

UMA CRÍTICA AO IDEAL DE VIDA DO TRANSMANISMO

Nicolás Olivares Bøgeskov

Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidad Católica de Chile. Professor do Centro de Estudos Filosófico-Teológicos *Redemptoris Mater* de Brasília. E-mail: nolivaresb@rmater.org.br

Resumo: *Estuda a moralidade do projeto transumanista considerando o tipo de vida ideal que promovem os seus fins. Em primeiro lugar, mostra-se a conveniência de abordar a pergunta pela moralidade do transumanismo a partir da consideração formal dos seus fins. Em segundo lugar, determina-se o núcleo antropológico suposto pelos fins do transumanismo fazendo uma comparação com a antropologia tomista. Em terceiro lugar, mostra-se que os fins perseguidos pelo transumanismo frustram a aspiração de uma vida autenticamente feliz.*

Palavras-chave: Transumanismo. Natureza humana. Felicidade.

Abstract: *It studies the morality of the transhumanist project considering the type of ideal life supposed by it ends. First, it shows that it is convenient to address the question of transhumanism's morality from the formal consideration of it ends. Second, it determines the anthropological core that underlies it ends making a comparison with Aquinas' anthropology. Third, it shows that the ends pursued by transhumanism frustrate the aspiration of true happiness.*

Keywords: Transhumanism. Human Nature. Happiness.

Resumen: *Estudia la moralidad del proyecto transhumanista considerando el tipo de vida ideal que promueven sus fines. En primer lugar, se muestra la conveniencia de abordar la cuestión de la moralidad del transhumanismo a partir de la consideración formal de sus fines. En segundo lugar, se determina el núcleo antropológico supuesto por los fines del*

transhumanismo haciendo una comparación con la antropología tomista. En tercer lugar, se muestra que los fines perseguidos por el transhumanismo frustran la aspiración de una vida verdaderamente feliz.

Palabras clave: Transhumanismo. Naturaleza humana. Felicidad.

Sommario: *Studia la moralità del proietto transumanista considerando il tipo di vita ideale supposto dai suoi fini. Primo, mostra che sia conveniente affrontare la questione della moralità del transumanesimo dal punto di vista della considerazione formale dei suoi fini. Secondo, determina il nucleo antropologico sottostante ai suoi fini facendo un confronto con la antropologia tomista. Terzo, mostra che i fini perseguiti dal transumanesimo frustrano l'aspirazione di una vita autenticamente felice.*

Parole chiave: Transumanesimo. Natura umana. Felicità.

Résumé: *On étudie la moralité du projet transhumaniste vu le type de vie idéale qu'ils promeuvent. Tout d'abord, il se présente la convenance d'aborder la question de la moralité du transhumanisme à partir de la considération formelle de ses fins. Ensuite, il est déterminé le noyau anthropologique supposé pour les fins du transhumanisme en faisant une comparaison avec l'anthropologie thomiste. Finalement, il s'est montré que les fins poursuivies pour le transhumanisme font échouer l'aspiration d'une vie authentiquement heureuse.*

Mots-clés: Transhumanisme. Nature Humaine. Joie.

O transumanismo, tal como é compreendido por Nick Bostrom¹, é um movimento cultural que promove o aprimoramento da evolução do homem com o auxílio de meios tecnológicos para superar os limites biológicos próprios da espécie humana e alcançar uma condição “postumana”². Esta condição realizar-se-ia quando as nossas “capacidades centrais gerais” (o período de vida saudável, as capacidades cognitivas e as capacidades emocionais) excedam o máximo atingível por um homem comum que não recorra ao aprimoramento (*enhancement*) que podem dar acesso os novos meios tecnológicos³.

As críticas (daqueles a quem os transumanistas chamam de “bioconservadores”) a este projeto de aprimoramento humano podem-se classificar por estarem referidas prioritariamente aos meios ou aos fins. Entre as críticas que se referem prioritariamente aos meios empregados para a realização do projeto transumanista achamos, em primeiro lugar, as que consideram moralmente ilegítima a utilização dos meios da eugénica embrional ou pré-natal⁴. Em segundo lugar, também se levanta uma voz crítica com respeito aos meios por parte daqueles que consideram imoral o elevado montante de recursos econômicos destinados à investigação tecnológica desta área. Outro tipo de preocupação que parece ser relativa aos meios é aquela do Habermas⁵, quem teme que aqueles que chegarem a controlar a administração dos meios para o aprimoramento humano serão também aqueles que dominarão arbitrariamente os critérios para um projeto de *design* social.

Nenhuma destas duas últimas críticas parece-me maiormente relevante para determinar a moralidade do transumanismo enquanto tal. Por uma parte, não me parece que uma inversão elevada de recursos econômicos seja por si constitutiva de imoralidade, já que sempre é

¹ Filósofo sueco, professor da Universidade de Oxford e diretor do *Future of Humanity Institute* da mesma universidade.

² BOSTROM, Nick. “Transhumanist values”. *Journal of philosophical research*, v. 30, n. Supplement, p. 3-14, 2005.

³ BOSTROM, Nick. “Why I want to be a posthuman when I grow up”. *Medical enhancement and posthumanity*. Springer, Dordrecht, 2008. p. 107-136.

⁴ POSTIGO, Elena. “Transumanesimo e postumano: principi teorici e implicazioni bioetiche”. *Medicina e Morale* 2009/2: 267-282

⁵ HABERMAS, Jürgen. *El futuro de una eugenesia liberal*. Barcelona-Buenos Aires-México: Paidós, 2002.

possível que este tipo de inversões possa gerar uma indústria que dê emprego e permita fazer descobertas que abram novas áreas de produção e comércio, o que finalmente poderia beneficiar a todos os componentes da sociedade. Por outro lado, a questão do controle exercido sobre o design social daqueles com capacidade para aplicar esses aprimoramentos levanta uma questão marginal à da moralidade do transumanismo enquanto tal, já que a imoralidade radica em todo projeto totalitário de engenharia social, tanto se se tratasse de um projeto que contemplasse o estabelecimento de castas, quanto se se tratasse de um projeto igualitarista.

Por outro lado, com respeito à imoralidade dos meios eugenésicos o problema coloca-se em outro plano. Porque, pelo fato de aprovar esse tipo de procedimentos, os transumanistas demonstram ter uma noção de natureza humana que não permite reconhecer a dignidade pessoal de todo indivíduo vivo da nossa espécie.

Não obstante, mesmo se aceitando a rejeição a esses meios, pode surgir a pergunta sobre a legitimidade das aspirações transumanistas. Por outras palavras, a pergunta que se poderia fazer é se a finalidade mesma pela que se define o transumanismo, seja ou não moralmente legítima.

Ora, a questão sobre a legitimidade dos fins do transumanismo poderia ser abordada desde dois pontos de vista: o da consideração especulativa dos fins mesmos do transumanismo, e o da consideração das implicações sociais ou individuais que seguiriam à consecução desses fins.

Quanto às implicações sociais, Francis Fukuyama considera indesejável a realização dos fins do transumanismo, já que a criação de homens melhorados acarretaria uma quebra na igualdade que serve de base à democracia liberal⁶. Por outro lado, com respeito às implicações individuais, Michael Sandel considera que ambicionando os fins do transumanismo a natureza não é mais considerada como um dom frente ao qual podem-se

⁶ FUKUYAMA, Francis. *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*. Nova York: Farrar, Straus and Giroux, 2002.

cultivar as virtudes da humildade, da responsabilidade e da solidariedade⁷.

Em resposta à crítica de Fukuyama seria possível debater se seja ou não indesejável a desigualdade, já que é possível argumentar que a desigualdade de capacidades não é por si injusta nem inconveniente para a sociedade. Não obstante, essa discussão é marginal à da moralidade do transumanismo considerado em si mesmo. Por outro lado, mesmo se Sandel desenvolve uma argumentação eloquente que põe em evidência aspectos inquietantes do transumanismo, a conclusão em si mesma parece bastante frágil não estando sustentada em um conceito sólido de natureza humana.

Portanto, parece que a questão da moralidade do transumanismo enquanto tal deve-se colocar no plano da especulação formal sobre o fim que o transumanismo propõe como desejável ou incluído como moralmente devido. Neste ponto a reflexão se coloca em um nível mais profundo, porque a pergunta sobre a legitimidade moral do transumanismo se dirige à sua base antropológica.

No transumanismo a condição biológica do homem é compreendida como a raiz dos limites impostos pela natureza ao aprimoramento das nossas capacidades e à prolongação de uma vida saudável.

Considerando a condição biológica natural do homem como um limite que deve ser superado, o transumanismo revela um conceito de natureza humana bastante particular, já que é entendida como um conjunto de condicionamentos biológicos que se adjunta acidentalmente ao indivíduo que é sujeito de tais condicionamentos. Desta maneira, o corpo humano entende-se como se fosse uma plataforma instrumental, não apenas aprimorável, mas até mesmo substituível. Essa concepção meramente instrumental do corpo poderia evocar o dualismo platônico. Porém, ao contrário do platonismo, para o transumanista a natureza humana não se identifica com a alma do indivíduo, mas se identifica apenas com as

⁷ SANDEL, Michael J. "The case against perfection: What's wrong with designer children, bionic athletes, and genetic engineering". *Arguing About Bioethics*, p. 93-104, 2012.

condições biológicas próprias da espécie humana, de tal modo que o indivíduo compreende-se como um sujeito capaz de transcender à própria "natureza humana".

Para ilustrar melhor esse ponto podemos fazer uma comparação com a concepção tomista da natureza humana. A partir dessa perspectiva a alma se compreende como uma forma substancial subsistente (espiritual) que se une naturalmente ao corpo como forma deste corpo. Portanto, a natureza humana não se reduz nem à alma somente, nem tampouco ao corpo, pois ainda que a alma seja espiritual, não pode realizar naturalmente as suas operações específicas sem estar unida ao corpo, o qual, por sua vez –devido à natureza racional da alma– está organicamente subordinado à dimensão racional que é específica da natureza humana. Por este motivo, uma substituição completa do corpo humano implicaria na corrupção do homem. Assim, ao aceitar-se esta concepção tomista da natureza humana, resulta ilegítima toda doutrina moral cujo fim acarrete uma marginação da corporeidade humana, tanto total quanto parcial. A finalidade ou felicidade do homem não pode excluir o corpo humano.

Podemos apreciar agora com maior clareza o que distingue o núcleo antropológico do transumanismo. Para o transumanismo é verdade que a mesma natureza humana enquanto tal inclui a dimensão corpórea, contudo, não é verdade que tal natureza seja algo essencial da substância do indivíduo, mas, pelo contrário, trata-se de algo acidental e inclusive separável do indivíduo. Para o transumanismo a natureza humana coincide plenamente com a natureza biológica, porém distingue-se do que pertence à singularidade do indivíduo ao qual "está acontecendo de ter atualmente" natureza humana. Portanto, para o transumanismo, que este indivíduo seja atualmente humano é algo acidental e, graças à assistência biotecnológica, pode tornar-se até algo transitório.

Ora, apesar dessas divergências irreconciliáveis entre a antropologia transumanista e a tomista, existe um ponto no qual acontece certo acordo.

Com efeito, de um modo semelhante àquilo que é proposto pelo tomismo, o transumanismo considera como desejável, não só uma vida sem término, mas também uma vida na qual sejam exercidas do modo mais perfeito possível as operações cognitivas e volitivas, o que não pode ser atingido dentro dos limites impostos pela natureza humana.

Não obstante, a limitação imposta pela corporeidade humana entende-se de modos diferentes. Ao passo que no tomismo a corporeidade distancia a nossa inteligência da compreensão daquilo que é imaterial por natureza, no transumanismo a corporeidade limita um conhecimento circunscrito ao campo do empírico-fenomênico, cujo modelo ideal encontra-se no conhecimento científico-experimental capaz de impulsar o desenvolvimento tecnológico. De acordo com isso, a limitação biológica do corpo humano parece abranger a uma dupla restrição: a da nossa capacidade de armazenagem de informação, e a da nossa habilidade para processá-la de um modo eminentemente matemático.

Por outro lado, para o transumanismo a natureza humana não impõe apenas uma limitação às capacidades cognitivas, mas também à vontade, já que a biologia humana impõe condições que impedem alcançar um estado ideal de liberdade consistente na capacidade irrestrita de absoluta autodeterminação de cada indivíduo.

Como foi dito, o ideal de vida do transumanismo pode ser semelhante àquele do tomismo, já que, desde ambas perspectivas, a felicidade consiste em uma realização plena das potencialidades operativas, o que supõe uma certa superação das restrições impostas pela natureza humana.

Ora, desde a perspectiva tomista a perfeição da atividade do entendimento e da vontade não depende prioritariamente das boas disposições subjetivas (virtudes), mas da dignidade daquilo que é conhecido pelo entendimento e amado pela vontade. Com efeito, dado que o objeto do entendimento é a verdade e que o objeto da vontade é o bem formalmente conhecido, resulta que a felicidade do homem não pode não consistir senão

em um conhecimento perfeito da verdade e em um amor perfeito do bem. Porém, não é possível que exista um conhecimento intelectual pleno senão na medida em que o entendido seja algo maximamente verdadeiro, e também não é possível que exista um amor perfeito senão na medida em que o amado seja algo maximamente bom. Mas algo maximamente verdadeiro e algo maximamente bom é aquilo que em metafísica se denomina verdadeiro por essência e bom por essência, e que, pela convertibilidade das propriedades transcendentais, coincide com o ente por essência. Este ente por essência é o mesmo Deus, pois a sua essência é o seu mesmo ato de ser.

Do anterior segue-se, em primeiro lugar, que a realização da felicidade à que o homem aspira naturalmente não é possível apenas pelas capacidades naturais do homem. Esta carência só pode ser remediada pelo auxílio da graça divina. Não obstante, esse auxílio não acarreta a abolição da natureza humana, já que a graça divina supõe e aperfeiçoa a natureza humana.

Em segundo lugar, segue-se que a felicidade humana não pode realizar-se senão no conhecimento de uma verdade última e de um bem último e, portanto, não subordináveis nem meramente instrumentais. Isto contrasta com o ideal transumanista de conhecimento e de liberdade.

Para o transumanismo, o conhecimento perfeito não transcende a ordem espaço-temporal, e se trata de um conhecimento valorado prioritariamente pela sua subordinação à tecnologia. Não obstante, todo bem tecnológico encontra-se por definição no âmbito dos bens úteis e instrumentais. Dado que nenhum bem útil –pelo seu caráter intermediário– pode ocupar o lugar do bem último, tudo aquilo que seja possível realizar mediante o “aprimoramento” transumanista não será suficiente para satisfazer o anseio de felicidade do homem. Por este motivo, ainda que o nosso corpo pudesse ser preenchido de *gadgets* e que o processo de envelhecimento fosse detido, permitindo assim uma acumulação indefinida de conhecimentos carentes de toda profundidade metafísica, desse jeito apenas prolongar-se-ia a duração de uma vida radicalmente insatisfatória.

Por outro lado, também revela-se como profundamente insatisfatória a realização do ideal transumanista de uma autodeterminação absoluta. Esse ideal supõe não só que as opções sejam ilimitadas, mas também que sejam objetivamente indiferentes. Não obstante, para todos resulta bastante evidente que não amamos voluntariamente senão aquilo que se manifesta como amável por razão de algum bem formalmente conhecido. A ideia de uma absoluta autodeterminação é, portanto, uma ilusão, de tal modo que viver de acordo com este ideal resultaria ser também algo essencialmente insatisfatório. Com efeito, estar frente a uma infinidade de possibilidades entre as quais não é possível discernir uma maior ou menor conveniência conforme critérios objetivos, constitui uma liberdade vazia na qual a multiplicidade quantitativa de opções qualitativamente indiferentes se reduz a um todo monolítico que esmaga o homem.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOSTROM, Nick. "Transhumanist values". *Journal of philosophical research*, v. 30, n. Supplement, p. 3-14, 2005.

_____. "Why I want to be a posthuman when I grow up". *Medical enhancement and posthumanity*. Springer, Dordrecht, 2008. p. 107-136.

POSTIGO, Elena. "Transumanesimo e postumano: principi teorici e implicazioni bioetiche". *Medicina e Morale* 2009/2: 267-282

HABERMAS, Jürgen. *El futuro de una eugenesia liberal*. Barcelona-Buenos Aires-México: Paidós, 2002.

FUKUYAMA, Francis. *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*. Nova York: Farrar, Straus and Giroux, 2002.

SANDEL, Michael J. "The case against perfection: What's wrong with designer children, bionic athletes, and genetic engineering". *Arguing About Bioethics*, p. 93-104, 2012.