



Revista Pistis & Praxis: Teologia e
Pastoral

ISSN: 1984-3755

pistis.praxis@pucpr.br

Pontifícia Universidade Católica do
Paraná
Brasil

Lopes Gonçalves, Paulo Sérgio; Von Zuben, Newton Aquiles
Pós-humanismo e o humanum: tensão e caminhos possíveis
Revista Pistis & Praxis: Teologia e Pastoral, vol. 7, núm. 3, septiembre-diciembre, 2015,
pp. 681-704
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Curitiba-PR, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=449748257007>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica
Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto



Pós-humanismo e o *humanum*: tensão e caminhos possíveis

Post-humanism and humanum: tension and possible paths

Paulo Sérgio Lopes Gonçalves, Newton Aquiles Von Zuben*

Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUC-Campinas), Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, Campinas, SP, Brasil.

Resumo

Objetiva-se neste artigo analisar filosoficamente as tensões causadas pelos pós-humanismo, em que se manifesta intensa e densamente a tecnociência como uma antropotécnica para compreender o homem, apontando perspectiva que levam a caminhos distintos para tornar o *humanum* digno de seu ser em sua cultura, simbologia e linguagem. Justifica-se este objetivo na necessidade apontada pela carta encíclica *Evangelium Vitae* de se pensar a vida, a partir da tensão entre o pós-humanismo presente na tecnociência e a visão filosófica referente à essência do homem. Para atingir este objetivo, apresentar-se-á a tensão fundamental referente ao homem, causada pela antropotécnica. Em seguida, serão discutidas as características do homem pós-humano ou propriamente a antropotécnica. Por fim, serão apresentadas três

* PSLG: Doutor em Teologia pela Pontifícia Università Gregoriana de Roma (Itália), pós-doutor em Filosofia pela Universidade de Évora (Portugal), e-mail: paselogo@puc-campinas.edu.br

NAZ: Doutor em Filosofia pela Universidade Católica de Louvain (Bélgica), e-mail: navzuben@obelix.unicamp.br

perspectivas que apontam o modo de refletir sobre a tecnociência ou o estado do pós-humanismo, a saber: a articulação entre antropologia ontoteológica e antropotécnica, a metafísica do ser e a ontologia hermenêutica. Espera-se que a exposição apresente a possibilidade do pluralismo, a superação de todo tipo de dogmatismo e, principalmente, a necessidade de que toda reflexão sobre este assunto seja meditada e esperançosa de que contribui para a emergência do *novum* do *humanum*.

Palavras-chave: Antropotécnica. Pós-Humanismo. Ontologia Hermenêutica. Metafísica.

Abstract

This article aims to analyze philosophically tensions caused by post-humanism, in which manifests intense and thick the technoscience with a anthropotechnics to understand the man, pointing perspective that take different paths to make the humanum worthy of his being in their culture, language and symbology. This justified goal, the need pointed to by the encyclical letter Evangelium Vitae to think about life, from the tension between post-humanism present in technoscience and philosophical views concerning the essence of man. To achieve this goal, it is introduced to the fundamental tension concerning man, caused by anthropotechnics. Then, it is presented the feature of post-human man or exactly anthropotechnics. Finally, three perspectives will be presented that point the way to reflect on the technoscience or the State of post-humanism, namely: the relationship between anthropology and theology, anthropotechnics onto the metaphysics of being and the hermeneutic ontology. It is expected the exhibition presents the possibility of pluralism, overcoming all kinds of dogmatism and, especially the need for reflection on this subject be meditated and hopeful that contributes to the emergence of the novum of the humanum.

Keywords: Anthropotechnics. Post-Humanism. Hermeneutic Ontology. Metaphysics

Introdução

A comemoração dos vinte anos de publicação da carta encíclica *Evangelium Vitae* (1995), de São João Paulo II, aponta-nos um documento escrito a partir da *koinonia* magisterial do Papa com os seus cardeais, em um consistório realizado em 1991, cujos participantes assumiram o compromisso de colaborar com o sucessor de Pedro na elaboração de propostas para a encíclica. Trata-se de um documento que tratou de questões de bioética, tocando em temas cruciais referentes à origem, desenvolvimento e final de vida, tais como aborto, fertilização artificial, eutanásia e distanásia. Mas o principal desta carta encíclica é a articulação que se realiza entre fé e *locus theologicus*, assumindo o lugar dos pobres e sofredores como *locus* para pensar a fé. Disso resulta a defesa e a promoção da vida em todos os seus níveis e, principalmente, a compaixão e a misericórdia para com as vítimas de cultura da efemeridade e da descartabilidade da vida. Além disso, a inserção da Igreja no mundo, em analogia à encarnação do Verbo, leva-a a relacionar-se tanto com os Estados quanto com a sociedade para se afirmar como Igreja da fé, da caridade e da esperança em relação à vida.

A grandeza deste documento nos leva a inferir que uma das tensões nele subjacentes é a que se refere ao avanço técnico-científico e a essência do homem, compreendida à luz da fé cristã e da própria filosofia denominada de metafísica do ser. Essa tensão nos leva a pensar no pós-humanismo, em que a tecnociência, principalmente na forma de biotecnologias, se expande e influi na cultura. Por isso, objetivamos analisar filosoficamente as tensões causadas pelos pós-humanismo, em que se manifesta intensa e densamente a tecnociência com uma antropotécnica para compreender o homem, apontando perspectiva que levam a caminhos distintos para tornar o *humanum* digno de seu ser em sua cultura, simbologia e linguagem.

Para atingir este objetivo, apresentaremos a tensão fundamental intrínseca e extrínseca no pós-humanismo, em que se desloca da pergunta sobre a essência do homem para o que faz o homem. Em seguida, buscaremos clarificar o que é o pós-humanismo enquanto apresentamos a tecnociência, cuja visão de homem é antropotécnica, imbuída de características próprias. O terceiro e decisivo passo é a apresentação de três perspectivas possíveis que visualizamos em nossas pesquisas para compreender, conviver

e ultrapassar o pós-humanismo, com a finalidade de contribuir com a elevação do *humanum*. Essas perspectivas são a articulação entre antropologia ontoteológica, a metafísica do ser, que por sua vez é assaz presente e pertinente na carta encíclica *Evangelium Vitae* e a ontologia hermenêutica tomada de obras de Martin Heidegger. Esperamos ter superado o casuísmo moral, às vezes utilizado para tratar de questões de bioética, e ter apresentado um arcabouço teórico que possibilita ultrapassar a racionalização calculista própria do espírito moderno e afirmar a necessidade de formular um pensamento meditado, que se abre ao *novum* do *humanum*.

A tensão fundamental

A pergunta sobre o pós-humanismo nos conduz a pensar sobre tecnociências e nos apresenta o desafio da Esfinge: *responde ou morrerás*. Dada sua ambivalência crisogênica, a tecnociência nos conduz a uma viagem incerta. Por ser crisogênica nos dá a pensar. De um utensílio objetivado, a técnica e a ordem tecnocientífica se transformaram em um sistema técnico, atuando segundo suas próprias normas, alheias à ordem do símbolo, exercendo gradualmente seu domínio nos diversos aspectos da existência humana.

Qual o cenário? Incerteza diante do desconhecido, perplexidade entre riscos potenciais e escolhas diversas e caminhos inseguros. Defrontamo-nos com encruzilhadas essenciais e perdas ontológicas. Fala-se em pós-humanidade quando ainda não se atingiu a sabedoria sobre a humanidade do homem. Paira no ar a suspeita sobre as implicações dos saberes e de novas habilidades desejados. O que será do homem diante da operatividade crescente das tecnociências em vista das promessas e projetos futuros?

Imprevisíveis em seu devir, tentaculares e impetuosas em sua dinâmica, as novas biotecnologias fascinam e provocam pânico na razão e na imaginação, incitando a outros impulsos, mas também a outras contraturas. As possibilidades associadas subentendem um périplo no coração da condição humana: o homem deixando-se levar pela corrente tortuosa que ele próprio produz, o coração tomado por ciladas e o espírito seduzido por promessas. A figura do Golem que reaparece!

A genética e a biologia celular são as ciências fascinantes que povoam o universo da operatividade tecnocientífica. É razoável supor que, como fenômeno civilizacional, tais investigações são afetadas de um coeficiente de densa ambiguidade e ambivalência. Esta última é definida da seguinte forma: “Denominamos ambivalência a experiência que, no momento em que acabamos de atingir ou de realizar aquilo a que investigávamos, nos força a descobrir que não se trata do que buscávamos, mas talvez justamente o que representava um obstáculo.” (WEIZSÄCKER, 1978, p. 80).

O novo poder de transformação oferecido pela engenharia genética provocou intensa inquietação, tanto entre os indivíduos comuns quanto entre os cientistas. Surgiu uma corrente de pensamento, transpondo diversos patamares nas ciências, nas humanidades, na cultura em geral. Na filosofia, em particular, percebe-se o abalo em sua estrutura conceitual com efeitos de ordem epistemológica, axiológica e ética diante do surgimento de um novo tipo de transcendência antrópica, além daquela norteadada pela ordem do símbolo, da cultura e da linguagem. A técnica aparece como o *outro* da ordem simbólica.

A interrogação tema nos coloca diante de três tipos de questões. A primeira é uma questão relevante relacionada à realização decisiva da transposição de modos de existência. A segunda é uma questão vital relacionada à ameaça que o indivíduo sofre pelo poder de sua plasticidade, maleabilidade e fragilidade de sua complexidade. A terceira é uma questão fundamental, uma vez que releva de diversos domínios de sustentação relacional e pertencas situacionais: ao *outro*, à identidade de si próprio, à sua intimidade, ao corpo, ao tempo e ao espaço. As tecnociências com suas intervenções e com sua dinâmica operatória tomam a *humanidade* como sua condição necessária de possibilidade. Entendemos *humanidade* como o conjunto de potencialidades e de possíveis, especificamente humanos. Podem, no entanto, por sua ação ser ambivalente, desestruturar as representações sociais e desconstruir as normas simbólicas. E o sujeito humano, enclausurado em sua bolha de individualidade, passa de uma divisão entre o permitido e o interdito, a uma ruptura entre o possível e o impossível. “A gama de horizontes abertos aumentou drasticamente a responsabilidade das escolhas apresentadas de suas consequências, horizontes precisamente tornados realizáveis pelo progresso tecnocientífico.” (FRIPPIAT, 2011, p. 33).

A atualidade de um pós-humano perpassa as três questões éticas fundamentais: *que posso saber?*, remetendo ao domínio das possibilidades, do futurível; *que posso fazer?*, refletindo a dimensão deontológica de um indivíduo sempre aspirando ser livre de normas sociais e naturais e, finalmente, *que posso esperar?* indicando um anseio no progresso. Essas três questões de entrecruzam na quarta questão kantiana *o que é o homem?*. Na verdade, tal questão tem constituído o arcabouço axial da nossa representação essencial do humano. “O determinismo daquilo que poderia um dia ser o destino da espécie, progressivamente cedeu o lugar a uma liberdade demiúrgica de autocontrole.” (FRIPPIAT, 2011, p. 33).

Devemos, na verdade, atentar ao embate existente entre uma antropologia filosófica, com as marcas de uma metafísica do ser ou de uma ontologia hermenêutica, e uma *antropotécnica*. A antropotécnica é a “[...] arte ou técnica de transformação extramedical do ser humano por meio da intervenção em sua fisiologia.” (GOFFETTE, 2006, p. 69). A antropotécnica se revela como um novo tropismo no panorama civilizacional, nos últimos anos do século passado e nesta década atual. Tropismo (do termo grego *tropos*, no sentido de direção e, no sentido figurado, maneira de pensar e agir) pode significar uma força obscura que impele a uma determinada direção e a agir de certo modo. Na realidade, a antropotécnica está provocando uma mudança de paradigma de pensamento, com efeitos na capacidade de decisão e de escolha por parte do ser humano. Como entender a relação entre os dois domínios, o da antropologia e o da antropotécnica?

A questão da transcendência nas duas ordens: *homo loquax* e *homo faber sui*

A problemática

Dois tipos de transcendência se apresentam: a transcendência pela ordem do símbolo, da linguagem e da cultura; e a transcendência pela operacionalidade da técnica. O pós-humanismo se manifesta estabelecendo um novo modo de pensar que coloca em desafio a premissa: é, e deveria a natureza humana permanecer, essencialmente, inalterável? Qual

tipo de expansão de si – transcendência – é autenticamente humana? Estaria sendo gestado um novo patamar para o ser humano? Estaria sendo pensada uma abertura total, simbólico-cultural e técnico-operatória, da questão do homem? Seriam duas transcendências que afetariam o ser humano (realizações ontológico-existenciais)? Até recentemente, postulava-se que a transcendência pela ordem do símbolo, pela linguagem, pela cultura, pela história era o único modo de autotransformação. Agora se impõem as questões: E a técnica? As biotecnologias a que vêm? Qual a *dynamis* que as anima?

Somos herdeiros de uma longa tradição, cujo horizonte de significado é a ordem simbólica, a linguagem, bases e arcabouço da cultura tal como a conhecemos e que nos molda como humanos. A filosofia e a teologia ocupam aí lugar eminente como atividades reflexivas de âmbito ontológico e ôntico respectivamente. Ambas se *espantam* (*thaumas*) diante desses novos tropismos vinculados à engenharia genética. Como seu *outro* ainda indeterminável pelo conceito e, portanto, pela intenção axiológica do *logos* e, pois, inassimilável, o *artefato* produzido pela tecnociência genética, com o horizonte opaco de seus *possíveis futuríveis*, provoca, de pronto, certo ceticismo para logo em seguida ser objeto de suspeita e recusa baseada em supostos argumentos racionais e éticos (*Evangelium Vitae*, n. 4).

O surgimento das tecnociências acrescenta elemento novo no quadro civilizacional. É um fenômeno que se revela como uma ordem distinta daquela que tem constituído a nossa civilização, que é a dimensão simbólica do homem, ou de sua natureza de *ser linguajante*, *homo loquax*, ser de linguagem, criador de cultura. Entra no cenário a dimensão técnico-operatória das tecnociências, herdeiras da ciência moderna. Pela sua própria dinâmica, o sistema tecnocientífico se define como *a-lógico*, *a-ético*, impermeável ao *sentido* e ao *valor*, ambos instituídos na ordem do símbolo.

A dimensão logo-teórica, a ordem do símbolo

A ciência clássica, entendida como a própria filosofia, é *logo-teórica*. Teórica (do verbo grego *theorein*), pois sua intenção era contemplar o real. E o *logo* (*logos*, discurso, razão), a linguagem, com o intuito de descrever

o mesmo real, falar do ser. É, então, um saber teórico e discursivo. O homem é o ser da linguagem – *zoon logon echon*, disse Aristóteles, um ser que fala –, hoje se entende como um animal simbólico. Assim, o homem se relaciona com a realidade *simbolicamente*. O que isso significa? Que o homem, animal do símbolo, deixa o mundo tal como é; não altera as coisas; o símbolo não rompe as paisagens, nem destrói as florestas, ele dá sentido às coisas, as organiza, indica-lhes os fins.

A linguagem é a maneira de o homem habitar seu mundo. O homem está para o mundo, para si mesmo e para os outros pela linguagem, instaurando assim um horizonte de sentidos. Ele constrói seu ambiente natural pelo símbolo. Isso significa que ele modela simbolicamente o espaço e o tempo e os transforma desse modo, em um mundo e em uma história (HOTTOIS, 2006). O caráter teórico deve ser concebido como o privilégio absoluto do olhar, da visão. Por sua vez, o caráter discursivo é determinante para o homem como ser-no-mundo pela linguagem. Essa é a base sobre a qual se construirá a cultura. O natural para o homem será a cultura. Em outros termos, o homem será “naturalmente” cultural. A ciência logo-teórica fala a linguagem natural, ela opera uma ordenação conceptual das significações atribuídas pela linguagem, com a finalidade de construir um conjunto organizado logicamente, apoiado em definições (que expressam a essência dos seres) e princípios, prosseguindo dedutivamente. É uma ciência especulativa (*speculum* – espelho) que reflete a realidade, a totalidade, a *physis*, a natureza. Essa linguagem, esse *logos*, oferece a imagem de um mundo com sentido. A teoria grega é essencialmente *ontológica*. Somos convidados a refletir sobre a realidade e sobre a linguagem. O estudo do homem é uma antropologia no horizonte ontológico (HEIDEGGER, 2008, p. 332-33).

Em nossa cultura, a linguagem (*logos*) recebeu uma sobrevalorização aliada fortemente a um sobreinvestimento da visão, do olhar (*theorein*). Tomando a forma de uma logo-teoria, a Filosofia ocidental colocou no cume da existência humana o usufruto desse discurso, da racionalidade, desse *texto* que revelaria a Verdade, a Realidade, o Bem, a Totalidade. Deve-se, de fato, reconhecer que a linguagem tem desenvolvido um papel importante na forma de vida humana. Esse sobreinvestimento da linguagem pela humanidade foi, no decorrer da evolução e da história, uma

ficção extremamente fecunda, sem a qual, talvez, a espécie humana não teria sobrevivido. “Cada um sabe que este valor fortemente eminente da linguagem é atestado nos textos fundadores da civilização ocidental que falam do Verbo, e do Logos, e fazem da linguagem, indissociável do pensamento, um dom divino e a essência do homem.” (HOTTOIS, 2009, p. 162).

Todavia, é razoável se reconhecer que, por outro lado, hoje a linguagem não esgota nem o passado, nem o presente, nem, sobretudo, o futuro dessa espécie – HOMO. Toda a construção cultural humana, até o momento, esteve vinculada à ordem simbólica. O sujeito humano não existe como tal, senão na medida em que a linguagem o vem instituir. Esse discurso instituidor é, antes de tudo, o discurso normativo-jurídico que impõe regras, limites e interditos. As regras separam, circunscrevem, identificam, estruturam. Sem elas, o sujeito não pode advir, isto é, desvincular-se do *sem-limite* original. A instituição normativa é imposta pela ordem simbólica; se esta falhar, o sujeito falhará, e a sociedade cai na anarquia (RICOEUR, 1997, p. 25-34).

Essa instituição é postulada pela humanidade do homem, pelo modo de realizar sua humanidade. Dentre as instituições, as regras de “genealogia” são essenciais. Elas situam o sujeito na diacronia das gerações e na sincronia da comunidade. “Expressivo do pensamento [...] a linguagem encarna a *diferença antropológica*, aquilo que distingue essencialmente o homem dentre os seres vivos, o vincula a uma sobre-natureza e constitui o lugar e o instrumento de sua transcendência.” (HOTTOIS, 2009, p. 169).

Enfim, é assim que somos como seres falantes, *simbolizantes* e racionais. Na verdade, somos formatados para assim desenvolver as atividades mentais. É essa a ontologia que nos sustenta no ser e fundamenta a realização humana na história no mundo. Entendemos que o humano é assim. Mas nós não nos damos conta de que se trata de *uma teoria*. A *ontologia* é um discurso sobre o ser e foi gestada e inventada por homens concretos, em lugar e em um tempo histórico determinados. É essa a herança que recebemos. O conjunto da humanidade ainda a entende como plausível e, dessa forma, continua valendo até hoje. Ela nos conforma e nos faz humanos, apresentando-se como o utensílio salvador do homem:

Notemos que a transcendência simbólica utiliza a linguagem como instrumento e que é verdade que o desenvolvimento da capacidade simbólica tem sido, com efeito, o caminho pelo qual os humanos afirmaram sua superioridade sobre os animais e seu domínio sobre a natureza. Mas tal superioridade do *zoon logon echon* foi imaginariamente representada como uma eleição divina e participação em um mundo sobrenatural, quando na realidade ela não era senão o efeito de potencialidades de organização social e de invenção instrumental oferecida pela linguagem em suas funções de comunicação e de representação (HOTTOIS, 1999, p. 28).

A ordem da operacionalidade das tecnociências

A operacionalidade concerne à relação física com o mundo real. A relação teórica discursiva é substituída por uma relação de manipulação, de transformação da realidade. Outrora submissa à simbolização, a dimensão tecnocientífica não é mais assinalável e nem afetada pela ordem do símbolo. Ela se impõe com sua dinâmica própria, estabelecendo-se como o *outro* do símbolo. As tecnociências inauguram um tipo de relação que não se assemelha à relação simbólica; ela não se refere à relação do sentido e da intersubjetividade, por não ser expressiva de interioridade. As tecnociências, herdeiras da ciência moderna, instituem novo cenário e exigem uma avaliação crítica sobre o significado do próprio destino do *homo sapiens* como espécie.

A técnica não pertence à ordem do símbolo, não recebe atributo algum. Qualquer ensaio ou tentativa de inscrição da técnica na ordem do símbolo é antropologista e antropocêntrica, isto é, sua avaliação e estatuto são compreendidos a partir e em função de uma antropologia, de um discurso teórico sobre a natureza e os fins da humanidade. “A virulência ‘an-anropológica’ da técnica – que se reflete imediatamente em seu princípio anti-teórico e ‘an-ético’ – se reimpõe apesar de todas as negações e de todas as ignorâncias antropologistas.” (HOTTOIS, 1984, p.168). E hoje somos levados a admitir que unicamente a linguagem e unicamente o simbólico são aptos a *dar conta* da humanidade, a *dar razão* do especificamente humano passível de transcendência, de realização de si. Esse antropologismo está vinculado a uma avaliação *instrumentalista* da técnica.

Argumentar a favor da diferença entre as duas dimensões, a simbólica e a tecnocientífica, não significa negar possível articulação entre ambas. Devemos considerar que a humanidade sempre foi politécnica e polissimbólica; pode-se pensar, ao invés, em articulações múltiplas “tecnosimbólicas”. Hottois argumenta que “[...] a sobrevalorização da linguagem pela antropologia filosófica faz-se acompanhar pela menor valorização – por vezes por desprezo – da técnica e do trabalho materiais.” (HOTTOIS, 2009, p. 163). Em sua análise, Hottois afirma que as técnicas materiais não promovem a organização da sociedade humana, nem a educação e a aculturação de crianças que entram na sociedade. Ainda prevalece a muito antiga ideia antropológica, a saber, que é exclusivamente por meio da linguagem, pelo *logos* (a cultura) que o humano constitui sua humanidade, transcende sua animalidade. Denomina-se resistência antropológica a ideia segundo a qual somente pela linguagem *todo o homem* se escolhe no ganho ou na perda. Conforme o postulado antropológico, as técnicas materiais operam no meio externo ao homem, no mundo físico.

Essa relação de intervenção o constitui como *homo faber*. Em relação a si mesmo, ele é *homo loquax*, o falante (HOTTOIS, 2009). Recentemente, ele se descobre *homo faber sui*, o fabricante de si próprio. A antropotécnica pertence à ordem da operacionalidade da técnica, irreconciliável com o símbolo; em si, é alheia à ética. Ela responde ao imperativo tecnocientífico: *tudo que pode ser feito, faça-se*. Ela abrange um campo de atuação bem vasto, no âmbito das biotecnologias, com temas como: o domínio da procriação com a engenharia genética; a manipulação das emoções e do comportamento – neurofarmacologia; o prolongamento da vida; a eutanásia; a distanásia; as modificações estético-corporais; a dopagem esportiva para aumento do desempenho; os fortificantes do intelecto e bem-estar mental; a medicina estética, e os procedimentos de *melhoramento* extramedical. Grosso modo, enquanto a finalidade da medicina é orientada para o conhecimento, a prevenção e a terapia, sua dinâmica vai do patológico ao normal; na antropotécnica, a dinâmica vai, por sua vez, do normal ao “melhorado”. Pensamos então, ser razoável afirmar nessa ótica, que o núcleo do humano não é somente essência, muito menos uma substância, mas o resultado de um trabalho.

Isso implica a ideia de uma capacidade que o ser humano descobriu como sendo sua, de poder transcender a si próprio, tanto do reino da natureza quanto do reino puramente animal, por meio de um poder de modificação de sua própria fisiologia. Não só o homem poderia suplantar o animal irracional, mas a si próprio. O imaginário que está sendo modelado pelas tecnociências biotecnológicas é aquele por ideais que podem indicar uma direção cada vez mais estranha à causa da *humanidade*.

A humanidade poderá, na *pré-visão* de muitos, dirigir-se a um estágio posterior. Fala-se já com desenvoltura em pós-humanidade. Exprime-se já a exigência de se fazer um arranjo ou adaptação em nossa vida cotidiana, de maneira a se tornar compatível com aquele de seres “não humanos” que nos circundariam. Postula-se já que a ética exceda o espaço humano e diga respeito a uma convivência humana alargada. Reclamando dos progressos biotecnológicos ou cibernéticos, certas utopias sugerem a possibilidade de “hibridar” o humano, animal e máquina, de modelar uma inteligência não biológica, de ultrapassar sistematicamente os limites que nos impõe a natureza. Cientistas desse campo se prestam a esses cenários futuros e fornecem argumentações científicas. Difundem, junto ao grande público, sob a ideologia do progresso, a ideia de um futuro no qual o homem poderá extirpar suas fraquezas e encontrar-se “remodelado” ou “melhorado” em sua constituição genética. Pode-se ceder à vertigem da emergência de um estado humano radicalmente diverso e, como consequência, defrontar-se com a diluição das identidades, a dispersão de balizas intelectuais e morais, com o consentimento progressivo de uma condição *inumana* ou *ab-humana*; humanos frente ao desespero de estar cansados de ser aquilo que são.

Poderia um estado pós-humano significar a extensão de nossos valores às realidades criadas por essas biotecnologias – a antropológica – em vez de anunciar nosso autoaniquilamento ou nossa deserção do estado simplesmente humano? Goya, em uma pintura famosa, deixa uma frase enigmática: *o sonho da razão produz monstros*. A perspectiva de um fim da humanidade nos deixa estarecidos? Por que razão? Não há no humano esse desejo de transcendência de si? A esperança difundida na sociedade atual não outorga às tecnociências o poder de emancipar-nos

das servidões ligadas à condição humana? No desejo moderno de ser, nada mais importante que o privilégio dado à autonomia em relação aos outros, à natureza, à tradição, aos deuses. Ironia da modernidade, aquilo que foi tido como o meio da autonomia dos homens se revela atualmente como um poder autônomo – o sonho da razão produziu monstros? – a cujas regras os indivíduos e as sociedades devem acomodar-se para o *bem viver*. Entretanto, a tendência que se desenha de fazer do desejo uma necessidade e de engajar-se cegamente na aventura biotecnológica espanta e nos faz pensar.

Os procedimentos da antropotécnica representam, na realidade, uma transformação do indivíduo pela intervenção em sua biologia. O humano será modificado. Note-se que, estendendo-se entre o normal e o modificado, a relação antropotécnica apresenta traços relevantes: trata-se de uma modificação de estado; de uma mudança de estado que é artificial, vale dizer, própria da intervenção técnica humana e, finalmente – e, sobretudo –, a intervenção antropotécnica, diferentemente da medicina, não se impõe como uma necessidade vital – a luta contra a doença – mas é efeito de um desejo ou necessidade existencial do indivíduo (GOFFETTE, 2006, p.125). Neste sentido, é contundente a afirmação abaixo:

Assim, se a medicina é contra a alienação, a antropotécnica é a favor da alteração [...] De um lado, a vulnerabilidade vital em tudo o que apresenta de ameaçador para a consciência humana ao lhe indicar seu próprio fim possível; de outro lado, os caminhos fantasistas dessa consciência, em seu desejo de conforto, de ordenamento da existência ou de transcendência criadora. De um lado a vertigem do mal radical e da morte, do outro o sonho de um bem eventual. (GOFFETTE, 2006, p. 126).

Diante do exposto, urge a necessidade de apontar perspectivas, inferidas da própria tensão entre a antropotécnica e antropologia, cuja direção se encaminha por três perspectivas: a articulação entre antropologia ontoteológica e antropotécnica, a metafísica do ser e a ontologia hermenêutica. Todas apontam a sua respectiva orientação, tendo em comum o horizonte para que se possa compreender e abrir novos caminhos para pensar o *humanum* no contexto de pós-humanismo.

Perspectivas

Articulação entre antropologia ontoteológica e antropotécnica

Estamos na ordem do símbolo, da linguagem. Nosso ambiente ainda é o *mundo* e a historicidade é nosso existencial. Nossas convicções teóricas ainda manifestam apego a uma *antropologia*, mas por outro lado, a *antropotécnica* nos assedia irremediavelmente. A filosofia no seio do paradigma bioético reconhece como sua a tarefa da busca de sentido, a justificação racional e a escolha de valores por meio do debate plural e democrático visando apontar balizas plausíveis para o agir humano.

A questão axial posta no âmago da ordem simbólica da antropologia filosófica, a quarta questão de Kant, *o que é o homem?* deverá, doravante, receber outro tratamento. Não é mais plausível que ela seja um assunto meramente simbólico, uma interrogação transcendental, hermenêutica. É mais pertinente abordar seu encaminhamento também como uma criação, uma descoberta técnica e operatória. A questão em sua nova versão assim se apresenta: *o que vamos fazer do homem?* É imperativo buscar uma articulação possível entre a antropologia e a antropotécnica, sem que nenhum dos polos seja eclipsado. Hottois argumenta: “Deve-se sair da relação conflitante de oposição, de exclusão ou de ignorância mútua que caracteriza a dupla antropologia-antropotécnica.” (HOTTOIS, 2009 p. 178).

É pertinente tomar-se o caminho de uma articulação positiva, movida pela prudência e pela tolerância. Como a questão do sentido e do valor diz respeito à reflexão filosófica, manifestação privilegiada da ordem do símbolo e da linguagem, cabe a ela a análise crítica da problemática das relações entre a antropologia e a antropotécnica.

Podemos considerar que a transcendência simbólica ditada pela antropologia ontoteológica tem se servido da linguagem e, de fato, o desenvolvimento da capacidade simbólica é o caminho que o *homo loquax* escolheu para selar sua superioridade sobre todos os outros seres e sobre a natureza. Essa superioridade do *homo loquax* foi representada de modo imaginário como uma eleição ou dom divino. Porém, é razoável supor-se, por outro lado, que tal superioridade seja efeito da potencialidade de

organização social sustentada por invenções instrumentais oferecidas à linguagem. Eis aqui o paradoxo crucial:

No entanto, a transcendência operatória do homem, sua capacidade múltipla e ilimitada de transformar-se, de reconstruir-se, de inventar-se biologicamente [...] só começou a afirmar-se recentemente, defrontando-se às antigas transcendências simbólicas que se tornaram conservadoras do homem natural-cultural. (HOTTOIS, 1999, p. 28)

Só recentemente, o ser humano tomou consciência de seu poder de transpor os limites naturais e culturais por outro meio que não a linguagem, vale dizer, aquele apresentado pelas tecnociências. Essa reivindicação constitui o programa trans-humanista cujo postulado axial é a necessidade de a humanidade transpor seus limites biológicos e cognitivos. Hottois critica o formalismo no qual a antropologia filosófico-teológica refugiou-se no século XX. Ele propõe que a antropologia se articule de modo positivo com as tecnociências e, de modo particular, com a antropolotécnica e os *possíveis* que ela está capacitada a fornecer no campo da engenharia genética e das neurociências para as transcendências do ser humano. A sua proposta, a partir da posição da filosofia, é que se promova um *acompanhamento simbólico regulador* das eventuais transgressões técnicas dos limites.

A articulação positiva entre a antropologia e a antropolotécnica é um empreendimento de filosofia *antropo-tecnológico* que provocará, eventualmente, um questionamento, por vezes radical, dos pressupostos de muitos discursos religiosos e filosóficos. Sendo a sociedade contemporânea assinalada pela pluralidade ideológica e pelo multiculturalismo, impõe a busca de caminhos e balizas para encaminhar possíveis soluções para essa questão, cuja dinâmica exerce impacto sério no âmbito da ética. Essa problemática se revela no horizonte contemporâneo da *crise de fundamento*: “A liberdade tecnocientífica radical – o imperativo a-ético da técnica – dele procede diretamente. Em uma sociedade pluralista que não reconhece mais fundamentos transcendentais comuns, a única maneira de introduzir ainda regulamentações parece ser o estabelecimento de consensos.” (HOTTOIS, 1996 p. 130).

Podemos verificar, a título de exemplo da ação antropológica, a relevância que está tomando em nossa sociedade hoje a questão do melhoramento – *enhancement* –, o uso da antropológica para responder ao desejo humano de transpor limites corporais – estética – e desempenhos cognitivos aperfeiçoados. Na sociedade contemporânea, democrática liberal e individualista, predomina o culto exacerbado da competitividade e do desempenho. Os humanos entendem a si próprios como seres perfectíveis. No Século das Luzes essa perfectibilidade se inscrevia no seio de um projeto político, cujo objetivo era libertar os homens da heteronomia do mundo religioso precedente. Hoje a perfectibilidade como *melhoramento* “biologizou-se” embalada por um anseio individualista numa sociedade de exacerbada competitividade. “O homem, durante milênios permaneceu aquilo que era para Aristóteles: um animal vivo e, além disso, capaz de uma existência política; o homem moderno é um animal em cuja política sua vida de ser vivo está em questão.” (FOUCAULT, 1976, p. 191).

Os avanços das tecnociências contemporâneas tornam plausíveis as ideias de uma plasticidade ampla do homem cujos limites são unicamente aqueles impostos pela física e pela biologia. Da engenharia genética às nanotecnologias as tecnologias carregam em seu projeto uma mesma promessa, a saber, a de emancipar o homem de todo determinismo natural. E o pós-humano seria o termo escolhido para designar esse ser mais que humano revisto, arrumado, concertado, composto pela antropológica. Os filósofos do Século das Luzes expressavam essa ideia segundo a qual o ser humano não se definia por alguma essência fixa. O trans-humanismo seria um humanismo das Luzes mais as tecnologias.

A sociedade humana sempre foi *poli-técnica* e *poli-simbólica*. Hoje, no cenário de uma relação dialética entre ambas as ordens e dadas as múltiplas combinações possíveis, é plausível entendê-la como *tecno-simbólica*. Como nossa herança cultural *logo-teórica* não vem precedida de nenhum testamento cabe a cada qual *operar* sua criatividade e situá-la na estreita aresta entres as transcendências *antropo-tecno-lógicas* que possa discernir. “Quando Pandora abriu a caixa que lhe deu Epimeteu, todos os males se espalharam pelo mundo para desgraça dos humanos. No entanto, no fundo da caixa estava escrito o nome ‘esperança’.” (ZUBEN, 2006, p. 88)

A metafísica do ser

A metafísica do ser é assimilada pelo magistério eclesiástico e serve de substrato para a teologia. Em sua carta encíclica *Aeterni Patris* (1879), Leão XIII já reconhecia a grandeza do pensamento de Tomás de Aquino, recomendando-o como filosofia e teologia para toda a Igreja. Entendia aquele Papa que o pensamento tomásico foi contemporâneo de sua época histórica, tendo apreendido um instrumental teórico – o aristotélico – em diálogo com a filosofia árabe, diferente da perspectiva platônico-agostiniana que possuía oficialmente a teologia. Do ponto de vista histórico, essa retomada de Tomás de Aquino se efetivou pelas vias da história com Etienne Gilson, do humanismo integral de Jacques Maritain e da filosofia transcendental de Joseph Maréchal. Trata-se de levar a cabo a rememoração histórica, em sua condição de elemento constitutivo do filosofar, tornando filosófica a história da filosofia e a cultura como campo objetivo em que o homem se apresenta relacionando-se com a natureza, não para manifestar o seu domínio poderoso, mas para manter com ela uma relação de alteridade. Em qualquer época, por mais que se evidencie a tecnociência, conforme se pode apreender da era moderna, a metafísica do ser haverá de recordar ao homem as ultимidades de sua existência. Deste modo, torna-se possível realizar as interrogações fundamentais do ser do homem, em que a sua finitude se coloca diante de sua transcendência (LIMA VAZ, 2002).

Ao visualizar sua transcendência, o homem se vê na história e na sua ultrapassagem, mas sem que isso signifique obter dois mundos. Ao contrário, nesta metafísica emerge uma antropologia em que o homem é histórico, relacional, social e transcendente. Sua transcendência se realiza em sua imanência histórica, propiciando que a metafísica não se desvincule da ética e nem a essência da existência. Neste sentido, a existência apresenta simultaneamente uma inteligibilidade intrínseca à sua própria natureza de ato primeiro e constitutivo da realidade em si do ser e se configura como objeto próprio da metafísica enquanto ciência. Por isso, a ética se torna “verdadeira metafísica” (GILBERT, 2008), devendo o bem prevalecer sobre o movimento do homem na história e em suas relações inter-humanas e sociais.

A metafísica do ser, herdada do pensamento tomásico, afirma duas teses fundamentais. A primeira corresponde à primazia do existir na ordem

da inteligibilidade do ser e, por conseguinte apresenta Deus como Existir subsistente em sua transcendência absoluta na perfeita identidade de essência e existência. Afirma também a dependência da criatura na ordem da existência e da essência e a unidade na ordem do universo. A segunda é a apresentação da metafísica como metafísica do conhecimento à medida que se determina, no âmbito da vida intelectual, a afirmação da inteligibilidade intrínseca do existir mediante a inteligência humana. Deste modo, aponta-se e afirma-se na síntese judicativa do existir no juízo, o lugar inteligível do encontro entre a inteligência e o ser em sua plenitude existencial. Disso resulta a operação da identidade na ordem intencional entre o sujeito que conhece e o objeto que é conhecido.

A efetividade da metafísica do ser possibilita pensar a primazia do existir e sua afirmação gnosiológica no âmbito do juízo, ultrapassando a intenção, a limitação da ideia dos objetos finitos e colocando o existir do homem em implicação dialética com o Existir subsistente infinito em sua absoluta transcendência. Esta metafísica prepara a emergência da teologia que, para ter Deus como assunto, se serve da rememoração do ser ou de uma ontologia que possibilita a compreensão do ser do homem e do ser de Deus, o respectivo encontro entre ambos. Neste sentido, a tecnociência será concebida tanto pela metafísica do ser – que pode ser assumida, inclusive, como uma via da revelação divina, se considerarmos a prerrogativa seja dos dois Concílios Vaticanos ou da carta encíclica *Fides et Ratio* (1998) – quanto pela teologia que, em sua condição de *scientia fidei* explicita a revelação divina. Ainda que sejam duas vias da revelação, ambas podem se articular, propiciando que a razão explicita as verdades da fé à luz da fé. Assim, a *ratio fidei* não prescinde da *lumen fidei*. A teologia que se serve da metafísica do ser partirá de princípios do que se denomina de essência do homem ou sua natureza, fundamentada na ação criadora de Deus, para defender a vida em sua origem, desenvolvimento e término. Mais do que isso, a teologia pode retomar o sentido do *locus theologicus* – afirmado de forma contundente por Melchior De Cano – para articulá-lo com a fé compreendida como *positum*, bem como apresentar a compaixão e a solidariedade de Deus com os sofredores e vítimas da cultura isenta da ética, compreendida como metafísica, cuja consequência é a liberação desenfreada de ações abortivas e eutanásicas.

Ontologia hermenêutica

A proposta da *dissolução da metafísica* é assumida por Heidegger, por acreditar que a metafísica teria por função apresentar a história do ser, mas que teria privilegiado o ente, principalmente o ente supremo, vindo a esquecer-se do ser. Para recuperar a história do ser, Heidegger assume o caminho da fenomenologia articulando-a com a hermenêutica e identificando-a com a ontologia. De maneira processual, assumiu originariamente o caminho da *faktischse Lebenserfahrung* para desembocar na analítica existencial de *Sein und Zeit* escrita em 1927 (HEIDEGGER, 1977) e que possibilitou pensar os grandes problemas da fenomenologia (HEIDEGGER, 1975), construindo uma fenomenologia ontológica de perspectiva hermenêutica, desdobrando-a a partir da década de 1930 na *Ereignis* (VON HERMANN, 1997). Na sua originalidade, a recuperação do ser era efetivada mediante a fenomenologia hermenêutica que possibilita compreender o ser mediante o *Dasein*, enquanto ser-no-mundo ou melhor, o ser-do-ente, realizado no aí da temporalidade, na qual se efetiva a tríplice *ek-stase* transcendental horizontal. Na *Ereignis*, o ser se dá ao homem que, ao recepcioná-lo se torna “Pastor do ser”, encontrando na linguagem a “casa do ser”. Na linguagem, o homem se defronta com a verdade, compreendida como *aletheia*, denominada por Heidegger como *Lichtung*, que indica a verdade como clareira ou como abertura do próprio aberto.

A *dissolução da metafísica* não é a destruição ou eliminação da metafísica em sentido estrito. O próprio Heidegger reconheceu ser a metafísica “uma cadeia de montanhas irremovíveis”, tendo retomado tanto a sua essência quanto a essência da verdade. Com isso, aprofundou o significado da metafísica para aprofundar a sua ontologia hermenêutica, mediante a qual se defrontou com o desafio de apresentar o significado do pensar e exercitá-lo na meditação sobre a ciência e a técnica. Em outras palavras, confrontou-se com a questão da tecnociência, sem incidir na metafísica descendente em que o pensamento de totalidade se impõe à realidade, mas visualizando o encontro do ser com o homem, concebendo a doação do ser e a recepção ou apropriação do homem. Disso resulta a *Gelassenheit* – serenidade – para realizar o pensar meditado, que ultrapassa a racionalidade calculista da ciência e alcança o homem em sua essencialidade de encontro com o ser. A

afirmação *só um deus salva*, em entrevista realizada em 1966 junto ao jornal alemão *Der Spiegel* e publicada somente em 1976 após sua morte, Heidegger propiciou pensar a salvação em articulação com a interpretação acerca do advento do ser ao homem. Assim, a salvação do homem está relacionada ao modo de interpretar o dar-se do ser ao homem ou utilizando a analogia com a linguagem teológica, a interpretação está em consonância com os sinais dos tempos (VATTIMO, 2004, p. 75-88).

Na ontologia hermenêutica não se concebe a interpretação literal da sentença nietzscheniana da *morte de Deus*, cuja consequência seria o desaparecimento da religião e a finalização da questão de Deus como questão de sentido para a vida humana. Compreende-se que essa sentença e a afirmação heideggeriana da *dissolução da metafísica* se identificam à medida que não se trata de eliminar o substrato religioso da cultura, mas de redimensioná-lo e colocá-lo no âmbito de uma cultura marcada pela pluralidade, pelo advento da diferença e sua relação com a identidade e pelo paradoxo denotativo do advento de uma racionalidade eminentemente tecnocrata e pelo clamor de um pensamento meditativo. É desta maneira de pensar que a ontologia hermenêutica se serve para refletir sobre a técnica e a ciência.

O pensamento meditado da ontologia hermenêutica não compreende a técnica apenas como um instrumento para a realização de uma determinada finalidade, mas como algo constitutivo da *Ereignis*, deste encontro entre o Ser e o homem, cuja habitação é a linguagem. Disto resulta que não se abomina ou demoniza a técnica que, unida à ciência, se desenvolve como tecnociência, mas é preciso pensá-la mediante o pensamento meditado. Isso significa que a técnica em sua essência é um mistério constitutivo do próprio mistério do homem, mas que se consolida no paradoxo do desvelamento e do velamento, do descobrimento e encobrimento no próprio processo da composição da produção realizada. Mantendo-se sereno, o homem se apropria da técnica para desvendá-la em identificação com arte, tornando-a bela, mas sem a pretensão arrogante de esgotá-la. Por isso, o que é descoberto na técnica mantém algo coberto ou encoberto. “A questão da técnica é a questão da constelação em que acontece em sua propriedade, em desencobrimento e encobrimento, a vigência da verdade.” (HEIDEGGER, 2002, p. 35).

Este pensamento meditado, apresentado por Heidegger, se distingue do racionalismo técnico-científico, marcado pelo cálculo e incapaz de acolher

o ser que se doa. Por isso, o pensamento meditado remete o homem a entregar-se à técnica com serenidade, superando a mera representação técnica e abarcando tanto aquilo que se desoculta quanto aquilo que ainda se oculta. Trata-se de um pensamento que denota uma mística filosófica que ultrapassa o a razão calculista e que salva a essência do homem, mediante o despertar da reflexão. A serenidade que permeia este pensamento requer que o homem se abra ao mistério que conduz ao um novo solo, em que a criação de obras imortais lança novas raízes (HEIDEGGER, 2000, p. 9-27).

A ontologia hermenêutica não despreza a tecnociência, mas não se ilude com ela. Enfrenta-a para ultrapassá-la, resgatando ontologicamente o homem em seu encontro com ser, repousando no pensamento que não se reduz a cálculo e racionalização instrumental, mas à meditação que possibilita interpretar em que medida a salvação acontece e o homem dela se apropria (VATTIMO, 2002, p. 188-190). Tem-se aqui a proposta para a superação do objetivismo metafísico, que tanto caracterizou a ciência moderna e que se visualiza na tecnociência, para inaugurar um pensamento piedoso ou a “piedade do pensamento” (HEIDEGGER, 2002, p. 38), marcado por um sentimento que não é o do medo da técnica ou tecnociência, mas o da abertura, da identificação do homem com o ser e a verdade.

Conclusão

Ao final deste artigo urge a necessidade de pontuarmos os elementos aqui desenvolvidos, recordando que o nosso objetivo era refletir sobre as tensões que a perspectiva pós-humanista, que enfatiza a tecnociência e subjaz na cultura pós-moderna, e considerando a comemoração dos vinte anos de publicação da carta encíclica *Evangelium Vitae*. Por isso, buscamos homenagear esse importante documento eclesiástico sem incidir no casuismo da filosofia ou da teologia moral, sem sermos repetitivos acerca das questões desenvolvidas pelo Papa São João Paulo II. Antes, buscamos homenagear o documento levando a cabo o que ele nos põe a pensar: o pós-humanismo como consequência da incidência da tecnociência na cultura denominada pós-moderna.

Ao pensarmos o pós-humanismo o colocamos em sua problemática fundamental: a tensão ente antropologia geral ou fundamental e a antropotécnica, cujo pergunta à essência do homem dá lugar à pergunta *o que faz o homem?*. Temos a tensão entre o *homo faber sui* e o *homo loquax*, aquele que produz e compõe sua técnica mediante a fusão da ciência moderna com a técnica, e aquele que pensa o seu mundo exprimindo-o em sua linguagem e cultura. Diante dessa tensão fundamental, apresentamos três perspectivas que apontam caminhos distintos, não necessariamente opostos, e que podem fundir suas forças para buscar o *humanum* no contexto do pós-humanismo.

A primeira perspectiva realçada foi a articulação entre a antropologia ontoteológica e a antropotécnica, em que se busca o consenso de que o emprego da tecnociência não implica em prescindir da dignidade humana. Ao contrário, a logo-teoria emergente está associada à tecnociência, de modo que a criatividade técnico-científica está aliada à concepção dos limites colocados eticamente, para que o *humanum* se efetive no que faz de *bonum* e de benéfico à humanidade. A segunda perspectiva foi a da metafísica do ser que é assumida pelo magistério eclesiástico, bastante presente na carta encíclica *Evangelium Vitae*. Trata-se de uma perspectiva que recupera o pensamento tomásico e, por conseguinte, possui o espírito de ser contemporâneo em uma época histórica. Isso significa que esta metafísica não prescinde da história e da antropologia, mas acrescenta o dado da transcendência do homem e o Existir subsistente em sua existência. Em outras palavras, o homem é relacional e sua relação não se esgota na inter-humanidade, mas incide na relação com o Deus, concebido na perspectiva da revelação cristã. Esta metafísica propicia compreender a relevância da tecnociência para o homem mediante o estabelecimento de princípios que protegem o homem de abusos que deterioram a sua vida. Por isso, afirmamos a ética como verdadeira metafísica. A terceira perspectiva é denominada de ontologia hermenêutica e sua contribuição para a necessidade de o homem não render à racionalidade tecnocientífica, mas abarcar o pensamento meditado que reflete o encontro do ser com o homem. Trata-se de um evento em que o ser se dá ao homem e este, apropriando-se do ser, torna-se o seu pastor para dele cuidar de modo a fazer com que a criação entre no âmbito da imortalidade da arte. Neste sentido, o cuidado da técnica requer que o homem saiba

pensar de modo meditado, ultrapassando a mera calculabilidade e atingindo um âmbito místico-filosófico de serenidade, para que ele possa repousar no mundo em unidade com o ser.

Conforme se verifica não quisemos tomar uma posição em absoluto, mas apontar o problema, apresentar alguns caminhos para que lidemos com o pós-humanismo e sua vertente principal, que é tecnociência, sem medo e demonização deste novo estado de espírito que a humanidade se encontra. Trata-se de colocar-se em marcha para que o pensamento de uma ontologia e antropologia para configurar uma perspectiva de que a cultura pós-humanista não significa o término do homem, mas um novo início em que o homem pensa o que é e o que faz de sua vida, considerando a pluralidade de caminhos, a respectiva distinção e o *humanum* como ponto fundamental de unidade para a elevação desse mesmo *humanum*.

Referências

FOUCAULT, M. *Histoire de la sexualité tome 1: La volonté de savoir*. Paris: Gallimard, 1976.

FRIPPIAT, L. Chapitre 2. L'amélioration technique de *l'être humain*: introduction aux différents courants du débat. *Journal International de Bioéthique*. n. 3, v. 22, p. 33-50, 2011.

GOFFETTE, G. *Naissance de l'anthropotechnie: De la médecine au modelage de l'humain*. Paris: Vrin, 2006.

HEIDEGGER, M. *Marcas do Caminho*. Petrópolis: Vozes, 2008.

HEIDEGGER, M. *Ensaio e Conferências*. Petrópolis: Bragança Paulista, 2002.

HEIDEGGER, M. *Serenidade*. Lisboa: Piaget, 2000.

HEIDEGGER, M. *Sein und Zeit*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977.

HEIDEGGER, M. *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1975.

HOTTOIS, G. *Dignité e diversité des hommes*. Paris: Vrin 2009.

HOTTOIS, G. *Essais de philosophie bioéthique et biopolitique*. Paris: Vrin, 1999.

HOTTOIS, G. *Entre symboles & Technosciences: Un itinéraire philosophique*. Syssel: Champ Vallon, 1996.

HOTTOIS, G. *Le signe et la technique: La philosophie à la preuve de la technique*. Paris: Aubier, 1984.

JOÃO PAULO II. Carta encíclica *Evangelium Vitae*. In: AAS 87. p. 401-522, 1995.

LEÃO XIII. Carta encíclica *Aeternis Patris*. in AAS 12. p. 97-115, 1879.

LIMA VAZ, H. C. de. *Escritos de Filosofia VII: Raízes da modernidade*. São Paulo: Loyola, 2002.

RICOEUR, P. *O Justo ou a Essência da Justiça*. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

VATTIMO, G. *Depois da Cristandade: Por um Cristianismo não-religioso*. Rio de Janeiro, São Paulo: Record, 2004.

VATTIMO, G. *O Fim da Modernidade: Niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

VON HERMANN, F. W. *Heideggers Grundprobleme der Phänomenologie: Zur "Zweiten Hälfte" von "Sein und Zeit"*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1991.

WEIZSÄCKER C. F. von. *Der Garten des Menschlichen: Beiträge zur geschichtlichen Anthropologie*. München: Carl Hauser, 1978.

ZUBEN, N. A. von. *Bioética e Tecnociências: A saga de Prometeu e a esperança paradoxal*. Bauru: USC, 2006.

Recebido: 08/06/2015

Received: 06/08/2015

Aprovado: 04/08/2015

Approved: 08/04/2015