notado por muitos de seus críticos. Mesmo Ahola não pôde explorá-lo completamente, visto que escreveu antes da publicação de *A tirania do mérito*, que é de onde vem boa parte do desenvolvimento do argumento de Sandel contra a meritocracia. A relevância dessa relação mostra-se não apenas no fato de que ela evidencia certa unidade entre as ideias bioéticas e políticas do autor, mas

¹⁹⁰ É verdade que existe certa circularidade na forma como Sandel relaciona esses conceitos. Se perguntássemos a ele se é preciso ser humilde e solidário para sentirmo-nos pertencentes a uma comunidade ou, inversamente, se é primeiro preciso se sentir pertencente a uma comunidade para sermos solidários e humildes, ele provavelmente responderia que as duas coisas estão certas. Essa característica de seu raciocínio bebe mais uma vez de fonte aristotélica. Para o autor de *Ética a Nicômaco*, as virtudes morais são formadas por meio de hábitos e ações, de forma que é preciso praticar ações virtuosas para ser considerado alguém virtuoso, ao mesmo tempo em que é preciso ser alguém virtuoso para se praticar ações virtuosas (para maiores esclarecimentos sobre a fundamentação hermenêutica e não fundacionalista da ética de Aristóteles, ver Van Hooft (2006, pp. 52-60)). Da mesma forma, Sandel acredita que é preciso ser solidário e humilde para sentirmo-nos pertencentes a uma comunidade, e que esse sentimento de pertencimento nos inspira ao mesmo tempo a humildade e a solidariedade.

também porque oferece elementos pouco explorados da oposição de Sandel aos aprimoramentos que podem ser investigados e criticados.

Com efeito, a partir do próximo capítulo vamos nos dedicar a criticar esse último aspecto das ideias do autor estadunidense. Tendo feito isso, estaremos prontos para, no capítulo final, apontar algumas das razões pelas quais acreditamos que devemos ser extremamente cautelosos a respeito das técnicas de aprimoramento.

4. Críticas a Sandel

Dedicamos o capítulo anterior a explorar a posição de Michael Sandel acerca dos aprimoramentos genéticos, ocasião em que explicamos como sua aversão a essa tecnologia está em boa parte alicerçada em sua visão política, em especial em sua crítica ao liberalismo e à meritocracia como um sistema de distribuição de oportunidades nocivo à busca pelo bem comum.

A posição política de Sandel não é a prova de críticas, e uma tentativa de contestá-la conta como uma rota possível para eliminar seu argumento do debate acerca do aprimoramento. Na verdade, muito se tem discutido acerca da justeza das críticas que este autor fez ao liberalismo em contraste com as ambições de sua própria filosofia do bem comum. Se levarmos a sério essas discussões, poderíamos talvez encontrar um meio de contestar todo o alicerce sobre o qual ele descreve sua oposição aos aprimoramentos, incluindo aí o papel de destaque que ele emprestou aos sentimentos de pertencimento incorporados na solidariedade e na humildade.

Ao invés disso, contudo, adotaremos uma via alternativa; aceitaremos suas ideias políticas – a sua crítica ao liberalismo e também sua ideia de que o sentimento de pertencimento é uma condição necessária para o valioso objetivo de deliberar sobre o bem comum – e argumentaremos que, se dependesse apenas disso, ainda haveria espaço para aceitarmos a prática do aprimoramento. Tal aceitação se baseia na ideia de que esta tecnologia não é necessariamente contrária ao sentimento de pertencimento essencial ao bem comum, e a favor da qual ofereceremos dois argumentos.

No primeiro deles, questionaremos algumas das premissas mais fundamentais do discurso deste autor. Em especial, colocaremos em dúvida a relação que ele vê entre a contingência de nossos talentos e saúde e os sentimentos de gratidão, humildade e solidariedade. Como parte desse argumento, defenderemos que é razoável pensar que o controle que a tecnologia genética promete nos dar serve como uma boa razão para sermos mais gratos e humildes, e não o oposto, como defende Sandel.

Em nosso segundo argumento, recorreremos ao último trabalho deste autor – *A tirania do mérito* (SANDEL, 2020b) – e resgataremos de lá sua tese de que não há uma contradição necessária entre a busca pelo bem comum e a meritocracia, visto que é possível reabilitar esta a fim de livrá-la de seus aspectos mais nocivos. Com essa ideia em mãos, procuraremos argumentar que, se este é o caso, também não precisamos ver uma tal contradição em relação à prática de aprimoramentos. E embora tal brecha não deva ser entendida como um argumento favorável a essa prática, pode ser vista como a explicitação das condições em que ela poderia ser aceita e o aceno de Sandel à concretização dessas condições.

Feitas essas críticas, estaremos prontos para, em nosso último capítulo, apontarmos que outras razões existem para sermos cautelosos em relação aos aprimoramentos e que não foram exploradas pelo autor de *Contra a perfeição*, embora estejam em alinhamento com muito do que ele acredita. Na ocasião ficará claro como os potenciais riscos que acreditamos haver nesta tecnologia – os quais dizem respeito ao aprofundamento das desigualdades sociais e fortalecimentos de preconceitos – ameaçam igualmente as condições necessárias ao pertencimento, e que por isso são riscos que deveriam ter sido (mas não foram) apontados por Sandel como nocivos à busca pelo bem comum.

Assim é que, ao longo deste capítulo e à medida que expusermos nossa própria opinião a respeito dos riscos do aprimoramento, ficará claro como abraçamos pelo menos uma das premissas do discurso do autor estadunidense, qual seja, a de que o sentimento de pertencimento é importante para se buscar o bem comum, objetivo que consideramos de fato valioso. Este fato é digno de nota uma vez que não pretendemos aqui fazer uma defesa própria deste aspecto da filosofia política de Sandel, embora saibamos que ela não é livre de críticas. De qualquer forma, é preciso ter em mente que mesmo uma interpretação generalista desta premissa serve aos nossos propósitos, interpretação que pode ser aceita pela maioria das pessoas, inclusive aquelas que este autor critica.

4.1. Discutindo os fundamentos de Sandel

Vimos no capítulo anterior que a condenação que Sandel faz ao aprimoramento deve muito à condenação que ele faz à meritocracia como regime para distribuição de estima entre as pessoas. Tal condenação, quando se coloca na base da sua oposição aos aprimoramentos genéticos, pressupõe algumas relações específicas entre os conceitos de contingência, gratidão, humildade e sentimento de pertencimento. Nossas considerações sobre essas relações de natureza mais fundamental serão o objeto desta seção.

A forma como Sandel relaciona esses conceitos já foi descrita ao longo de nosso texto, mas vale a pena revisá-la de forma abreviada aqui. Para ele, a contingência de nossos talentos é uma fonte de humildade, pois serve para lembrar às pessoas bem sucedidas que seu sucesso se deve em parte a elementos pelos quais elas não são responsáveis, da mesma forma que serve para incitá-las a serem solidárias para com aquelas que não tiveram a sorte de possuir dons comparáveis. Esse fato também serve para aliviar o julgamento que os “mal sucedidos” fazem de si mesmos, uma vez que passam a ver tanto a sua situação como a dos outros como algo aquém de seu controle. Estarmos submetidos a essa loteria genética é o que nos torna membros de uma mesma comunidade, humildes pelo que recebemos e solidários para com os que

receberam pouco ou nada. Uma outra suposição por parte do autor de *Contra a perfeição* é a de que o controle é sempre inimigo da contingência, e que por isso ele também é inimigo da humildade e da gratidão. Essa suposição fica clara quando ele acusa os aprimoramentos de, dando-nos controle sobre nossa genética e a de nossos filhos, comprometem aqueles sentimentos.

Nossa primeira subseção será dedicada a questionar esta relação negativa entre controle e contingência – isto é, questionaremos se o controle que os aprimoramentos prometem nos dar extingue ou mesmo compromete de fato a contingência tão prezada por Sandel – enquanto a segunda lançará um olhar crítico sobre a relação entre contingência e gratidão, ocasião em que questionaremos se devermos nossos talentos ao acaso é de fato uma condição necessária e suficiente para sermos gratos e humildes.

4.1.1. Aprimoramentos se opõem à gratidão? O argumento da contingência cósmica

Podemos iniciar nossa crítica a esse autor questionando se é verdade que os aprimoramentos de fato diminuem a contingência e o acaso de nossas vidas¹⁹¹, a ponto de extinguirem qualquer espaço para a demonstração de gratidão, humildade ou solidariedade e, conseqüentemente, para nosso sentimento de pertencimento. Para alguns a resposta é não.

A esse respeito, lembremos do que diz Allen Buchanan, segundo quem “[m]esmo com aprimoramentos biomédicos completos, nossas vidas ainda estariam sujeitas a uma massiva falta de controle” (2011, p 134). Como exemplo disso, ele cita o papel das guerras, das reviravoltas econômicas, dos desastres naturais, dos amores improváveis, entre outros elementos imprevisíveis que podem desviar os planos de qualquer pessoa. Daí ele concluir que “[m]aestria sobre a biologia humana não seria maestria sobre a condição humana. [...] Nós ainda estaríamos em uma posição de mostrar gratidão por muitos ‘presentes’” (p. 134).

Esse questionamento é bastante representativo de uma crítica muito comum aos aprimoramentos genéticos como um todo, e da posição de Sandel em particular. Em alinhamento com esse questionamento, muitas pessoas podem apontar para o fato de que é impossível prever nosso futuro, de forma que o controle, mesmo o controle genético, é incapaz de extinguir o imprevisto de nossas vidas. Recorrendo a uma passagem muito recente, apontam

¹⁹¹ Embora as palavras “contingência” e “acaso” possuam significados ligeiramente diferentes, interessa-nos aqui o que elas têm em comum, isto é, o fato de que ambas se opõem à ideia de “necessidade”, entendida como uma condição em que algo deve acontecer obrigatoriamente (e às vezes previsivelmente) de uma determinada forma. Com efeito, ao falarmos que um certo talento é fruto do acaso – isto é, existe por razões incertas e imprevisíveis – podemos igualmente vê-lo como algo contingente, algo que, embora exista, poderia muito bem não existir. Por essa razão é que daqui para frente utilizaremos essas palavras de forma intercambiável.

para o fato de que nos foi muito difícil – para não dizer impossível – prever o surto de COVID-19 que se abateu sobre o mundo em 2020, a despeito de toda nossa competência científica.

Diante disso, torna-se relevante o fato de que quando Sandel fala sobre “aceitar os filhos como são” (2007, p. 45), ele recorra a um significado bastante pontual dessa expressão. Meus filhos podem ser muitas coisas, em muitos aspectos diferentes. Um desses aspectos diz respeito à biologia, onde eles podem ser deficientes, talentosos, etc. Mas há também outros aspectos formadores que fogem da alçada da biologia. Meus filhos podem escolher ter ou não ter filhos, dedicar-se ao crime ou ao trabalho honesto, sair de casa aos 18 ou aos 40 anos. Podem ainda escolher seus amigos, sua profissão, seu partido político, etc. Todos esses aspectos exigem igualmente uma abertura ao inesperado capaz de inspirar a humildade dos pais. Por que então optar pela contingência genética como principal expressão da experiência parental e porta de entrada para a humildade e solidariedade? Porque o sentimento de pertencimento precisa se dar sob a contingência genética dos talentos, quando pode se dar sob tantas outras coisas?

Alguns poderiam argumentar que em qualquer dessas esferas – religiosa, profissional, sexual, etc. – os pais já disporiam de relativa influência sobre os filhos, de forma que os talentos da criança permaneceriam como a única esfera em que a sujeição dos filhos ao acaso é ainda completa, mesmo que aí os pais possam ter um papel, estimulando ou não os talentos de seus filhos de acordo com suas preferências.

A esse respeito, Hauskeller chama atenção para o fato de que mesmo o aprimoramento genético tendo um controle limitado sobre nossas vidas de forma geral, isso se torna irrelevante, visto que a questão não é se ainda haverá oportunidades para experienciar o aspecto de dádiva da vida, mas se tal sentimento sofrerá algum dano diante dos poderes e possibilidades do aprimoramento (2011, p. 79). Se este é o caso, é inegável que ainda que restem diversas esferas da vida humana nas quais se possa experimentar o acaso e todas as suas consequências – benéficas ou maléficas – a prática de aprimoramentos representa um risco a pelo menos uma parte delas, talvez a mais íntima, diminuindo (ainda que não extinguindo) nossa apreciação pelo aspecto de dádiva da vida e tudo que se segue daí.

Essa observação é muito relevante, mas também muito negligenciada pelos autores que estudam a opinião de Sandel sobre o assunto. Não é raro encontrar quem rejeite a posição desse autor apontando para o fato inegável de que ainda haverá bastante espaço para o acaso fora da esfera biológica. Mas, como Hauskeller nos faz notar, ainda que o controle biológico não seja um golpe definitivo em nossa incapacidade de controlar nossa vida e de nossos filhos, ele certamente é um que será bastante sentido, e é apenas isso que importa para o argumento de Sandel funcionar.

Diante disso, gostaríamos agora de propor uma estratégia diferente da de Buchanan. Ao invés de apontarmos os elementos contingentes que estariam presentes apesar do aprimoramento – isto é, em outras esferas da vida que não a biológica – queremos apontar para alguns elementos que poderiam ficar em evidência exatamente em função dele, e pelos quais todos os usuários dessa tecnologia poderiam ser gratos, até mesmo os pais que planejassem aprimorar seus filhos.

Supondo que os aprimoramentos se mostrem seguros e vantajosos em qualquer sentido – algo que nem mesmo Sandel rejeita¹⁹² – os pais que recorressem a eles teriam um grande motivo para serem gratos, uma vez que a chance de que não fôssemos beneficiados com essa tecnologia é extremamente alta, aliado com sua nula participação nos eventos que culminaram com seu desenvolvimento.

Pensemos primeiramente na quantidade de pessoas que estiveram e ainda estão diretamente envolvidas nas pesquisas e descobertas que conduziram ao mapeamento de nosso DNA e no desenvolvimento de técnicas seguras de edição genética. Esse fato, por si só, é capaz de inspirar certo sentimento de humildade na medida em que percebemos que, caso venhamos a utilizar as tecnologias de aprimoramento, em nós ou em nossos filhos, faremos uso de algo que foi criado por outras pessoas e acerca do qual sabemos muito pouco.¹⁹³ Esse fato será de grande importância também em nossa próxima seção.

Por trás de tudo isso, é preciso também lembrar que a própria existência de pessoas que se dedicaram e ainda se dedicam ao desenvolvimento da tecnologia de edição genética só se tornou possível devido a uma série de fatores que, ao longo da história, tornou nossa sociedade apta a dedicar-se à ciência e ao desenvolvimento de novas tecnologias. Não é difícil imaginar que algum desdobramento político, religioso ou mesmo natural, caso houvesse acontecido de forma diversa da que aconteceu, empurrasse o mundo ocidental numa direção bastante diversa da que ele hoje se encontra. Nesse mundo alternativo, países que hoje se dedicam à investigação científica poderiam estar muito mais ligados a impedimentos religiosos, limitações de ordem prática ou mesmo esquemas políticos que inviabilizassem esse tipo de pesquisa.

¹⁹² Mesmo numa previsão modesta, poderíamos incluir aqui o tipo de aprimoramento que pode retardar os efeitos da velhice, conforme discutido na página 95. Mesmo Sandel, numa passagem bastante explícita, reconhece que não acredita que os aprimoramentos sejam “um pecado do qual nada de bom possa advir” (2007, p. 96).

¹⁹³ É digno de nota que David Kline (2015) tira uma conclusão interessante do argumento secular de Sandel acerca da noção de “dádiva”. Enquanto é óbvio de que forma a humildade deve se manifestar quando o doador da dádiva é Deus, devemos entendê-la de outro modo quando não é. Para isso ele invoca uma definição de humildade segundo a qual ser humilde é simplesmente entender seu papel diante de outras pessoas. Não supervalorizar suas conquistas em relação a das outras pessoas. Diante dessa definição de humildade, não parece que o aprimoramento represente um risco. Afinal, os pais ainda precisarão dos cientistas, de forma que jamais poderão se assumir como verdadeiros responsáveis pela conquista dos talentos de seus filhos.

Embora seja sempre um risco tentar aplicar sobre a história o raciocínio do “e se?”, não é difícil imaginar que nossa sociedade científica hodierna poderia ter outra cara – menos interessada em pesquisas genéticas, por exemplo – caso a cultura grega tivesse desaparecido totalmente da história, o iluminismo nunca houvesse acontecido, ou alguma forma de religião bem mais restritiva tivesse prevalecido sobre a mentalidade ocidental. Qualquer um desses fatores poderia ter feito com que a tecnologia genética nunca houvesse existido ou até mesmo passado a existir apenas daqui a algumas gerações. Assim, diante da loteria de possibilidades que tornaram o nosso mundo o que ele é hoje, nossa reação só pode ser a de gratidão.¹⁹⁴

Tal sentimento só viria a ganhar intensidade quando lembrássemos que, para além da cultura que herdamos, mesmo nossa existência enquanto seres inteligentes o suficiente para nos autoaprimorarmos é tão improvável que pode servir de elemento contingente ao qual devemos nossa gratidão, de forma que quanto mais capazes somos, mais gratos seremos, dada a consciência das chances de ter perdido tudo isso. Para que existíssemos como espécie dominante, dotadas do intelecto necessário para moldar o mundo ao nosso redor, foi preciso que outra série quase improvável de coincidências se unisse. Grandes extinções em massa destruíram espécies animais antes de nós, deixando o caminho aberto para o desenvolvimento dos mamíferos bípedes. O resfriamento da Terra, o surgimento da grama, a invenção do fogo, etc.

Por fim, a própria existência de formas de vida complexas exigiu um universo de uma forma exata e igualmente improvável. Foi preciso que nele as leis da física respeessem um delicado equilíbrio entre suas forças básicas – força gravitacional, eletromagnética, nuclear forte e nuclear fraca – de forma que uma leve alteração em qualquer uma delas poderia implicar na impossibilidade de átomos, de matéria, de estrelas e de galáxias. Além da existência do universo, também foi preciso que nosso planeta – formado pelos elementos certos – orbitasse a uma certa distância do Sol, a fim de proporcionar água em seu estado líquido, algo essencial à vida. Foi preciso a existência de uma camada de ozônio, bem como de um campo eletromagnético para nos proteger de elementos nocivos vindos do espaço. Foi preciso a existência da Lua e uma leve inclinação do próprio planeta para criar uma alternância de clima nem tão caótica e nem tão uniforme, gerando os movimentos populacionais que acabaram sendo benéficos ao surgimento de nossa espécie.

Os exemplos a esse respeito poderiam se multiplicar indefinidamente. Não é à toa que um longo segmento de pensadores ao longo do tempo, e mesmo hoje, defende que a nossa

¹⁹⁴ Steven Pinker é um grande defensor da ideia de que, a despeito dos muitos males que ainda povoam nosso mundo atual, ele é sem sombra de dúvidas o mundo em que a maioria de nós escolheria para nascer caso fôssemos obrigados a escolher qualquer ponto da história (2018).

existência é tão improvável que só pode ser explicada apelando-se para a ideia da criação divina. Independente disso, o que nos interessa notar aqui é quão improvável é não apenas nossa existência, mas também o fato de que é hoje (e não daqui a dez gerações) que estamos começando a usufruir dos benefícios da tecnologia genética.

A esse respeito, o exemplo da descoberta e da popularização da penicilina é exemplar. Aqueles que costumam fazer uso desse antibiótico raramente conhecem todas as circunstâncias de sua descoberta, de forma que a tomam simplesmente como uma invenção *necessária*. Mas a verdade é que foram necessários muitos acasos para que esse medicamento fosse acidentalmente descoberto por Alexander Fleming, e diversos outros para que ele difundido e utilizado em larga escala, chegando assim até nós.¹⁹⁵

A consciência dos acasos por trás da nossa capacidade de controle inspira uma humildade que é proporcional à chance de que tal capacidade nunca tivesse chegado até nós. Sempre que utilizamos esse medicamento, provavelmente salvando uma vida que há apenas um século atrás poderia ser perdida precocemente, devemos gratidão por tê-lo em mãos, a qual se converte em humildade quando percebemos quão grandes eram as chances de que ele não existisse.

Da mesma forma, cada vez que uma pessoa utilizasse um aprimoramento, ela estaria valendo-se de uma tecnologia criada por outras pessoas, de acordo com descobertas feitas por outras pessoas, que enquanto espécie evoluíram graças a uma série de fatores contingentes que fogem ao seu controle, conjunto de coincidências que chamaremos de *contingência cósmica*. E uma vez que o beneficiário das tecnologias genéticas se desse conta de tudo isso, ele teria então um bom motivo para ser grato, dada a consciência das chances de ter perdido tudo isso. Com o uso de aprimoramentos disseminado, todos os pais que recorressem a essa tecnologia estariam agora unidos pelo fato de deverem os talentos de seus filhos tanto ao esforço dos quais eles não participaram pessoalmente, quanto de diversos elementos evolucionários diante dos quais a única atitude possível é a de humildade.¹⁹⁶

Como uma analogia, pense no argumento segundo o qual Deus nos criou da forma que somos, e por isso não devemos nos alterar. Uma das réplicas mais conhecidas contra esse argumento é a de que se de fato Deus é o responsável por nossa natureza, então foi exatamente

¹⁹⁵ A esse respeito, consultar Steven Johnson (2021).

¹⁹⁶ Essa intuição pode ser encontrada também nas palavras de Richard Dawkins, que reflete sobre isso no início de um de seus livros. Ele diz: “Todos vamos morrer, e é isso que nos torna pessoas de sorte. Existe uma imensa maioria que nunca vai morrer, pois nunca vai nascer. As pessoas que em potencial poderiam estar no meu lugar, mas que nunca verão a luz do dia, superam em número os grãos de areia do Saara. Entre esses fantasmas com certeza há poetas superiores a Keats. E cientistas superiores a Newton. Disso sabemos porque o conjunto de pessoas possíveis que nosso DNA permite supera maciçamente o número de pessoas que existem. A despeito dessa probabilidade chocante, somos você e eu, em toda nossa banalidade, que aqui estamos” (2000).

Ele que nos capacitou para aprimorarmos a nós mesmos. Se este é o caso, fazer uso de nossas capacidades a fim de tornar nossa vida melhor pode bem fazer parte dos planos de Deus. Assim, embora tenhamos feito muito para chegar aonde estamos, foi preciso que Deus em primeiro lugar nos desse essa capacidade, de forma que quanto mais fazemos, mais admiração Ele merece. Em sua versão secular, esse raciocínio assume a seguinte forma; se nossa natureza dada é fonte de maravilhamento e admiração, isso não quer dizer necessariamente que o uso da tecnologia genética desfaz esse maravilhamento. Pelo contrário, é mais uma razão para sermos humildes e gratos pelas condições que tornaram isso possível.

Refletir sobre esse fato faz aflorar em nós o sentimento de pertencimento e tudo o que dele pode advir, como a solidariedade.¹⁹⁷ Se viemos todos do mesmo lugar, tivemos todos a mesma sorte, e nenhum de nós é responsável pelo duplo benefício de existir e de poder usufruir do relativo bem-estar característico do século em que vivemos, somos parte de uma mesma comunidade, esta habitada por todos os seres humanos existentes.

É comum associar o aprimoramento genético a um maior controle sobre nossas vidas, e há boas razões para pensar assim. Mas essa associação esconde outra inferência poderosa. Por trás de todo controle, existe uma contingência que se torna mais evidente graças aos seus frutos benéficos. Eu posso ter controle sobre as ferramentas que chegaram em minhas mãos, mas não fui eu que as coloquei em minhas mãos. Se tenho motivos para pensar que são boas ferramentas, então tenho motivos para ser grato por elas terem chegado até mim, já que em nada fui responsável por esse processo. Não importa quão capaz eu seja, dificilmente eu poderia sozinho desvendar todas as complexidades científicas que se escondem por trás da engenharia genética. Mas, mesmo que eu fosse capaz, diversos outros acontecimentos fortuitos e fora do meu controle precisaram acontecer para que eu tivesse os meios para tal, acontecimentos que não podem ser controlados retrospectivamente por mim. Esse raciocínio faz com que percorramos o caminho inverso ao que é traçado normalmente. Ao acréscimo de controle deve vir acompanhado não um acréscimo de arrogância e autossuficiência, mas de humildade e gratidão.

Naturalmente, alguém poderia questionar se esse cenário é plausível, isto é, se as pessoas que fizessem uso dos aprimoramentos, embora deixassem de lado a contingência biológica, demonstrariam gratidão por terem sido, ainda mais do que agora, beneficiados diante da contingência cósmica. Ou ainda, se as pessoas se sentiriam pertencentes à mesma comunidade por causa disso.

¹⁹⁷ O filósofo Colin McGinn (1993) também se vale dessa contingência para defender que devemos ser solidários para com os animais de outras espécies, visto que não existe nada de necessário em termos nascido com as ferramentas apropriadas para nos tornarmos a espécie dominante.

A dúvida é legítima, mas ela só é capaz de enfraquecer o nosso ponto se com isso enfraquecer o do próprio Sandel. E isso porque nos coloca diante do seguinte dilema: se a sujeição ao acaso biológico é de fato suficiente para fazer com que as pessoas se sintam “no mesmo barco” – e por isso humildes e solidárias – então o acaso cósmico (já existente) que se tornará ainda mais evidente mediante a prática dos aprimoramentos também deveria desempenhar esse papel. Mas se alguém nega que as pessoas se sentiriam desta forma graças a este último fator – Sandel, por exemplo, não deve achar que a contingência cósmica baste – então não há razões para acreditar que a sujeição ao acaso biológico desempenhe melhor esse papel nesse sentido.

Em outras palavras, se o fato de existirmos graças a elementos contingentes é algo necessário para nos sentirmos parte de uma mesma comunidade, então Sandel não deve temer o efeito que os aprimoramentos terão sobre a nossa contingência biológica, visto que eles servirão para realçar ainda mais nossa submissão à contingência cósmica. Por outro lado, se suspeitarmos que nossa submissão à contingência cósmica é e continuará sendo inefetiva a esse respeito, então também o é a contingência biológica.

Qual das duas opções está correta é difícil dizer. Mas na próxima seção, veremos um argumento que questiona a própria relação entre contingência – seja ela cósmica ou genética – e gratidão.

4.1.2. Contingência e gratidão

Nossa segunda crítica vai incidir sobre a própria relação que Sandel acredita haver entre contingência e gratidão, relação que permaneceu intocada até aqui, mesmo quando falamos sobre a contingência cósmica.

Neste ponto é preciso lembrar que para Sandel, os talentos e as boas condições de nossos filhos são preciosos – verdadeiras dádivas – em parte por nos ajudarem a desenvolver um sentimento de pertencimento manifesto em forma de humildade e solidariedade. Ao percebermos que recebemos um talento ou um filho talentoso, mesmo sem merecermos, tornamo-nos mais humildes e solidários para com aqueles que não tiveram a mesma sorte, pois não há nada de necessário ou garantido na forma como nós nascemos, e que bem poderíamos ter sido nós os desafortunados. Nesse sentido, o que há de bom nas dádivas – pelo menos no que diz respeito à parentalidade – é que elas nos tornam mais humildes e mais solidários, e seria bom rejeitar os aprimoramentos a fim de manter esse tipo de sentimento.

Porém, acreditamos que essa é uma associação bastante duvidosa. Muitas pessoas simplesmente não levam em conta o fato de possuírem talentos ou não ao pensarem sobre suas

conquistas e dos outros. Isso acontece porque elas consideram suas conquistas como fruto essencialmente de seu esforço. E embora a contingência de nossos talentos possa ser um bom motivo para sermos humildes a esse respeito, a verdade é que essa não é uma descrição muito boa de como as pessoas realmente pensam. Isso explica em parte porque estarmos sujeitos a uma loteria genética não funciona muito bem para fins de gratidão e humildade. Tal loteria é frequentemente eclipsada pelo valor que atribuímos ao nosso esforço, o qual responde em maior medida pelo nosso julgamento de autorrealização.

Em outras palavras, nem sempre recebermos algo de forma aleatória (ainda que aparentemente seja algo bom, como um talento, ou nossa própria existência) tem como consequência o aumento da humildade e da solidariedade, da mesma forma que nem tudo que inspira em nós esses sentimentos pode ser considerado algo bom.

Muitas vezes a aleatoriedade de nossa boa saúde e talentos pode até mesmo ser fonte de ressentimento. Uma pessoa que sofre de alguma doença crônica pode sentir-se profundamente ressentida quando observa pessoas saudáveis, em especial quando estas se comportam indiferentes à sorte que tiveram. Da mesma forma, alguém pode sentir-se ressentido por não possuir nenhum talento quando alguma outra pessoa o possui mesmo sem ter feito nada para isso. Ao invés de admiração, o que os grandes músicos, atletas e intelectuais podem evocar graças a seus dons é um profundo sentimento de injustiça naqueles que os observam de longe, sentimento que também pode contribuir para separar pessoas ao invés de uni-las.

Mesmo quando estamos falando de pessoas as quais Sandel acredita ser algo bom verem sua arrogância meritocrática barrada pela contingência dos talentos – pais ricos e/ou controladores – não é certo que veremos emergir nelas pessoas mais humildes e solidárias quando elas percebem que seus filhos não possuem o mesmo talento que o filho de sua empregada ou de seu vizinho, por exemplo.

Por outro lado, pessoas talentosas não são necessariamente solidárias para com aquelas que não possuem talento algum. Ao invés disso, pode-se encontrar nelas comportamentos arrogantes e mesmo preconceituosos em relação aos biologicamente menos favorecidos, algo que também pode ser dito de seus pais.

O que estamos querendo dizer aqui é que muitas pessoas talentosas e não talentosas, saudáveis e não saudáveis – assim como seus pais – simplesmente não se sentem pertencentes à mesma comunidade, ainda que todas estejam sujeitas à loteria genética e sempre se possa dizer que os saudáveis e talentosos são simplesmente sortudos. Não queremos com isso dizer que a contingência biológica não deveria desempenhar um papel na forma como vemos o mundo. O que estamos dizendo é que há muitos casos em que isso é simplesmente insuficiente

para fomentar a solidariedade, a humildade e o sentimento de pertencimento das pessoas.¹⁹⁸ Esta é de fato uma *prescrição* bastante convincente, mas infelizmente não é uma *descrição* muito boa. Duas pessoas podem ser totalmente indiferentes entre si, mesmo que compartilhem uma sujeição ao acaso genético de seus filhos, da mesma forma que outras duas podem ser solidárias entre si enquanto aguardam na fila da clínica para selecionar geneticamente sua prole.

199

Por outro lado, é interessante notar que a sujeição ao acaso parece promover a humildade e a solidariedade muito mais quando estamos falando da falta de boas condições de saúde. O pai de um filho doente sabe se colocar no lugar do outro, ser solidário diante das dificuldades de seu vizinho, bem como ser humilde diante da melhora de saúde de seu próprio filho. Duas pessoas com câncer – assim como os parentes que acompanham seu tratamento – demonstram mais solidariedade entre si do que se fossem saudáveis. O que isso também mostra, se estivermos certos ao supor que ninguém gostaria de passar por essa situação, é que nem tudo que inspira em nós esses dois sentimentos pode ser considerado algo bom.²⁰⁰

Existe ainda uma segunda forma de questionar a relação entre contingência e gratidão, que é descobrindo formas como o tipo de controle oferecido pelos aprimoramentos pode fazer um melhor trabalho a esse respeito do que a contingência, isto é, pode tornar as pessoas mais conscientes de sua própria incapacidade e também de sua dependência em relação ao trabalho e talento alheio. Neste cenário alternativo, os aprimoramentos teriam o potencial de eclipsar, e não de enaltecer, o sentimento de autorrealização a que Sandel se refere, uma vez que submeteria o sucesso pessoal de uma pessoa à capacidade de manipularmos um indivíduo. Nesse sentido, o que temos em mente é algo muito semelhante ao argumento do orgulho.

Segundo este argumento, é dito que pessoas aprimoradas, na medida em que alcançariam certos objetivos com muito mais facilidade, seriam incapazes de se orgulhar pelas suas próprias conquistas, visto que estas teriam sido possibilitadas não pelo seu esforço pessoal – ou pelo menos não apenas por ele – mas pelo seu planejador ou farmacêutico. Estes, valendo-se de técnica e ciência em sua maior parte incompreensíveis aos pais projetistas é que

¹⁹⁸ Não é a toa que Richard Rorty destaca o fato de que “nosso senso de solidariedade é mais forte quando se pensa naqueles relativamente aos quais se exprime solidariedade como se fossem ‘um de nós’, em que ‘nós’ significa algo de mais pequeno do que a raça humana. É por isso que ‘porque ele é um ser humano’ é uma explicação fraca e pouco convincente para uma ação generosa” (1992, p. 238).

¹⁹⁹ John Danaher enfrenta o argumento de Sandel questionando tanto a ideia de que uma dádiva é necessária para o sentimento de gratidão, quanto de que o sentimento de gratidão é essencial para o de solidariedade. Segundo ele, “parece provável que empatia, simpatia e confiança sejam as condições necessárias para trocas solidárias, com a gratidão sendo um catalisador muito útil [mas não essencial]” (2015, p. 365). O autor sugere ainda que o sentimento de gratidão é algo que pode ser exercitado.

²⁰⁰ Curiosamente, exatamente onde a contingência de nossa biologia poderia desempenhar um maior papel na fomentação de nossa solidariedade e humildade – isto é, no tratamento e prevenção de doenças – é onde Sandel acredita que edições genéticas seriam bem vindas.

receberiam os créditos por aumentar as capacidades das futuras crianças. A esse respeito, o próprio Sandel demonstra certa preocupação ao afirmar que um dos aspectos de nossa humanidade mais obviamente ameaçado pelo aprimoramento é a capacidade de nos considerarmos dignos de orgulho ou censura pelas coisas que fazemos e que somos (2007, p. 25).²⁰¹

O argumento do orgulho tem outros adeptos. Embora não seja totalmente contra as tecnologias de aprimoramento, Ronald Dworkin também menciona o impacto que elas teriam sobre o orgulho que sentimos pelo que somos, questionando “[o] que aconteceria com o orgulho de nossos atributos físicos, ou mesmo do que fizemos deles, se eles fossem os resultados inexoráveis, não da natureza, cujo orgulho temos permissão, por assim dizer, de compartilhar, contudo da decisão de nossos pais e dos geneticistas que contrataram?” (2000, p. 445).

Esse ponto de vista é expresso também por Bill McKibben, quando ele diz que pessoas aprimoradas podem sentir tanto orgulho de suas conquistas quanto sentem das conquistas de seu detergente de lavar louça (p. 59). Para ele, a despeito do trabalho duro delas, suas conquistas não serão inteiramente dignas de orgulho, algo que será uma das maiores aflições psicológicas do futuro. É nesse sentido que ele se preocupa que mesmo nosso status como indivíduos esteja sob risco, uma vez que nossos traços não serão nossos, mas implantados em nós por nossos pais através da engenharia genética, algo a respeito do qual ele diz:

Alguém ficará impressionado com sua dedicação? Ou ainda, *você* ficará impressionado com a sua dedicação? Você saberá qual parte é você, e qual parte é seu upgrade? Bem agora nós pensamos em nosso corpo (e nossas mentes) como dados; pensamos neles como nós, e trabalhamos para fazer deles o que nós podemos. Mas se eles se tornam *equipamentos* – se seu coração e pulmões (e eventualmente sua personalidade) são um produto de engenharia – então correr se torna como dirigir. [...] a habilidade, o engajamento, o significado residem na sua maior parte naquele que projetou as máquinas (MCKIBBEN, pp. 6-7).

O argumento do orgulho funcionaria assim como uma arma mortal contra a previsão de Sandel de que as pessoas aprimoradas – ou o pai das pessoas aprimoradas – se sentiriam arrogantemente orgulhosas pelas suas conquistas. Enquanto tal previsão supõe que mais controle equivale a menos humildade e menos solidariedade, o argumento do orgulho aponta na direção oposta, relacionando esse mesmo controle à um decréscimo de orgulho e de arrogância.

²⁰¹ Essa é uma contradição a qual ninguém parece ter notado, nem mesmo o próprio autor estadunidense. Se por um lado ele diz que os aprimoramentos seriam danosos ao nos dar a possibilidade de nos sentirmos autossuficientes – isto é, completamente responsáveis por nossas conquistas – por outro afirma que essa tecnologia pode diminuir nosso orgulho por tais conquistas.

É fácil ver o apelo deste argumento. Uma pessoa que comprou sua tese pensaria duas vezes antes de contar vantagens pelas oportunidades que conseguiu graças a ela. Isso porque sempre é possível que alguém diga que ele não conseguiu aquelas oportunidades por mérito próprio, mas apenas por meio do trabalho de outras pessoas. Da mesma forma, pais projetistas, que segundo Sandel iriam se arrogar das conquistas de seus filhos alcançadas graças a sua própria capacidade de planejamento eugênico, poderiam na verdade comprometer esse orgulho ao colocarem ao seu lado um lembrete perpétuo de que as conquistas de seus filhos foram em último caso compradas.

Mas alguém poderia reclamar que a analogia com a tese comprada pode não ser a mais adequada, visto que camufla um dos pontos fracos do argumento do orgulho. E isso porque esse argumento só é convincente se supusermos que um aprimoramento elimina a necessidade de esforço, o que por sua vez só é verdadeiro se exigirmos das pessoas aprimoradas o mesmo nível de realizações que as pessoas não aprimoradas. Pensemos por um momento num exemplo simplificado a esse respeito, mas que pode facilmente ser expandido para qualquer outra área; o da corrida. Com certeza um corredor aprimorado fará menos esforço para correr 100 metros num tempo x do que um corredor não aprimorado, e isso com certeza o faria sentir menos orgulho de si mesmo. Mas comparar os resultados dos dois corredores é uma forma errada de ver os feitos do corredor aprimorado. Se pedirmos que ele corra os mesmos 100 metros num tempo menor que x , ele provavelmente desprenderá o mesmo esforço que seu colega não aprimorado durante a corrida. Há motivos para achar que ele não deve se orgulhar de seus feitos?

O que esse exemplo ilustra é a ideia de que um fator essencial para sentirmos orgulho por nossas conquistas é o esforço que dedicamos a elas, independente se somos fisicamente bem dotados ou não. Se cobrarmos das pessoas aprimoradas as mesmas conquistas das pessoas não aprimoradas, é natural que haverá menos esforço e – caso isso dê numa competição – menos orgulho por essas conquistas. Mas ao exigirmos conquistas maiores de pessoas aprimoradas, exigiremos delas um esforço e dedicação comparáveis a que qualquer outra pessoa empreende em suas conquistas. A chave da questão está no nível de conquista que é exigido, assim como se essa conquista se deu dentro de uma competição com pessoas não aprimoradas.

Pensemos em outro exemplo. Qualquer pessoa que visse um corredor olímpico saudável, porém não aprimorado, competindo com um corredor paraolímpico diria que essa seria uma competição injusta, e que aquele corredor provavelmente não sentiria orgulho de sua vitória nessa ocasião. Mas se retirarmos o corredor paraolímpico de cena e pedirmos que o

corredor olímpico corra, digamos, 100 metros em 9,6 segundos²⁰², não há qualquer motivo para acharmos que ele não deve se orgulhar de sua conquista. Da mesma forma, desde que seja exigido de pessoas aprimoradas conquistas proporcionais a suas capacidades, não há porque achar que seu esforço não seja digno de orgulho.

Contudo, essa forma de rebater o argumento do orgulho deixa intocado um aspecto de nosso argumento que ainda serve para contrapormos à suposição feita pela previsão de Sandel. Tal aspecto é a evidenciação do papel de nossos talentos em nossas conquistas. Embora o autor de *Contra a perfeição* fale que nós somos impedidos de deslizar para uma meritocracia completa graças à contingência de nossos talentos, não é óbvio que tal contingência desempenhe de fato esse papel, como já argumentado. Pelo contrário, na maior parte do tempo as pessoas simplesmente não dão o devido crédito ao peso de seus talentos, depositando todo o mérito de seus feitos em seu próprio esforço.

Como dito mais acima, Sandel pode até estar certo num nível prescritivo. Mas num nível descritivo, tal afirmação não é tão consensual. Uma vez que levassem em conta que tanto seu esforço quanto seu talento foram responsáveis por suas conquistas, e que este último foge de sua intervenção, as pessoas deveriam sentir-se mais humildes e solidárias em relação às outras. Mas o fato de que isso nem sempre é o caso mostra que as pessoas não dão tanta atenção assim ao peso de seus talentos em suas conquistas, ou mesmo que se sintam de certa forma merecedoras deles. Alternativamente, claro, isso também pode mostrar que aleatoriedade nem sempre conduz à humildade, como também argumentado acima.

Com os aprimoramentos, porém, esse papel passaria a ser notado, uma vez que as pessoas deliberadamente escolhessem no que seus filhos seriam talentosos. Ao fazê-lo, estariam implícita ou explicitamente reconhecendo que esses talentos podem fazer a diferença em algum sentido, ao mesmo tempo em que assumiriam a responsabilidade por tal talento e tudo o que pudesse ser conseguido com ele, independente de se ele demandaria um esforço inferior ou idêntico ao que seria necessário de uma pessoa não aprimorada. Recorrendo mais uma vez ao exemplo da tese comprada, podemos dizer que não importa quanto esforço o comprador empreendeu para ler, entender e apresentar todas as nuances do trabalho, no fim das contas ele não pode receber todo o crédito por ela pois ao compra-la reconheceu que as ideias que ele comprou eram importantes para que ele conseguisse ser aprovado.

Uma versão similar do que estamos defendendo também poderia ser extraída do argumento da heterodeterminação de Habermas. Conforme visto em nosso segundo capítulo, este argumento defende que os filhos aprimorados não poderiam sentir-se pessoas autônomas

²⁰² O recorde mundial na corrida de 100 metros masculino, estabelecido em 2009 por Usain Bolt, é de 9,58 segundos.

e autoras de suas próprias vidas, uma vez que sempre teriam em seus genes e suas capacidades um lembrete das intenções de seus pais. Contra esse argumento, dissemos que uma pessoa que discorda de intenções geneticamente fixadas ainda pode ser plenamente considerada uma pessoa autônoma, visto que é ela em último caso que decide se vai se valer ou não das capacidades desenhadas por seus pais, e que exatamente por essa possibilidade de decidir e eventualmente discordar é que esses filhos podem ser considerados até mais autônomos do que aqueles que aceitam seus aprimoramentos de bom grado, utilizando-as em favor de seus planos de vida.

Particularmente, não achamos que haja um problema para a compreensão ética da pessoa aprimorada em qualquer um dos casos. Como argumentamos, as pessoas que têm a consciência dessas capacidades aumentadas – quer as rejeitem ou não – não estão numa posição diferente de qualquer outra criança cujos pais tenham feito planos para ela. Apesar disso, pode haver uma diferença relevante no que diz respeito ao orgulho que uma criança sente de suas conquistas caso ela abrace ou não os planos de vida geneticamente facilitados por seus pais; aquelas que o fazem terão sempre a consciência de que devem um elemento essencial dessas conquistas a um ato facilitador por parte dos pais, não importa quanto esforço empreendam. A ação dos pais estava ali no início, e isso é algo do qual eles nunca poderão se livrar, o que caracteriza um dano oposto ao previsto por Habermas, para quem são as crianças que discordam – e não as que concordam – as que mais sofrem do ponto de vista ético.

Alguém pode reclamar que talvez as crianças não se sentissem assim, visto que não teriam uma consciência da diferença que um determinado aprimoramento fez em suas vidas. Tendo nascido com faculdades aprimoradas, essas crianças poderiam considerar aquilo o seu normal, de forma que também atribuiriam suas conquistas mais ao seu esforço do que a seus dons. Nesse sentido, estariam numa posição semelhante a das pessoas que nascem com capacidades acima da média, porém de origem natural. Além do mais, se fossem exigidas delas conquistas proporcionais a esses dons, elas não difeririam em essência mesmo de crianças normais.

Mas se aceitarmos que essa é uma previsão plausível – e há quem possa discordar disso – teríamos que aceitar que a perspectiva que faltasse às pessoas aprimoradas certamente estaria disponível para seus pais, que ao recorrer aos aprimoramentos teriam consciência do tipo de diferença que essa tecnologia faria nas capacidades de seus filhos, consciência que não desapareceria com o esforço de seus filhos. Cada conquista dos filhos poderia ser sempre um lembrete de que elas só foram possíveis graças a intervenções tecnológicas que não são mérito dos mesmos. E esse é um ponto muito importante, pois faz com que o argumento da heterodeterminação de Habermas possa ser convertido em um argumento não contra a

capacidade dos filhos aprimorados se sentirem autônomos, mas antes contra a capacidade dos pais de se sentirem orgulhosos, terreno que é exatamente onde incide a preocupação de Sandel (os pais).

O que toda essa discussão nos faz concluir é que as previsões que Sandel faz acerca do impacto dos aprimoramentos sobre a gratidão, a humildade e a solidariedade são no mínimo dúbias, de forma que não servem para se opor ao uso desse tipo de tecnologia. E se por acaso formos acusados de imaginar um cenário para o qual não oferecemos provas suficientes de que irá de fato se concretizar, ele também pode.

Isso obviamente não aponta para uma aceitação generalizada da prática dos aprimoramentos. Pelo contrário, o fato de que nossa crítica (assim como o argumento de Sandel) reside em último caso na descrição de um cenário hipotético para o qual não pode haver prova definitiva inspira cautela na administração desta tecnologia. Mas se levarmos em conta o fato de que tal tecnologia virá a se tornar uma força particularmente difícil de ser negligenciada, pensamos que há muito mais a ganhar administrando-a com cautela do que a proibindo.

Mas essa não é a única forma que questionar as ideias de Sandel e as previsões que ele faz a esse respeito. E isso porque, ainda que aceitemos que todas as relações que o autor estabelece entre aleatoriedade e gratidão são tão unívocas quanto ele precisa que sejam para seu argumento funcionar, é possível encontrar em suas próprias ideias uma sugestão que evidencia que sua oposição ao aprimoramento não é tão forte quanto somos levados a pensar. Esse será o foco de nossa próxima seção.

4.2.A concessão feita ao mérito pode ser estendida ao aprimoramento?

Na seção anterior, oferecemos alguns argumentos a favor da ideia de que as relações que Sandel acredita que existirão entre aprimoramentos genéticos, gratidão e humildade podem não ser tão convincentes quanto parecem à primeira vista. Apesar disso, vamos nesta seção formar um segundo argumento que é independente destas críticas, o qual vai afirmar que mesmo supondo que o autor de *Contra a perfeição* esteja certo a respeito daquelas relações, ainda assim é possível afirmar que há meios de compatibilizar a busca por aprimoramentos com as virtudes que ele tanto preza.

Já vimos que o aspecto nocivo que Sandel enxerga nos aprimoramentos retira sua força da forma como ele vê a meritocracia. Não é a toa que um dos meios através dos quais podemos mostrar que a condenação que ele dirige ao aprimoramento não se deve a algo intrínseco a ele é mostrando que, embora seu ceticismo no que diz respeito à forma como o debate é conduzido não seja característica exclusiva sua, seu pessimismo é. Nesse sentido, podemos observar que

embora Erik Malmqvist (2007)²⁰³, Erik Parens (1995)²⁰⁴ e mesmo Ronald Dworkin (2011) levantem muitas das mesmas questões levantadas no *Contra a perfeição*, nenhum deles chega à conclusão de que essa prática deve ser proibida ou evitada, mas apenas assistida com cautela. Isso nos leva a ver que um outro elemento reside no coração da condenação que este autor faz a essa tecnologia, o qual, como já ficou claro no capítulo anterior, é a meritocracia e seu potencial de arruinar as bases para se buscar o bem comum.

Essa sugestão ganha força quando lembramos que o fato de Sandel aceitar o uso da tecnologia para fins terapêuticos e preventivos – mesmo aqueles cujos efeitos colaterais podem em si consistir em aprimoramentos de certas faculdades – mostra que sua aversão a esse tipo de tecnologia reside não nela em si, mas em algo que normalmente lhe acompanha quando ela é dirigida para os fins de aprimoramento. Essa constatação nos leva a crer que, mesmo para Sandel, o aprimoramento – assim como o mérito – só é nocivo dentro de uma certa configuração política, para a qual ele sugere uma série de reformas que julga exequíveis.

Com efeito, a verdade é que Sandel não condena a meritocracia totalmente. Pelo contrário, aponta para sua importância, lembrando-nos de que “[n]ão há nada ruim em contratar pessoas com base no mérito. Na verdade, é a coisa certa a se fazer. No trabalho, mérito importa por duas razões: eficiência e justiça. Além disso, uma economia que recompensa o esforço tende a ser mais produtiva” (2020b, p. 51).

Para o autor, a meritocracia por si só é algo desejável. Contudo, circunstâncias diversas acabaram por colocar muito peso na sua promessa de maestria e autoconstrução, peso que acabou tornando difícil a empatia e ameaçando a solidariedade. Daí ele afirmar que “[s]uperar a tirania do mérito não significa que o mérito não deva ter um papel na alocação de trabalhos e papéis sociais. Ao invés disso, significa questionar a forma como entendemos o sucesso”.

Essa ressalva feita pelo autor é de importância capital, pois abre espaço para que pensemos o seguinte: se a meritocracia não precisa ser dispensada ao eclipsar o papel da sorte em nossos destinos, mas apenas reabilitada, por que o aprimoramento deveria ser? Em outras

²⁰³ Recorrendo a um conceito caro a Heidegger, este autor oferece uma justificativa análoga à que Sandel ofereceu ao distinguir entre terapias e aprimoramentos. Segundo ele, “[q]uando ajuda um paciente a superar uma doença, o médico portanto parece engajado em uma prática propriamente poética; a natureza não é imprudentemente reduzida a um recurso, mas autorizada a mostrar a si mesma, ainda que auxiliada ao fazê-lo [...] Aprimoramentos genéticos de pessoas ainda não existentes, por outro lado [...] buscam colocar sob domínio tecnológico o que foi outrora deixado sob a aleatoriedade da natureza” (2007, p. 412).

²⁰⁴ Numa antecipação fantástica de muitas das ideias de *Contra a perfeição*, este autor levanta a seguinte preocupação a respeito da possibilidade de aprimoramento, questionando se “[n]ós iremos, em algumas de nossas tentativas de aprimorar humanos, inadvertidamente empobrecê-los ao reduzir o que eu chamarei de sua fragilidade?”, sendo “fragilidade” aqui entendida como a sujeição à mudança e ao acaso (1995, p. 143). Nesse sentido, ele aponta para os impactos que essa tecnologia pode ter sobre nossas formas de experienciar o belo, sobre nossas experiências de cuidar e ser cuidado, sobre a diminuição da diversidade humana e ainda sobre nossa capacidade de apreciar o esporte como uma prática que louva não apenas o esforço, mas também o talento.

palavras, devemos entender que se Sandel não abre mão dos valores meritocráticos, desde que eles sejam despojados de seus aspectos nocivos ao bem comum, não existe razão para que rejeite práticas biotecnológicas cujos aspectos mais perigosos, segundo ele, são os mesmos que ele espera exorcizar da meritocracia.

Uma vez confirmado que as técnicas de aprimoramento são independentes (embora potencialmente agravantes) dos aspectos nocivos da meritocracia, devemos entender o que precisa ser feito para que o mérito volte a ser um ideal aceitável, a fim de avaliarmos se o mesmo raciocínio pode se estender às técnicas de aprimoramento. Isso necessariamente envolve explicitar as razões mais profundas pelas quais tal ideal se tornou tóxico. A esse respeito, Sandel diz que tendemos a esquecer dos elementos alheios a nossa vontade que cooperaram para que obtenhamos sucesso, assim como costumamos considerar o sucesso como a única via possível para adquirir estima social (2020b, p. 223).

Por conta disso, para Sandel a reabilitação da meritocracia envolve uma ação dupla; fazer com que o sucesso seja reconhecido como algo além de esforço pessoal e mérito, e também construir arranjos sociais para que mesmo aqueles que não conquistaram vagas nas universidades e nem possuem trabalhos bem pagos recebam a estima merecida, não de acordo com seu salário, mas com sua capacidade de contribuir para o bem comum (2020b, p. 223). Vejamos o que o autor oferece em nome dessas duas propostas.

Sandel concentra na questão da educação sua proposta para ressaltar o papel da aleatoriedade em nossas conquistas e sucesso, embora não seja difícil imaginar como essa proposta pode ser imitada por outras esferas, como veremos à frente.

A esse respeito, ele principia levando em consideração medidas capazes de estender às classes mais pobres o mesmo tipo de ação afirmativa que foi capaz de incluir parcelas cada vez maiores de minorias raciais e étnicas na universidade²⁰⁵, reduzir as vantagens oferecidas aos filhos de pais ricos (doadores), ou ainda extinguir o tipo de teste padronizado que acaba por favorecer candidatos privilegiados. Contudo, ele reforça que tais medidas passam por alto um questionamento fundamental, que diz respeito a saber se as instituições de educação superior devem continuar sendo árbitros do sucesso social (2020b, p. 242).

A resposta negativa que Sandel dá a essa última pergunta toma por base não apenas o já citado julgamento que pesa sobre aqueles incapazes de conseguir um diploma universitário, mas também o prejuízo que impõe sobre os que são selecionados, ao diminuir a missão

²⁰⁵ Ele comenta que, embora muito tenha sido discutido em prol dessas minorias, “silenciosamente, as faculdades têm praticado o que equivale a uma ação afirmativa para ricos” (SANDEL, 2020b, p. 239).

educacional dessas instituições em detrimento de um concurso hipercompetitivo (2020b, p. 242).²⁰⁶

De fato, após lembrar do duplo dano causado pelo projeto meritocrático nas universidades²⁰⁷, Sandel aponta o que acredita ser sua fonte moral comum: a ideia de que somos, enquanto indivíduos, totalmente responsáveis pelo nosso destino, de forma que tanto nosso sucesso quanto nosso fracasso se deveriam a nós mesmos somente (2020b, p. 255). Daí ele sugerir que resgatemos o que aponta ser “o mais potente rival do mérito” para enfrenta-lo, que é a noção de que nosso destino está fora de nosso controle, que certos aspectos de nossa vida se desenrolam de forma aleatória, e que estamos em débito por nosso sucesso.

A questão que se coloca é como isso se traduz numa ação prática, questão que Sandel responde de forma pronta, ainda que modesta do seu ponto de vista.²⁰⁸ Ele propõe que o acesso às universidades se dê com o auxílio de uma espécie de loteria, capaz de inserir um elemento aleatório explícito no sistema de seleção ao escolher às cegas aqueles que devem ter acesso à universidade dentre um grupo de candidatos comprovadamente qualificados. Assim, lembrando que anualmente mais de 40 mil estudantes concorrem a aproximadamente 2 mil vagas nas universidades de Harvard e Stanford, Sandel descreve sua proposta:

Dos mais de 40 mil candidatos, remova quem tem pouca probabilidade de prosperar em Harvard ou Stanford, quem não tem qualificação para ter um bom desempenho e para contribuir para a formação educacional de seus colegas. Isso deixaria o comitê de seleção com, digamos, 30 mil competidores qualificados ou 25 mil ou 20 mil. Em vez de se engajarem na tarefa excessivamente difícil e incerta de tentar prever quem, entre eles é surpreendentemente meritório, escolheriam por meio de loteria a turma que vai entrar. Em outras palavras, iriam jogar a papelada de inscrição dos candidatos qualificados escada a baixo, catar 2 mil e deixar assim. (SANDEL, 2020, p. 256)

Para além de suas vantagens práticas – poupar o trabalho árduo e impreciso de selecionar somente os jovens mais promissores – Sandel acredita que tratar dessa forma o acesso à universidade serviria principalmente para aliviar os efeitos nocivos da tirania do mérito, amenizando tanto o ego quanto o desgaste dos escolhidos ao “deixar claro o que é verdade para todos os casos: que as pessoas que alcançam o topo não conseguem isso sozinhas, mas devem

²⁰⁶ “Repensar o papel da educação superior é importante, não apenas para recuperar a psiquê prejudicada de pessoas privilegiadas, mas também para reparar a vida cívica polarizada em que resultou a ordenação meritocrática” (SANDEL, 2020b, p. 255).

²⁰⁷ “Nas pessoas que chegam ao topo, induz à ansiedade, a um debilitante perfeccionismo e à arrogância meritocrática que se esforça para esconder uma autoestima frágil. Nas pessoas que deixa para trás, ela impõe um desmoralizante, até mesmo humilhante, senso de fracasso” (SANDEL, 2020b, p. 255).

²⁰⁸ Na ocasião, ele pede que se “leve em consideração uma proposta modesta de reforma do sistema de seleção de candidatos à universidade, apenas para ilustrar como podemos começar a suavizar o ciclo debilitante de classificação e esforço” (2020b, p. 255).

sua sorte a circunstâncias familiares e dons inatos, que são moralmente semelhantes à sorte na loteria” (2020b, p. 257). Mais à frente, ele diz acreditar que, por meio de tal medida

Adolescentes no terceiro ano e pais e mães se dariam conta de que, além de demonstrar a habilidade de ter um bom desempenho em cursos de nível universitário, estudantes não precisariam mais dedicar a adolescência a uma corrida armamentista de atividades e conquistas projetadas para impressionar comitês de seleção. A parentalidade superprotetora talvez cedesse, para o benefício do bem-estar emocional de pais, mães e filhos e filhas. Sem o sofrimento do campo de batalha do mérito, pessoas jovens talvez chegassem à faculdade menos propensas a fazer malabarismos e mais abertas à exploração pessoal e intelectual. (2020b, p. 260)

Sandel logo atenta para as críticas que esse tipo de critério de seleção pode atrair, e que dizem respeito à queda da qualidade acadêmica e do prestígio da universidade, a desvalorização da diversidade e a queda na captação de recursos mediante a aprovação de filhos de pais doadores. Ele afasta a primeira crítica lembrando que a qualidade acadêmica vai espelhar o critério escolhido na primeira fase da seleção, e que diz respeito a possuir as qualificações necessárias para ter um bom desempenho e colaborar para a universidade. A diferença aqui é que esse critério, qualquer que seja, seria um quesito para a qualificação, ao invés de ser algo a ser exaltado (2020b, pp. 257-258).

Sobre as duas últimas críticas, ele sugere que certos grupos ainda podem ser beneficiados recebendo, por exemplo, dois ou três bilhetes, de forma a aumentar suas chances de aprovação. A respeito da segunda, ele diz que ela só constitui de fato uma crítica na hipótese de acreditarmos que o atual formato de educação superior melhorou a qualidade do ensino e do aprendizado, algo do qual ele duvida.²⁰⁹

Embora engenhosa, não acreditamos que essa proposta do autor possa lograr êxito, por duas razões. Acontece que, em primeiro lugar, Sandel não está propondo a substituição da escolha pautada no mérito por uma escolha totalmente aleatória – o que seria absurdo – mas apenas deslocando a avaliação meritocrática para outro lugar. Segundo ele, antes do uso da loteria, seria preciso primeiro “remover quem tem pouca probabilidade de prosperar e quem não tem qualificação para ter um bom desempenho”, isto é, fazer uma seleção com base no mérito individual. Dessa forma, os candidatos que fossem selecionados pela loteria, embora não pudessem se orgulhar frente aos que foram excluídas por esse processo, poderiam ainda se sentir superiores aos candidatos que sequer chegaram a esta fase. Eles ainda poderiam dizer:

²⁰⁹ “Trazer estudantes com notas altas de uma variedade ampla de faculdades em todo o país para um círculo menor de lugares superseletivos intensificou a desigualdade, mas fez pouca coisa, se é que fez alguma coisa, para melhorar a educação. A luta ansiosa e o malabarismo que a triagem meritocrática induziu fez estudantes ficarem menos abertos ao caráter exploratório de uma educação em artes liberais. Diminuir a triagem e o apelo ao prestígio seria virtude, não fraqueza, do sistema de loteria” (SANDEL, 2020b, p. 259).

“se fui selecionado pela loteria é porque eu fui, em primeiro lugar, capaz de chegar até essa etapa do processo”, e usar isso para se distinguirem dos que foram rejeitados imediatamente pelos avaliadores.

Uma segunda razão para questionarmos o uso da loteria – razão que deve muito à argumentação desenvolvida na seção anterior – tem a ver com o sentimento daqueles que forem desclassificados por esse processo. Conforme defendemos, nem sempre a aleatoriedade causa humildade e solidariedade, de forma que seleções baseadas ainda que em parte em sorteios podem acabar causando um sentimento de ressentimento naqueles que são eliminados, na medida em que eles veem pessoas menos esforçadas ou menos talentosas serem aprovadas. Da mesma forma, podem ser ineficazes em incutir qualquer tipo de atitude mais benevolente entre os aprovados. Embora Sandel veja aí uma razão para que ambas as partes cultivem a humildade, podemos igualmente imaginar um sentimento de rancor, injustiça e uma razão para frequentes atritos.²¹⁰

Mas esta não é a sua única proposta. Ao lado disso, ele também propõe uma estratégia para amenizar o estigma daqueles que, por outro lado, não conseguiram entrar na faculdade, e que envolve “descobrir como fazer com que o sucesso na vida esteja menos atrelado a um diploma de curso universitário de quatro anos” (2020b, p. 260). E é a fim de levar a cabo essa proposta que o autor lembra que

A formação educacional superior deriva muito de seu prestígio por ter um objetivo declaradamente mais alto: não apenas equipar estudantes para o mundo do trabalho, mas também preparar as pessoas para que sejam seres humanos moralmente reflexivos e cidadãos democráticos efetivos, capazes de deliberar sobre o bem comum [...] Mas por que partir do pressuposto de que cursos universitários de quatro anos têm, ou deveriam ter, o monopólio nessa missão? [...] não há motivos para que cursos universitários de quatro anos sejam o único cenário para disciplinas sobre raciocínio moral e argumentos cívicos. A educação cívica ao ar livre, por assim dizer, tem uma longa tradição. (2020b, pp. 264-265)

Sandel lembra que nem sempre as instituições de ensino superior são boas ferramentas nesse sentido, sendo, segundo ele, “mais eficientes em inculcar habilidades tecnocráticas e orientações do que incutir a habilidade de raciocinar e deliberar sobre questões morais e cívicas fundamentais” (2020b, pp. 264-265). A esse respeito, ele já havia descrito em outro momento

²¹⁰ Convém notar que se a proposta de Sandel de utilizar um sistema de loteria para enfatizar a aleatoriedade de nossas vidas fosse por si só suficiente para promover os efeitos que ele espera, bastaria fazer algo semelhante com os aprimoramentos, a exemplo do que sugeriram MEHLMAN e BOTKIN (1998), segundo quem a única forma de evitar o crescimento da desigualdade – entre outros problemas – seria distribuir o aprimoramento genético por meio de uma loteria.

como somente nas décadas recentes a posse de um diploma de ensino superior se tornou um pré-requisito informal para ocupar cargos de poder (pp. 140-145).

Por conta disso é que, ao apontar as escolas como um bom espaço para incutir nos cidadãos um forte sentimento de comunidade e reestabelecer as virtudes cívicas fecundas ao bem comum, ele ressaltou que isso se devia não à educação formal por elas oferecida, mas sim “à educação cívica prática e muitas vezes não planejada que se dá quando jovens de diferentes classes econômicas, antecedentes religiosos e comunidades étnicas se reúnem na mesma instituição” (2011, p. 325). Daí acreditar que “[u]ma política do bem comum teria como um de seus principais objetivos a reconstrução da infraestrutura da vida cívica”, o que inclui investimentos do governo para a reconstrução de espaços de convívio comum, e não necessariamente na ampliação do currículo escolar. Por essa razão Sandel conclui que a educação cívica pode prosperar nos mais variados lugares, e que por isso “não há motivo para supor que futuros enfermeiros e bombeiros hidráulicos sejam menos adequados à arte da argumentação democrática do que futuros consultores em administração” (2020b, p. 266).

Em resumo, Sandel propõe tornar o sucesso na vida menos dependente de um diploma universitário, vendo outras formas de educação e os profissionais que dali resultam com o respeito que merecem. Essa mudança de perspectiva tomaria por base a conscientização de que muito do prestígio das universidades depende do seu propósito de preparar as pessoas não apenas para o mundo do trabalho, mas também para serem pessoas moralmente reflexivas e capazes de deliberar sobre o bem comum, propósito para o qual o diploma universitário não tem monopólio. A educação cívica, lembra ele, pode florescer em outros tipos de instituições que, por conta disso, merecem estima análoga.

Essa ideia é a mesma que permeia sua proposta acerca da redistribuição de estima no âmbito do trabalho. A esse respeito, o autor lembra que, para além de uma justiça distributiva que ofereça um acesso mais igualitário aos frutos da globalização, as classes trabalhadoras anseiam também por uma *justiça contributiva*, ou seja, por uma oportunidade de ganhar reconhecimento social por meio de seu trabalho (2020b, p. 294), e cujo maior obstáculo é exatamente a dificuldade dos líderes e dos liberais contemporâneos em enxergar o bem comum como algo mais do que o poder aquisitivo da população, concepção que pensa em nós mais como consumidores do que como produtores e dentro da qual faria sentido mensurar o valor da contribuição de alguém pelo salário que ele recebe.

Contra isso, Sandel recorre a um raciocínio presente em Frank Kight, que distingue o valor de mercado de nosso trabalho – ou seja, quanto o mercado está disposto a pagar pelos nossos serviços – de nossa contribuição social. A esse respeito, ele já havia destacado que o que recebemos está atrelado aos trabalhos que exercemos, e que esses dependem dos talentos

naturais que possuímos e sobre os quais não temos controle, de forma que nossa remuneração não depende exclusivamente de nosso mérito.²¹¹ Porém, num segundo argumento ele vai além e nega que atender à demanda de mercado seja sequer o mesmo que fazer uma contribuição valiosa para a sociedade. Sandel explica isso da seguinte forma:

Servir à demanda de mercado é simplesmente uma questão de satisfazer quaisquer que sejam os desejos e anseios que as pessoas possam ter. Mas a importância ética de satisfazer esses desejos depende do valor moral deles. Avaliar o valor deles envolve julgamento moral, reconhecidamente contestável, que a análise econômica não consegue proporcionar. Portanto, mesmo deixando de lado a questão dos talentos, é um equívoco pressupor que o dinheiro que as pessoas ganham atendendo às preferências do consumidor reflete o mérito ou o mérito moral. Seu significado ético depende de considerações morais que nenhum modelo econômico pode fornecer. (SANDEL, 2020b, p. 199).

Assim, o autor estadunidense argumenta que as recompensas que as pessoas recebem pelo seu trabalho não são uma medida de sua contribuição para o bem comum, já que são pautadas por demandas de mercado²¹². A contribuição para o bem comum de um professor, por exemplo, é evidentemente maior do que a de um traficante de drogas, embora este receba muito mais dinheiro do que aquele.

Ser bom em ganhar dinheiro não mede nem nosso mérito nem o valor de nossa contribuição. Tudo o que as pessoas bem-sucedidas podem dizer com honestidade é que conseguiram, por meio de uma mistura incomensurável de genialidade ou astúcia, tempo ou talento, sorte ou coragem ou determinação sombria, atender de modo efetivo à confusão de desejos e anseios, independentemente de serem importantes ou frívolos, que constitui a demanda de consumidor em qualquer momento. Satisfazer a demanda do consumidor não tem, em si, valor; seu valor depende, caso a caso, do status moral do fim a que serve (SANDEL, 2020b, pp. 201-202).

Assim, a segunda sugestão do autor para superarmos a tirania do mérito envolve reconhecer que o papel mais importante que temos na economia não seria como consumidores, mas como produtores (2020b, p. 296), e que, a despeito de nossos salários, “[o] valor de nossa contribuição depende, em vez disso, da importância moral e cívica dos fins aos quais nossos esforços servem” e que isso “envolve um julgamento moral que o mercado de trabalho não consegue proporcionar” (p. 297), julgamento que encontraria precedentes em diversos autores.

²¹¹ Rawls e Hayek também adotam esse argumento, o primeiro para defender a redistribuição de renda, o segundo para se opor a ela (SANDEL, 2020b, p. 192).

²¹² E embora se possa acusar a própria lógica interna do capitalismo por esse efeito, é preciso lembrar que foi o discurso meritocrático que ajudou a fazer com que as recompensas distribuídas pelo mercado se passassem por métricas de quem colabora mais e, portanto, de quem é mais ou menos importante.

De Aristóteles à tradição republicana estadunidense, de Hegel à Doutrina Social da Igreja, teorias sobre justiça contributiva nos ensinam que somos seres humanos mais completos quando contribuímos para o bem comum e conquistamos a estima de nossos companheiros cidadãos pelas contribuições que fazemos. De acordo com essa tradição, a necessidade humana fundamental é ser necessário para as pessoas com quem compartilhamos uma vida em comum. A dignidade do trabalho consiste em usar nossas habilidades para atender a essas necessidades. (SANDEL, 2020b, p. 300)

Para ele, precisamos de uma política que nos veja mais como produtores – capazes de oferecer nosso trabalho em prol do bem de nossos concidadãos – do que como meros consumidores.²¹³ Por isso devemos resistir à tentação de ver no mercado o reflexo do verdadeiro valor social das pessoas para o bem comum.²¹⁴

O filósofo pede assim que consideremos duas propostas que ele toma emprestadas de projetos políticos específicos, um conservador e outro progressista. A primeira sugere que o governo adote uma política de pagamento suplementar para empregados de baixa renda, em que ele contribuiria com determinada quantia para cada hora trabalhada a fim de permitir a esses trabalhadores viver de forma decente, a despeito de suas qualificações profissionais (2020b, p. 303). Essa proposta seria análoga à adotada em alguns países europeus quando da crise do coronavírus.

Ao lado disso, Sandel propõe também ações que atuem sobre o que ele acredita ser “o mais elucidativo exemplo, em uma economia moderna, da distância entre o que o mercado recompensa e o que realmente contribui para o bem comum” (2020b, p. 305), isto é, o crescente papel das finanças. A respeito disso, o autor lembra que embora o papel que esse setor ocupa no PIB dos Estados Unidos tenha aumentado significativamente nas últimas décadas, as finanças não seriam por si só produtivas, de forma que “[e]ssa discrepância, juntamente com o prestígio desproporcional concedido aos envolvidos em ações especulativas, zomba da dignidade daqueles que ganham a vida produzindo bens e serviços úteis na economia real” (2020b, p. 308).

Assim, ele sugere que a implementação de um sistema tributário capaz de desencorajar esse tipo de atividade ao mesmo tempo em que oferece vantagens ao trabalho produtivo pode

²¹³ “Uma economia política preocupada somente com o tamanho e a distribuição do PIB diminui a dignidade do trabalho e empobrece a vida cívica” (SANDEL, 2020b, p. 300).

²¹⁴ Embora o mercado fortaleça essa crença ao recompensar mais algumas profissões que outras, ela não lhe é inerente. Assim, por mais difícil que possa parecer, a conscientização de que as recompensas de mercado dependem de preferências que nem sempre coincidem com contribuições para o bem comum é o caminho para que se possa combater os efeitos nocivos do mérito sem que isso exija a extinção do mercado, ainda que Sandel sugira algumas reformas em seu funcionamento.

ser capaz de amenizar esse quadro. Tal ação convida à memória o potencial que esse tipo de medida tem de “expressar o julgamento de uma sociedade sobre o que conta como contribuição valiosa para o bem comum” (2020b, p. 308), e de como ações análogas estão implícitas na tributação exclusiva sobre o álcool, os cassinos e o tabaco. Tendo isso em mente, ele diz que

Um passo modesto nessa direção seria reduzir os impostos sobre folha de pagamento (que torna o trabalho caro tanto para empregadores quanto para funcionários) e compensar a receita perdida com um imposto sobre transações financeiras no comércio de alta frequência, que contribui pouco para a economia real. (SANDEL, 2020b, p. 308)

Com essas duas propostas em mente, Sandel acredita ser capaz de amenizar os efeitos corrosivos do mérito, para que mesmo aqueles que não alcançaram grande riqueza ou títulos universitários possam ter uma vida decente, não se sintam excluídos e possam, juntos com seus concidadãos, deliberar sobre o bem comum. Isso é o que é exigido por um projeto democrático que tem como principal exigência que seus cidadãos se encontrem e acertem suas diferenças, e para o qual o melhor caminho ainda é um sentido vivo da contingência de nossas vidas e a humildade que ele inspira.

Nesse ponto, parece razoável afirmar que se a meritocracia não está irremediavelmente em oposição à busca pelo bem comum, não parece que os aprimoramentos devam estar. A fim de resumir esse raciocínio, devemos lembrar que o grande perigo do aprimoramento, segundo Sandel, diz respeito ao seu potencial de fortalecer a meritocracia, permitindo que até mesmo nossos talentos genéticos e as recompensas que fluem deles pudessem ser fruto de nossas escolhas. Isso fomentaria uma sociedade totalmente meritocrática, segundo a qual cada pessoa é responsável pelo seu próprio sucesso ou fracasso (ou o sucesso e fracasso de seus próprios filhos), e fortaleceria ainda mais a arrogância dos bem sucedidos e o ressentimento entre os demais, minando assim o sentido de pertencimento necessário para se buscar o bem comum.

Por outro lado, se Sandel consegue vislumbrar um cenário em que a meritocracia deixe de oferecer um risco tão iminente a esse sentimento de pertencimento – a despeito da efetividade das suas sugestões – o aprimoramento que a fortalecesse também deixaria. Não podemos deixar de lembrar que o grande pano de fundo para as preocupações de Sandel para com o aprimoramento é a sociedade extremamente competitiva que ele descreve e que já foi capaz de corromper tantas coisas. Não à toa, ele critica a eugenia liberal acusando-a de ser “uma

forma de pais privilegiados terem o tipo de filho que desejam e armá-los para o sucesso numa sociedade competitiva” (SANDEL, 2007, p. 78).²¹⁵

Contudo, ao propor medidas que enfraqueçam os aspectos nocivos da meritocracia – isto é, ao destacar o que há de aleatório em nosso sucesso e deslocar a fonte de estima das recompensas que recebemos para nossa contribuição para o bem comum – Sandel torna a questão dos aprimoramentos irrelevante. Numa sociedade em que a estima social fosse independente de quão alto é o cargo que uma pessoa ocupa ou quão bem remunerada ela é, o aprimoramento deixaria de ser visto como um pré-requisito para receber essa estima. Nesse caso, quer fossemos ou não capazes de escolher os talentos de nossos filhos, isso não importaria, pois tais talentos e o sucesso que pudesse vir a partir deles não seriam o principal elemento a nos habilitar a colaborar com o bem comum.

A esse respeito, vale a pena consultar um autor chamado Steven Serna (2012), defende que a aversão de Sandel ao aprimoramento se deve em grande parte ao fato de que foram autores liberais que o defenderam mais enfaticamente, de modo que eles “têm argumentado por formas nas quais aprimoramentos podem promover valores liberais – falando amplamente de felicidade individual e mais autonomia – enquanto ignoram as formas pelas quais aprimoramentos podem aprofundar o amor e o pertencimento, comunidade e vida familiar” (2012, p. 217).²¹⁶

Contudo, ao mesmo tempo em que concorda que os próprios liberais tenham “ignorado a possibilidade de que o florescimento exija mais do que liberdade” (p. 217), Serna também critica Sandel por falar muito pouco sobre o aprimoramento em si, limitando-se a criticar alguns aspectos dessa prática em detrimento de uma discussão acerca do papel que eles podem e devem ter no tipo de sociedade que o autor estadunidense anseia (p. 219). Sobre isso ele diz:

Mas nos vários anos desde a descrição de Sandel [...] ele tem ignorado a possibilidade de que certos impulsos em direção à inovação biotecnológica são devidos ao inescapável fato de que nós somos pais e filhos; irmãos e irmãs; parceiros, amigos e conhecidos. Quando nós vemos nós mesmos de uma forma densamente interligada, percebemos que amamos nossa família e amigos, nos importamos profundamente com eles, e frequentemente faremos qualquer coisa por eles [...] provavelmente a razão mais precisa pela qual nós gastamos recursos quase ilimitados para preservar e cuidar daqueles que amamos é que nós somos inescapavelmente ligados a eles [...] Em resumo, o

²¹⁵ Em outra ocasião, ao falar sobre esteroides e estimulantes, diz que eles são “uma tentativa de adequação, uma forma de resposta à demanda competitiva da sociedade para melhorar nosso desempenho e aperfeiçoar nossa natureza” (2007, p. 61).

²¹⁶ “Kass e Sandel admitem que avanços genéticos poderiam, e provavelmente iriam, promover autonomia, direitos, equidade, liberdade, igualdade, justiça, saúde, longevidade, prosperidade e felicidade – mas argumentam que o progresso ainda seria ruim porque ele ameaçaria o sentido da vida. O que exatamente isso quer dizer? Não seria bom endossar os valores acima? Parece-me que Kass e Sandel viram as costas para todos esses ideais modernos muito casualmente. Uma coisa é ter um senso tradicional do que é certo e do que é errado, outra completamente diferente é desprezar os princípios nos quais nossas atuais sociedades liberais e democráticas são fundadas”. (HAYRY, 2010, p. 41)

impulso em direção a preservação e proteção é um desenvolvimento natural do amor ao outro. Isso excede o mero egoísmo e frequentemente vai bem além dos limites da razão ou do direito”. (SERNA, 2012, pp. 220-221)

Serna lembra ainda que não há um propósito pré-determinado para a tecnologia, de forma que “a tecnologia de aprimoramento não precisa necessariamente ser sobre libertação, e é possível conceituar formas pelas quais o aprimoramento pode primeiramente promover qualidades como amor, ligação e cuidado” (p. 223). Desse autor, portanto, ganhamos a lição de que “há motivações para o aprimoramento que se estendem além da estrutura liberal da liberdade e autonomia” e que “aprimoramentos podem coincidir com um mundo mais comunitário e cuidadoso” (p. 221).²¹⁷

Na esteira dessa ideia, poderíamos imaginar como uma boa memória poderia assim não ser vista como uma melhor chance para que uma pessoa se tornasse um bom advogado, por exemplo, mas simplesmente para que se aproveitasse melhor um livro. A aptidão para a música ou para o esporte, da mesma forma, não precisam ter por objetivo criar campeões olímpicos ou grandes astros, mas para possibilitar que pais artistas ou atletas tenham mais momentos prazerosos com seus filhos ao cultivar atividades das quais os dois gostam. Essa é exatamente uma das críticas que Buchanan lança contra Sandel, referindo-se ainda às primeiras ideias deste autor sobre o tema. Para ele

A insinuação de Sandel de que pais que usam meios biomédicos para aprimorar a capacidade de seus filhos estão tentando fazê-los competidores melhores é outra generalização infundada e nada caridosa. Quando você tenta ajudar seu filho a ler ou pensar melhor, isso não significa que você está se esforçando para ajudá-lo a derrotar outra criança em algum tipo de competição. Então por que o desejo pelo uso de aprimoramentos biomédicos deve significar uma obsessão por competição? (BUCHANAN, 2011, p. 139)

Embora possamos discordar de Buchanan e afirmar que a preocupação de Sandel não é assim tão infundada quando encaramos a sociedade atual e seu viés competitivo²¹⁸, sua fala

²¹⁷ Ao apontar para como Adam Smith vê “a tranquilidade interior, e não a libertação” como a melhor possibilidade para a realização da boa vida, Serna destaca que “Smith rejeita a insistência de Rousseau de que a sociedade comercial era categoricamente má, porque ele percebeu o que Rousseau não pode perceber – que, como mostrado pela história, a natureza – especialmente a biologia – não está particularmente interessada no florescimento humano” (SERNA, 2012, p. 223). Com efeito, quando Sandel afirma que “ter sua constituição genética conduzida pelo acaso” é um fator que, de certa forma, une as pessoas, ele certamente esquece do fato de que a natureza aleatória não se importa com sentimentos de pertencimento ou coisas do tipo. Em outras palavras, os riscos de não ser dotado de nenhum talento – risco muito mais provável num mundo avesso a aprimoramentos – podem muito bem constranger o sentimento de pertencimento, e não o oposto.

²¹⁸ Em apoio a ele, Metzl acredita que “seria perigoso pensar que a revolução genética, com seus grandes pontos positivos e potencialmente perigosos pontos negativos, vai se desenvolver no mundo harmonioso e não competitivo que pudemos imaginar, e não no mundo extremamente competitivo que conhecemos. Em vez disso, a magnitude e as consequências dessa competição aumentarão à medida que a tecnologia avançar” (2020, p. 253).

empresta força à afirmação de Serna de que nem tudo precisa ser sobre competição, em especial se levamos a sério as propostas do próprio Sandel acerca de como enfraquecer a tirania do mérito. Vistos por esse ângulo, aprimoramentos genéticos se tornam muito mais semelhantes a uma demonstração de amor do que a um impulso ao domínio e à maestria.²¹⁹

Vimos neste capítulo que se dependesse apenas de seu apego ao raciocínio meritocrático, não haveriam razões tão boas para que Sandel se opusesse aos aprimoramentos, visto que eles ainda poderiam ser compatíveis com o pertencimento, a gratidão e a humildade.

A favor disso, começamos argumentando contra a inevitabilidade da relação que aquele autor descreve haver entre a aleatoriedade de nossos talentos e o sentimento de gratidão, humildade e solidariedade. Ao lado disso, mostramos também que o próprio Sandel prevê uma série de estratégias a fim de afastar os aspectos mais nocivos da meritocracia, qual seja, desviar a fonte de estima do sucesso profissional para a contribuição para o bem comum, algo que em tese poderia conservar o sentimento de pertencimento, de forma que o caráter nocivo dos aprimoramentos poderia ser amenizado ao ponto de se tornarem apenas tão ambigualmente ameaçadoras quanto qualquer outra tecnologia.

Tendo essa última questão em vista, cabe em nosso último capítulo apontar o que achamos que há de mais preocupante na aceitação e difusão das técnicas de aprimoramento genético. Sem querermos esgotar todas as preocupações legítimas a esse respeito, vamos nos concentrar em duas que estão em alinhamento direto com a convicção mais básica da filosofia política de Sandel: a ideia de que a busca pelo bem comum exige um forte sentimento de pertencimento.

²¹⁹ Alguns autores foram ainda mais longe, sugerindo que as razões mais profundas pelas quais Sandel se opõe ao aprimoramento – isto é, o risco que ele oferece à busca pelo bem comum – na verdade falam a favor desse tipo de tecnologia, na medida em que ele é capaz de melhorar as capacidades associadas a essa busca. A esse respeito Will Jefferson, Thomas Douglas, Guy Kahane e Julian Savulescu (JEFFERSON *et al.*, 2014), comentam que a prática do aprimoramento, quando dirigida a traços cognitivos e comportamentais, pode inclusive fortalecer virtudes cívicas, entendidas como qualidades capazes de contribuir para o bom funcionamento do governo. Eles se referem aqui a aprimoramentos capazes de fornecer aos cidadãos habilidades úteis para melhor adquirir e lidar com informações relevantes na escolha de candidatos, bem como capazes de dotar os cidadãos de motivações para participar da política. Para eles, “[é] importante ter cidadãos que são motivados a votar, aprender sobre política, e participar na vida comunitária, assim como endossar normas democráticas como tolerância e ter um senso de solidariedade para com seus concidadãos” (p. 7). Mas note que a proposta que poderíamos deduzir de Sandel entra em conflito com a sugerida por Jefferson e seus colaboradores. Isso porque se for possível aprimorar capacidades relativas à deliberação sobre o bem comum, deixa de ser verdade que todos seriam iguais a esse respeito, a despeito de sua posição social, grau de instrução ou aprimoramentos recebidos. Mesmo o fator equalizador entre pessoas diferentes estaria sujeito a intervenções biomédicas.

5.Os riscos dos aprimoramentos

Embora tenhamos defendido até aqui que a principal razão que Sandel oferece para nos opormos ao aprimoramento não é tão persuasiva quanto se pode pensar à primeira vista, isso não quer dizer que não haja outras razões para nos preocuparmos, as quais têm a ver exatamente com o risco que essa tecnologia oferece ao sentimento de pertencimento tão prezado pelo autor, embora não da forma como ele previu.

Em outras palavras, acreditamos que existem razões para nos preocuparmos com o aprimoramento, mas não necessariamente porque essa tecnologia tornará as pessoas mais auto suficientes ou porque fortalecerá a meritocracia. Ao invés disso, acreditamos que há o risco de que os aprimoramentos tanto eliminem algumas das condições propícias ao cultivo do convívio comum, quanto que ofereçam bases objetivas (genéticas) que sirvam de apoio para preconceitos já existentes, situação esta também avessa ao pertencimento.

À medida que expormos as razões pelas quais pensamos assim, ficará claro como diferimos do argumento de Sandel, embora utilizemos frequentemente algumas de suas mesmas premissas e inclusive seu ponto de chegada. Nesse sentido, convém destacar desde já uma de nossas principais discordâncias práticas em relação àquele autor, e que tem a ver com a forma como ele vinculou o risco social dos aprimoramentos com a tirania do mérito. Vamos revisar brevemente seu argumento para entendermos melhor essa discordância.

Segundo Sandel, dentro de um sistema meritocrático as pessoas tendem a perder a capacidade de se solidarizar com as outras por acreditarem que cada um é responsável por seu próprio sucesso, de forma que se uma pessoa não alcança sucesso em sua vida profissional ou pessoal, ela se imagina a única culpada por isso. Mas uma vez que nossos talentos são muito importantes para alcançarmos esse sucesso ao mesmo tempo em que são coisas que não podemos controlar, nos veríamos impedidos de fazer esse julgamento. O risco dos aprimoramentos, portanto, é que eliminando o último elemento fora de nosso controle, tornem a meritocracia completa, habilitando as pessoas a responsabilizarem umas às outras pelos seus sucessos e principalmente por seus fracassos. Assim, basicamente o autor de *Contra a perfeição* acredita que no futuro de pessoas aprimoradas, os bem sucedidos olharão para os mal sucedidos e pensarão alguma coisa como “bem, ele mesmo escolheu seus aprimoramentos (ou de seus filhos). Assim como eu, tinha todas as ferramentas em mãos e falhou. Logo, a culpa por estar nessa situação é apenas sua”, pensamento que compartilharão com as próprias pessoas a quem julgam.

Mesmo que aceitemos que esse é um raciocínio que continuará a ser aplicado num futuro de pessoas aprimoradas – e já questionamos essa suposição mais acima – é preciso destacar que

ele adota uma premissa bastante questionável; a de que todas as pessoas terão acesso a essa tecnologia. Com efeito, se nossa capacidade de nos solidarizarmos com os desfavorecidos realmente depende de eles serem responsáveis por aprimorarem ou não seus filhos, então isso está naturalmente condicionado à sua capacidade para ter acesso ou não a essa tecnologia em primeiro lugar. Segue-se daí que apenas com a disponibilidade universal dos aprimoramentos teremos uma meritocracia perfeita e perderemos a capacidade de nos solidarizarmos com eles.

Por outro lado, desde que haja pessoas que por motivos alheios à sua vontade não possuam acesso a essa tecnologia, e que por isso tivessem oportunidades limitadas para oferecer a seus filhos, ainda poderíamos demonstrar solidariedade por elas.²²⁰ Uma distribuição não universal de aprimoramentos ainda abrigaria algum acaso e, portanto, ofereceria as condições que Sandel julga necessárias para se cultivar a solidariedade²²¹.

Esse é um ponto importantíssimo, pois faz com que a preocupação de Sandel se dirija, pelo menos em maior parte, a um futuro em que todos tenham acesso aos aprimoramentos. Apenas neste caso haveria uma meritocracia perfeita – que é o principal foco de sua crítica à tirania do mérito – e o critério que ele elege para deixarmos de ser solidários com os desfavorecidos funcionaria.

Eis, portanto, aquela que é provavelmente nossa maior divergência prática em relação a esse autor. Enquanto para ele o risco dos aprimoramentos é maior conforme eles são mais universalmente acessíveis – visto que fortalecem uma meritocracia plena e por isso mais nociva – para nós o risco reside exatamente na sua disponibilidade limitada, como passaremos a apontar mais adiante.²²²

É interessante notar que, caso Sandel tivesse dado maior atenção aos riscos de uma disponibilidade limitada dos aprimoramentos, ele provavelmente teria chegado às mesmas conclusões que chegou ao falar sobre a tirania do mérito. E isso porque, uma vez que ele percebesse como essa disponibilidade limitada poderia aprofundar a desigualdade social, veria como os aprimoramentos poderiam representar um risco ao convívio que ele mesmo defende ser essencial ao sentimento de pertencimento e busca pelo bem comum.

No que se segue, vamos dedicar algum espaço para falar sobre os dois elementos desse raciocínio, começando pela importância que Sandel dá ao convívio – importância com a qual

²²⁰ Temos em mente aqui principalmente pessoas sem recursos financeiros ou constrangidas por impedimentos de ordem legal próprios dos países onde vivem.

²²¹ Numa observação muito semelhante a essa, Ori Lev (2011, pp. 178-179) diz ainda que os aprimoramentos precisariam sempre ter os efeitos esperados em todas as pessoas. Caso contrário, o acaso dessas manifestações ainda poderia fomentar alguma solidariedade por aqueles que não tiveram o que planejavam e esperavam.

²²² Para sermos totalmente justos, devemos lembrar que este autor também reconhece alguns riscos relativos à distribuição desigual de aprimoramentos, e o impacto que isso poderia ter sobre a questão do abandono dos planos de saúde por parte dos “geneticamente saudáveis”. Mas essa preocupação ocupa pouco espaço em seu trabalho, principalmente quando comparada ao espaço que ele dedica à preocupação relacionada à meritocracia.

também concordamos – passando logo após a falar sobre a relação entre aprimoramentos e desigualdade.

5.1.Convívio e contato

A importância que Sandel dá ao convívio se baseia na sua crença de que isso é capaz de neutralizar as diferenças que existem entre pessoas de diferentes classes sociais, sendo seu exemplo preferido o da escola, capaz de incutir uma “educação cívica prática e muitas vezes não planejada que se dá quando jovens de diferentes classes econômicas, antecedentes religiosos e comunidades étnicas se reúnem na mesma instituição” (2011, p. 325). Tal crença pode ser encontrada por todos os seus livros, já tendo sido inclusive citado por nós mais acima.²²³ O fato é que, ao dar tamanha importância ao convívio, Sandel está adotando uma teoria que também nos será cara, teoria que dentro da psicologia ficou conhecida como a “hipótese do contato”.

Proposta pela primeira vez pelo psicólogo Gordon Allport em seu livro *A natureza do preconceito* (1954) – que na ocasião estava interessado na dinâmica entre grupos raciais distintos – a hipótese do contato sugere que o preconceito e mesmo o conflito existente entre alguns grupos é resultado basicamente da falta de contato entre eles, e que tais fenômenos podem ser com frequência reduzidos quando estes grupos interagem, desde que observadas certas condições.²²⁴

Muitos reagem a essa hipótese apontando exemplos em que o contato pode na verdade acirrar inimizades e preconceitos, e não o contrário. A mera proibição da segregação em escolas norte americanas não teve nenhum impacto nesse sentido, servindo ao invés disso para aumentar as hostilidades entre brancos e negros. No Brasil, episódios de racismo também são comuns em espaços em que o contato está sempre presente.

Mas Allport estava ciente disso (p. 261), tanto que se dedicou a enumerar algumas das condições adicionais necessárias para que o contato fizesse diferença nesse sentido. Entre elas está a de que nenhum destes grupos seja socialmente subordinado ao outro (como por exemplo patrões e empregados), que os membros dos dois grupos tenham interesses em comum, tenham também algum tipo de trabalho cooperativo e que haja suporte institucional para o contato.²²⁵

²²³ A esse respeito, ver páginas 107-108 da tese.

²²⁴ Para ele, preconceito é “uma atitude de aversão ou hostilidade a uma pessoa que pertence a um grupo, simplesmente porque ela pertence a esse grupo, presumindo-se assim que ela possua as qualidades objetáveis associadas a ele” (p. 7).

²²⁵ A fórmula canônica do autor é a de que “Preconceito [...] pode ser reduzido pelo contato de igual status entre grupos de maiorias e minorias na busca de objetivos comuns. O efeito é bastante melhorado se esse contato é

Uma demonstração da efetividade do contato aliado a essas condições foi dada por Muzafer Sherif (1956) através do que ficou conhecido como “Experimento da caverna Robbers”. Depois do fracasso em reduzir o preconceito que dois times de estudantes (divididos aleatoriamente e envolvidos em atividades competitivas contra o outro time) nutriam uns pelos outros durante uma colônia de férias, Sherif experimentou ocupar os dois times na resolução de problemas comuns a ambos. Forçados a trabalhar juntos em prol de um objetivo maior, foi possível observar uma diminuição significativa da hostilidade entre eles.

Por conta disso, sempre que falarmos em “conviver”, certamente não estamos querendo significar somente que os grupos em questão vivem no mesmo ambiente, uma vez que isso pode igualmente criar inimizade entre eles. Ao invés disso, dedicamos essa palavra aos casos em que esses grupos são levados a trabalhar juntos, cooperando na busca de algum objetivo comum. Nesse sentido, concordamos com os teóricos da hipótese do contato no que diz respeito a existirem condições adicionais para que o contato fomente a empatia, e é sempre tendo em vista essa ressalva que passaremos a utilizar a palavra “conviver”.

Motivados por diversos casos em que o convívio entre pessoas de grupos raciais distintos pareceu ser um fator determinante para que ambos os lados fossem mais tolerantes e solidários em momentos de conflito²²⁶, essa hipótese ganhou popularidade em anos posteriores, sendo usada por diversos autores para avaliar também as dinâmicas entre outros grupos que costumavam ser alvo de frequente preconceito, como o dos homossexuais, deficientes, imigrantes, etc.²²⁷

Para boa parte desses autores, o contato entre grupos reduz o preconceito ao operar três tipos de mudança. Em primeiro lugar, aumenta o conhecimento que um grupo adquire sobre o outro, facilitando a compreensão mútua. Conhecer melhor a outra pessoa faz com que as ideias preconcebidas que tínhamos sobre elas, normalmente baseadas em alguma possível experiência ou informação isolada que tivemos com outro membro do seu mesmo grupo, faz-nos reconsiderar tais ideias ou pelo menos a atribuição dela a todo um grupo.

sancionado por suporte institucional (isto é, pela lei, costume ou atmosfera local), e promovido de uma forma que conduza à percepção de interesses comuns e humanidade comum entre membros de dois grupos (p. 281).

²²⁶ Em um desses casos, durante um feroz distúrbio racial ocorrido na cidade estadunidense de Detroit em 1943, tanto pessoas brancas quanto negras que eram vizinhos ou se conheciam de alguma forma não apenas se abstiveram de atos de violência como também ajudaram a proteger seus conhecidos interracialis, enquanto trabalhadores e estudantes de raças diferentes que conviviam juntos continuaram a trabalhar e estudar lado a lado (Lee; Humphrey, 1968 *apud* Allport, p. 261).

²²⁷ Recorrendo também à hipótese do contato para falar sobre o apoio recebido por Donald Trump enquanto este foi presidente dos Estados Unidos e prometeu construir um muro entre este país e o México, Rutger Bregman nos diz que quanto maior era a distância entre a fronteira entre esses dois países, maior era o apoio recebido pelo presidente, de forma que “o problema não era contato demais entre eleitores de Trump e muçulmanos e refugiados, mas contato de menos” (2021).

Ao lado disso, o contato reduz a ansiedade natural que emerge quando estamos diante do desconhecido. O desconhecido frequentemente atrai receio, despertando em nós uma reação que provavelmente herdamos de nossos primeiros antepassados, para os quais tal associação podia muito bem representar a diferença entre a vida e a morte. Por outro lado, a familiaridade com certa coisa – seja ela um lugar, uma pessoa ou uma tarefa – desfaz essa ansiedade e inspira confiança.

Por fim, esses autores também notaram que o contato pode aprimorar a empatia entre os membros desses grupos, fazendo-os notar muito mais seus pontos em comum do que seus pontos de divergência. De acordo com Pettigrew e Tropp, “o contato intergrupar, e especialmente a amizade intergrupar, pode habilitar alguém a tomar a perspectiva de membros do outro grupo e empatizar com suas preocupações. Essa nova perspectiva poderia contribuir para melhorar as atitudes intergrupais, deste modo servindo como um mediador na redução do preconceito” (2008, p. 923).

Tal teoria não deveria soar como uma novidade para nós, que certamente já passamos por experiências semelhantes, ou pelo menos as vimos em outros lugares. O preconceito contra uma pessoa pertencente a um grupo frequentemente alvo de discriminação (como homossexuais, negros ou estrangeiros) tende a ser amenizado ou mesmo extinto quando uma pessoa convive com um amigo ou familiar que faz parte desse grupo. A cor de nossos colegas de trabalho dificilmente é relevante para a avaliação que fazemos deles, assim como sua etnia ou religião. Contudo, à medida que esses grupos vivem separados, fica mais fácil vermos esses fatores serem usados como justificativas para um tratamento diferenciado. É facilmente possível encontrar pessoas que, discutindo por causa de um desentendimento qualquer, lancem ofensas racistas, sexistas ou qualquer outra referente ao grupo ao qual a outra pessoa pertence.²²⁸ Pense por exemplo nas mais diversas diferenças usadas para dividir as pessoas – cor, nacionalidade, padrão social, etc. – e perceba como essas diferenças tornam-se irrelevantes quando estas pessoas são levadas a conviver juntas e não a se fecharem em grupos homogêneos.

Basicamente, se as pessoas vivem juntas e têm razões para se unirem na solução de problemas comuns, elas tendem a esquecer suas diferenças, quaisquer que sejam, e passam a se orientar por seus pontos em comum para se sentirem pertencentes a uma comunidade.

²²⁸ Os autores envolvidos com a hipótese do contato também levam em conta a possibilidade de que o enfraquecimento do preconceito não seja motivado pelo contato em si, mas pelo perfil mais “esclarecido” das pessoas estudadas. Contudo, dados adicionais mostraram não ser esse o caso.

5.2. Identificação e estranhamento

A capacidade citada mais acima, que o contato tem de ressaltar nossos pontos em comum e, com isso, promover a empatia, motiva-nos a pensar essa dinâmica em termos de *identificação e estranhamento*, termos que não foram mencionados por Allport nem por Sandel, mas com os quais estamos certos que eles concordariam, e que demonstrarão ser importantes em nossa fala ao conectarmos dois tipos de risco que os aprimoramentos podem oferecer.

Para nós, identificar-se com uma pessoa significa considera-la igual a si mesmo em aspectos relevantes, fazendo com que a tratemos de forma mais acolhedora do que a trataríamos se ela fosse vista como diferente. É observar alguém e dizer que, no fim das contas, aquela pessoa possui as mesmas características que eu, e que, portanto, devo trata-la da mesma forma que eu trataria a mim mesmo. Tendo isso em vista, não impressiona que a ideia de se identificar com alguém se beneficie muito do contato. Ao conviver com uma pessoa, tenho a oportunidade de notar pontos em comum com ela que provavelmente não notaria se vivesse longe dela.

Por outro lado, a falta de contato (entre outras coisas) tende a produzir o efeito inverso, que é o *estranhamento*. O estranhamento nada mais é do que a falta de identificação entre as pessoas, ocasião em que deixamos de dar muita importância a nossos pontos em comum e, em certos casos, nos baseamos em nossas diferenças para guiarmos nosso comportamento. Nesse sentido, sentir-se *estranho* em relação a um certo grupo é negar-lhe empatia por acreditar que ele é diferente em aspectos relevantes. Quando as pessoas se sentem estranhas em relação a outras, frequentemente sentem-se também eticamente diferentes, e propensas a demonstrar menos solidariedade, e em muitos casos até mesmo aversão.

Com efeito, somos comprovadamente mais empáticos e solidários com aqueles que julgamos semelhantes a nós, uma vez que, tendo evoluído com o propósito da cooperação, a empatia adotou critérios de similaridade e proximidade para se manifestar.²²⁹ Obviamente, somos todos semelhantes em algum sentido muito geral, e semelhantes a grupos menores em relação a traços mais específicos. Aparência física, convicções religiosas, origem, história. Tudo isso pode fazer com que uma pessoa se identifique com outra e sinta mais empatia por ela. Mas o ponto é que tal identificação pode ser bastante influenciada pela nossa convivência. Se eu convivo com um grupo de pessoas, os elementos que temos em comum podem se tornar mais óbvios, algo que é mais difícil de acontecer em relação a grupos com os quais eu não convivo.

²²⁹ A esse respeito, ver Greene (2000), De Waal (2010) e James (2015).

Para usar um exemplo já citado por Sandel, pensemos na escola. Embora ali possam se reunir pessoas de cores, etnias, religiões ou padrões sociais diferentes, tais diferenças perdem a ênfase que poderiam ter em outros contextos, dando lugar a traços compartilhados como os valores pregados pela escola, as experiências escolares, etc. Mas se essas experiências, valores comuns ou mesmo convívio desaparecem, também desaparece aquela identificação, e fica mais fácil enxergar as diferenças e tornarmo-nos menos propenso a demonstrar solidariedade ou se sentir parte do mesmo todo.²³⁰ Em outras palavras, fica mais fácil sentirmo-nos estranhos. Assim é que o ponto de apoio de nossa empatia pode variar bastante, uma vez que também podem variar os elementos que se tornam familiares a mim à medida que eu convivo com aquele grupo.

O que isso nos ensina – quer recorramos à hipótese do contato ou à nossa experiência cotidiana – é que quando não há identificação entre duas pessoas, qualquer diferença pode servir de ponto de apoio para a discórdia e o preconceito. Por outro lado, quando há identificação, essas diferenças dificilmente desempenham qualquer papel.²³¹ Dito isso, nossa preocupação em relação aos aprimoramentos começa a ficar mais clara se prestarmos atenção aos possíveis efeitos que essa tecnologia pode ter sobre a desigualdade econômica e, consequentemente, sobre a possibilidade de contato entre as pessoas, algo que passaremos a ver agora.

5.3.Aprimoramentos e desigualdade

Afirmamos mais acima que o contato gera identificação e empatia, enquanto a falta de contato gera estranhamento. Mas para ligarmos os aprimoramentos a essas duas últimas coisas, temos que explicar como ele mina o contato, e a nossa aposta para isso diz respeito à sua capacidade de aprofundar as desigualdades sociais.

O que primeiro nos vem à mente a esse respeito é a possibilidade de que os aprimoramentos, assim como qualquer outra tecnologia, sejam acessíveis somente à classe mais rica da população, e que isso seja um fator de divisão entre ela e o restante. Com efeito, uma das mais conhecidas objeções às tecnologias de aprimoramento surge exatamente a partir da suposição de que ela, uma vez à mercê do livre mercado, beneficiará desproporcionalmente

²³⁰ Sandel inclui entre os elementos que podemos ter em comum nossa submissão à loteria genética, embora acreditemos que esse traço é genérico demais para ter o efeito que ele espera, como já argumentamos acima.

²³¹ Naturalmente, não podemos nos comprometer com a ideia de que apenas o contato pode criar identificação. Com efeito, é possível observar relações amistosas e solidárias entre pessoas que nunca se viram ou conviveram. Contudo, iremos nos concentrar nessa via tanto por ser ela a mais óbvia quanto por ter sido aquela a que Sandel mais aludiu implicitamente ao falar sobre pertencimento.

pessoas com mais recursos, impactando dramaticamente o acesso igualitário às oportunidades que ela pode proporcionar.

Tal argumento segue mais ou menos as seguintes linhas: como tudo o mais, o acesso à tecnologia genética demandaria recursos financeiros que apenas uma diminuta parcela da população poderia pagar. Esta parcela, uma vez recorrendo ao aprimoramento genético, conseguiria proporcionar a seus filhos as oportunidades combinadas que seriam oferecidas por uma condição social (patrimônio financeiro, educação de ponta e uma influente rede de contatos) e genética privilegiada, ao passo que toda uma geração que não pôde receber os mesmos benefícios dos pais se encontraria em dupla desvantagem na disputa por vagas nas melhores escolas e nos melhores empregos. Assim, com pessoas aprimoradas repassando para seus filhos as mesmas vantagens que receberam de seus pais – ou até mesmo vantagens ampliadas – em pouco tempo teríamos uma sociedade em que a desigualdade social estaria impressa nos próprios genes das pessoas, e onde a mobilidade social seria algo impossível.²³²

O risco de se criar uma sociedade ao estilo daquela representada no filme *Gattaca* – em que as melhores oportunidades de emprego eram entregues apenas às pessoas aprimoradas, enquanto aos não aprimorados eram destinados exclusivamente os cargos de menor valor social – é a principal razão pela qual o autor Alessandro Pinzani diz sentir-se pouco otimista diante da possibilidade da oferta dessa tecnologia para o público. Para ele, “[o] melhoramento humano leva à criação de uma sociedade dividida, na qual carreiras e trabalhos recompensadores estão disponíveis somente para os ‘melhorados’, enquanto todos os outros se dedicam a garantir o bem-estar deles” (2015, p. 124).

Tal desfecho parece tão provável que marca o texto mesmo dos mais animados defensores das novas tecnologias de reprodução, como Lee Silver, segundo quem

O isolamento do pobre poderá se tornar cada vez mais pronunciado à medida que pais abastados proverem seus filhos não apenas com a melhor educação e com o melhor ambiente, como também com o “melhor patrimônio genético cumulativo”. Estabilidade emocional, felicidade a longo prazo, talentos inatos, mais criatividade e corpos saudáveis – esses poderiam ser os pontos de partida escolhidos para os filhos dos estratos superiores. Obesidade, doenças do coração, hipertensão, alcoolismo, doença mental e predisposições ao câncer – essas serão as doenças que poderão afetar aleatoriamente as famílias das classes inferiores. (SILVER, 2001, p. 231)

²³² Para Isaacson, “[u]ma razão para estar aberto a algum tipo de limite sobre a escolha individual é que a edição de genes pode exacerbar a desigualdade e mesmo codificá-la permanentemente em nossa espécie” (2021). Ao lado dele, também McKibben afirma, referindo-se ao aprimoramento, que “se isso se tornar uma mera questão de consumo, então significa que os ricos se beneficiarão mais que os pobres, e a já existente lacuna que existe em poder, saúde e educação passaria a estar inscrita também em nossa biologia” (MCKIBBEN, 2004, p. 37). A esse respeito também se pronuncia Peter Singer (2003) e Azevedo e Rolim (2020, pp. 11-12). Para uma extensa exposição desse argumento, ver também MEHLMAN; BOTKIN (1998).

Diante dessa linha de raciocínio, os defensores do aprimoramento logo se apressam a argumentar que é pouco provável que veríamos um cenário tão dramático como esse, otimismo que baseiam em exemplos da história. Para eles, a tendência geral de novas tecnologias, como o computador e a internet, é que elas sejam barateadas com o tempo, tornando-se acessíveis mesmo às classes menos privilegiadas. Ao lado disso, chamam a atenção para diversas invenções historicamente importantes – como a agricultura, a alfabetização, a matemática, a vacina e a internet – que se beneficiaram do que chamam de “efeito rede de trabalho”, isto é, do fato de que quanto mais pessoas a possuírem, melhor ela se torna para quem já a possui, fenômeno que acreditam que também vá se aplicar à tecnologia genética.

Particularmente, não somos tão otimistas a esse respeito, e por duas razões. Em primeiro lugar, não acreditamos que a tecnologia genética vá se tornar um bem relativamente acessível tão cedo, e basta investigarmos um pouco de nossa realidade para entendermos o porquê. Não é difícil encontrar hoje quem careça de acesso não apenas às tecnologias mais difundidas citadas pelo autor, como mesmo de itens básicos de saúde, cujo acesso deveria ser universal por atenderem necessidades básicas. Com efeito, a carência de insumos médicos é apontada como uma das maiores (mas não a única) deficiência do sistema de saúde pública no Brasil.

Quando tal carência é contrastada com os valores ainda cobrados pelas técnicas de Fertilização in Vitro – cujo custo médio gira em torno dos 20 mil reais, impensável para a maior parte da população – somos levados a concluir que é irreal cogitar que teremos em algum momento num futuro próximo um cenário em que uma parcela significativa da população tenha acesso a aprimoramentos genéticos.

Mesmo aquelas pessoas que possuem condições suficientes para pagar por um plano de saúde não podem estar seguras de que terão tal acesso, visto que em muitos casos tais planos não preveem uma cobertura que inclua, por exemplo, procedimentos puramente estéticos. A lógica por trás dessa decisão é óbvia: tais procedimentos custam caro e não estão voltados para o reestabelecimento da saúde, lógica que acaba abarcando igualmente os aprimoramentos.

Da mesma forma, pouco precisa ser dito contra a expectativa de que esse tipo de serviço vá ser oferecido gratuitamente pelo Estado. Assim como foi dito acerca dos planos de saúde, os custos elevados que os aprimoramentos genéticos provavelmente terão, aliados ao seu caráter não urgente, torna-os candidatos pouco prováveis a uma investida tão ambiciosa.

O que nós temos de mais próximo em questões de financiamentos estatais de bens que não estão ligados diretamente à manutenção de vidas é a educação pública. Mas mesmo que possamos equiparar os bens fornecidos pela educação e pelos aprimoramentos – Fox e Dekker, vistos no capítulo 1, concordariam que tais bens se igualam quanto à possibilidade de

oferecerem uma vida mais autônoma – chegaremos apenas à conclusão de que mesmo esse tipo de bem é fortemente sujeito à desigualdade. Muitas crianças encontram-se impedidas de ir para a escola por conta de suas frágeis condições sociais, ao passo que diversas outras frequentam escolas bem melhores que as oferecidas pelo Estado. Nesse sentido, mesmo um pretensão direito ao aprimoramento financiado pelo Estado não implicaria em um igual acesso ao aprimoramento.

Diante desse cenário, é perfeitamente possível – para não dizer provável – que sempre existirão pessoas para quem o aprimoramento genético ainda será algo fora de alcance. Por tudo isso é que tomamos aqui de empréstimo a consideração feita por Pinzani, segundo a qual “se abandonássemos o terreno dos raciocínios abstratos e olhássemos para o mundo real, as formas mais complexas de melhoramento humano permaneceriam provavelmente disponíveis somente para as elites mais ricas por longo tempo” (2015, p. 127).

Uma segunda razão para sermos céticos em relação ao quadro pintado pelos defensores dos aprimoramentos é que, mesmo que estes se tornem relativamente acessíveis, aqueles primeiros serviços de edição genética que ficariam disponíveis aos mais ricos antes de serem popularizados já seriam capazes de desencadear o efeito cumulativo temido pelos críticos. Uma geração de filhos aprimorados pode ser suficiente para ocupar todas as boas oportunidades disponíveis, de forma que mesmo a geração aprimorada subsequente fique de mãos vazias. Somado a isso, devemos lembrar que os ricos sempre terão acesso ao que há de mais recente e refinado, falemos de aparelhos digitais ou de aprimoramentos genéticos.

Mas no que diz respeito a isso, alguém poderia argumentar que a desigualdade já existe, e certamente já promove o estranhamento entre as pessoas, uma vez que desestimula o convívio comum e a identificação. A esse respeito, Buchanan lembra a seus leitores que a desigualdade que o aprimoramento ameaça criar não é um fenômeno novo, mas um problema antigo e que se deve em grande parte a desigualdades econômicas, sociais e políticas, para não citar as próprias diferenças genéticas entre as pessoas. Segundo ele, já vivemos em um mundo onde alguns são melhorados e outros não. A maioria das crianças nascidas em países ricos têm QIs mais altos, menos dias doentes, menos problemas psicológicos, e vidas muito mais longas do que a maioria das crianças nascidas em países menos desenvolvidos (2011, p.105).²³³ Ele

²³³ De acordo com esse ponto está Lee Silver, segundo quem “[a]lguém que aceite o direito dos pais ricos darem a seus filhos uma educação dispendiosa em escolas particulares não pode usar a ‘injustiça’ como motivo para rejeitar o uso de tecnologias reprogenéticas” (SILVER, 2001, p. 23). Em outro momento, ele sabiamente questiona: “Essa situação futura é diferente – em qualidade, não em grau – do presente, onde a seleção de embriões não desempenha qualquer papel?” (p. 231).

completa seu ponto reconhecendo que isso não significa dizer que o aprimoramento genético não seja problemático, mas apenas que ele não é um problema essencialmente novo (p. 106).²³⁴

A nosso ver, afirmações como essa parecem ignorar o potencial que tais tecnologias têm não apenas de perpetuar, mas mesmo de aprofundar as diferenças sociais, a ponto de torna-las permanentes e virtualmente insuperáveis. E a fim de ilustrar como isso pode acontecer, não é preciso recorrer a um cenário hipotético futuro, mas a algo que já acontece nos dias de hoje; a capacidade que as maiores empresas possuem de atrair para si a maioria dos clientes.

Não é difícil encontrar exemplos de empresas que, destacando-se por uma mínima vantagem sobre seus concorrentes – seja por sua política de preços, qualidade do produto, etc. – conseguiram conquistar a maioria dos clientes. Graças ao uso cada vez mais disseminado da internet como uma plataforma de negociação, tais empresas conseguiram dar conta de uma quantidade cada vez maior de clientes, os quais se situam em lugares os mais diversos. Dessa forma, os clientes que antes estavam limitados a comprar com seus fornecedores locais estão agora cada vez mais inclinados a consumir diretamente daquela loja que por conta de suas vantagens – ainda que mínimas – se sobressai sobre as concorrentes.

Esse fenômeno foi chamado por Robert Frank de “o vencedor leva tudo”²³⁵, e foi usado por ele para explicar porque poucas empresas detêm um número substancial dos clientes, enquanto outras empresas do mesmo setor amargam prejuízos e falências. O fato é que, graças à tecnologia da informação e ao melhoramento do sistema de transportes, os clientes passaram a ter acesso a produtos de qualquer lugar do país ou mesmo do mundo. Basta comprar pela internet e esperar seu produto chegar na sua casa alguns dias depois.

Diante dessa disponibilidade, vendedores locais cujas vantagens deviam-se principalmente ao fato de eles estarem perto de seus clientes foram perdendo mercado para aqueles que podiam oferecer melhores preços ou serviços, uma vez que estes preços e serviços eram acessíveis a qualquer pessoa com acesso à internet. Uma das consequências disso é que uma pequena vantagem fazia os clientes convergirem para as mesmas lojas. Isso explica a grande popularidade de lojas como a Amazon e o Walmart.

Embora não tenha sido descrita para este propósito, a nosso ver a lógica do “vencedor leva tudo” pode ser igualmente aplicada à possível dinâmica entre profissionais aprimorados e não aprimorados. Vamos ilustrar essa situação com o exemplo dos professores de cursos preparatórios para o ensino superior. Esses cursos, como todos sabem, atraem grande fluxo de

²³⁴ O próprio Nicholas Agar também já havia dado uma resposta semelhante a essa questão, argumentando que “no que diz respeito à geração de desigualdade social, a engenharia genética não apresenta problemas essencialmente diferentes daquelas influências do meio ambiente [...]” e que os mesmos antídotos morais aplicados ali devem ser aplicados aos problemas da engenharia genética (AGAR, 1995, p. 7).

²³⁵ A esse respeito, ver FRANK (2017) e também FRANK; COOK (1995)

estudantes interessados em ingressar na universidade, e é desnecessário lembrar que todos esses estudantes, na medida do possível, preferem ter acesso aos melhores cursos e também aos melhores professores. Mas, enquanto apenas vinte anos atrás tais estudantes tinham que escolher o melhor curso/professor dentro de um determinado espaço – o qual era determinado pela sua capacidade de se locomover para assistir as aulas – hoje em dia, com o advento da internet, qualquer estudante pode ter acesso a qualquer professor que faça uso desse meio para oferecer seus serviços. Também graças à internet, um mesmo professor pode oferecer seus serviços para um número muito maior de estudantes, visto que não depende mais de um espaço físico para aloca-los e nem de sua capacidade de locomoção para assistir as aulas.

Unindo essas duas características, é possível explicar porque os melhores professores acabam reunindo ao seu redor uma quantidade desproporcional de estudantes, ao passo que outros quase tão bons quanto aqueles – ou até tão bons quanto aqueles – são levados a abandonar a carreira (ou pelo menos a carreira virtual) por falta de alunos. Os estudantes querem os melhores professores, e uma vez que os melhores professores estejam disponíveis para todos, é natural que todos se reúnam ao seu redor. O vencedor leva tudo.

Agora imaginemos que as características de um bom professor sejam coisas que podem ser geneticamente aprimoradas. Por alto, podemos pensar que entre essas características estão uma boa memória – a fim de lembrar-se bem de todos os conteúdos – uma facilidade para se expressar de forma clara, criatividade para criar exemplos e analogias pedagógicas, uma atenção aos detalhes e uma boa dicção. Agora imagine que por meio do aprimoramento dessas características, uma pessoa possa se tornar um excelente professor, oferecendo suas aulas para um número virtualmente ilimitado de alunos, enquanto compete com outros professores apenas um pouco menos talentosos. Não seria surpresa ver como aqueles aprimoramentos, unidos com o fenômeno “o vencedor leva tudo”, poderiam resultar numa desigualdade econômica acentuada entre esses professores.

Esse mesmo fenômeno pode ser facilmente aplicado a qualquer outro profissional cujos serviços podem ser oferecidos a um número elevado de pessoas. Músicos, programadores, atores, engenheiros e em alguns casos até médicos e advogados. Tendo a oportunidade de se aprimorarem – ou de serem aprimorados por seus pais – em contraste com pessoas de poucos recursos, esses profissionais logo sairiam à frente e reuniriam um número desproporcional de clientes, fama e dinheiro.

Nesse momento alguém poderia prontamente protestar, afirmando que não há nada de garantido na previsão de que os profissionais super capacitados do futuro conseguirão se sobressair em relação aos outros em função apenas de seus talentos superiores. Prova disso é que mesmo hoje já é possível encontrar excelentes professores, músicos e artistas que

simplesmente não conseguem alcançar um reconhecimento tão amplo quanto os que são alcançados por colegas até menos talentosos.

Com efeito, o próprio Robert Frank reconhece esse fato. Durante todo o seu livro, ele enfatiza o papel da sorte nesse processo, mostrando como mesmo pessoas talentosas precisaram de um mínimo de sorte para que seus talentos sequer tenham uma oportunidade de serem reconhecidos, ou reconhecidos antes que um outro roubasse toda a atenção.

Não podemos deixar de dar razão a Frank sobre isso. Talento não é tudo, e uma boa dose de sorte é sempre necessária para fazer com que meus talentos recebam o reconhecimento que merecem. Mas ele também reconheceu que ser rico é algo que facilita bastante as chances de uma pessoa “cruzar” com uma oportunidade que muitos chamariam de golpe de sorte. Tanto é que, na segunda metade de seu livro (2017), defende um aumento da taxa sobre os ricos a fim de ampliar para toda a sociedade as estruturas que tornaram possível que aqueles tivessem sucesso.

Se este é o caso, então pais ricos que pudessem aprimorar seus filhos, legariam a eles não apenas o talento para serem profissionais excelentes, mas também de oferecer-lhe todas as oportunidades para que esse talento fosse reconhecido e aproveitado da melhor forma possível, provavelmente fazendo uso de vantagens comerciais anteriores, uma boa rede de contatos, etc. Se voltarmos para o caso do nosso professor aprimorado, podemos imaginar que os mesmos pais ricos que lhe capacitaram com o talento para a docência virtual também poderiam investir na ascensão dessa carreira em aspectos que apenas o talento não é capaz. Propagandas pagas das aulas desse professor em sites populares e indicações feitas por outros profissionais já consagrados são coisas que nos vêm à mente nesse sentido.

Assim, mesmo que reconheçamos que ser muito talentoso não basta para ser bem sucedido, precisamos levar em conta que exatamente porque os aprimoramentos terão um custo considerável, será possível que pais suficientemente abastados para utilizar essa tecnologia em seus filhos também serão capazes de oferecer a eles boas oportunidades para transformar seus talentos em profissões bem pagas.

Tendo tudo isso em vista, é surpreendente que Sandel tenha prontamente descartado esse tipo de réplica aos aprimoramentos, argumentando que se esse fosse o problema bastaria criar programas de “distribuição de aprimoramentos” para a classe mais pobre, financiados pelo Estado ou pelos consumidores ricos o suficiente para pagarem uma taxa extra. Alguns podem defender o autor, argumentando que o que ele quis fazer com essa sugestão foi apenas apontar que havia, em sua opinião, problemas mais profundos do que o econômico e que persistiriam mesmo que este fosse resolvido. Seja como for, não compartilhamos de seu otimismo a esse respeito.

O que há de mais curioso no fato de que Sandel deixou de reconhecer e explorar a questão econômica – e que nós reconhecemos aqui como um problema real – é que se apenas os mais ricos tivessem acesso a esse tipo de tecnologia, ou mesmo que tivessem acesso antes do grupo mais pobre, e um efeito bola de neve fizesse coincidir diferenças econômicas com diferenças genéticas, os espaços comuns se esvaziariam ainda mais, e as experiências dos aprimorados seriam muito diferentes das dos não aprimorados, eliminando o contato que, pelo menos em parte, está na base da identificação entre as pessoas.

Assim é que a falta de Sandel em prever que algo assim aconteceria se torna ainda mais flagrante, uma vez que ele já havia atacado a desigualdade social por conta de seu potencial de fazer uma classe abastada frequentar ambientes e serviços privados em separado do restante da população, e com isso erodir a solidariedade entre classes sociais²³⁶. No que diz respeito a esse ponto em específico, um argumento muito próximo ao que defendemos aqui foi aventado por Ori Lev – ainda que este não fale especificamente de desigualdades econômicas – quando este especula que

se aprimoramentos conferem vantagens significantes e forem acessíveis apenas a algumas pessoas, a solidariedade pode ser ameaçada pelas disparidades que se seguiriam. A solidariedade poderia sofrer por causa da lacuna entre os em melhores condição e os em piores condições cresceria extensivamente. Aqueles que tivessem acesso a aprimoramentos estariam em melhores condições e, na medida em que perdessem sua capacidade de empatizar com os em piores condições, a solidariedade seria minada (p. 179).

Um defensor dos aprimoramentos poderia neste momento insistir que essa tecnologia não ofereceria nada de realmente novo ao fenômeno da desigualdade, e que mesmo que eles a aprofundassem e perpetuassem, ainda assim estaríamos apenas adicionando um novo elemento à lista de agravantes a essa situação. Para estes defensores, a desigualdade já é tão ruim quanto pode ser, com ou sem aprimoramentos, e os espaços comuns e o convívio já estão fadados ao esvaziamento.

Mas ainda que concordássemos que a atual desigualdade já é tão ampla e tão duradoura quanto a que se daria sob a tutela do aprimoramento – o que na verdade não conta como um argumento a favor da *manutenção* desse estado de coisas – ainda assim haveria razões para se

²³⁶ Não à toa o autor sugere como solução a reconstrução de espaço de convívio comum (boas escolas, parques, bons hospitais, áreas de recreação, etc.). Para ele, “[e]m vez de se voltar para a redistribuição de renda no intuito de ampliar o acesso ao consumo privado [...] Essa geração poderia ter se comprometido com um investimento que contribuísse da mesma forma para uma infraestrutura de renovação cívica: escolas públicas para as quais ricos e pobres, igualmente, gostariam de mandar seus filhos; sistemas públicos de transporte confiáveis a ponto de atrair os cidadãos mais abastados; e hospitais, áreas de recreação, parques, centros sociais, bibliotecas e museus públicos capazes de fazer, pelo menos idealmente, com que as pessoas deixassem seus condomínios cercados por grades para compartilhar os espaços comuns de uma sociedade democrática” (SANDEL, 2011, pp. 328-329)

opor a ela, e isso tem a ver com seu potencial não apenas de criar, mas de legitimar a desigualdade em bases biológicas. Esse será o tema de nossa próxima seção.

5.4. Aprimoramentos e legitimação

Existem muitas coisas ruins acerca da desigualdade social. Não é a toa que esse tema já foi atacado por diversos autores, muitos dos quais inclusive levam em consideração o papel que os aprimoramentos podem ter nisso.²³⁷ Por conta disso, parece injusto ignorar aqui a enorme bibliografia que tem sido produzida a esse respeito.

Contudo, gostaríamos de nos concentrar em um dos problemas relativos à desigualdade social promovida pela tecnologia genética ao qual pouca atenção foi dada, e que diz respeito ao papel que essas tecnologias poderiam ter não apenas na erosão do convívio e consequentemente no estranhamento a que poderiam dar origem, mas também na legitimação desse estranhamento.

Defendemos mais acima que o contato promove identificação, no sentido de que, quanto mais convivemos com certas pessoas (atentando aqui para o significado específico de “conviver” usado mais acima), mais relevância damos a nossos pontos em comum, a despeito de nossas diferenças. Por outro lado, quanto menos convivemos, menos percebemos o que temos em comum, sendo menos aptos a demonstrar empatia. Tornamo-nos com isso mais *estranhos* em relação aos outros.

Tendo em mãos esses dois conceitos, nosso raciocínio segue basicamente a seguinte linha: pessoas ricas, vivendo longe do restante da população, não compartilhariam muitos dos mesmos objetivos e vivências que ela. Na falta dessa experiência, elas deixariam de se identificar com seus concidadãos, de notar pontos comuns que fomentassem a empatia e a solidariedade, passando a dar maior destaque aos seus pontos de divergência. Até aqui, acreditamos que isso é algo com o qual o próprio Sandel concordaria.

Diante disso, e à medida que o tempo passasse, a posse de aprimoramentos ou dos melhores aprimoramentos disponíveis passaria a ser não apenas um sinônimo de riqueza, mas também uma espécie de justificação para o estranhamento com o restante da população, que antes era devido apenas à falta de contato.

Essa falta de empatia e preocupação se daria em grande parte porque faltaria a essas pessoas o convívio comum capaz de gerar identificação. Pessoas ricas, frequentando espaços

²³⁷ Mehlman e Botkin afirmam que a desigualdade produzida pelos aprimoramentos ameaça os próprios princípios sobre os quais está assentada nossa ordem democrática, qual seja, a ideia de igualdade de oportunidade; a ideia de que qualquer um pode ascender socialmente, não importa seu ponto de partida, por meio do seu esforço. Não importa qual seja nossa posição social, podemos ascender mediante nosso esforço. Esta seria uma ameaça sem precedentes na nossa história (1998).

fechados, raramente são sensíveis às necessidades da classe mais pobre. Mas no caso dessa diferença de renda ser causada ou apenas acompanhada por uma diferença genética de caráter mais fundamental, os ricos poderiam justificar sua falta de identificação com base nessa diferença. Incapazes (ou indispostos) a conviver com o restante da população e notar seus pontos em comum, eles poderiam gradualmente basear esse estranhamento no fato de serem geneticamente diferentes deles.

A título de exemplo, vamos imaginar o seguinte cenário. Uma pessoa rica aprimora seu filho, que se torna ele próprio rico e, por falta de convívio, passa a não mais se identificar com o restante da população. Ao notar que a grande maioria das pessoas com quem não se identifica são não aprimorados, ele passa a justificar esse estranhamento não mais reconhecendo que “por conta de nossa diferença de renda, não convivi tempo suficiente com eles e não sei o que temos em comum”, mas com um “não dá para me identificar. Meus genes e minhas capacidades são bem melhores que as deles. Somos diferentes”.

Um dos principais riscos de se transferir a responsabilidade pelo estranhamento entre as pessoas de uma simples falta de convívio para uma herança genética bem determinada é que esta última pode ser identificada, quantificada e até mesmo propagandeada, em especial se ela é, para todos os efeitos relevantes, dada como superior. Por isso ela serve de base muito mais sólida para se justificar um estranhamento do que a simples falta de convívio, a qual pode ser mais facilmente contornada, pelo menos em princípio.

É nesse sentido que podemos dizer que aprimoramentos genéticos podem ser usados para legitimar uma certa separação, embora não queiramos aqui defender que diferenças genéticas de fato servem de base ética para discriminar certas pessoas.²³⁸ A esse respeito, elas servem tanto quanto qualquer outra diferença. Ao invés disso, queremos apenas significar que algumas pessoas apoiariam seu estranhamento e eventualmente seus preconceitos contra a classe mais pobre em tais diferenças, independente de estarem sendo racionais ou não.

Embora tenhamos em mente aqui principalmente um processo involuntário, não seria de surpreender que esse uso dos aprimoramentos se desse também de forma voluntária e premeditada, por pais que, já se sentindo estranhos em relação a outros, valessem-se dessa tecnologia especialmente para dar a seus filhos um traço objetivo que justificasse esse estranhamento em outras bases que não apenas a social.

Nesse sentido, o recurso ao aprimoramento nada mais seria do que uma forma de legitimar certo distanciamento já existente em relação aos outros. Em outras palavras, aqueles

²³⁸ Nesse ponto, diferimos essencialmente do que diz Fukuyama (2003), para quem aprimoramentos seriam capazes de alterar a natureza humana e, por isso, erodir a única base universal existente para o igual tratamento entre as pessoas.

que recorressem a aprimoramentos para justificar o estranhamento causado por uma diferença social acentuada já se sentiam estranhos antes, mesmo sem aprimoramentos.²³⁹

Uma vez que os aprimoramentos promovessem certa desigualdade e reduzissem o contato e a identificação entre as pessoas, é possível imaginar que as diferenças genéticas (agora mais pronunciadas) entre os dois grupos passassem a ser citadas com cada vez mais frequência sempre que alguém se questionasse o que esses grupos tinham de diferente e porque eles viviam separados. Em outras palavras, na falta de contato (promovido pela desigualdade) diferenças genéticas se tornariam candidatas a justificar a diferença.

Mas o estranhamento não é um sentimento unilateral. Da mesma forma que os ricos podem ver poucas semelhanças entre eles e a classe menos favorecida, esta também pode sentir o mesmo em relação àqueles. Assim é que os que não tiveram a oportunidade de se aprimorar ou de aprimorar seus filhos podem passar a acreditar que são essencialmente diferentes dos ricos, não apenas porque lhes falta poder aquisitivo, mas porque são também menos saudáveis, menos fortes, menos inteligentes, mais baixos ou com olhos mais “fracos” que eles.

É preciso notar que o risco que estamos apontando é diferente de dois cenários opostos (mas não excludentes) que costumam ser mencionados na ficção científica e por vezes usados por alguns críticos da manipulação genética em humanos. No primeiro deles, pessoas não aprimoradas desenvolveriam um preconceito contra pessoas aprimoradas, acusando-as de não possuírem os mesmos direitos que as pessoas nascidas naturalmente. No cenário oposto, seriam as pessoas aprimoradas que alimentariam um preconceito contra as pessoas normais.²⁴⁰

O que estamos defendendo difere disso em um aspecto importante. Não é a posse dessa característica que cria o estranhamento. Acreditamos que é perfeitamente crível que, desde que não sejam separadas por condições sociais que impeçam o contato, pessoas aprimoradas e não aprimoradas possam conviver e identificar-se em diversos aspectos. Com efeito, pessoas de capacidades diferentes já convivem entre si sem que tais capacidades sejam, por si sós, alvo de

²³⁹ Essa previsão combina bem com uma crítica feita por Arthur Caplan (2009) à Sandel, e que endossamos aqui. Na ocasião, Caplan afirmou ser implausível que o autor de *Contra a perfeição* se opusesse aos aprimoramentos por causa de pais obsessivos com o desempenho dos filhos, uma vez que esses pais já existem – e provavelmente continuarão a existir – independente de terem ou não acesso a essa tecnologia. Nesse sentido, acreditamos que esse tipo de pais já se sente distinto de outras pessoas, estranho a elas, e embora possam usar os aprimoramentos para justificar esse estranhamento, com certeza não precisa dele para criá-lo e tentar legitimá-lo.

²⁴⁰ Ambos os cenários foram descritos por George Annas, Lori Andrews e Rosario Isasi (2002), segundo quem “[a] nova espécie, ou ‘pós-humano’, provavelmente irá considerar os velhos humanos ‘normais’ como inferiores, até mesmo selvagens, e apropriados a serem submetidos à escravidão ou a um massacre. Os normais, por outro lado, talvez vejam os pós-humanos como uma ameaça e, se puderem, talvez façam um ataque preventivo para matar os pós-humanos antes que eles mesmos sejam mortos ou escravizados por aqueles. É, em última análise, esse potencial previsível para o genocídio que torna os experimentos que possam alterar a espécie em potenciais armas de destruição em massa e fazem do engenheiro genético irresponsável um potencial bioterrorista” (p. 162). Algo nesse sentido também foi aventado por French Anderson (1989).

estranhamento. Essa diferença só se tornará relevante quando houver um estranhamento anterior. Um aprimoramento não cria o estranhamento; ele justifica-o.

Tampouco o que estamos descrevendo deve ser confundido com a previsão feita por alguns de que a disposição de nossos genes – incluindo aí nossas predisposições a doenças e inclinações – possa fomentar um preconceito por parte dos empregadores e seguros médicos, o que poderia também se beneficiar das informações acerca de que aprimoramentos uma pessoa possui. E embora essa seja uma preocupação legítima, não tememos um preconceito contra os aprimorados ou não aprimorados pelo fato de serem ou não aprimorados, mas antes preconceito contra os aprimorados (ou não aprimorados) pelo fato de eles pertencerem a grupos sociais já alvo de estranhamento.

Assim é que, diferente dos dois tipos de cenários descritos acima, não achamos que as pessoas aprimoradas desenvolverão uma espécie de “consciência coletiva” e se colocarão contra as pessoas não aprimoradas. Porque uma pessoa iria preferir ficar ao lado de um estranho simplesmente porque ele é aprimorado, ao invés de ao lado de seus pais e amigos não aprimorados? O fato de ser por si só uma pessoa aprimorada não parece um fator suficiente para isso. Aqui, mais uma vez, damos valor ao que diz a hipótese do contato.

Mas quando conflitos e preconceitos já existentes coincidem com diferenças genéticas explícitas, é bem provável que tais diferenças sejam usadas como justificativas. E o mais perturbador é perceber que esse raciocínio não precisa estar limitado à diferença econômica. Enquanto ali poderíamos ver os aprimoramentos desempenhando um papel duplo – de aprofundar as diferenças e o estranhamento por um lado e oferecer uma “legitimação” para essa separação por outro – também poderíamos vê-los oferecendo esse mesmo tipo de “legitimação” onde o estranhamento já estivesse presente, fortalecendo assim preconceitos e formas de discriminação já existentes, e que não apenas os sociais.

Com efeito, o anseio por divisão já é uma constante em nossa sociedade. Algumas pessoas simplesmente já sentem que não fazem parte do mesmo grupo que as outras, independente de seus feitos. Se este é um fenômeno social ou se é inerente à espécie humana, é algo em aberto. Mas o fato é que há pessoas que, já se sentindo estranhas em relação às outras, justificarão essa divisão nos mais diversos termos. Para alguns, ter uma cor diferente de outra pessoa justifica a separação. Para outras, o seu poder econômico, o nome de sua família, sua regionalidade, sua formação acadêmica, sua religião, entre outras coisas. Assim é que, pessoas que já anseiam por se julgarem diferentes das outras, justificarão isso em qualquer base, desde que essa predisposição (o estranhamento) já esteja presente.

Assim é que, a nosso ver, um dos maiores riscos dos aprimoramentos é que ao coincidirem com uma divisão já existente, seja ela qual for, ofereçam um fundamento objetivo

ao estranhamento – seja ele fruto do distanciamento ou do preconceito – que já existia, aprofundando-o. Com o aprimoramento, pessoas que já são estranhas entre si podem afirmar que são de certo modo melhores que os pobres por terem os melhores genes, porque são mais merecedores ou mesmo, num caso radical, porque são agora de espécies diferentes. Mas todas essas justificativas são utilizadas apenas depois que há uma separação prática, um estranhamento, uma falta de convívio ou um preconceito que enfraquece a identificação entre elas.

A esse respeito, vale trazer aqui o comentário que fazem Dias e Vilaça, que ao falarem sobre os potenciais riscos da prática dos aprimoramentos especulam que “à já desastrosa desigualdade sócio-econômica seria agregada uma desigualdade genética deliberada, artificial e racionalmente constituída” e que “[s]e a desigualdade sócioeconômica já produz consequências terríveis, comprometendo seriamente o valor político e moral do igual reconhecimento, quão mais tremendas seriam as formas de exclusão e injustiça geradas pela intencional produção de desigualdades genéticas e, logo, fenotípicas” (2013, pp. 249-250).

A despeito de não serem adeptos do argumento da desigualdade²⁴¹, a menção que estes autores fazem à produção de uma desigualdade que seja, além de tudo, deliberada e racionalmente constituída, empresta força ao nosso argumento. Com efeito, enquanto a falta de escolha quanto a nossos traços pode servir de argumento contra algumas formas de preconceito – se as pessoas não escolhem seus traços e nem o de seus filhos, não é justo responsabilizá-los pela forma como nascem – o controle sobre eles atrai uma responsabilidade que serve para condenar grupos inteiros por “preferirem ser como são”, exatamente nos mesmos moldes que Sandel diz que aconteceria a respeito da meritocracia.

Convém notar que esta preocupação encontra apoio nas palavras de George Annas (2004). Este autor lembra que a pesquisa de mapeamento genético tem feito muito para o combate ao racismo, ao mostrar que nós seres humanos somos essencialmente iguais – compartilhamos 99,9 % dos mesmos genes – a despeito da cor de nossa pele, olhos ou nossa altura, que correspondem aos 0,1% restantes²⁴², conclusão a que também chega Guido Barbujani (2006), embora ofereça dados um pouco diferentes. Segundo este, “por tudo aquilo que sabemos a respeito, a palavra raça não identifica nenhuma realidade biológica reconhecível no DNA de nossa espécie, e que portanto não há nada de inevitável ou genético nas identidades étnicas e culturais, tais como as conhecemos hoje em dia” (p. 14).

²⁴¹ Estes autores não defendem uma proibição dos aprimoramentos com base em seu potencial de aprofundar desigualdades econômicas, tanto por não haver evidências de que a biotecnologia irá gerar um quadro como este, quanto por acreditarem que “[e]vitar benefícios por medo dos riscos, e não buscar alternativas preventivas, não nos parece razoável” (p. 250).

²⁴² A esse respeito, ver também o apanhado que faz Telma Birchal e Sérgio Pena (2006).

Porém, George Annas chama atenção para o outro lado dessa descoberta; o de que a explicitação de nosso código genético, incluindo este 0,1% de diferença, pode igualmente servir de base para o racismo genético. Com efeito, se mesmo diante de tantas semelhanças, pessoas de cores diferentes podem eleger algo tão contingente para amparar seu preconceito, não seria surpresa que a explicitação de nosso código genético tivesse como efeito que pessoas já preconceituosas fizessem o mesmo. Por essa razão é que Eric Juengst, num contexto ligeiramente diferente, diz que “não importa quão grande é o potencial da genômica mostrar nossas conexões; se ela começar a descrever nossas diferenças, vai inevitavelmente produzir cunhas científicas para martelar nas rachaduras sociais que já nos dividem” (1998, pp. 675-676).

A preocupação desses autores, portanto, é que a simples explicitação das pequenas diferenças de nosso código genético possa servir de base para fundamentar e fortalecer formas de discriminação que já existem. Se unirmos isso à escolha deliberada de nossos traços e de nossos filhos, por meio de diferenças genéticas que se consolidam em diferenças de capacidades perceptíveis, podemos ver esse fenômeno alcançar dimensões catastróficas.

De fato, algumas pessoas temem o impacto que os aprimoramentos podem ter não necessariamente na dinâmica entre pessoas de um mesmo país, mas entre países diferentes. E isso porque alguns países podem ter mais dificuldade para ter acesso a essa tecnologia do que outros, ou simplesmente porque as leis de um país podem proibir esse tipo de prática, enquanto outros não. Seja como for, é fato que há entre alguns países uma inimizade histórica, alimentada por conflitos locais que perduram por muito tempo. Assim, se essa inimizade coincidir com uma diferença de acesso, há o risco de que o que quer que seja usado como justificativa para o conflito entre as nações, pode ser fortalecido pelas suas diferenças genéticas.

A título de exemplo, imagine a população de dois países rivais ou simplesmente pouco amistosos entre si, que durante décadas têm alimentado uma inimizade por qualquer motivo (isso não quer dizer que todos os habitantes de cada país cultivam essa inimizade pelos habitantes de outro país, mas apenas que a maioria deles o faz de forma aberta. Aqui se enquadram tanto Índia e Paquistão, Estados Unidos e Coreia do Norte ou mesmo Rússia e Ucrânia). Agora pense que por uma diferença econômica, legal ou mesmo religiosa, um dos países recorre aos aprimoramentos, enquanto o outro não (e mesmo proíbe que seus cidadãos “importem” essa tecnologia). Assim, ao longo do tempo, um dos países vai ganhando cidadãos mais fortes, mais inteligentes, mais longevos, entre outras coisas, enquanto o outro vai ficando para trás nesse quesito, obrigado ou decidido a permanecer com uma constituição biológica convencional.

É muito difícil prever como essas diferenças poderão servir para acirrar a discriminação? O país com os habitantes aprimorados poderá justificar seu preconceito em relação a seus vizinhos com base no fato deles serem baixos demais, fracos demais, pouco inteligentes ou sujeitos demais a doenças. Na mente das pessoas aprimoradas, as razões para as disputas políticas que dividem os países podem ser lentamente transferidas de “valores irreconciliáveis” para “a incapacidade dos não aprimorados entenderem” o que quer que seja. Da mesma forma, os países não aprimorados podem fortalecer sua inimizade caso atribuam algum sentido mais profundo à sua constituição biológica natural, em oposição aos seus inimigos aprimorados, ou mesmo se sintam ressentidos por notarem que sua incapacidade de serem aceitos na comunidade estrangeira se dá devido a algo que eles não podem superar.

É claro que esse tipo de associação pode estar sujeito a tantas críticas quanto o preconceito que dá origem a ela. Muitos podem argumentar que é infundado discriminar as pessoas pertencentes a um certo país com base na ausência (ou presença) de aprimoramentos. Podem afirmar tanto que traços aprimorados não servem para definir o valor das pessoas, ou mesmo que nem todas as pessoas que vivem naquele país os possuem (ou deixam de possuir). Em outras palavras, qualquer consideração que possamos fazer a respeito de qualquer preconceito hoje em dia também poderá ser feita quanto ao preconceito genético.

Contudo, como já comentamos acima, nosso ponto não é que essa discriminação será racional ou legitimamente justificada. Mas para ser uma fonte de atrito e separação ela não precisa ser. Preconceitos são intrinsecamente irracionais, e nem por isso deixam de ser danosos. Guido Barbujani mostra em seu livro como diversas tentativas de categorizar a espécie humana e diferenciar outras pessoas de nós mesmos abundam na história, mesmo na ausência de bases totalmente objetivas.²⁴³

O mesmo pode se dar no que diz respeito a diferenças religiosas. Algumas religiões podem ser mais tolerantes a respeito dos aprimoramentos que outras, de forma que venham a possuir mais adeptos aprimorados, ou mesmo preferir algumas formas de aprimoramentos rejeitadas pelas outras. Em lugares onde a diferença de tratamento coincide com diferenças religiosas, uma diferença biológica entre pessoas aprimoradas e não aprimoradas (ou entre aprimoramentos homogêneos) pode ser usada para fortalecer preconceitos religiosos.

Por todo o mundo, ainda persistem diversos conflitos de cunho religioso, ou que pelo menos começaram assim. Na Nigéria, cristãos e muçulmanos estão em conflito desde pelo menos 1953, o que tem resultado em massacres constantes deste grupo contra aquele. Outros

²⁴³ Para esse autor, “[n]uma época em que brotam nacionalismos e tendências hegemônicas, as posições dos naturalistas e antropólogos se entrelaçam com as dos linguistas, patriotas, historiadores e líderes populares, e o resultado é uma salada em que não se consegue mais discriminar entre ciência e ideologia” (2006, p. 72).

conflitos envolvem xiitas e sunitas no Oriente Médio, budistas e muçulmanos na Tailândia, protestantes e católicos na Irlanda do Norte, e judeus e muçulmanos nos territórios de Israel e Palestina. Tudo isso sem contar com o aumento de grupos avessos à comunidade islâmica que têm crescido em todo o mundo, especialmente nos Estados Unidos após os ataques terroristas de 11 de Setembro.

No Brasil, a discriminação religiosa é tão presente quanto nestes países, ainda que os conflitos motivados por eles sejam menos dramáticos. Segundo dados do Relatório sobre Intolerância e Violência Religiosa no Brasil (2016), 53% das vítimas de alguma forma de violência ou intolerância motivada por religião são de matriz africana, mais que o triplo de qualquer outro segmento religioso do país. Se o recurso aos aprimoramentos se tornar um traço exclusivo de algumas dessas religiões em detrimento das outras (ou mesmo a preferência por um certo tipo de aprimoramento), então preconceitos religiosos podem começar a se basear na genética.²⁴⁴

Conflitos raciais também podem ser aprofundados por esse mesmo fenômeno, tomando carona no aprofundamento da desigualdade social. No Brasil, por exemplo, dentre os 10% da população mais pobre, 77% são negros, enquanto no décimo mais rico essa comunidade ocupa apenas 27%.²⁴⁵ Caso essa proporção se mantenha, e se tivermos em mente que os aprimoramentos serão inacessíveis para as classes mais pobres, teríamos como efeito inevitável uma parcela substantiva da população negra incapaz de ter acesso a essa tecnologia, em detrimento das classes ricas cuja maioria é branca. Assim é que, a despeito das inúmeras exceções – brancos pobres e negros ricos – o racismo ainda bastante presente em nosso país poderia se fortalecer com a diferença expressiva de capacidades. Ao invés de justificar seu preconceito com base no que quer que tenham usado até então, algumas pessoas poderiam agora dar plena vazão ao sentimento de estranhamento já presente acusando os negros de serem menos inteligentes, menos fisicamente resistentes, menos talentosos, menos hábeis para qualquer tipo de trabalho, ou simplesmente “menos projetados”.

Um outro exemplo provável de como diferenças genéticas podem justificar preconceitos diz respeito ao tratamento que é dispensado a grupos indígenas. Num país que é palco de constantes conflitos entre grupos econômicos específicos – dentro ou fora da legalidade – e indígenas assentados em áreas com potencial de exploração, o preconceito que surge desse

²⁴⁴ A esse respeito, vale lembrar que em nosso terceiro capítulo citamos como Ruiping Fan (2010) defendeu que certas formas de aprimoramentos genéticos podem ser aceitas pelo confucionismo, graças à forma especial como essa tradição religiosa entende o conceito de dádiva.

²⁴⁵ Os dados estão disponíveis na página <<https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/protecao-social/9221-sintese-de-indicadores-sociais.html?=&t=resultados>>, acesso em 13/05/2022.

conflito pode ganhar novas proporções se for descrito como uma oposição entre aprimorados e não aprimorados.

Pelas mesmas razões é que grupos políticos opostos e seus respectivos eleitores podem ver-se alvo de preconceitos genéticos. Ao invés de tomar a preferência de uma determinada pessoa por certo candidato como fruto de uma deliberação honesta, alguém pode simplesmente dizer algo como “não surpreende que aquele sujeito vote no candidato X, ele nem sequer teve seu QI aprimorado”. Dentro deste mesmo cenário, a tentativa de alguns grupos políticos de questionar os resultados das eleições pode ganhar ímpeto caso a justificativa que eles deem para sua derrota seja não a controvertida “inconfiabilidade das urnas”, mas a bem mais apelativa “inconfiabilidade dos eleitores”. Num país em que a maioria dos eleitores de um certo candidato careça dos meios de adquirir aprimoramentos, conflitos como esses parecem não apenas possíveis, mas até mesmo prováveis.

Exemplos de onde esse tipo de fenômeno pode acontecer não faltam. Basta imaginarmos algum estranhamento já existente e somar a ele uma distribuição – ou preferência – desigual de aprimoramentos. Assim é que pessoas de regiões, profissões, preferências sexuais, níveis educacionais, ideologias ou até gostos diferentes podem ter sua genética e seus aprimoramentos – ou a falta deles – frequentemente colocados na mesa de discussão quando o houver a tentativa de se fundamentar algum preconceito.

Vale lembrar que se esse estranhamento é que é o problema, não pensamos que os próprios filhos aprimorados também não se sintam atingidos por isso, o que torna o problema ainda mais amplo do que aquele apontado por Sandel, cuja preocupação estava concentrada nos pais projetistas. Se hoje cor, nome da família e local de nascimento fazem com que alguns sintam orgulho de si, mesmo que esses sejam fatores que ninguém possa controlar ou se sentir responsável, por que achar que nascer aprimorado seria diferente? Sendo este o caso, não apenas os pais projetistas, mas também os filhos projetados poderiam recorrer à sua origem aprimorada como uma justificativa para que ele se visse apartado das outras pessoas, embora a verdadeira razão seja anterior.²⁴⁶

Preocupações relativas ao aprofundamento do estranhamento entre as pessoas e do uso de uma base genética para justificar esse estranhamento e uma consequente discriminação

²⁴⁶ Partindo de uma intuição análoga, Francis Fukuyama compartilha de um temor semelhante ao de Sandel a esse respeito. Para ele, “[v]ale a pena refletir sobre o efeito que a emergência de uma superclasse genética terá sobre a ideia de dignidade humana universal. Hoje muitos jovens inteligentes e bem-sucedidos acreditam que devem seu sucesso a acidentes de nascimento e criação [...] e são capazes de sentir compaixão pelos que têm menos sorte que eles. Mas à medida que se tornem “filhos escolhidos” [...] olharão, pensarão, agirão e talvez até se sentirão diferentemente dos que não foram escolhidos da mesma maneira, e podem acabar por se conceber como tipos diferentes de criaturas. Podem, em suma, sentir-se como aristocratas [...] sua pretensão a um nascimento melhor será enraizada na natureza e não na convenção” (FUKUYAMA, 2003, p. 166).

parecem estar no cerne das preocupações de alguns autores – além de George Annas e Eric Juengst – ainda que eles lhes deem direcionamentos diferentes. A esse respeito, convém lembrar o que disse Francis Fukuyama, segundo quem o aprimoramento genético ameaça alterar nossa natureza humana e com ela o único fundamento universal para os direitos humanos, os quais servem de base para um igual tratamento de todos os seres humanos e uma recusa de comportamentos eticamente discriminatórios. Segundo ele,

um argumento em favor de direitos iguais para gays só pode ter por base a asserção de que, seja qual for sua orientação sexual, eles *também são pessoas* sob algum aspecto que é mais essencial que sua sexualidade. Se não for possível encontrar esse outro terreno comum, não haverá razão para deixar de discrimina-los, porque de fato eles serão criaturas diferentes de todas as outras (p. 162).

Uma preocupação paralela de Fukuyama é a de que, sem uma natureza humana comum que fundamente nossos direitos e nossa moralidade – que para este autor depende de nossa natureza, com todas suas potencialidades, fragilidades e outras vicissitudes – arriscamos ver nossa moralidade alterada de formas tão diversas que deixaria de existir uma moral comum. De acordo com ele, o que está em jogo em última análise com a biotecnologia é “a própria fundamentação do senso moral humano, que tem sido uma constante desse quando houve seres humanos” (p. 112).

Mas uma análise atenta deste ponto mostra que isso por si só não é problemático. Se, como ele defende, nossa moral depende de uma determinada configuração biológica, então ainda seremos capazes de julgar moralmente, mas apenas de outra forma. Neste caso, a preocupação de Fukuyama não é – ou pelo menos não deveria ser – com a mudança de nossa capacidade moral, mas com o conflito entre morais diferentes, oriundas de pessoas de “espécies” diferentes; aprimorados e não aprimorados. Em outras palavras, Fukuyama teme que as pessoas deixem de se reconhecer como fazendo parte de um mesmo grupo.

Também Bill McKibben deixa transparecer sua preocupação com a criação e fortalecimento do estranhamento entre as pessoas. Sobre isso, ele descreve a possibilidade de que as futuras crianças aprimoradas se sintam fundamentalmente diferentes de seus pais e demais antepassados, de forma que não sintam interesse ou empatia por eles. Se ele está certo e são nossos genes e os limites que eles nos colocam o que nos conecta com todo ser humano que veio antes de nós, então “[a] primeira criança cujos genes venham, ao menos em parte, de algum laboratório corporativo, a primeira que tenha sido ‘aprimorada’ em relação ao que veio

antes – essa será a primeira criança que olhará sobre seus ombros e verá uma lacuna entre ela mesma e a história humana” (MCKIBBEN, 2004, p. 64).²⁴⁷

Por fim, a noção de estranhamento parece estar no cerne das preocupações mesmo de Habermas, que a colocou por trás de sua argumentação sobre as condições para se fazer incluso numa “comunidade moral”. Habermas preocupa-se que o ato de manipular nossos filhos pode fazer com que eles sejam excluídos da comunidade moral da qual seus pais não manipulados já fazem parte. Em outras palavras, o autor alemão teme que os filhos projetados se sintam estranhos em relação aos seus pais, diferentes deles em algum sentido fundamental. Apesar da plausibilidade dos argumentos que o autor alemão ofereceu para pensarmos assim, é fato que sua preocupação principal diz respeito a condições de pertencimento e estranhamento.

Assim, mesmo que esses autores discordem entre si em vários pontos, e suas posições tenham sido em parte rejeitadas por nós, não podemos deixar de concordar no que diz respeito ao que é talvez sua preocupação mais básica; a de que os aprimoramentos podem acabar afastando as pessoas.

Lembremos que para Sandel, o aprimoramento tem o potencial de fortalecer a meritocracia e com isso acirrar a divisão entre “vencedores” e “perdedores” ao permitir que as pessoas justifiquem suas conquistas ao acreditarem ser totalmente responsáveis por seu destino. E embora tenhamos no capítulo anterior oferecido razões para acreditar que esse não é um desfecho tão crível quanto pode parecer à primeira vista, ou mesmo que não é tão inevitável quanto Sandel faz parecer em seu discurso no *Contra a perfeição* – e à luz do que ele propõe em *A tirania do mérito* – ao longo deste capítulo oferecemos razões para compartilhar de sua intuição mais geral, embora a coloquemos num contexto mais amplo. Em outras palavras, acreditamos junto com o autor estadunidense que aprimoramentos genéticos podem servir para dividir as pessoas, oferecendo a elas razões para se julgarem diferentes das outras, com isso enfraquecendo a identificação necessária para o sentimento de pertencimento e a busca pelo bem comum.

Por essa razão, nossa preocupação é em certo sentido mais ampla do que a do próprio Sandel, uma vez que não se limita a um contexto competitivo. Enquanto ele acredita que o aprimoramento fomentará a meritocracia, acreditamos que o aprimoramento pode causar uma divisão (prática) que pode fomentar diversas outras formas de se justificar divisões já existentes.

Assim é que para nós os riscos oferecidos pelo aprimoramento coincidem com os descritos pelo autor, mas apenas na medida em que eles fortalecessem e mesmo legitimassem

²⁴⁷ Um ponto muito semelhante a esse é defendido por Nicholas Agar, que muito tempo depois de ter defendido a ideia de eugenia liberal, colocou-se contrário ao que chamou de “aprimoramentos radicais”. A esse respeito, ver Agar (2010) e Agar; McDonald (2017).

uma diferença material que se traduzisse numa separação de convívio real. O recurso aos aprimoramentos é preocupante, pois, entre outras coisas, ameaça transformar divisões preexistentes em divisões biológicas. Assim é que preconceitos de classe tenderiam a se tornar preconceitos genéticos, mas não porque as pessoas seriam geneticamente diferentes, e sim porque a falta de convívio e de empatia resultante das diferenças criariam um espaço entre as classes que procuraria se justificar em qualquer tipo de base, e o maior candidato seria a herança genética.

5.5.Qual atitude assumir diante dos aprimoramentos?

Tendo em vista tudo o que dissemos até aqui, a questão que fizemos no início de nosso texto reclama uma resposta. Afinal, que atitude deveríamos adotar diante da iminente possibilidade de podermos aprimorar geneticamente nossos filhos?

Argumentamos ao longo do capítulo três e quatro que as razões que Sandel oferece não são suficientes para nos opormos a essa prática, visto que as previsões que esse autor faz são suficientemente dúbias para serem colocadas ao lado de qualquer outra tecnologia com a qual nos beneficiamos hoje em dia. Em contraste, argumentamos ao longo deste último capítulo que o potencial que essa tecnologia possui para aprofundar desigualdades sociais e fortalecer formas de preconceito já existentes fala contra ela.

Embora possa parecer que estes capítulos apontem para direções opostas, servindo cada um de réplica a qualquer posição que possamos assumir, a verdade é que ambos convergem em pelo menos um ponto importante; uma ampla disponibilização de aprimoramentos genéticos deve ser precedida ou pelo menos acompanhada de uma ampla reforma social que torne essa tecnologia menos danosa possível. Isso fica claro não apenas diante dos riscos que ela pode representar para a igualdade social e para o aprofundamento de preconceitos, mas também quando lembramos do posicionamento de Sandel frente aos males da meritocracia e as opções para atenuá-los.

Mas a alusão à necessidade de reformas que ocorram em paralelo com a implementação de aprimoramentos pode ser vista como mais do que a mera descrição de um pré-requisito. Com efeito, se essa alusão se limitasse apenas a isso, não teria muita utilidade para indicar se deveríamos abraçar ou rejeitar essa tecnologia. Porém, acreditamos que tal necessidade aponta para pelo menos um bom argumento a favor dos aprimoramentos, um que faz com que nós, embora tenhamos compartilhado uma preocupação em comum com alguns autores bioconservadores – a lembrar, a de que os aprimoramentos podem nos afastar de alguma forma – nos distanciemos deles quanto às suas conclusões.

Nesse sentido, acreditamos que os riscos que os aprimoramentos devem impor – entre eles o que descrevemos ao longo deste capítulo – podem antes servir de motivação para que problemas comuns e impregnados em nossa sociedade sejam abordados com mais urgência, visto que podem ser acentuados pela tecnologia genética e, com isso, sirvam de fortes argumentos contra ela e seus benefícios. Em outras palavras, se desejamos usufruir de todo o potencial da tecnologia genética, precisamos nos comprometer a combater desde já os danos que ela pode vir a causar; de preferência, atacando-os pela raiz.

Esse argumento lembra em muito outros que vimos ao longo do nosso trabalho. Da mesma forma que Sandel propôs uma loteria a fim de tornar claro o que ele acredita já ser verdade na prática – a despeito de sua chance de sucesso – e da mesma forma que nós sugerimos que os aprimoramentos podem ajudar a evidenciar tanto uma contingência já existente (a cósmica) quanto nossa dependência de nossos talentos, esse argumento diz que os aprimoramentos podem ajudar-nos a atentar para problemas sociais já existentes e os quais eles podem acentuar. Ao ameaçar aprofundar as desigualdades sociais e acirrar preconceitos, os aprimoramentos podem ter o efeito de levar o Estado e a sociedade a darem mais atenção a esses problemas, vendo-os como obstáculos reais aos avanços da engenharia genética.

Já especulamos em nossa introdução como o aparecimento das tecnologias de aprimoramentos parecerão tentadoras, e de como isso deve exercer uma enorme pressão a favor de sua liberação, principalmente à medida que seus benefícios se tornem mais claros e seus riscos aceitáveis. Num cenário como esse, qualquer razão para que os aprimoramentos não sejam permitidos receberá uma atenção especial, evidenciada exatamente pela chegada dessa tecnologia. E embora já existam diversas ações e movimentos que lutam contra a desigualdade e o preconceito, não parece exagero supor que tais movimentos ganhariam ímpeto caso nos víssemos diante de uma situação em que fôssemos obrigados a escolher entre resolver essas mazelas a fim de poder usufruir de tecnologias de aprimoramentos, ou vê-las proibidas por conta da nossa ineficiência em combater tais mazelas.²⁴⁸

Este argumento resolve, portanto, o impasse em que a soma dos dois últimos capítulos nos colocou, e dá uma resposta à nossa questão inicial sobre a atitude a se tomar diante dos aprimoramentos. Por conta disso nos colocamos entre o grupo daqueles que acreditam que

²⁴⁸ É verdade que as dificuldades referentes ao combate ao preconceito são tão sérias que levaram mesmo alguns autores a sugerir que nossos próprios sentimentos morais poderiam e deveriam ser estimulados e ampliados por meios farmacológicos ou mesmo genéticos, constituindo o que convencionou-se chamar de *aprimoramentos morais*. Contudo, a despeito da plausibilidade dessa proposta, acreditamos que tais aprimoramentos constituem um tópico à parte, com seus próprios problemas, e demasiadamente amplo para ser discutido aqui. Para uma aproximação a esse tema, ver Thomas Douglas (2008), Savulescu; Person (2012), Nahra; Oliveira (2012) e John Harris (2016).

temos mais a ganhar enfrentando as possíveis consequências dos aprimoramentos do que os rejeitando²⁴⁹, e que a melhor estratégia é nos prepararmos para eles – preparação que por si só já seria benéfica, conforme argumentamos – ao invés de tentar opor uma resistência inflexível que pode culminar num grande fracasso.²⁵⁰

E caso escolhamos essa opção, pelo menos dois tipos de cuidado se tornam urgentes. O primeiro diz respeito à garantia de que os aprimoramentos sejam distribuídos da forma mais equilibrada possível. Essa é naturalmente uma indicação que suscita diversos questionamentos adicionais, a grande maioria já antecipada por autores que lidam com a questão da desigualdade.²⁵¹ Mas uma forma de delimitarmos melhor essa sugestão e fugir em certo sentido do debate já posto por esses autores é atentar para o risco adicional que apontamos neste capítulo; o de que os aprimoramentos possam legitimar certo estranhamento já existente, dando a grupos já distantes entre si uma razão objetiva sobre a qual possam justificá-lo.

Tendo em vista esse risco, fica evidente que o que precisamos evitar é que a disponibilidade dos aprimoramentos coincida com grupos já existentes. Nesse sentido, Estado e sociedade devem impedir que grupos marginalizados sejam impedidos de ter acesso a essa tecnologia, seja por conta de sua cor, religião, etnia ou sua classe social. Apenas assim podemos impedir que os preconceitos já existentes contra qualquer grupo sejam identificados com a ausência (ou presença) de aprimoramentos. Uma vez que isso acontecesse, nenhum grupo poderia encontrar traços genéticos aprimorados que fossem exclusivos dos grupos por quem nutrem inimizade, de forma que eles não poderiam ser usados para sustentar ou fortalecer um preconceito anterior.

O segundo tipo de cuidado que devemos ter a respeito dos aprimoramentos – e ainda levando em conta a preocupação particular que esboçamos neste capítulo – é com a manutenção da diversidade. Isso porque, mesmo que os aprimoramentos estejam disponíveis de forma universal, ainda é possível que certos grupos se inclinem com maior frequência a determinados aprimoramentos em detrimento de outros, o que pode continuar servindo de base para a justificação de preconceitos.

No primeiro capítulo, falamos sobre como Agar tenta evitar a diminuição da diversidade ao exigir que os aprimoramentos ministrados sejam compatíveis com qualquer plano de vida

²⁴⁹ Com efeito, ao adotarmos esse posicionamento, nos filiamos a uma tradição de pensadores que não vê problemas intrínsecos a essa tecnologia, embora prevejam uma série de desafios sociais a serem enfrentados em decorrência dela, tradição da qual já fazem parte Dias e Vilaça (2010), Francis Kamm (2005), Buchanan (2011), Dworkin (2010), dentre vários outros autores.

²⁵⁰ Temos em mente aqui não apenas o fato de perdermos os potenciais benefícios que os aprimoramentos podem oferecer e também as reformas que eles podem nos obrigar a fazer, mas também os males que o uso clandestino dessa tecnologia – pouco desenvolvida graças às proibições que pesariam sobre ela – poderiam proporcionar.

²⁵¹ Para uma breve apresentação desse debate, conferir FRIAS (2012, pp. 150-161).

que uma pessoa aprimorada pode ter no futuro escolher seguir. Mas com a nossa preocupação em vista, a importância de se assegurar a diversidade não tem a ver apenas com permitir que as pessoas aprimoradas sejam capazes de escolher seu próprio plano de vida. Tem a ver também com evitar a associação de grupos inteiros com traços genéticos escolhidos.

Se grupos distintos prezarem pelo mesmo conjunto de aprimoramentos, fica mais fácil para outros grupos avessos a esses associarem essas características com seus próprios preconceitos. Se a maior parte dos membros de um grupo decidir que seus filhos devem ter o temperamento pacífico e uma altura acima da média, por exemplo, fica mais fácil para os grupos que nutrem inimizade por eles identifica-los e julgá-los antes de conhece-los (a exemplo do que muitos fazem em relação à cor de uma pessoa). Por outro lado, se os aprimoramentos usados por um grupo forem tão diversos quanto possíveis, ficaria mais difícil para outros grupos identificarem seu preconceito com qualquer característica genética aprimorada unificada.

Em complemento a isso, poderíamos também impedir que os pais utilizassem essa tecnologia para aprimorar todos seus filhos da mesma maneira, por exemplo. Em outras palavras, pais que houvessem aprimorado a altura de um de seus filhos, por exemplo, não poderiam repetir esse procedimento em outro. Uma estratégia semelhante já é utilizada pela empresa Genetics & IVF Institute²⁵², que oferece o serviço de seleção do sexo sob a condição de que os pais interessados o utilizem apenas para equilibrar a família, de forma que eles são impedidos de escolher o sexo do primeiro filho ou de colecionar filhos do mesmo sexo.²⁵³

Como consequência desses dois cuidados – a disponibilização universal e a manutenção da diversidade – veríamos o Estado retomar novamente um papel de destaque acerca da distribuição dos aprimoramentos. No nosso primeiro capítulo, argumentamos que o critério proposto por Agar e por Buchanan *et al.* não exigia uma neutralidade do Estado, mas apenas que este respeitasse a autonomia dos pais e também das crianças aprimoradas, de forma que em nenhum caso deveria limitar ou permitir que se limitassem as chances dessas crianças terem acesso a um leque razoável de planos de vida. Diante dos riscos que descrevemos mais acima, a participação do Estado torna-se não apenas possível, mas de fato necessária, a fim de combater as consequências esperadas de uma distribuição entregue ao livre mercado e ao arbítrio dos valores sociais já colocados.

A fim de encerrarmos este capítulo, gostaríamos de lembrar que no final de *Contra a perfeição* Sandel lança um último ataque contra os aprimoramentos, dizendo que “[e]m vez de

²⁵² Sandel (2007, pp. 22-23).

²⁵³ É verdade que uma tal limitação provavelmente levantaria protestos daqueles que defendem os aprimoramentos com base na liberdade procriativa dos pais. Mas é preciso lembrar que nem esse tipo de defesa invalida algum tipo de restrição, em especial se ela ameaça a diversidade, como vimos Agar argumentar em nosso primeiro capítulo.

empregar nossos novos conhecimentos genéticos para endireitar ‘a madeira torta da humanidade’, deveríamos fazer o possível para criar arranjos políticos e sociais mais tolerantes com as dádivas e limitações dos seres humanos imperfeitos” (2007, p. 97). Seu ponto tem um grande apelo, mas não é necessariamente contrário ao que temos defendido nesta seção. Com efeito, se ele diz que precisamos ajustar a sociedade para nos atender, por que não fazer essas mudanças para abrigar os aprimoramentos, visto que elas não se dariam apenas em favor dessa tecnologia, mas como respostas a um conjunto de males bem mais amplo? Por que deixar de ver a engenharia genética como mais um desafio colocado a nós e frente ao qual precisamos nos articular, principalmente levando em conta que tanto essa tecnologia quanto a resposta que precisamos dar a ela podem ser proveitosas para nós?

Conclusão

Ao longo de nosso trabalho, tivemos a oportunidade de oferecer alguns argumentos que julgamos relevantes para o debate envolvendo os aprimoramentos genéticos de seres humanos e que nos levaram por fim a falar a favor desta tecnologia. Contudo, para além desta conclusão positiva, é possível ainda retirar algumas lições de caráter mais geral acerca deste tema, a favor das quais convém primeiro fazermos uma breve revisão de tudo o que foi discutido.

Em nosso primeiro capítulo, apresentamos o que se convencionou chamar de eugenia liberal, a proposta segundo a qual a permissão moral que os pais teriam para aprimorar seus filhos – desde que respeitadas certas condições – nada mais é que uma extensão natural de permissões já usualmente concedidas a eles. Naquela ocasião, embora tenhamos aceitado tanto a motivação quanto os limites impostos pelo princípio liberal, discordamos de que o Estado deva se manter neutro diante dessa possibilidade, visto que ele deve ter papel fundamental no policiamento destes limites.

Mas uma vez que não discordamos da ideia de aprimoramentos genéticos em si – mas apenas da neutralidade do Estado – passamos no segundo capítulo a avaliar as críticas destinadas a essa tecnologia por Jürgen Habermas. Ao avaliarmos seus argumentos da heterodeterminação, da assimetria e o critério que ele elege para distinguir entre terapias e aprimoramentos, chegamos à conclusão de que tampouco as razões oferecidas pelo autor alemão são convincentes para o fim de rejeitarmos os aprimoramentos.

Diante disso, passamos a abordar no terceiro capítulo as ideias de Michael Sandel. Depois de destacarmos alguns pontos importantes de sua argumentação, tivemos já naquele momento a oportunidade de expressar nossa discordância em relação à sua ideia de que os aprimoramentos são objetáveis por corromperem o propósito da paternidade, qual seja, o de amar seus filhos incondicionalmente.

Apesar disso, evidenciamos como o argumento deste autor possui também uma dimensão social, a qual recebeu maior parte de nossa atenção tanto por possuir mais pontos de contato com os outros trabalhos de Sandel quanto porque o consideramos o menos explorado e mais fecundo. Dessa forma, mostramos como sua oposição aos aprimoramentos baseou-se em grande parte no seu potencial de fortalecer a meritocracia, uma ideologia que em sua opinião é avessa aos sentimentos necessários para sentirmo-nos pertencentes a uma mesma comunidade e aptos a deliberar sobre o bem comum.

De posse dessa explicitação foi que passamos, em nosso quarto capítulo, a criticar Sandel em dois níveis. Num primeiro momento, criticamos as próprias bases sobre as quais aquele autor baseou sua crítica aos aprimoramentos. A esse respeito, começamos questionando sua

suposição de que o tipo de controle oferecido pela tecnologia genética conduziria necessariamente a um decréscimo de gratidão e humildade, uma vez que esse controle destacaria um tipo mais fundamental de contingência sob a qual estamos todos sujeitos. Ao lado disso, também afirmamos que a aleatoriedade de nossos talentos nem sempre conduz aos sentimentos que Sandel prevê – uma vez que a maioria das pessoas não se sente em dívida pelos seus dons – e que utilizar os aprimoramentos poderia evidenciar (e não obscurecer) o fato de que nem nós nem nossos filhos aprimorados seriam totalmente responsáveis por suas conquistas.

Num segundo momento, mostramos como este autor, ao desenvolver em outro trabalho (SANDEL, 2020b) as condições capazes de tornar a meritocracia menos nociva, acabou implicitamente oferecendo as bases para que ele mesmo pudesse ver com menos aversão a prática de aprimoramentos. Em outras palavras, defendemos que se ele prevê um mundo em que a tirania do mérito possa ser atenuada, quiçá extinta, então também poderia prever um em que os aprimoramentos – cujo maior risco era o de fortalecer a meritocracia – não tivessem um papel tão nocivo quanto o que ele pinta. Com base em tudo isso, concluímos que também Sandel oferece uma base pouco convincente para nos opormos aos aprimoramentos.

Apesar disso, dedicamos nosso último capítulo a descrever em que sentido a implementação de aprimoramentos genéticos deve ser assistida com extrema cautela. A esse respeito, valemo-nos de algumas das premissas oferecidas por Sandel para defender que um dos maiores riscos que essa tecnologia oferece está na possibilidade de que ela aprofunde desigualdades sociais e fortaleça certas formas de preconceito, munindo-as de uma fundamentação genética. Apesar disso, não entendemos esse problema como um argumento contrário aos aprimoramentos, mas antes como uma oportunidade para, reconhecendo seus riscos, trabalharmos na sua solução antes que eles sequer apareçam. Por essa razão, ressaltamos a importância da participação do Estado na administração dessa tecnologia, a fim de que ela cause o menor prejuízo possível à igualdade de oportunidades e à diversidade humana.

Por tudo o que foi dito, concluímos que a tecnologia genética com fins de aprimoramento pode sim desempenhar um papel importante e benéfico em nossas vidas, desde que seus riscos sociais possam ser precocemente reconhecidos e combatidos. E embora sejamos pessimistas quanto à rápida solução dessas mazelas, acreditamos que os potenciais benefícios que podem ser oferecidos pelos aprimoramentos possam servir de motivação para que as enfrentemos o quanto antes.

Importante enfatizar que ambas as afirmações que fazemos se dão sob a sombra da filosofia de Michael Sandel. Com efeito, ao endossarmos os aprimoramentos, fazemos isso apenas depois de considerar e rejeitar a crítica deste autor contra essa tecnologia, subvertendo

alguns de seus pressupostos em favor de uma perspectiva alternativa e menos hostil. Da mesma forma, ao apontarmos para os riscos dos aprimoramentos, também o fazemos adotando uma das preocupações mais elementares de Sandel, embora tenhamos dado a ela um direcionamento que aponte na direção da cautela, e não da rejeição dessa tecnologia.

Tendo em vista tudo isso, gostaríamos de destacar pelo menos três lições de caráter mais geral que podemos retirar do debate como um todo, e que independem das conclusões a que chegamos.

A primeira delas diz respeito à associação frequente que fazemos entre a possibilidade de aprimoramentos genéticos com o futuro, a qual se explica em parte por conta tanto daquela já feita repetidas vezes pela ficção científica, ou simplesmente porque essa tecnologia ainda foge do rol de técnicas biomédicas a que podemos recorrer cotidianamente. Seja como for, é um erro delegarmos às futuras gerações uma reflexão séria sobre essa tecnologia e sobre os impactos que ela pode ter sobre nosso mundo, e isso por duas razões.

Em primeiro lugar, muitos dos elementos necessários aos aprimoramentos genéticos já se encontram em pleno desenvolvimento, de forma que protelar uma reflexão sobre essa tecnologia pode ter como consequência perdermos a oportunidade de fazermos uma real contribuição na sua condução, ainda que sejam nossos filhos ao invés de nós que a vejam chegando de forma mais efetiva. Com efeito, se estivermos certos em pensar que forças de mercado e interesses diversos desempenharão forte papel na adoção dessa tecnologia, então é muitíssimo provável que deixar para depois uma reflexão sobre ela pode condenar qualquer pensador a apenas assistir da arquibancada um jogo protagonizado por outros.

Em segundo lugar, é preciso lembrar como pensar sobre o tema dos aprimoramentos exige de nós não apenas um exercício de especulação sobre o futuro, mas principalmente um exercício de reflexão sobre nosso presente e também nosso passado. De fato, alguns dos grandes eixos sobre os quais giram o debate corrente dizem respeito ao que os seres humanos são e a como eles se veem; ao que fizeram e fazem até hoje com o mundo ao seu redor; ao que anseiam, temem, valorizam e pensam. Assim é que pensar sobre o que podemos ou não nos tornar no futuro exige e pressupõe refletirmos o que somos hoje, de forma que nenhuma especulação sobre o futuro pode ser totalmente honesta se ignora o presente a partir de onde partimos.

Uma segunda lição nos diz que existem muitas variáveis em torno dos efeitos práticos que os aprimoramentos terão tanto sobre a mentalidade pessoal quanto sobre a sociedade como um todo, de forma que as bases sobre as quais nos posicionamos sobre essa tecnologia sempre abrigarão um certo elemento especulativo.

Isso não quer dizer, naturalmente, que esse elemento especulativo seja retirado do nada. Com efeito, não achamos presunção de nossa parte acreditar que os aprimoramentos serão bem

assimilados no plano pessoal – onde pais se adaptarão a essa nova realidade, podendo continuar vendo seus filhos com o mesmo carinho que já veem hoje em dia – ao mesmo tempo em que podem representar um desafio no nível social com base em exemplos do passado. Tecnologias que permitem de alguma forma influenciar as características de nossos filhos já existem há um bom tempo, sem que isso tenha minado a relação entre pais e filhos. Recebidas com estranhamento pelas pessoas que viveram boa parte de suas vidas sem elas, seriam lentamente incorporadas à rotina e ao arcabouço moral das que fossem nascendo num mundo onde o aprimoramento fosse uma realidade. Da mesma forma, é plausível esperar que crenças religiosas, interações e relacionamentos tendam a se adaptar a essa nova realidade, exercendo mais uma vez uma característica sua tão presente na história humana; flexibilidade. Por outro lado, a capacitação de certas pessoas com ferramentas que lhes permitem executar melhor determinadas atividades – até então quase exclusivamente ferramentas “externas” – provou-se um fator agravador de desigualdades, algo que pode ser mais uma vez o caso.

Apesar disso, o reconhecimento desse elemento especulativo nos força a adotarmos não apenas uma posição de cautela quanto à aceitação dessa tecnologia, mas também um certo ceticismo contra as visões que a condenam de antemão. Se a posição segundo a qual os aprimoramentos são uma revolução inevitável a qual devemos abrir os braços sem reservas é insustentável, também o é aquela que a rejeita ao aceitar previsões para as quais a única prova definitiva só pode vir com o tempo.

Por fim, e conectada às duas considerações anteriores, resta dizer que esse tipo de tecnologia, qualquer que seja nosso posicionamento em relação a ela, exigirá uma mobilização compatível com o impacto que ela é capaz de causar. O que isso significa na prática é que todo o poder necessário – temos em mente aqui principalmente, mas não exclusivamente, o Estado – deverá ser empregado a fim de evitarmos que os benefícios que o uso ou a rejeição dos aprimoramentos possam ser sobrepujados pelos danos que nossas decisões referentes à sua adoção ou rejeição possam acarretar.

Essa consideração certamente não pretende apontar com precisão qual a medida exata de intervenção que deve caber ao Estado na administração dos aprimoramentos, medida que precisa levar em conta tanto os potenciais excessos temidos por Agar quanto as consequências nocivas que apontamos em nosso último capítulo, e a respeito da qual pouco podemos falar aqui. Contudo, tais considerações não exigem que essa medida esteja imediatamente definida. Pelo contrário, podem servir para ajudar nessa definição.

Por um lado, havendo uma proibição dos aprimoramentos, será preciso um enorme esforço para que isso não acabe comprometendo o desenvolvimento das técnicas terapêuticas de onde elas derivam, de forma que os órgãos competentes precisarão sempre se colocar na

posição de incentivar este último uso visando objetivos bastante específicos – a cura – ao mesmo tempo em que protegem essa tecnologia de seu uso para fins de aprimoramento. Por outro, na ocasião de ser liberado o aprimoramento, precisaremos fazer reconhecer que se os riscos do recebimento dessa tecnologia são riscos coletivos, no sentido de que cada pessoa que o utilizar pode ajudar a agravá-los, precisamos nos conscientizar de que as soluções também precisam ser, e que a mentalidade e as ações práticas necessárias para torna-los aceitáveis são de responsabilidade também coletiva.

Referências

AGAR, Nicholas. **Liberal Eugenics**: in defence of human enhancement. Blackwell Publish Ltd, 2004.

_____. Why we should defend gene editing as eugenics. **Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics**, 28, 2019, pp. 9-19.

_____. Liberal eugenics. **PUBLIC AFFAIRS QUARTERLY**, vol. 12, nº 2, 1998, pp. 137-155.

_____. Designing babies: morally permissible ways to modify the human genome. **Bioethics**, vol. 9, nº 1, 1995, pp. 1-15.

_____. How to defend genetic enhancement. *In* GORDIJN, Bert; CHADWICK, Ruth (editors) **Medical enhancement and Posthumanity**. Springer Science, 2008, pp. 55-67.

AGAR, Nicholas; MCDONALD, Johnny. Human enhancement and history of job. *In* **Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics**, 26, 2017, pp. 449–458.

AHOLA-LAUNONEN, Saara Johanna. **Chance, choice and responsibility**; A responsibility-sensitive egalitarian interpretation of Michael Sandel's argumentation against genetic enhancement. 84 p., pro graduation thesis – University of Helsinki, 2012. Disponível em <https://helda.helsinki.fi/bitstream/handle/10138/37121/AholaLaunonen.pdf?isAllowed=y&sequence=2>. Acesso em 23/06/2021.

ALLPORT, Gordon. **The nature of prejudice**. New York: Basic Books, 1954.

ANNAS, George; ANDREWS, Lori; ISASI, Rosario. Protecting the Endangered Human: Toward an International Treaty Prohibiting Cloning and Inheritable Alterations. *In* **American Journal of Law and Medicine**, 28, 2002, pp. 151-178.

ANNAS, George J. Genism, Racism, and the Prospect of Genetic Genocide. *In* **The Future of Values**; 21st-Century Talks, 2004, pp. 284-289.

ANDERSON, W. French. Human gene therapy: Why draw a line? **The journal of medicine and philosophy** 14: 1989, pp. 681-693.

ARAÚJO, Marcelo de. **Novas tecnologias e dilemas morais**. São Paulo: 2019. *E-book*.

ARISTÓTELES. **Política**. Tradução de Maria Aparecida de Oliveira Silva. São Paulo: Edipro, 2019.

_____. **Ética a Nicômaco**. Tradução de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2020.

AZEVEDO, Marco Antonio. Abordagens bem-estaristas sobre saúde e aprimoramento humano: por que tratamentos são mais importantes? **Filosofia Unisinos**, 17(3), 2016, pp. 361-373.

AZEVEDO, Marco Antonio; ROLIM, Marcos. O que há de atemorizador nos cenários tipo-Gattaca? **Veritas**, vol. 65, n. 2, 2020, pp. 1-12.

BARBUJANI, Guido. **A invenção das raças**; existem mesmo raças humanas? Diversidade e preconceito racial. Tradução de Rodolfo Ilari. São Paulo: Editora Contexto, 2006.

BIRCHAL, Telma; PENA, Sérgio D. J. A inexistência biológica *versus* a existência social de raças humanas: pode a ciência instruir o etos social? In **REVISTA USP**, São Paulo, n. 68, dezembro/fevereiro, 2006, pp. 10-21.

BREGMAN, Rutger. **Humanidade**; uma história otimista do homem. Tradução de Cláudio Carina. São Paulo: Editora Planeta, 2021. *Ebook*.

BONFIM, Paulo Ricardo. **Educar, Higienizar e Regenerar**; uma história da eugenia no Brasil. Jundiaí: Paco Editorial, 2017.

BUCHANAN, Allen. **Better than human**: the promise and perils of enhancing ourselves. New York: Oxford University Press, 2011.

BUCHANAN, Allen *et.al.* **From chance to choice**: genetics and justice. New York: Cambridge University Press, 2001.

BUCHANAN, Allen. Human nature and enhancement. **Bioethics**, v. 23, n. 3, 2009, pp. 141-150.

CAMP, Nathan Van. How liberal is (the Liberal Critique of) a Liberal Eugenics? **Humana.Mente Journal of Philosophical Studies**, Vol. 26, 2014, pp. 223-238.

CAPLAN, Arthur. **Good, better or best?** In SAVULESCU, Julian; BOSTROM, Nick. **Human Enhancement**. Oxford University Press, 2009, pp. 195-206.

COENEN, C., SCHUIJFF, M., & SMITS, M. **The politics of human enhancement and the European Union**. In SAVULESCU, Julian; MEULEN, Ruud; KAHANE, Guy. *Enhancing human Capacities*. Black Well Publish Ltd, 2011, pp. 521-535.

DALL'AGNOL, Darlei. O passado da natureza humana? **ethic@**, v. 4, n. 3, 2005, pp. 321-326.

DANAHER, John. Human enhancement, social solidarity and the distribution of solidarity. In **Ethic Theory Moral Prac**, 19, 2015, pp. 359-378.

DAVIS, Dana S. Genetic Dilemmas and the child's right to an open future. In **Hastings Center Report**, 27, n° 2, 1997, pp. 7-15.

DAWKINS, Richard. **Desvendando o arco-íris**; ciência, ilusão e encantamento. Tradução de Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

DEKKER, Teun J. The illiberality of perfectionist enhancement. **Med Health Care and Philos** (2009) 12, pp. 91-98.

DIAS, Maria Clara; VILAÇA, Murilo Mariano. Metamorfoses do humano: notas sobre o debate ético em torno da Biotecnologia para o aperfeiçoamento humano. **Ethic@**, v. 9, n. 1, 2010, pp. 29-42.

_____. Natureza humana *versus* aperfeiçoamento? Uma crítica aos argumentos de Habermas contra a eugenia positiva. **Revista Princípios**, v. 20, n. 33, 2013, pp. 227-263.

_____. Biotransformação ou biomelhoramento; entre fatos e valores. **Hybris**, v. 12, n. 1, 2021, pp. 61-82.

DIAS, Maria Clara. Aprimoramento humano: entre equívocos e desafios. **Filosofia Unisinos**, 17 (3), 2016a, pp. 352-360.

_____. Por um ser transformita e não “aprimorita”. Entrevista concedida a Ricardo Machado. **Revista do Instituto Humanitas Unisinos**. Nº 487, 2016b, pp. 29-32.

DIWAN, Pietra. **Raça pura**; uma história da eugenia no Brasil e no mundo. Editora Contexto, 2018.

DOUGLAS, Thomas. Moral Enhancement. **Journal of Applied Philosophy**, v. 25, n. 3, 2008. p. 228-245.

DWORKIN, Ronald. Playing God: Genes, Clones and Luck. In **Sovereign Virtue: the theory and practice of equality**. Harvard University Press, 2000, pp. 427-452.

EVANS, Richard. J. **O terceiro Reich em Guerra**: como os nazistas conduziram a Alemanha da conquista ao desastre (1939-1945). Tradução de Lúcia Brito e Solange Pinheiro. Editora Planeta, 2012. *Ebook*.

FAN, Ruiping. A confucian reflection on genetic enhancement. **The American Journal of Bioethics**, 10 (4): 2010, pp. 62-70.

FEINBERG, Joel. The Child's Right to an Open Future. In **Freedom and Fulfillment: Philosophical Essays**, Joel Feinberg, Princeton University Press, New Jersey, 1992, pp.76 -97.

FELIPE, Sonia T. Equívocos da crítica habermasiana à Eugenia Liberal. **ethic@**, vol. 4, n. 3, 2005, pp. 339-359.

FENTON, Elizabeth. Liberal eugenics and human nature; against Habermas. In **Hastings Center Report** 36, number 6, 2006, pp. 35-42.

FERRY, Luc. **A revolução transhumanista**. Tradução de Éric R. R. Heneault. Manole, 2018.

FOX, Dov. The illiberality of ‘liberal eugenics’. **Ratio** 20 (1) pp. 1-25, 2007.

FRIAS, Lincoln. **A ética do uso e da seleção de embriões**. Editora UFSC, 2012.

FRÖDING, Barbro. **Virtue ethics and human enhancement**. Springer, 2013.

FRANK, Robert H. **Sucesso e sorte: o mito da meritocracia**. Tradução de Camila Araújo. Editora Letramento, 2017. *E-book*.

COOK, Philip J.; FRANK, Robert H. **The winner-take-all society; why the few at the top get so much more than the rest of us**. Penguin Books, 1995.

FUKUYAMA, Francis. **Nosso futuro pós-humano: consequências da revolução da biotecnologia**. Tradução de Maria Luiza X. Rio de Janeiro: Rocco, 2003.

GREENE, Joshua. **Tribos morais; a tragédia da moralidade do senso comum**. Tradução de Alessandra Bonrruquer. Editora Record, 2018.

GUNERSON, Martin. **Does the human right to health include a right to biomedical enhancement?** *Journal of Cognition and Neuroethics* 3 (4): 2016, pp. 55-75.

HABERMAS, Jürgen. **O futuro da natureza humana: a caminho de uma eugenia liberal?** Tradução: Karina Jannini. São Paulo, Martins Fontes, 2004.

HARRIS, John. **Enhancing evolution: the ethical case for making better people**. Princeton University Press, 2007.

_____. **How to be good; the possibility of moral enhancement**. Oxford University Press, 2016.

HARRIS, John; BORTOLOTTI, Lisa. Disability, enhancement and the harm-benefit continuum. In John R. Spencer & Antje Du Bois-Pedain (eds.), ***Freedom and Responsibility in Reproductive Choice***, pp. 31-49. Hart Publishers (2005).

HAUSKELLER, Michael. Human enhancement and the giftedness of life. **Philosophical papers**, vol. 40, n° 1, 2011, pp. 55-79.

HAYBRON, Daniel M. Flourishing and the value of authenticity *In* PARENS, Erik; JOHNSON, Josephine (edit.) **Human flourishing in an age of gene editing**, Oxford University Press, 2019.

HÄYRY, Matti. **Rationality and the genetic challenge**; making better people? Cambridge University Press, 2010.

HEILLINGER, Jan-Christoph; CRONE, Katja. Human freedom and enhancement. **Medical Health Care and Philosophy**, 2013.

HOOFT, Stan Van. **Ética da virtude**. Tradução de Fábio Creder. Editora Vozes, 2013.

ISAACSON, Walter. **A decodificadora**; Jennifer Doudna, edição de genes e o futuro da espécie humana. Tradução de Rogério W. Galindo e Rosiane Correia de Freitas. Editora Intrínseca, 2021. *E-book*.

JAMES, Scott M. **Uma introdução à ética evolutiva**. Tradução de André Oides. Ideias & Letras, 2015.

JEFFERSON, Will; DOUGLAS, Thomas; KAHANE, Guy; SAVULESCU, Julian. Enhancement and civic virtue. **Social Theory and Practice**, vol. 40 (3), 2014, pp. 499-527.

JOHNSON, Steven. **Longevidade**. Uma breve história de como e por que vivemos mais. Tradução de Claudio Carina. Zahar, 2021.

JUENGST, Eric T. **What does enhancement mean?** *In* PARENS, Erik. Enhancing human traits: ethical and social implications. Georgetown University Press, 1998a, pp. 29-47.

_____. Group Identity and Human Diversity: Keeping Biology Straight from Culture. *In* **American Society of Human Genetics**, 63, 1998b, pp. 673-677.

KAMM, Francis M. Is there a problem with enhancement? **The American Journal of Bioethics**, 5(3): 2005, pp. 5-14.

KASS, Leon. **Life, liberty and the defense of dignity: the challenge for bioethics**. CA: Encounter Books, 2002.

_____. **Ageless bodies, happy souls**: biotechnology and the pursuit of perfection. New Atlantis. Spring 2003;(1):9-28.

KASS, Leon *et al.* **Beyond Therapy**: Biotechnology and the Pursuit of Happiness. A Report by the President's Council on Bioethics. New York: Harper Collins, 2003.

KLINE, David A. Giftedness, Humility and Genetic Enhancement. **Human Reproduction & Genetics Ethics**, 13:2, 2015, pp. 16-21.

KRUTZINNA, Jenny. Can a Welfarist approach be used to justify a moral duty to cognitively enhance children? **Bioethics**, Vol. 30, n° 7, 2016, pp. 528-535.

_____. Beyond an open future; cognitive enhancement and the welfare of children. **Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics**, 26 (02), 2017, pp. 313–325.

LEE, A. M.; HUMPHREY, N. D. **Race riot, Detroit 1943**. New York: Octagon Books, 1968.

LEV, Ori. Will biomedical enhancements undermine solidarity, responsibility, equality and autonomy? **Bioethics**, Volume 25, n° 4, 2011, pp. 177-184.

MALMQVIST, Erik. Analysing our qualms about “designing” future persons: autonomy, freedom of choice, and interfering with nature. *In* **Medicine, Health Care and Philosophy**, 10, 2007, pp. 407-416.

_____. Reproductive choice, Enhancement, and the Moral Continuum Argument. **Journal of Medicine and Philosophy**, 39: 2014, pp. 41-54.

MCCONNELL, Terrance. Genetic enhancement and moral attitudes toward the given. **Journal of Applied Philosophy** 28(4), 2011, pp. 369-380.

MCGINN, Colin. Apes, humans, aliens, vampires and robots *In The Great Ape Project*, CAVALIERI, Paola; SINGER, Peter (orgs). Nova York: St. Martin's Griffin, 1993, pp. 146-151.

MCKIBBEN, Bill. **Enough**; staying human in an engineered age. New York: Henry anAn Owl Book, 2004.

MEHLMAN, Maxwell J.; BOTKIN, Jeffrey R. **Access to the genome**; the challenge to equality. Georgetown University Press, 1998.

METZL, Jamie Frederic. **Hackeando Darwin**: engenharia genética e o futuro da humanidade. Tradução de Renan Cardozo. Faro Editorial, 2020.

MILLS, Claudia. The Child's Right to an Open Future? **Journal of Social Philosophy**, Vol. 34, N° 4, 2003, pp. 499-509.

MUKHERJEE, Siddhartha. **Gene**: uma história íntima. Tradução de Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

NAHRA, Cinara; OLIVEIRA, Anselmo C. (org). **Aperfeiçoamento moral**. Natal: Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2012.

NIEKERK, Anton A. van. Biomedical enhancement and the pursuit of mastery and perfection: a critique of the views of Michael Sandel. **South Africa Journal of Philosophy**, 33:2, 2014, pp. 155-165.

NAGEL, Saskia K. Too much of a good thing? Enhancement and the burden of self-determination. **Neuroethics**, 3, 2010, pp. 109-119.

_____. **Enhancement for well-being is still ethically challenging**. *Frontiers in Systems Neuroscience*, Volume 8, article 72, 2014.

O'NEILL, Onora. The 'good enough' parent in the age of the new reproductive technologies. *In* Hillie Haker and Deryck Beyleveld (eds.), **The ethics of genetics in human procreation**, 2000, pp. 33-48.

PARENS, Erik. The Goodness of Fragility: On the Prospect of Genetic Technologies Aimed at the Enhancement of Human Capacities. **Kennedy Institute of Ethics Journal**, Volume 5, Number 2, 1995, pp.141-153.

_____. **Is better Always good?** Hastings Center Report 28 (1):1998, pp. 1-17.

PARENS, Erik; JOHNSTON, Josephine. Introduction to Human Flourishing in an Age of Gene Editing *In* _____. (edit.) **Human Flourishing in an Age of Gene Editing**, Oxford University Press, 2019, pp. 1-11.

PAUL, Diane B. Eugenic anxieties, social realities, and political choices. *In* CRANOR, C. F. (org.). **Are gene us?** The social consequences of new genetics. Rutgers University Press, 1994, pp. 142-154.

PERSSON, Ingmar; SAVULESCU, Julian. **Unfit for the future:** the need for moral enhancement. Oxford University Press, 2012.

PETTIGREW, Thomas F.; TROPP, Linda R. How does intergroup contact reduce prejudice? Meta-analytic tests of three mediators. **European Journal of Social Psychology**, 38, 2008, pp. 922-934.

PINKER, Steven. **O novo iluminismo;** em defesa da razão, da ciência e do humanismo. Tradução de Laura Teixeira Motta e Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

PINZANI, Alessandro. Há um dever de ser um deus? Sobre o imperativo moral de ter uma mente brilhante num corpo perfeito. *In* CRISP, Roger, *et al.* (org.), **Ética aplicada e políticas públicas**. Editora UFSC, 2018, pp. 119-136.

PLATÃO. **A República**. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira, Fundação Calouste Gulbenkian, 15ª edição, 2017.

PRUSAK, Bernard G. Rethinking “Liberal eugenics”: reflections and questions on Habermas on bioethics. **Hastings Center Report** 35, nº 6, 2005, pp. 31-42.

_____. Not good enough parenting: What’s wrong with the child’s right to an “open future”. **Social Theory and Practice**, vol. 34, Nº 2, 2008, pp. 271-291.

PUGH, Jonathan. Autonomy, natality and freedom: a liberal re-examination of Habermas in the enhancement debate. *In* **Bioethics**, volume 29, number 3, 2015, pp. 145-152.

READER, Simon. **The Ethics of Choosing Children**. Palgrave Mcmillan, 2017.

RESNIK, David B. The moral significance of the therapy-enhancement distinction in human genetics. **Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics**, 2000, 9, pp. 365–377.

RESNIK, David B; VORHAUS, Daniel B. Genetic modification and genetic determinism. **Philosophy, Ethics, and Humanities in Medicine**. 2006, 1:9.

RORTY, Richard. **Contingency, Irony and Solidarity**. Cambridge University Press, 1989.

SANDEL, Michael. **O liberalismo e os limites da justiça**. Tradução de Carlos E. Pacheco do Amaral. Fundação Calouste Gulbenkian, 2005.

_____. **Public philosophy**: essays on morality in politics. Harvard University Press, 2006.

_____. The case against perfection: ethics in the age of genetic engineering. Harvard Press University, 2007.

_____. **Justiça** – o que é fazer a coisa certa. Tradução de Heloísa Matias e Maria Alice Máximo. 4ª edição, Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2011.

_____. **Contra a perfeição: ética na era da engenharia genética.** Tradução de Ana Carolina Mesquita. Rio de Janeiro; Civilização brasileira, 2013.

_____. **O que o dinheiro não compra;** os limites morais do mercado. Tradução de Clóvis Marques. 10ª edição, Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2018.

_____. **The tyranny of merit;** what's become of the common good? New York: Farrar, Straus and Giroux. 2020a.

_____. **A tirania do mérito;** o que aconteceu com o bem comum? Tradução de Bhuvi Libanio. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2020b.

_____. The case against perfection. **The Atlantic Monthly** 293 (3), 2004, pp. 51-62.

SAVULESCU, Julian; BOSTROM, Nick. **Human Enhancement.** Oxford University Press, 2009.

SAVULESCU, Julian; KAHANE, Guy. The moral obligation to create children with the best chance of the best life. **Bioethics**, Volume 23, nº 5, 2009, pp. 274-290.

SAVULESCU, Julian; SANDBERG, Anders; KAHANE, Guy. **Well-being and enhancement.** In SAVULESCU, Julian; MEULEN, Ruud; KAHANE, Guy. *Enhancing human Capacities.* BlackWell Publish Ltd, 2011, pp. 3-18.

SAVULESCU, Julian. Genetic interventions and the ethics of enhancement of human beings. In **Oxford handbook of bioethics**, edited by Bonnie Steinbock, Oxford University Press, 2007, pp. 417-430.

_____. Procreative beneficence: why we should select the best children. **Bioethics**, Volume 14, nº 5/6, 2001.

_____. New breeds of humans: the moral obligation to enhance. **Ethics, law and moral philosophy of reproductive biomedicine**, vol. 1, no 1, 2005, pp. 36-39.

SCHAEFER, G. Owen; KAHANE, Guy; SAVULESCU, Julian. Autonomy and Enhancement. *In Neuroethics* (2014) 7, pp. 123-136.

SCHWARTZ, Barry. **The paradox of choice**; why more is less. Harper Perennial, 2004.

SERNA, Steven. A communitarian consideration of human enhancement. **Perspectives on political science**, 41, 2012, pp. 216-226.

SILVER, Lee M. **De volta ao Éden**; engenharia genética, clonagem e o futuro das famílias. Tradução de Dinah de Abreu Azevedo. São Paulo: Mercuryo, 2001.

SINGER, Peter. Shopping at the genetic supermarket. *In* SONG, S. Y.; KOO, Y. M.; MACER, D. R. J. (editors) **Asian Bioethics in the 21st Century**. Tsukuba: 2003, pp. 143-156.

SHERIF, Muzafer. Experiments in a group conflict. *In Scientific America*, 1956, pp. 54-58.

SONG, Robert. **Genética humana**: fabricando o futuro. Tradução de Júlio César Roma e Silviene Fabiana de Oliveira. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

SPARROW, Robert. A not-so-new eugenics; Harris and Savulescu on human enhancement. **Hastings Center Report** 41, n° 3, 2011a, pp. 32-42.

_____. Liberalism and Eugenics. **Australasian Journal of Philosophy**, vol. 89, n° 3, 2011b, pp. 499-517.

VILAÇA, Murilo Mariano. Contra a perfeição, o melhoramento ou a dádiva? Uma análise sobre os argumentos de Michael Sandel sobre a engenharia genética. **Síntese**, v. 48, n. 152, 2021, pp. 779-805.

WAAL, Frans de. **A era da empatia**; lições da natureza para uma sociedade mais gentil. Tradução de Rejane Rubino. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

WILKINSON, Stephen. **Choosing Tomorrow's Children**; the ethics of selective reproduction. Oxford University Press, 2010.

YOURCENAR, Marguerite. **Memórias de Adriano**. Tradução de Martha Calderaro. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2015.

ZOHNY, Hazem. A defence of the welfarist account of enhancement. **Performace Enhancement & Health**. 3, 2014, pp. 123-129.