

## REFLEXÕES ACERCA DO PROLONGAMENTO ARTIFICIAL DA VIDA E SEUS POSSÍVEIS IMPACTOS ÉTICOS: UM DIÁLOGO ENTRE HABERMAS E A FICÇÃO CIENTÍFICA DE PHILIP K. DICK

*REFLECTIONS ON ARTIFICIALLY LIFE EXTENSION AND ITS POSSIBLE ETHICAL IMPACTS: A DIALOGUE BETWEEN HABERMAS AND PHILIP K. DICK'S SCIENCE FICTION*

**Eduarda de Paula Sampaio<sup>1</sup>**

*UFBA, Salvador, BA, Brasil*

**Mônica Neves Aguiar da Silva<sup>2</sup>**

*UFBA, Salvador, BA, Brasil*

**Sumário:** Considerações iniciais. 1 O Mundo Futurístico de Ubik, de Philip K. Dick. 2 O prolongamento artificial da vida. 3 Habermas e os possíveis impactos éticos do prolongamento artificial da vida. Considerações finais. Referências.

**Resumo:** O objetivo deste artigo é promover uma reflexão sobre os possíveis impactos éticos decorrentes do prolongamento artificial da vida, estabelecendo um diálogo entre o cenário distópico-futurístico criado pelo escritor de ficção científica Philip K. Dick, em seu livro “Ubik”, e os questionamentos ético-filosóficos trazidos por Jürgen Habermas em sua obra “O Futuro da Natureza Humana”.

**Palavras-chave:** Ficção Científica. Prolongamento Artificial da vida. Impactos éticos.

**Abstract:** The objective of this article is to promote a debate regarding the possible ethical impacts that come from the artificial prolongation of life, establishing a dialogue between the dystopic-futuristic scenario created by the science-fiction writer Philip K. Dick in his book “Ubik”, and the philosophical and ethical questions brought on by Jürgen Habermas in his work “The Future of Human Nature”.

**Keywords:** Science Fiction. Artificial life extension. Ethical impacts.

### CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A ciência e a religião desempenham um mesmo papel na vida do ser humano: o de ordenar o caos. Cientes de que o mundo ao nosso redor tende a desmoronar – ferramentas se desgastam, redes de pesca precisam de reparos, a madeira apodrece, as pessoas amadas adoecem e morrem – buscamos explicações

---

<sup>1</sup> Mestranda em Direito pela Universidade Federal da Bahia e integrante do Grupo de Pesquisa em Bioética “Vida” e no grupo de pesquisa Direito, “sentido” e complexidade social. E-mail: [eduarda.sampaio@gmail.com](mailto:eduarda.sampaio@gmail.com).

<sup>2</sup> Doutora em Direito das Relações Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Mestre em Direito Econômico pela Universidade Federal da Bahia. Professora associada da Universidade Federal da Bahia, professora do Programa de Pós-Graduação em Direito – Mestrado e Doutorado da UFBA e de Psicologia Jurídica dos cursos de Psicologia e Direito da Faculdade Rui Barbosa e da Faculdade Baiana de Direito. E-mail: [monicaaguiarpsi@gmail.com](mailto:monicaaguiarpsi@gmail.com).

que racionalizem o sofrimento e a morte, tornando-os contornáveis ou ao menos suportáveis (POTTER, 2016, p. 75-76).

Parece, portanto, que é a racionalidade intrínseca à experiência humana que nos faz perseguir a todo tempo explicações lógicas e plausíveis para a sucessão de eventos que estruturam nossas vidas, que nos fazem ser constantemente desafiados por aquilo que não podemos compreender: os eventos da natureza, os sentimentos, as relações interpessoais, as doenças e, principalmente, a morte.

O fascínio exercido pela ciência e pela religião sobre o espírito humano estaria justamente no poder que elas teriam de nos afastar do aparente caos em que estamos mergulhados, oferecendo uma explicação sobre o mundo e a possibilidade de conhecer e controlar suas diversas variáveis.

Nossa ânsia por ordem e por explicações e, em última instância, pelo conhecimento que elas demandam e pelo controle que proporcionam, pode ser ilustrada pela atual proliferação de livros que contêm métodos de organização ou promessas de solução de problemas em cinco, dez ou vinte passos simples. Desenvolveu-se na sociedade moderna até mesmo a figura dos “life coachings”, profissionais que orientam as pessoas sobre a melhor forma de viverem suas próprias vidas.

Zygmunt Bauman (2008, p. 20) afirma que sofreremos a “Síndrome do Titanic”, que é o medo de, em um momento, estarmos em um navio luxuoso, confortável e seguro, e, no outro, atravessarmos a fina casca da civilização e cairmos em um vazio destituído das bases elementares da vida civilizada e organizada, ou seja, rotineira, previsível e com códigos de comportamento determinados.

Para Habermas (2004, p. 33-34), existe uma tendência do ser humano ao controle do ambiente natural, que, com o desenvolvimento da ciência e da tecnologia, vem se alargando para uma tentativa de controle do nosso próprio corpo.

Em “O Futuro da Natureza Humana” (2004), obra que servirá como um dos marcos teóricos para a reflexão que aqui se propõe, Jürgen Habermas discute até que ponto essas interferências no corpo humano e essas tentativas de controle sobre o que somos por natureza repercutem em nossa filosofia moral.

São exemplos dessas interferências a manipulação genética, o aborto, a clonagem, etc., mas nos debruçaremos neste artigo sobre o prolongamento artificial da vida, que será aqui analisado como uma tentativa de controle do processo de morte.

Parte-se da premissa de que a espécie humana estabelece um relacionamento complexo com o conhecimento e com o controle da natureza e da vida, que oscila entre a fascinação e o receio de suas consequências indesejáveis ou inesperadas. Um dos primeiros relatos desse medo ancestral do conhecimento estaria na Bíblia (Gênesis, 3, 22-24), e seria representado pela metáfora da árvore da vida, que teria resultado na expulsão de Adão e Eva do paraíso. Uma possível leitura do evento que é que o casal, buscando a imortalidade, teria aspirado um conhecimento destinado somente a Deus, sendo por isso punido.

Habermas (2004, p. 33), falando desse controle por nós exercido sobre nossa própria biologia, utiliza as expressões metafóricas “brincar de Deus” e “protagonistas da evolução”.

Não faltam exemplos na literatura do que ocorre com aqueles que ousam desafiar os deuses, desejando um conhecimento que não deveria ser acessível aos mortais. Na mitologia grega, Prometeu, por roubar o fogo dos deuses e oferecê-lo aos humanos é cruelmente punido (BULFINCH, 1999, p. 19-26) e Ícaro, por voar muito perto do sol, tem um destino igualmente trágico (Idem, p. 191-193).

Mas é na literatura de ficção científica que encontramos os melhores exemplos da complexa relação do homem com a ciência e com o conhecimento, a começar por aquele que é considerado o primeiro livro de ficção científica da história: Frankenstein, cujo subtítulo é “O Prometeu Moderno” (SHELLEY, 2013).

A semente deste trabalho foi plantada a partir da leitura de uma consagrada obra de ficção científica – Ubik, do escritor Philip K. Dick –, cujo cenário futurístico e distópico<sup>3</sup> é impressionante o suficiente para proporcionar uma reflexão sobre a possibilidade de controle do processo de morrer.

Nesse mundo criado por Philip K. Dick, a ciência e a medicina progrediram a ponto de permitir o congelamento das pessoas logo após sua morte, preservando o que restou de sua consciência e permitindo que os familiares continuem estabelecendo uma comunicação, ainda que em nível elementar.

Como acontece com tantas outras obras distópicas, há aqui um exagero de uma realidade já existente, não se podendo descartar a possibilidade de que as previsões de Dick para o futuro um dia se concretizem.

O certo é que o prolongamento artificial da existência já é uma realidade em nossas vidas cotidianas, nos obrigando a escolhas éticas para as quais muitas vezes não estamos preparados.

O recorte temático deste artigo não é o tratamento legal dado ao tema, mas sim os possíveis impactos éticos que a decisão de prolongar ou não a vida pode trazer para o ser humano enquanto espécie, sendo o foco do debate, portanto, uma bioética de cunho mais filosófico do que prático.

A partir da mencionada obra de Jürgen Habermas (2004), pretende-se estabelecer um diálogo entre o cenário de ficção científica criado por Philip K. Dick e as possíveis consequências éticas da tomada de decisões pertinentes à vida humana em seu estágio final.

Como afirma Michael Sandel (2013, p. 27), o problema ético mais profundo advindo das intervenções biomédicas sobre o corpo e, em última instância, sobre a vida, é que elas representam uma espécie de superoperação, uma aspiração

---

<sup>3</sup> O termo *distopia* é aqui utilizado como antônimo de utopia, que é uma sociedade idealizada onde as normas funcionam perfeitamente. Na distopia, um cenário imaginário funciona como uma sátira de nosso mundo atual, exagerando ao máximo suas características negativas. Nesse sentido, as narrativas distópicas funcionam também como avisos ou alertas.

prometeica de remodelar a natureza, incluindo a natureza humana, para servir a nossos propósitos e satisfazer nossos desejos. Para ele, o problema residiria em nosso impulso à maestria e ao domínio.

Se temos uma tradição filosófica de base kantiana de distinguir duas estruturas básicas – o sujeito e o objeto do conhecimento (CHAUI, 2012, p. 96-98) – , sendo toda a nossa filosofia moral pensada para sujeitos morais, capazes de condutas morais e ações livres, que impacto teria sobre a ética a objetificação desse corpo cuja vida está sendo artificialmente prolongada? Até que ponto a necessidade humana de controle transforma sujeitos em objetos passíveis de interferência?

## **1 O MUNDO FUTURÍSTICO DE UBIK, DE PHILIP K. DICK**

No livro “Ubik”, publicado em 1969, o escritor de ficção científica Philip K. Dick concebeu um mundo futurístico baseado em uma ideia que, embora à época tenha parecido estranha e impossível, hoje nos parece na iminência de ser concretizada pelas ciências biológicas e médicas: a de que seres humanos, logo após sua morte, possam ser congelados e mantidos nesse estado de suspensão por tempo indeterminado.

Nesse cenário, existem os “moratórios”, empresas privadas que armazenam e mantêm refrigerados os diversos caixões, administrando as visitas dos familiares, os quais, em troca de mensalidades, podem ouvir a frequência cerebral subsistente de seus entes queridos e conversar com o que restou de suas mentes.

A cada “ativação”, pelo familiar, do corpo do parente mantido congelado, mais um pouco de sua “meia-vida” é gasta, até que nada mais persiste e a morte finalmente advém.

No saguão de consultas, diversos clientes conversavam intimamente com seus parentes em meia-vida, numa tranquilidade ágil, enfileirados a intervalos, cada um separado por seu caixão. Era uma visão serena, aqueles fiéis, que iam sempre com tanta regularidade prestar suas homenagens. Levando mensagens, notícias sobre o que acontecia no mundo lá fora. Animavam os meia-vidas melancólicos nesses intervalos de vida cerebral. E... pagavam a Herbert Schoenheit von Vogelsang. Era um negócio lucrativo administrar um moratório (DICK, 2009, p. 10).

A ideia é assustadora em um nível visceral, não só porque destaca a frieza mercadológica com que um dilema tão intrínseco à natureza humana – vida e morte – tem potencial para ser encarado, mas também porque nos compele a pensar nos limites éticos que envolvem um adiamento da morte.

Michel Sandel (2013, p.15) descreve esse sentimento que nos assola quando enfrentamos questões bioéticas complexas como uma “vertigem moral”, afirmando que, quando a ciência avança mais depressa do que a compreensão moral, como é o caso de hoje, homens e mulheres lutam para articular seu mal-estar.

Ele afirma que, em nossas sociedades liberais, buscamos primeiro uma linguagem baseada nos conceitos de autonomia, justiça e direitos humanos, contudo esse vocabulário moral não nos equipou para lidar com os temas mais difíceis, que envolvem questões filosóficas e existenciais.

É possível estabelecer alguns paralelos entre o cenário imaginado em “Ubik” e algumas das atuais técnicas científicas para afastar temporariamente o advento da morte. Van Rensselaer Potter (2016, p. 92-93), em uma obra escrita em 1971, já informava a existência da “Life Extension Society” (Sociedade para o Prolongamento da Vida), que congelava pessoas no momento de sua morte com a promessa de descongelá-las no futuro, assim que seu problema terapêutico fosse solucionado pela ciência.

A mencionada técnica de congelamento passou a ser mundialmente conhecida como criogenia e o professor de física e matemática Robert Ettinger é considerado seu pai fundador, tendo publicado, em 1962, o livro “The Prospects of Immortality” (As Perspectivas de Imortalidade),<sup>4</sup> uma obra referência sobre o tema.

A sociedade de que trata Potter é a ALCOR – Life Extension Foundation –, que recebeu seu atual nome em 1972 e hoje possui 150 pacientes em criogenia. Existe ainda o Cryonics Institute, fundado em 1976, que possui 100 pacientes. Ambas as instituições estão localizadas nos Estados Unidos e utilizam uma técnica chamada vitrificação, que consiste na aplicação de uma série de injeções químicas no corpo que forma cristais de vidro, e não de gelo, preservando as células e reduzindo a interferência de elementos tóxicos, seguindo-se então o resfriamento a 196° negativos em nitrogênio líquido.<sup>5</sup>

O Cryonics Institute promete aos seus pacientes: a) uma nova chance na vida; b) renovação da saúde e da juventude; c) reunião com pessoas amadas; d) testemunhar o futuro; e) a futura cura de doenças atuais; f) uma vida mais longa; g) preservação de órgãos; h) preservação de espécies em risco de extinção.<sup>6</sup>

A criogenia ainda é restrita a um público muito seletivo, devido a seu alto custo inicial e à necessidade de pagamento de taxas anuais, mas o cenário de Philip K. Dick aproxima-se também de uma outra experiência médica: a do prolongamento artificial da vida, esta muito mais próxima de nossas realidades cotidianas.

## 2 PROLONGAMENTO ARTIFICIAL DA VIDA

A análise das possíveis consequências éticas do prolongamento artificial da vida, de forma a se estabelecer um diálogo entre a obra de Habermas e a ficção científica de Philip K. Dick, passa, em primeiro lugar, pela adequada compreensão do conceito.

---

<sup>4</sup> A biografia de Robert Ettinger está disponível no sítio virtual do Cryonics Institute, no endereço eletrônico <http://www.cryonics.org/about-us/robert-ettiner-biography/>.

<sup>5</sup> Todas as informações foram obtidas no sítio virtual da ALCOR, no endereço eletrônico: <http://www.alcor.org/AboutCryonics/index.html>.

<sup>6</sup> Home page do Cryonics Institute: <http://www.cryonics.org/>.

Para explicar o prolongamento artificial da vida, Maria Elisa Villas-Bôas (2005, p. 46) invoca o cenário das unidades de terapia intensiva – UTIs –, onde há diversos pacientes – crônicos, agudos, em estado terminal, em estado vegetativo ou já com morte encefálica<sup>7</sup> –, ao redor dos quais existe um grande arsenal que tem por escopo prolongar a vida ou o processo de morrer, mesmo quando inexistente a possibilidade de cura ou melhora clínica.

Maria Elisa Villas-Bôas (2005, p. 47) distingue as medidas proporcionais das medidas desproporcionais de manutenção da vida, afirmando que enquanto nas primeiras os efeitos gravosos são substancialmente menores que as vantagens apresentadas para o paciente, nas segundas os aspectos negativos superam as perspectivas benéficas.

A obstinação terapêutica ou tratamento fútil é justamente a utilização de todos os recursos disponíveis, ainda que desproporcionais no caso concreto, com o objetivo de adiar a morte iminente e inevitável, sem oferecer conforto efetivo ao paciente, o que consistiria em uma agressão ao ser humano (VILLAS-BÔAS, 2005, p. 48). No mesmo sentido, Maria Auxiliadora Minahim (2005, p. 184) afirma que distanásia é o prolongamento indevido e doloroso da existência.

Segundo Leo Pessini (2007, p. 330), os termos distanásia, obstinação terapêutica e tratamento fútil ou inútil são sinônimos e definem uma ação, intervenção ou procedimento médico que não beneficia a pessoa em fase terminal, prolongando inútil e sofridamente o processo de morrer.

Maria Elisa Villas-Bôas (2005, p. 74) entende que o direito à vida não inclui o dever de adiar indefinidamente a morte natural, pelo uso de todos os recursos protelatórios existentes, mesmo quando sumamente cruentos e contraindicados.

No prolongamento artificial da vida existe, portanto, uma resistência ao natural processo de morrer, uma luta para a manutenção de uma vida que já não é viável, o que só é possível por conta da existência de um aparato científico-tecnológico à disposição dos pacientes, médicos e familiares.

O que está por trás da distanásia é um excessivo apego à vida biológica, uma incapacidade de lidar com a morte, que é justamente o sentimento que Philip K. Dick capta e exagera em sua ficção científica.

Ereta em seu esquife transparente, revestida por uma exalação de névoa gelada, Ella Runciter estava de olhos fechados, as mãos permanentemente erguidas na direção do rosto impassível. Fazia três anos que ele não a via, e é claro que Ella não tinha mudado. Nunca mais mudaria, pelo menos na forma física e visível (DICK, 2009, p. 16).

---

<sup>7</sup> Os pacientes agudamente graves são aqueles que, inicialmente saudáveis, sofreram algum evento súbito e gravemente danoso a sua saúde. Os crônicos agudizados são aqueles portadores de uma doença de base, tendo ocorrido uma súbita piora no quadro clínico. Os terminais são aqueles em gradativa piora, inexistindo alternativa terapêutica para reverter o processo de morte iminente. Os pacientes em estado vegetativo são aqueles em coma ou cronicamente dependentes de aparelhos. Os com morte encefálica estão mortos para todos os efeitos legais, mas aguardavam confirmação diagnóstica ou cirurgia de remoção de órgãos para doação (VILLAS-BÔAS, 2005, p. 46).

Se encaramos a literatura distópica como um aviso do que não está funcionando bem em uma sociedade e que, em maiores proporções, conduziria ao cenário macabro criado pelo escritor, então o alerta de Philip K. Dick é claro: corremos o risco, caso continuemos a lidar dessa forma com a morte, de transformar o prolongamento artificial da vida em um processo lucrativo para alguns e extremamente doloroso e cruel para outros.

De fato, o prolongamento artificial da vida não se justifica apenas por ele ser possível em termos técnicos e científicos. A ânsia humana por controle, inclusive sobre o processo de vida e a morte, não autoriza uma medida desnecessária e injustificada de manutenção do paciente em um estado do qual não mais retornará, sob risco de vulneração de nossa base valorativa e das bases de nossa filosofia moral, como veremos adiante, quando do estudo da obra de Habermas.

Leo Pessini (2007, p. 332) segue essa mesma linha, afirmando que muitos acreditam e até esperam que um dia os progressos da ciência e da tecnologia nos permitirão libertar-nos da própria morte, como é o caso daqueles que optaram pela criogenia, o que não deixa de ser uma fantasia refinada de imortalidade, uma versão contemporânea do sonho humano de viver para sempre, o que ele não vê com bons olhos.

Robert Ettinger (2005, p. 136-137), o pai da criogenia, parece ilustrar perfeitamente esse pensamento utópico de vida eterna, ao afirmar que as pessoas que recusam a imortalidade não são estoicas, resignadas, bem ajustadas, complacentes, maduras, filosóficas ou altruístas, mas sim míopes e nervosas. A objeção delas não é à vida, mas o risco da técnica, já que ninguém recusa um antibiótico quando está com uma infecção ou um sêrum de rejuvenescimento. Somente abraçam a morte aqueles que já estão meio-mortos e os que se rendem a ela são os que já estão em retirada.

Segundo ele, as pessoas devem lutar contra o sentimento de que buscar a imortalidade é ignóbil e de que uma sociedade onde a criogenia é uma realidade implica em um despojamento de nossa humanidade. A coragem diante da morte não é necessariamente uma virtude e pessoas que perseguem a imortalidade não são necessariamente egoístas, já que a imortalidade não é um fim em si mesmo, mas sim uma oportunidade de crescimento e desenvolvimento consistente com nossos valores mais caros (ETTINGER, 2005, p. 165).

Por trás da distanásia, que é justamente esse desproporcional, desnecessário e injustificado prolongamento artificial da vida, parece existir uma dificuldade de lidar com a morte, uma insistência na crença de que um dia acumularemos conhecimento suficiente para viver para sempre. Zygmunt Bauman (2006, p. 33), no livro *Medo Líquido*, afirma o “medo original” do ser humano é o da morte, um medo inato e endêmico que nós, enquanto seres humanos, compartilhamos com os outros animais graças a um instinto de sobrevivência programado no curso da evolução.

Bauman sustenta que, por ser tão difícil continuar vivendo mesmo com a consciência da mortalidade, os habitantes da modernidade líquida, desconstroem a morte, e lidam não com o medo original de morrer, mas sim com medos secundários

ou derivados, a exemplo do medo de doenças ou acidentes. Com isso, dificilmente se ouve falar em alguém morrendo de mortalidade ou do eufemístico “causas naturais”, optando os médicos pelo registro, nas certidões de óbito, de termos como “parada cardiorrespiratória”, criando-se no imaginário popular a ideia de que a morte seria evitável com o devido esforço, com mais pesquisa ou com o desenvolvimento dos procedimentos médicos (2008, p. 57-58).

Não é à toa que se diz que os cientistas estão “querendo ser Deus”, sendo eles os responsáveis pelos milagres que antes estavam apenas nas mãos dos religiosos (PESSINI, 2007, p. 332). Potter (2016, p. 84-96) demonstra preocupação com o conhecimento perigoso que pode advir da ciência, que ele define como aquele que se acumulou mais rápido que a sabedoria para o administrar, produzindo um desequilíbrio temporário por superar outros ramos do conhecimento. É um conhecimento produzido por cientistas que não possuem um contexto suficientemente amplo para conceder todas as implicações de seu trabalho, sendo o conhecimento de como controlar a vida perigoso justamente por ser difícil de administrar. Ele destaca que a humanidade não quer apenas viver, mas sim viver para sempre, sendo um dos instintos mais fortes do ser humano o de permanecer vivo. Não apenas evitamos a morte, como também não permitimos que pessoas escolham morrer de uma forma digna, quando isso é o que elas seriamente precisam (POTTER, 2016, p. 92).

Segundo Leo Pessini (2007, p. 332-333), a distanásia distorce fundamentalmente os objetivos da medicina, já que reduz a vida à sua dimensão biológica, negando a mortalidade, que é uma característica constitutiva dos seres humanos. A tecnologia e a ciência, a serviço da medicina, teriam criado a ilusão de que as doenças, as imperfeições humanas e a morte podem ser vencidas, mas o que se preserva é apenas uma aparência de vida, sacrificando-se a dignidade humana no altar da ideologia dessa tecnociência. Ele afirma que não somos vítimas nem doentes de morte e que é saudável sermos peregrinos, já que, apesar de podermos ser curados de doenças mortais, não existe cura para a mortalidade (PESSINI, 2007, p. 333-334).

A distanásia não pode, portanto, ser considerada uma prática bioeticamente aceitável, já que a mortalidade é uma condição inerente à existência humana. Ainda que existam meios técnicos e científicos capazes de manter um corpo em funcionamento por anos, não se pode perder de vista a inevitabilidade da morte e a crueldade do desnecessário e injustificado prolongamento de seu processo.

Além disso, até quando adiaremos a morte? É justamente esse o alerta de Philip K. Dick. Enquanto na ficção científica por ele criada temos o exagero de uma empresa que gerencia caixões contendo corpos congelados, ficando a decisão de manter a vida a cargo dos entes amados, em nossa sociedade atual temos UTIs lotadas de pacientes, já sem possibilidade de melhora, mantidos vivos por uma dificuldade de escolha dos familiares e da equipe médica. Existe uma real diferença entre as duas situações? Ou elas são diferentes apenas porque ainda não dispomos da tecnologia imaginada no livro?

Ademais, considerando que a base de nossa ética é a interação entre sujeitos morais, como o prolongamento artificial da vida – e a tendência à objetificação

desse corpo mantido vivo que ele acarreta – pode repercutir sobre nossa filosofia moral? É o que passaremos a investigar no próximo tópico.

### **3 HABERMAS E OS POSSÍVEIS IMPACTOS ÉTICOS DO PROLONGAMENTO ARTIFICIAL DA VIDA**

A técnica de congelamento descrita na ficção científica de Philip K. Dick ainda não existe em sua integralidade, mas as ciências biológicas e médicas vêm se desenvolvendo em um ritmo alucinante, sendo cada vez mais comuns intervenções artificiais no corpo humano. As próteses, a inseminação artificial, o aborto, as pesquisas com células-tronco embrionárias e o prolongamento artificial da vida são apenas exemplos dessas interferências.

Em virtude da ausência de regulamentação legal para muitas dessas pesquisas e práticas, até porque algumas delas estão em fase de desenvolvimento, existe um debate filosófico ainda disforme sobre os impactos éticos dessas intervenções e sobre a possibilidade, conveniência e/ou parâmetros de sua limitação.

Jürgen Habermas (2004, p. 26-27), no livro “O Futuro da Natureza Humana”, dedicado à eugenia liberal, mais especificamente às possíveis consequências éticas de uma utilização liberal do método de diagnóstico genético de pré-implantação (DGPI), que permite a alteração de características genotípicas do embrião, afirma ser o debate difícil e perigoso, justamente por conta da falta de perspectiva, já que trabalha apenas com previsões, muitas vezes taxadas de alarmistas.

A partir do conceito de “tecnicização da natureza humana”, que é justamente essa interferência técnica e, portanto, artificial, das ciências biológicas e médicas no corpo humano, ele discute a importância de uma “moralização da natureza humana”, ou seja, de uma moral que reflita sobre o que é ser, em essência, humano (HABERMAS, 2004, p. 33-34). Ele afirma que os avanços da genética molecular conduzem aquilo que somos “por natureza” cada vez mais ao campo das intervenções biotécnicas e que, do ponto de vista das ciências naturais experimentais, essa tecnicização da natureza humana simplesmente dá continuidade à conhecida tendência de tornar progressivamente disponível o ambiente natural. Só que nossa atitude mudaria tão logo essa tecnicização ultrapassasse os limites entre a natureza “externa” e a “interna”, o que inclusive levou o legislador, na Alemanha, a proibir a clonagem, a barriga de aluguel, a eutanásia e o uso de embriões exclusivamente para pesquisa.

Em outras palavras, o progresso da medicina e da ciência provocava apenas reações entusiasmadas quando era voltado para uma natureza externa a nós mesmos, para um controle de um mundo, até então, hostil e indomável, mas esse mesmo progresso encontra resistência quando seu objeto passa a ser o próprio corpo humano, borrando as linhas fronteiriças entre o que é um ser humano natural e um artificial.

Desde Aristóteles, a ética distingue o necessário/contingente, que é aquilo que não está em nosso poder, normalmente associado à natureza e às leis naturais; e o possível, ou seja, aquilo que podemos alcançar e que está em nosso campo de liberdade. A ciência e a tecnologia revolucionaram, contudo, esses conceitos tradicionais, já que estamos exercendo cada vez mais domínio sobre as forças naturais (CHAUÍ, 2012, p. 424-425).

A preocupação de Habermas (2004, p. 36) é com o efeito que essa tecnicização da natureza humana pode ter sobre a compreensão ética de nossa própria espécie enquanto seres humanos. E isso porque ela abala uma distinção categorial profundamente enraizada em nós: a de sujeito e objeto (HABERMAS, 2004, p. 60).

Como afirma Immanuel Kant (2012, p. 39), em *Crítica da Razão Pura*, nós intuímos os objetos exteriores e eles afetam nossos sentidos, nos aparecem. Nesse fenômeno, as qualidades do objeto dependem da intuição do sujeito, da relação dele com o objeto, o que torna sujeito e objeto distintos um do outro.

Quando passamos a interferir de maneira técnica no corpo humano, objetificando-o à luz do conhecimento científico, interrompemos a empatia, que é essa sensibilidade do próprio corpo e do corpo do outro, essa distinção entre o subjetivo e o mundo dos objetos manipuláveis (HABERMAS, 2004, p. 65). Em *Ubik* (DICK, 2009, p. 18), um personagem chamado Runciter, ao visitar sua falecida esposa, tenta lembrar que desejos haviam sido por ela expressos antes do congelamento e conclui:

Quanto aos desejos declarados por ela mesma, antes de sua morte e em encontros no início da meia-vida, eles haviam se tornado nebulosos na mente de Runciter, o que não deixava de ser conveniente. Em todo caso, ele sabia o que estava fazendo, era quatro vezes mais velho que ela. Qual tinha sido o seu desejo?

O episódio ilustra perfeitamente o raciocínio de Habermas, já que, com o tempo, Runciter passa a exercer propriedade sobre o corpo congelado de sua esposa e a tratá-lo como um receptáculo de suas próprias vontades. Cessa a relação de empatia anteriormente existente entre os dois, subsistindo apenas uma evanescente lembrança dos desejos expressos por essa pessoa-objeto.

Extrai-se da ficção científica de Philip K. Dick que é a empatia que nos define enquanto seres humanos, nos distinguindo dos robôs, sendo o tema abordado em sua obra intitulada “*Andróides Sonham com Ovelhas Elétricas?*”.

Nessa última obra de Philip K. Dick, existe um dispositivo chamado “caixa de empatia”, que é voltado para o desenvolvimento da capacidade de empatia do indivíduo. Curiosamente, os andróides não conseguem, ainda que queiram, utilizar esse dispositivo, já que não compreendem como ele funciona e qual seu objetivo, o que torna a empatia a grande marca distintiva entre seres humanos e robôs: “Empatia, evidentemente, existia apenas na comunidade humana, ao passo que

inteligência em qualquer grau poderia ser encontrada em todo filo ou ordem biológica, incluindo os aracnídeos” (DICK, 2014, p. 41).

A construção de uma sociedade saudável e funcional parece passar, portanto, na visão de Dick, pela empatia, sendo suas duas distopias aqui mencionadas marcadas pela frieza das relações humanas, pela objetificação de alguns dos seus sujeitos.

Habermas (2004, p. 65) também dedica atenção à empatia, afirmando que é ela que distingue uma subjetividade de um objeto manipulável, e é ela que cria um entrave moral ao manejo prático da vida orgânica, que passa a ser compreendida em sua vulnerabilidade. Para ele, a intervenção biotécnica interrompe essa natural correspondência que temos com outros seres vivos. Ou seja, em última instância, uma intervenção bioética desregrada comprometeria nossa capacidade de empatia.

Para Habermas (2004, p. 47), o comportamento moral é uma resposta construtiva às dependências e carências decorrentes da imperfeição da estrutura orgânica e da fragilidade permanente da existência corporal, especialmente na infância, na doença e na velhice. Assim, a regulamentação normativa das relações interpessoais, marcadas pela intersubjetividade, seria um invólucro de proteção contra essas contingências.

Questiona-se, portanto, se é possível conciliar o caráter eminentemente objetificador das chamadas ciências naturais com a complexa subjetividade desse objeto, um ser humano em formação ou que ainda subsiste de forma residual, não podendo, em nenhum dos casos, expressar suas vontades e desejos, em uma posição de absoluta vulnerabilidade.

E, mais importante, se dessa revolução ocasionada pela “mecanicização da natureza humana”, para utilizar a terminologia de Jürgen Habermas, emergiremos transformados enquanto espécie, como parece ter acontecido após os estudos de Darwin, de Copérnico ou até mesmo de Freud, ou se sucumbiremos à barbárie de um mundo em que toda a moralidade será relativizada em prol de uma ética subserviente a interesses econômicos e políticos (HABERMAS, 2004, p. 76).

Maria Auxiliadora Minahim oferece uma visão mais otimista dos desafios impostos pela biotecnologia, afirmando que existir é estar em mudança permanente, apesar de na contemporaneidade o ritmo de transformações e instabilidades estar mais intenso. Os conceitos tradicionais, as normas éticas e os valores estabelecidos sobre a espécie humana estão sofrendo abalos, demandando uma nova compreensão do mundo, um novo padrão de entendimento e uma nova disciplina dos fatos. Ela afirma que a atual impossibilidade de se fixar uma moldura axiológica que oriente uniformemente as ações, a falta de padrões estáveis, o medo da destruição da espécie e o temor da perda da identidade geram esse sentimento de insegurança e inquietação (MINAHIM, 2005, p. 23-25).

Relembra Maria Auxiliadora Minahim (2005, p. 26-27), contudo, a inicial dificuldade para aceitação da transfusão de sangue, quando existia um temor de que as qualidades do doador fossem transferidas para o paciente, levando a questionamentos do tipo: caso um homem receba sangue de uma mulher, adquirirá

características femininas? Relembra também os medos gerados pelas grandes navegações.

Ela acredita que a atual visão apocalíptica da ciência deriva de um medo de exercitar a liberdade de escolhas quanto à vida e à morte, e não de um medo da ciência em si, não se podendo perder de vista os avanços por ela proporcionados. Não seria possível um retrocesso em relação às conquistas científicas, mas é essencial a discussão de limites éticos, aproximando ética e conhecimento (MINAHIM, 2005, p. 27-29).

De fato, temos vários exemplos de avanços científicos que, a princípio, foram considerados inaceitáveis e que hoje, com a devida regulamentação, fazem parte de nosso estilo de vida sem que a moralidade e a natureza humana tenham se perdido ao longo do caminho. É o caso da televisão, do avião, dos automóveis, dos transplantes de órgãos, etc. É claro que cada uma dessas inovações representou grandes transformações sociais, mas não se pode falar em uma completa desestruturação de nossa base valorativa, mas sim em sua transformação e adaptação.

É também a visão de Potter (2016, p. 90-91), para quem o conhecimento em si não é inerentemente bom ou ruim, sendo os usos conferidos a ele que o tornam perigoso ou útil. Devemos temer não o conhecimento, mas a ignorância. Ele propõe a criação de uma ciência da sobrevivência – a bioética –, que deve ser construída sobre a biologia e ampliada para abarcar os conhecimentos das ciências sociais e das humanidades, unindo o conhecimento biológico com valores humanos e garantindo assim uma sabedoria, ou seja, um conhecimento de como usar o conhecimento (POTTER, 2016, p. 27).

Habermas (2004, p. 35) destaca, ainda, que no Estado Constitucional Liberal o indivíduo tem uma crescente liberdade de escolha, o que incentiva sua autonomia privada, estando a ciência e a técnica, até o momento, aliadas ao princípio liberal de que todos os cidadãos devem ter a mesma chance de moldar sua própria vida autônoma. Ele acredita que, do ponto de vista biológico, a aceitação social não deverá diminuir no futuro, enquanto a tecnicização da natureza humana puder ser fundamentada pela medicina com a expectativa de uma vida mais saudável e mais longa. O desejo por uma conduta de vida autônoma unir-se-ia aos objetivos coletivos de saúde e prolongamento da vida.

Essa perspectiva pode ser interpretada como otimista ou pessimista, a depender da visão de mundo do sujeito, mas principalmente nos convoca a refletir sobre a importância de se estabelecer limites éticos nessa sociedade guiada pela autonomia privada, pela liberdade individual, pela ciência e pela técnica, mas quase nunca por interesses sociais ou coletivos, por uma preocupação moral que extrapole o imediato e pense em um sistema ético que preserve o planeta e o ser humano, como espécie e em sua integridade, para as futuras gerações.

“Isso vale a pena? Ele se perguntou. Isso é melhor do que o modo antigo, a estrada direta da vida plena para a sepultura? É verdade que ainda a tenha comigo, de certo modo, concluiu. A alternativa é nada” (DICK, 2004, p. 19). Parece que,

assim como o personagem principal de Philip K. Dick, não temos uma resposta pronta para o dilema ético aqui proposto.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O ser humano possui uma relação extremamente complexa com o conhecimento, já que este, ao mesmo tempo que o fascina e o atrai, também lhe provoca medo. Queremos controlar o que está ao nosso redor e aspiramos vencer a guerra contra as doenças e a morte, mas esse conhecimento que soluciona tantos problemas e oferece tantas explicações sobre o mundo é também o conhecimento responsável por graves conflitos éticos, como é o caso da distanásia.

A eugenia e os experimentos científicos conduzidos nos campos de concentração germânicos durante a 2ª Guerra Mundial, ainda estão vivos em nossa mente, provocando constantes pesadelos sobre os absurdos que podem advir de um uso antiético da tecnologia e da ciência. Nesse aspecto, é fundamental a reflexão de Habermas sobre a necessidade de se construir uma moralidade que se volte para a natureza humana, buscando definir o que é ser humano e pensando em limites para a intervenção no corpo.

A ficção científica de Philip K. Dick é um cenário perfeito para esse debate, já que está repleta de personagens atormentados por difíceis decisões bioéticas. Nos mundos criados pelo escritor, a empatia sempre está em falta, fazendo com que humanos pareçam menos humanos e, *a contrario sensu*, com que não humanos pareçam mais humanos. Mais especificamente em *Ubik*, Philip K. Dick deixa no ar as seguintes perguntas: é antiético prolongar indefinidamente o processo de morte e, conseqüentemente, o luto dos entes queridos? Deveriam existir limites éticos para a manutenção artificial da vida?

Parece apocalíptica – e digna de uma ficção científica – a concepção de Habermas de que toda a nossa ética sucumbirá e que a distinção sujeito/objeto será irreversivelmente borrada, pois continua existindo, dentro da bioética, uma preocupação com a autonomia e a vulnerabilidade dos pacientes,<sup>8</sup> de forma a garantir que seus desejos, e não os de seus parentes e responsáveis, prevaleçam no caso concreto; uma preocupação do Direito Constitucional com os limites dos Direitos Fundamentais e com os impactos econômicos das decisões pertinentes à saúde; e um esforço da medicina em diferenciar medidas proporcionais e desproporcionais de manutenção da vida.

---

<sup>8</sup> A bioética principialista de Beauchamp e Childress (2013, p. 195-207) pensa, por exemplo, em três modelos de decisões substitutas, alternativamente aplicáveis quando o indivíduo se encontra em um estado de autonomia reduzida ou limitada. É o caso de um paciente cuja vida está sendo prolongada artificialmente. São eles: a) modelo do julgamento substituto, em que a decisão será baseada no desejado que o paciente expressaria caso o pudesse fazer; b) modelo da pura autonomia, em que as decisões previamente expressas pelo paciente, quando ainda tinha grau suficiente de autonomia, devem ser respeitadas; c) modelo dos melhores interesses, em que o decisor, avaliando riscos e benefícios para o paciente, decidirá, dentre as opções existentes, de acordo com suas convicções.

Não faltam exemplos de avanços da ciência que foram inicialmente considerados catastróficos para o destino da humanidade e que são essenciais à vida em sociedade: os aviões, os veículos automotores, a transfusão de sangue, as cirurgias cardíacas, a pasteurização, etc. E se é verdade que alguns desses avanços trouxeram consequências inesperadas e muitas vezes nefastas, o fato é que estamos vivendo mais e cada vez melhor, sem que nossa humanidade tenha se perdido ao longo do caminho.

Não se pode perder de vista, contudo, o alerta de Habermas, sendo fundamental que se pense em limites para a intervenção médico-científica no corpo humano, mesmo que este ainda não exista, como é o caso da terapia genética, e ainda que a consciência que o animava já tenha partido, como é o caso do prolongamento artificial da vida.

Nesse sentido, é inquestionável a importância da bioética, que tem justamente esse objetivo, sendo fundamental que façamos um exercício de empatia e limitemos a instrumentalização e a mecanicização do corpo humano. O desafio, aqui, parece ser o de definir limites éticos para nossas interferências uns nos outros, impedindo que seres humanos tornem-se escravos das vontades de outros seres humanos.

## REFERÊNCIAS

ALCOR: Life Extension Foundation. Disponível em:

<<http://www.alcor.org/AboutCryonics/index.html>>. Acesso em: 11 mar. 2017.

BAUMAN, Zygmunt. *Medo Líquido*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

BEAUCHAMP, Tom L.; CHILDRESS, James F. *Princípios de ética biomédica*. Tradução Luciana Pudenzi de Principles of Biomedical Ethics. São Paulo: Loyola, 2002.

BÍBLIA. Português. *Bíblia Sagrada*. Tradução dos textos originais, com notas, de Ivo Storniolo e Euclides Martins Balancin. Edição Pastoral. São Paulo: Sociedade Bíblica Católica Internacional e Paulus, 1990.

BULFINCH, Thomas. *O livro de Ouro da Mitologia*. 8. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 1999.

CHAUÍ, Marilena. *Convite à Filosofia*. Rio de Janeiro: Ática, 2012.

CRYONICS INSTITUTE. Disponível em: <<http://www.cryonics.org/about-us/robert-ettiner-biography/>>. Acesso em: 11 mar. 2017.

DICK, Philip. K. *Ubik*. Tradução Ludimila Hashimoto. São Paulo: Aleph, 2009.

Revista Direito e Justiça: Reflexões Sociojurídicas, Santo Ângelo, v. 18, n. 30, jan./abr. 2018.

DICK, Philip. K. *Androides Sonham com Ovelhas Elétricas?* Tradução Ludimila Hashimoto. São Paulo: Aleph, 2014.

ETTINGER, Robert. *The Prospects of Immortality*. Ann Arbor: Ria University Press, 2005.

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

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Rio de Janeiro: Vozes, 2012.

MINAHIM, Maria Auxiliadora. *Direito Penal e Biotecnologia*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2005.

PESSINI, Leocir. *Distanásia: até quando prolongar a vida?* 2. ed. São Paulo: Centro Universitário São Camilo/Loyola, 2007.

POTTER, Van Rensselaer. *Bioética: Ponte para o Futuro*. Tradução Diego Carlos Zanella. São Paulo: Edições Loyola, 2016.

SANDEL, Michael J. *Contra a Perfeição: ética na era da engenharia genética*. 1. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

SHELLEY, Mary. *Frankenstein*. São Paulo: Hedra, 2013.

VILLAS-BÔAS, Maria Elisa. *Da Eutanásia ao Prolongamento Artificial: aspectos polêmicos na disciplina jurídico-penal do final da vida*. Rio de Janeiro: Forense, 2005.

Recebido em 03.04.2018

Aceito em 30.04.2018