

Ich habe nicht den Eindruck, daß wir auf die moralischen und rechtlichen Fragen der Gentechnik und der Reproduktionsmedizin bereits die richtigen Antworten gefunden haben. Nur: Die Biologie selbst kann sie uns nicht geben (Habermas).

Introdução



Fazem parte do imaginário humano e da ficção científica os cenários fantásticos e às vezes quase diabólicos a respeito do futuro do desenvolvimento científico nas mais diversas áreas do conhecimento. Em geral, a ficção científica mistura a homogeneidade de pessoas humanas sendo moldadas segundo um padrão de perfeição baseado na disciplina e rigor estrito com um desrespeito a direitos e liberdades básicas constitucionais. O *design* do personagem do cientista no imaginário e nessas obras de ficção científica² normalmente vem marcado por traços de ausência de caráter, despreocupação com as conseqüências de suas ações e com as pessoas envolvidas na pesquisa, e, o que é pior, o cientista é retratado como tendo, ou prestando serviço a pessoas que têm, ideais dominadores, por exemplo, de conquistar ou destruir o mundo. Entretanto, tal retrato do cientista é errôneo e não convém tratá-lo a fundo aqui, pois a ciência e a tecnologia dela resultante trouxeram muito mais benefícios do que danos à sociedade; então, qualquer oposição aberta à ciência sem considerar as especificidades de cada caso é fanática e errônea.

Contudo, o crescente desenvolvimento científico tem suscitado novas questões, a serem respondidas pela reflexão moral, que em nada se assemelham a esse quadro totalitário pintado pela literatura de ficção científica. Um ramo em particular da ciência contemporânea, a biotecnologia moderna, vem alimentando esse imaginário de ficção científica. O século XX observou, no campo da biologia, descobertas como a estrutura do DNA, a clonagem de mamíferos adultos, o Projeto Genoma Humano, entre outras. O século passado também observou a bomba nuclear e a invenção de aparelhos de manutenção da vida em condições terminais, assim como aparelhos de diagnóstico pré-natal. Essas descobertas fizeram com que o ser humano precisasse repensar suas convicções normativas acerca do início e do fim da vida. O Projeto Manhattan levou a se repensar os limites da pesquisa científica e a refletir sobre se nós deveríamos ou não colocar limite àquilo que é permitido buscar conhecer. Todavia, o que parece ameaçador, segundo Habermas, nessa tecnologia não é nenhum poder totalitário e unificador, que controle as pessoas e viole suas liberdade e direitos básicos, mas um abandono da decisão acerca da determinação da correção moral e jurídica dos casos em que deve ser permitido ou proibido o uso dessa nova tecnologia às decisões individuais e ao mercado livre.

Habermas, herdeiro da escola de Frankfurt e defensor da ética discursiva, tem feito considerações acerca da biotecnologia moderna e suas aplicações, particularmente àquelas voltadas para a medicina. Em *O futuro da natureza humana*, ele mostrou-se um crítico veemente da eugenia liberal, especialmente da eugenia positiva que visa ao aperfeiçoamento genético do genoma do embrião a ser fecundado. Todavia, em algumas conferências menores, Habermas tem se dedicado à clonagem humana e aos tipos de argumentos a que se pode recorrer na avaliação dessa biotecnologia. Mune-se de argumentos que traçam analogias entre a clonagem e a escravidão, cujo pano de fundo tem um viés kantiano, em que se incluem conceitos normativos como liberdade e responsabilidade normativamente entendidas, e critica ardorosamente a utilização de argumentos biológicos, empíricos e pragmáticos na solução de dilemas morais. A justificação para essa postura traz à memória o erro lógico atribuído por Moore a várias concepções éticas, a saber, a “falácia naturalista”.

Habermas sustenta que a clonagem humana criaria uma *Entscheidungskompetenz* que minaria uma das condições essenciais da atribuição de responsabilidade. Essa instância de decisão conteria em si intenções alheias que afetariam a esfera de liberdade ética do indivíduo clonado.

Esse tipo de instância decisória tornaria moral e juridicamente relevante a determinação (até certo ponto, ao menos) do plano de vida pelo patrimônio genético.

Nagel (1991), no capítulo *Ethics without Biology* de seu livro *Mortal Questions*, realiza algumas considerações acerca da especificidade da moralidade que apóiam a postura habermasiana quanto à restrição da discussão ao plano normativo. Para Nagel, a ética é uma disciplina eminentemente teórica, e explicações biológicas não podem funcionar, em função dessa especificidade, como base última de decisão acerca de questões éticas substantivas. A biologia tem algum papel a desempenhar na reflexão moral e ética, contudo, não pode ser o papel de juiz, pois a especificidade da moralidade impede de derivar conclusões normativas apenas de enunciados fáticos ou físicos da biologia. Questões éticas e jurídicas substantivas exigem recorrer a argumentos normativos (que contêm “dever” como um de seus componentes) e à deliberação democrática, não à verificação de fatos. Alguma discordância normativa pode estar baseada em discordância acerca de fatos, mas nem toda discordância normativa tem essa base ou pode ser completamente resolvida dessa maneira. O presente estudo buscará reconstruir a posição de Habermas, nessas conferências menores, traçando paralelos com a noção de “falácia naturalista” mooreana e com as considerações de Nagel em *Ethics without Biology* a respeito da especificidade da reflexão moral. Além disso, serão tecidas algumas considerações críticas acerca da pertinência dos argumentos e das pressuposições habermasianas nesses argumentos contra a clonagem humana.

Clonagem e escravidão

No artigo *Escravidão genética? Fronteiras morais dos progressos da medicina da reprodução*,³ Habermas pretende evidenciar o núcleo racional da reação de oposição à clonagem humana. Aqui ele discute com Elisabeth Beck-Gernsheim. Ela sustenta ser impossível regular juridicamente a nova tecnologia e acredita que uma regulamentação traria efeitos nocivos à liberdade do ser clonado. Seu argumento tem natureza sociológico-pragmática e se baseia no testemunho do jurista norte-americano Lawrence H. Tribe. Beck-Gernsheim, assim como Habermas, reconhece que diversas forças estão tentando normalizar essas novas práticas: sucesso econômico, interesse dos compradores e desejo de ter o próprio filho. Entretanto, Habermas acredita que devemos limitar normativamente essas pressões com base no olhar que os próprios afetados lançariam sobre si mesmos. O cerne da estratégia argumentativa habermasiana é a diferenciação entre destino natural e destino geneticamente manipulado. No caso de um clone natural, gêmeos univitelinos, não há uma *Entscheidungskompetenz* [instância decisória] nem intenções alheias que afetem as pressuposições essenciais da responsabilidade. Habermas traça paralelos entre a manipulação genética (clonagem humana, em especial aqui) e a escravidão. Em ambos os casos se estaria fazendo um uso da pessoa humana à maneira de uma propriedade ou bem material. O frankfurtiano sustenta basear-se em premissas kantianas, que implicam que o uso não-igualitário das liberdades básicas por parte de uma pessoa para com outra acarreta uma perda de liberdade para essa mesma pessoa, pois não pode mais ser considerada uma situação de reciprocidade.

Não é óbvio por que Habermas pensa que intervir na liberdade de uma outra pessoa afeta a liberdade dessa mesma pessoa interventora. Ele ressalta apenas que essa tese tem bases kantianas. Mas o que Habermas quer dizer aqui? Que tipo de justificação kantiana poderíamos oferecer? Algumas considerações acerca da noção kantiana de direito racional estrito poderiam contribuir para uma melhor compreensão desta. Para Kant: (1) o direito é um instrumento de coordenação de arbítrios humanos de modo a tornar compatível a liberdade de todos de acordo com uma lei universal; (2) o direito consiste num aparelho monopolizador do poder de coerção, que se mune desse mesmo poder, para impedir obstáculos à liberdade exterior de ação; (3) as exigências da fórmula da universalidade e da fórmula do reino dos fins de Kant implicam uma consideração de todos os envolvidos e a não-permissão de exceções. Ao explicar a psicologia da transgressão, Kant enfatiza que o agente imoral quer apenas realizar uma exceção para o seu caso, mas ainda deseja a validade da máxima em geral. De (1), podemos concluir que o direito à liberdade, como qualquer outro direito, só é realizável caso isso seja compartilhado por todos; com base em (2),

observamos que o direito visa eliminar obstáculos à liberdade criando obstáculos aos impedimentos da liberdade exterior; de (3), pode-se concluir a imoralidade de algo que contenha inconsistência prática, a saber, uma defesa simultânea de uma infração (ato que lesa a liberdade) e de uma promoção de um mesmo direito (liberdade do infrator). Espero com isso ter suscitado algumas hipóteses plausíveis acerca da justificação kantiana da tese habermasiana supracitada.

Quando Habermas traça paralelos entre escravidão e clonagem humana, ele não está sustentando que os casos sejam exatamente iguais, no entanto, quer enfatizar que, embora tenhamos todos que conviver com um patrimônio genético não-escolhido e, por isso, com certas limitações prévias ao desenvolvimento do projeto de vida, é óbvio que talentos e deficiências influenciam de alguma maneira nos projetos de vida que possamos vir a desejar empreender; no caso da clonagem, a posse de um genoma particular com certas deficiências e talentos não será meramente uma circunstância casual, mas algo que poderia ser imputado a alguém, ao manipulador. Beck-Gernsheim, por sua vez, afirma que somos responsáveis mesmo não tendo controle sobre a essência de nossa construção das propriedades herdadas; portanto, nada de novo surge com a nova tecnologia.

Habermas e a falácia naturalista

Na segunda conferência acerca da clonagem humana, *Não é a natureza que proíbe clonar: nós mesmos devemos decidir*,⁴ Habermas critica o uso de argumento proveniente das ciências naturais na solução de questões normativas substantivas, como é o caso da clonagem humana. Dieter E. Zimmer sustenta que devemos regular a clonagem com base na hipótese biológica de que o mecanismo de variação natural fornece vantagens adaptativas à nossa espécie. Contra esse argumento, Habermas afirma que “apenas se acrescentarmos suposições normativas obteremos uma conclusão prática autêntica a partir desse raciocínio”, ou seja, o frankfurtiano sustenta aqui uma tese conhecida na história da filosofia, a tese humeana da impossibilidade lógica de derivar proposições normativas (contendo “dever”) apenas de enunciados acerca de fatos (contendo “é”). Comumente se identifica essa tese humeana com um outro tipo de erro lógico identificado por Moore (1903), em seu *Principia Ethica*, a saber, a falácia naturalista.⁵ A tese mooreana sustenta que é um erro identificar ou confundir conceitos morais ou normativos com alguma propriedade física ou natural. Richard Hare (1992), em seu célebre livro *The Language of Morals*, sustenta tese semelhante quando afirma a impossibilidade de se derivar enunciados imperativos ou normativos apenas de enunciados indicativos. Para Hare, e ele parece correto em pensar dessa maneira, não é possível obter uma conclusão no imperativo se pelo menos uma das premissas não estiver no imperativo também; não é possível derivar conclusões imperativas apenas de premissas indicativas. Se isso fosse possível derivar conclusões normativas a partir apenas de premissas indicativas, o naturalismo na ética, que busca reduzir enunciados imperativos ou normativos a enunciados acerca de fatos, seria o caso. Mas, como faz parte da função da moralidade orientar a conduta, juízos normativos precisam conter certo sentimento de obrigatoriedade não redutível a fatos ou a enunciados sobre fatos. Contudo, o caso dos imperativos hipotéticos parece mais complexo, pois todas as premissas são enunciados indicativos e a conclusão, imperativa. Esse teria sido o tipo de estratégia utilizada por Aristóteles para superar a dificuldade de derivar conclusões imperativas de enunciados fáticos, porém Aristóteles desenvolve uma ética teleológica que pressupõe certa visão ontológica do mundo e do ser humano.

Toda essa euforia em torno das descobertas da biologia tem inclusive suscitado tentativas de fundamentação e explicação da ética à luz da biologia; alguns chegam a sustentar uma substituição dos argumentos normativos pelos biológicos. Contudo, esse tipo de fundamentação é inadequado. As considerações metaéticas feitas por Moore, Hume, Nagel entre outros, acima citadas, suscitaram fortes críticas a esse tipo de estratégia argumentativa. Moore, por exemplo, criticou ardorosamente algumas estratégias de fundamentação da ética na sociobiologia. Além disso, Moore⁶ sustentou que várias concepções éticas tradicionais têm cometido um tipo de erro lógico que ele denominou de falácia naturalista. Esse erro consiste na identificação ou confusão de “bom” com propriedades naturais ou metafísicas, ou ainda na inferência

baseada nesses erros. Nagel, por sua vez, sustentou que a ética tem especificidades próprias, entre elas a de ser uma atividade humana teórica, que, por isso, não pode ser fundamentada por recurso à biologia.

Habermas (2002) no primeiro capítulo de *A Inclusão do Outro - Uma visão genealógica do teor cognitivo da moral* - entende a moralidade e particularmente as declarações ou enunciados morais como visando à coordenação de ações dotada de dois níveis, um nível mais imediato e um nível crítico.⁷ Além do mais, regras morais operam fazendo referência a outras regras morais e não a fatos propriamente ditos; mas isso não quer dizer que a referência a fatos nunca seja relevante para moral, apenas que falar de moralidade não é prioritariamente falar sobre fatos do mundo, mas sim sobre as regras que orientam nossas ações e emoções. Desse modo, a moral também lida com nossas reações no que diz respeito a sentimentos como a repulsa, a indignação, o desprezo, o ressentimento, a vergonha e a culpa (2002, p. 12-13). Contudo, não seria adequado atribuir aos próprios sentimentos o estatuto de critério moral, como o faz Allan Gibbard em sua visão expressivista de normas da moralidade baseada na teoria da evolução e em hipóteses especulativas psicológicas, tentando mostrar o teor não cognitivista da moralidade. Habermas (2002, p.11-60) julga esse tipo de estratégia explicativa da moralidade interessante, todavia, ela não parece capaz de explicar e justificar o aspecto normativo da moralidade. Gibbard explica apenas como a moralidade funcionaria à luz da teoria da evolução, buscando evidenciar as vantagens evolutivas dos sistemas de coordenação animal e linguisticamente infundidos. Contudo, não parece capaz de justificar o próprio ponto de vista moral. Desse modo, embora Gibbard não pareça incorrer na falácia naturalista, não consegue desenvolver uma visão que possibilite justificar um ponto de vista moral, pois apenas descreve a moralidade e carece de premissas normativas.

Habermas pressupõe uma concepção kantiana de liberdade de ação, a fim de avaliar a tecnologia. A reciprocidade (respeito mútuo), a simetria e o consentimento precisam ser respeitados pela nova tecnologia. Contudo, a nova tecnologia cria uma situação assimétrica entre programador e programado que consiste em uma intromissão em uma zona normalmente subtraída ou indisponível à intervenção de outrem, a esfera subjetiva da constituição de um projeto de vida boa ou correta. Tanto o patrimônio genético natural quanto o manipulado criam dependências. Porém, no primeiro caso, o acaso determina essas dependências, e, no segundo, há uma fixação proposital de um terceiro que inclusive poderia ser imputado, e isso torna esse uso da tecnologia moral e juridicamente relevante. Entretanto, mesmo que seja incontestável que quando algo entra no âmbito das ações humanas imputáveis, torna-se moral ou juridicamente relevante, ou tanto moral quanto juridicamente relevante, e, por isso merece escrutínio e reflexão nessas respectivas esferas, o fato de algo se tornar relevante não implica incorreção moral ou jurídica. É preciso recorrer a algum critério normativo mediante o qual essa incorreção possa ser atribuída.

O problema, porém, é que não parece haver argumentos normativos ou critérios normativos muito nítidos para tratar das questões impostas pela biotecnologia moderna. Habermas recorre à criação de uma relação de assimetria inexistente e à impossibilidade de se compreender como único autor de seu projeto de vida. Às vezes, ele se refere a um tipo de atitude instrumental para com o ser humano geneticamente manipulado (nesse caso, o clone) que é reminescente da fórmula da humanidade de Kant. Nessa perspectiva, clonar seres humanos seria moralmente questionável em função de um desrespeito à dignidade humana da pessoa clonada. Contudo, a aplicação da dignidade ao embrião clonado já pressuporia que o embrião fosse um ser dotado de dignidade, mas isso é controverso. Talvez por isso Habermas tenha escolhido o caminho da autocompreensão ética da espécie. O trato com a vida humana pressuposto no uso da biotecnologia moderna, na clonagem e na manipulação genética com vistas ao aperfeiçoamento, atenta contra nossa autocompreensão como pessoas livres, autônomas e responsáveis.

Além disso, o filósofo parece considerar possível justificar normativamente, mediante argumentos negativos, não causar nenhum dano ou mal. Pois, para Habermas, realizar a intervenção genética de modo a evitar que o indivíduo em quem o embrião se tornará desenvolva determinada doença seria moralmente aceitável. Todavia, Habermas reconhece a variabilidade cultural dos padrões do que é considerado um

mal ou um dano, inclusive faz referência ao exemplo histórico do nazismo, em que pessoas foram consideradas de raça inferior de modo a permitir sua exclusão e posterior execução nas câmaras de gás.

A clonagem e o direito de proteção à vida do ser humano

Na última conferência, *A pessoa clonada não seria um caso de dano ao direito civil*,⁸ Habermas evidencia seu desacordo, quanto ao tipo de argumento, com Reinhard Merkel. Merkel defende uma posição empírica sobre a clonagem humana baseada na ausência de danos e, conseqüentemente, critica a regulamentação existente na Alemanha, desde 1990, para o caso da clonagem humana. A posição de cunho kantiano de Habermas, entretanto, recorre à autocompreensão normativa subjacente. A manipulação genética fixa condições essenciais à formação da identidade. O genoma de uma pessoa consiste em condições potencializadoras e limitadoras de características essenciais à construção de um plano de vida. Na medida em que um de nossos *peers* intervém no patrimônio genético de alguém, é constituída uma diferença em relação aos que têm o patrimônio atribuído seja ao acaso, circunscrito pela junção dos gametas dos pais, seja a uma providência divina. A diferença é a criação de uma relação interpessoal desconhecida até agora, uma relação de dependência entre programador e programado geneticamente. Há uma limitação irrevogável e assimétrica na liberdade de empreender um projeto de vida do programado.

Para Merkel, por sua vez, somente seria relevante a qualidade do genoma e não como e de que maneira ele foi obtido. Para ele, a única questão relevante é saber se o genoma possui alguma deficiência ou propensão a doenças graves e não o modo como foi obtido ou de quem foi obtido. Para Habermas, o ponto central está na autocompreensão normativa ou ética pressuposta. Todavia, Habermas não vê nenhum problema na técnica propriamente dita, mas sim na autocompreensão e na atitude semelhante a um procedimento de fabricação. Uma das condições necessárias para a igualdade jurídica entre as pessoas seria minada com a criação de uma instância decisória e a confusão das pessoas (dotadas de dignidade) e das coisas, ou seja, um uso instrumental da pessoa humana mesmo que em estágio embrionário.

Habermas critica o argumento pragmático que sustenta que uma regulamentação da clonagem não deveria ser realizada porque não pode ser evitada em escala mundial; em algum lugar ela continuará a ser empreendida clandestinamente ou em algum lugar com legislação favorável. O uso de argumentos pragmáticos no caso da clonagem humana tem dupla face. Embora os opositores da regulamentação sustentem que a clonagem humana, se considerada ilegal em um lugar, mesmo assim seria empreendida em locais com legislação mais favorável, é também correto sustentar, munindo-se de argumentos pragmáticos, que, regulando a tecnologia, a motivação para empreender esse tipo de pesquisa seria significativamente minada. A sociedade não daria nenhum tipo de reconhecimento a ela, já que passaria, então, a ser uma prática ilícita. A possibilidade de tais pesquisas virem a ser contempladas com um Prêmio Nobel ou terem acesso fácil a financiamento seria significativamente reduzida⁹. Contudo, é preciso discriminar o que deveria ser permitido e o que deveria ser proibido e ainda o que deveria ficar a cargo da decisão pública, pois está sujeito à variabilidade cultural e às visões de vida boa das pessoas.

Ética do discurso aplicada

Enfim, como vimos, Habermas fez diversas considerações acerca dos tipos de argumentos que podem ser utilizados ou, ao menos, que deveríamos utilizar quando estamos decidindo questões bioéticas. Esse tipo de reflexão moral é denominada metaética; contudo, a ética também possui duas outras partes essenciais sobre as quais precisamos tecer algumas considerações, mesmo que de modo breve, a saber, a ética normativa e a ética aplicada. A concepção de ética normativa habermasiana é uma versão dialógica do imperativo categórico de Kant (Habermas, 1989, p. 88). E a ética aplicada – no nosso caso, a bioética – consiste em uma aplicação a casos particulares dos princípios da ética normativa. Para fazer isso, nós precisamos distinguir a clonagem em tipos: a clonagem pode ser feita de organismos inteiros ou de

células ou tecidos apenas; pode ser feita *in vivo*, a saber, introduzindo tecidos ou células clonadas em indivíduos vivos, a fim de curar alguma doença; pode ser feita *in vitro*, constituindo a terapêutica ou a meramente reprodutiva. A clonagem terapêutica pode ajudar a lidar com a infertilidade masculina, poderia permitir a recuperação de um filho perdido e até mesmo evitar a rejeição de órgãos transplantados. No entanto, a clonagem como meio de recuperar ou substituir o filho perdido tem pressupostos equivocados, pois a constituição de um indivíduo envolve mais do que genes. Os genes ocupam um papel relevante, mas o meio ambiente e a educação não pode ser desconsiderados. Por isso, é um contra-senso sustentar a clonagem com base no benefício da recuperação de entes queridos perdidos. É preciso reconhecer, todavia, que a clonagem pode trazer vários benefícios no que diz respeito à rejeição de órgãos transplantados e à regeneração de órgãos doentes. Mas esse benefício justifica apenas a clonagem de células e tecidos, não a clonagem de organismos inteiros (clonagem reprodutiva). Para Habermas, a clonagem reprodutiva e não-terapêutica atenta contra a autocompreensão normativa ou ética de pessoas autônomas, livres e responsáveis. Quanto à clonagem terapêutica não-reprodutiva que visa à eliminação profilática de doenças ou evitar a rejeição de órgãos, ela deveria ser permitida e não prescrita, pois a determinação do que é um mal ou um dano depende de padrões culturais.

Considerações finais

Para finalizar, a posição habermasiana de defender a especificidade da moralidade em relação às ciências naturais é uma postura justificada por toda uma tradição da reflexão moral, particularmente da metaética, que tem discutido o estatuto epistemológico e ontológico dos conceitos normativos. Quanto à tese de Beck-Gernsheim de que somos responsáveis, mesmo que nosso patrimônio genético seja idêntico ao da pessoa de quem o nosso foi retirado, tem certa plausibilidade; contudo, mesmo que ainda possamos ser considerados responsáveis sob essas circunstâncias, é inegável a criação de uma instância decisória que, de algum modo, afeta o ser humano manipulado. Há questões de natureza técnica a serem consideradas, como, por exemplo, a viabilidade e os riscos de clonar um ser humano, mas essa seria uma discussão não estritamente normativa, se bem que risco tampouco seja uma noção totalmente objetiva. Há questões de justiça distributiva: uma vez que alguém foi manipulado, ele pode ter alguma desvantagem em relação a outras pessoas na distribuição de recursos sociais e econômicos em função do patrimônio genético recebido. A manipulação genética inclui a dotação natural dentro do escopo das ações imputáveis, pois se encontra dentro da esfera de ação dos genitores. Isso não significa que toda manipulação seja censurável, mas essa também não é posição de Habermas. Porém, desde que deixou de ser irrelevante moral e juridicamente, tendo entrado no âmbito das ações imputáveis, decidir democraticamente como lidar com cada caso da nova tecnologia parece a posição com maior possibilidade de ser adotada. Quanto a limitar o debate à verificação, supostamente objetiva, da existência de danos ao ser humano clonado, parece exigir mais informação, mas esse critério de decisão monopoliza a tomada de decisão com os cientistas.

NOTAS

O presente artigo foi apresentado no *Bioética, Biotecnologia, Biopolítica. III Simpósio Internacional da Sociedade Brasileira de Fenomenologia*, na PUCRS, em Porto Alegre, em 6 de junho de 2006.

¹Doutorando pela Universidade Federal de Santa Catarina.

²O livro *Admirável mundo novo* de Aldous Huxley exemplifica esse tipo de literatura. O autor retrata uma sociedade futurista em que pessoas seriam moldadas especificamente para determinadas funções na sociedade, o que incorreria em uma ofensa a liberdade ética das pessoas.

³Publicado em 9 de março de 1998 em *Süddeutsch Zeitung* e incluído posteriormente no livro *Constelação Pós-nacional*.

⁴Publicado em 19 de fevereiro de 1998 em *Süddeutsch Zeitung* e também incluído posteriormente em *Constelação Pós-nacional*.

⁵O que Moore pretende com o termo ‘falácia naturalista’ é altamente controverso, pois o próprio filósofo atribui diferentes definições a esse erro lógico; contudo, na Introdução à pretensa segunda edição do *Principia Ethica*, Moore sintetiza o erro em três casos. Dall’Agnol (2005) reconstrói esses três casos da seguinte maneira: (1) confundir “bom” com um predicado do tipo a ser definido, ou seja, um erro categorial (EC) de confundir “bom” com alguma propriedade natural ou metafísica; (2) sustentar que “bom” é idêntico a tal predicado, ou seja, um caso de identificação equivocada (CIE) entre “bom” e algum tipo de propriedade diferente de “bom”; (3) fazer uma inferência baseada na confusão ou identificação equivocada (casos 1 e 2). Esse terceiro caso é comumente relacionado com a guilhotina de Hume, que sustenta que não se pode derivar enunciados normativos apenas de enunciados sobre fatos; há uma diferença de especificidade. Esse terceiro erro é denominado por Dall’Agnol erro inferencial (EI).

⁶Moore trata da falácia naturalista no decorrer de todo *Principia Ethica*.

⁷Reconheço semelhanças entre essa distinção habermasiana e outra traçada por Richard Hare em *Moral Thinking*, a saber, entre o nível intuitivo e o nível crítico; contudo, não discutirei qual a relação entre elas no presente momento.

⁸Publicado em 9 de março de 1998 em *Süddeutsch Zeitung* e incluído posteriormente no livro *Constelação Pós-nacional*.

⁹L. V. Pereira, O admirável mundo novo da clonagem (in Valle e Telles, 2003, p. 39-40).

REFERÊNCIAS

- DALL’AGNOL, D. 2005. *Valor intrínseco: metaética, ética normativa e ética prática em G. E. Moore*. Florianópolis, Editora da UFSC, 430 p.
- HABERMAS, J. 2001a. *A constelação pós-nacional: ensaios políticos*. São Paulo, Littera Mundi, 220 p.
- HABERMAS, J. 2002. *A inclusão do outro*. São Paulo, Editora Loyola, 390 p.
- HARE, R. 1992. *The Language of Morals*. Oxford, Clarendon Press, 208 p.
- MOORE, G. E. 1903. *Principia Ethica*. Cambridge, Cambridge University Press. 314 p.
- NAGEL, T. 1991. *Mortal Questions*. Cambridge, Canto, 229 p.
- VALLE, S. e TELLES, J. T. (Organizadores). 2003. *Bioética e Biorrisco: abordagem interdisciplinar*. Rio de Janeiro, Interciência, 417 p.