

OS EXPERIMENTOS DE PENSAMENTO E SUA RELAÇÃO COM O DEBATE A RESPEITO DA AUTONOMIA E A MANIPULAÇÃO GENÉTICA EM BIOÉTICA

THOUGHT EXPERIMENTS AND THEIR CONNECTION WITH THE AUTONOMY AND GENETIC MODIFICATION DEBATE IN BIOETHICS

Mateus Stein¹

RESUMO

A presente investigação tem como objetivo explorar a temática relativa aos experimentos de pensamento tendo como ponto de partida a abordagem adotada por Rachel Cooper, em *Thought Experiments*, para assim estipular a razoabilidade de um cenário imaginário qualquer concebido por um experimentador em seus experimentos de pensamento. Ademais, o experimento de pensamento aqui considerado consiste naquilo que o filósofo britânico Galen Strawson denominou *Argumento Básico*, em *The Impossibility of Moral Responsibility*. Como o nome sugere, Strawson buscou demonstrar através do emprego de um experimento de pensamento exaustivamente retratado ao longo de todo seu artigo, que a atribuição de responsabilidade moral (bem como de autonomia) e suas respectivas consequências em relação aos indivíduos provavelmente é impossível. Entre outras coisas, tal proposta será devidamente apurada na primeira etapa desta pesquisa. Do mesmo modo, na segunda etapa deste estudo, se apresentará como o experimento de pensamento esmiuçado em sua primeira parte foi apropriado por Russell Blackford, em *Genetically engineered people: Autonomy and moral virtue*, sob o pretexto da elaboração de uma defesa da manipulação genética de embriões. Em desfecho, na *Conclusão*, se promoverá um breve debate acerca da relação existente entre os experimentos de pensamento e a ética aplicada (ou a bioética). Aqui o texto explorado será *A Moderate Defence of the Use of Thought Experiments in Applied Ethics*, de Adrian Walsh. Ao que tudo indica, conforme Walsh, a utilização de experimentos de pensamento em questões de ética aplicada pode dar errado de pelo menos duas maneiras distintas.

Palavras-chave: Argumento Básico; Ética Aplicada; Responsabilidade Moral.

ABSTRACT

The present research aims to explore the topic of thought experiments based on the approach adopted by Rachel Cooper, in Thought Experiments, to stipulate the reasonability of any imaginary scenario conceived by an experimenter in her own thought experiments. In addition, the thought experiment considered here consists of what the British philosopher Galen Strawson called Basic Argument, in The Impossibility of Moral Responsibility. As the name suggests, Strawson sought to demonstrate through the use of a thought experiment comprehensively portrayed throughout his article that the attribution of moral responsibility (as well as autonomy) and its consequences to individuals is probably impossible. Among other things, such proposal will be verified in the first stage of this research. Likewise, in the second stage of this study, it will be presented how the thought experiment

¹ Pós-Graduando no Curso de Especialização Lato Sensu a Distância em Ensino Religioso da Faculdade de Educação São Luís (FESL) e Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Filosofia também da UFSM. E-mail: matstein@msn.com

discussed in its first part was appropriated by Russell Blackford, in *Genetically engineered people: Autonomy and moral virtue, under the pretext of elaborating a defense of the genetic modification of embryos*. Lastly, in *Conclusion*, a brief debate will be promoted on the connection between thought experiments and applied ethics (or bioethics). Here the explored text will be Adrian Walsh's *A Moderate Defense of the Use of Thought Experiments in Applied Ethics*. According to Walsh, the use of thought experiments on issues of applied ethics can go wrong in at least two distinct ways.

Keywords: Applied Ethics; Basic Argument; Moral Responsibility.

INTRODUÇÃO

A filosofia pode ser caracterizada pela busca de clareza conceitual através da análise e dissolução de questões provenientes de uma utilização inadequada de princípios ou ideias que frequentemente fazemos ao explorar algum assunto. Ao longo da história, os filósofos adotaram múltiplos métodos investigativos para dar conta de analisar ou dissolver variados problemas filosóficos. Um exemplo de artifício muito empregado por esses pensadores são os experimentos de pensamento. De modo geral, os experimentos de pensamento podem ser categorizados como experimentações mentais que visam examinar as consequências de uma hipótese ou teoria. Além disso, experimentos de pensamento devem evitar conclusões contraditórias ou paradoxais, embora muitas vezes sejam utilizados justamente para mostrar as contradições ou limitações de uma teoria levada às últimas consequências.

O experimento do quarto chinês, de John Searle, e *O problema do bonde*, de Philippa Foot, entre outros, são exemplos contemporâneos de experimentos de pensamentos próprios da filosofia. Por sua vez, *O navio de Teseu*, de Plutarco, e *Os paradoxos de Zenão de Eleia*, podem ser considerados exemplos clássicos. Já nas ciências, alguns exemplos de experimentos de pensamento são *O gato de Schrödinger*, de Erwin Schrödinger, *O demônio de Laplace*, de Pierre-Simon Laplace, *O demônio de Maxwell*, de James Clerk Maxwell, *A experiência de Popper*, de Karl Popper, e assim por diante.

Conforme a abordagem adotada pela filósofa britânica Rachel Cooper, em *Thought Experiments*, para explorar mais a fundo os experimentos de pensamento, “um experimentador de pensamento manipula sua visão de mundo de acordo com questões “e se” colocadas por um experimento de pensamento” (COOPER, 2005, p. 328)². Cooper também sustenta que “quando todas as manipulações necessárias são realizadas, o experimentador de pensamento pode concluir que o cenário é possível” (COOPER, 2005, p. 328). Além disso, ela acredita, ainda, que “se um modelo consistente não pode ser construído, então o cenário não é possível” (COOPER, 2005, p. 328).

Em outras palavras, Cooper afirma que a legitimidade de um experimento de pensamento depende da situação de um cenário construído por um experimentador ser possível. A filósofa britânica basicamente sustenta que os experimentos de pensamento podem nos ensinar sobre como é o mundo real quando uma situação por eles prevista é extremamente provável. Por outro lado, se mostram que uma situação é impossível, acabam nos ensinando sobre como o mundo não pode ser³. Similarmente,

2 A tradução para o português das passagens originalmente escritas em inglês é de minha própria autoria.

3 Cf. COOPER, 2005, p. 439.

segundo, Cooper, os experimentos de pensamento podem ser utilizados para explorar as consequências implícitas de nossas teorias e crenças preexistentes sobre o mundo. No entanto, esses experimentos de pensamento não servem para nos ensinar coisas novas sobre o mundo⁴. A partir da próxima seção examinaremos, com base na abordagem endossada por Cooper, o emprego de um experimento de pensamento cujo objetivo envolve indicar, entre outras coisas, a impossibilidade de responsabilização moral dos indivíduos.

O ARGUMENTO BÁSICO ENQUANTO EXPERIMENTO DE PENSAMENTO

A disputa entre os partidários do determinismo e os adeptos do livre arbítrio talvez seja um dos tópicos mais abordados em filosofia. De um lado, os deterministas acreditam não haver espaço no mundo para ações genuinamente livres. Do outro, por seu turno, os libertaristas defendem que nós podemos ter controle sobre aquilo que fazemos. Por fim, há também os compatibilistas. Esses sustentam não haver liberdade ou determinação em termos absolutos. Em vez disso, eles sustentam que apesar de nossas ações serem condicionadas em vários sentidos, ainda há espaço para algum grau de liberdade em nossas vidas.

De qualquer modo, essa é uma descrição bastante apressada acerca da disputa entre os deterministas e os libertaristas. Apenas para citar um exemplo das nuances que esse tipo de discussão pode ter, há, sobretudo em resposta ao compatibilismo, um quarto posicionamento em relação à questão do determinismo e do livre arbítrio: o chamado incompatibilismo. Vale mencionar que os incompatibilistas mais radicais chegam ao ponto de argumentar que não faz sentido insistir que nossas ações sejam determinadas ou livres (ou uma combinação disso). Em algum grau, um autor que parece compartilhar dessa opinião é Galen Strawson, em *The Impossibility of Moral Responsibility*.

Entre outras coisas, nesse artigo, Strawson emprega o que parece ser um experimento de pensamento por ele apelidado de *Argumento Básico*, para mostrar que nós não podemos ser responsabilizados moralmente por nossas ações, independentemente do determinismo ser verdadeiro ou falso⁵. Somente para recordar, a responsabilidade moral, bem como a questão da autonomia dos indivíduos também são tópicos relacionados à disputa entre os deterministas e os libertaristas. Por um lado, os deterministas irão alegar que se realmente somos determinados, não podemos ser responsabilizados moralmente por aquilo que fazemos. Já os libertaristas, por seu turno, estão comprometidos com a ideia

4 De acordo com Cooper: “Os experimentos de pensamento também podem ser usados para explorar nosso modelo do mundo real, ou seja, eles podem ser usados para revelar as consequências implícitas de nossas teorias sobre o mundo. Experimentos de pensamento que buscam descobrir o que nossas intuições seriam em circunstâncias hipotéticas são desse tipo. Em tais experimentos de pensamento construímos e, no processo, descrevemos, um mundo possível no qual aparentemente há marcianos inteligentes ou onde alguém é apresentado com a opção de matar uma pessoa para salvar muitas. Esses experimentos de pensamento não nos ensinam nada sobre o mundo, mas nos permitem explorar as consequências implícitas de nossas crenças pré-existentes.” (COOPER, 2005, p. 339-340).

5 De acordo com Strawson: “Existe um argumento, que chamarei de Argumento Básico, que parece provar que não podemos ser verdadeiramente ou, em última instância, moralmente responsáveis por nossas ações. De acordo com o Argumento Básico, não faz diferença se o determinismo é verdadeiro ou falso. Não podemos ser verdadeiramente ou, em última instância, moralmente responsáveis por nossas ações em ambos os casos.” (STRAWSON, 1994, p. 05).

de que não meramente podemos ser responsabilizados, como também possuímos autonomia para agir conscientemente. Segundo Strawson, o *Argumento Básico* pode ser apresentado da seguinte maneira:

O Argumento Básico tem várias expressões na literatura sobre o livre arbítrio, e sua ideia central pode ser rapidamente transmitida. (1) Nada pode ser *causa sui* - nada pode ser a causa de si mesmo. (2) Para que se seja verdadeira e moralmente responsável pelas ações de alguém, seria preciso ser *causa sui*, pelo menos em certos aspectos mentais cruciais. (3) Portanto, nada pode ser verdadeira e moralmente responsável. (STRAWSON, 1994, p. 05).

Rapidamente, a ideia central do *Argumento Básico* gira em torno da compreensão de que nenhum indivíduo pode ser capaz de causar a si mesmo. Ademais, para que alguém pudesse ser considerado verdadeiramente responsável, esse alguém teria que ser capaz de causar a si mesmo ao menos em certos aspectos mentais. Portanto, como isso não parece ser razoável, ninguém pode ser verdadeiramente responsável moralmente. Além disso, de acordo com a teologia cristã, no que diz respeito ao emprego do conceito de autocausação - *causa sui* - apenas Deus seria capaz de causar a si mesmo; e em consequência disso, apenas Deus poderia ser considerado verdadeiramente autônomo⁶. Não obstante, é compreensível que o emprego do conceito de *causa sui* nos cause algum estranhamento, afinal, qual seria a motivação de Strawson ao apelar para o uso de uma concepção derivada da teologia cristã na tentativa de elucidar um argumento filosófico? A razão para isso, como veremos, tem relação com o que parece ser o experimento de pensamento utilizado por Strawson para permitir que possamos visualizar melhor aquilo que ele denomina *Argumento Básico*:

Isso pode parecer forçado, mas essencialmente o mesmo argumento pode ser dado de uma forma mais natural. (1) É inegável que se é do modo como se é, inicialmente, como resultado da hereditariedade e da experiência inicial, e é inegável que essas são coisas para as quais não se pode responsabilizar (moralmente ou não). (2) Não se pode, em nenhum estágio tardio da vida, esperar adesão à verdadeira responsabilidade através do modo como se é, tentando mudar o modo como já se é, como um resultado de hereditariedade e experiência anterior. Para (3) tanto a maneira particular em que se move para tentar se mudar, quanto o grau de sucesso de alguém na tentativa de mudança, será determinado pela forma como já se é, como resultado de hereditariedade e experiência anterior. E (4) quaisquer mudanças adicionais que se possam fazer somente após se ter trazido certas mudanças iniciais, por sua vez, serão determinadas, através das mudanças iniciais, pela hereditariedade e pela experiência anterior. (5) Esta não pode ser toda a história, pois pode ser que algumas mudanças na forma como se muda são rastreáveis não à hereditariedade e experiência, mas à influência de fatores indeterminísticos ou aleatórios. Mas é absurdo supor que os fatores indeterminísticos ou aleatórios, para os quais se é, *ex hypothesi*, de nenhuma maneira responsável, podem, em si mesmos, contribuir de forma alguma, para que se seja verdadeiramente responsável moralmente por como se é. (STRAWSON, 1994, p. 07).

A passagem acima provavelmente dispensa novas explicações. Ela fornece uma descrição detalhada do *Argumento Básico* de Strawson. Cabe a nós agora determinar como o *Argumento Básico*

⁶ De acordo com Strawson: “Nada pode ser fundamentalmente *causa sui* em qualquer aspecto. Mesmo que Deus seja, nós não podemos.” (STRAWSON, 1994, p. 19).

se enquadra dentro da categoria de experimentos de pensamento delimitada por Rachel Cooper em *Thought Experiments*. Primeiramente, de acordo com o *Argumento Básico*, para que alguém seja considerado verdadeiramente responsável moralmente, esse mesmo indivíduo deve ser capaz de autocausação, o que é, até onde se sabe, impossível. A questão “e se” do *Argumento Básico* parece estar localizada no esforço que temos que fazer para sermos capazes de conceber cenários onde alguém poderia genuinamente se responsabilizar moralmente. Como todo esforço nesse sentido se mostra infrutífero, o *Argumento Básico* parece funcionar coerentemente através da produção de resultados positivos a seu favor. Portanto, seguindo os critérios de Cooper, o *Argumento Básico* parece gerar um modelo consistente de experimento de pensamento. Depois, o *Argumento Básico* demonstra que posições sustentadas por outros modelos que não o incompatibilista são improváveis.

De resto, o *Argumento Básico* parece nos ensinar mais sobre como o mundo real não pode ser, do que propriamente como ele de fato é. Aliás, seguindo o raciocínio de Cooper, aparentemente o *Argumento Básico* pode ser utilizado para explorar as consequências implícitas de nossas teorias e crenças preexistentes sobre o mundo. Isso significa que ele provavelmente não serve para nos ensinar coisas novas. Em vez disso, o *Argumento Básico* nos permite perceber que não existem critérios bons o suficiente para considerar um indivíduo verdadeiramente responsável ou moralmente autônomo. Ao final de *The Impossibility of Moral Responsibility*, Strawson afirma que tempo seria poupado e uma grande quantidade de clareza disponível “seria introduzida na discussão da natureza da responsabilidade moral, se o simples ponto estabelecido pelo *Argumento Básico* fosse mais comumente reconhecido e claramente declarado” (STRAWSON, 1994, p. 22). Outrossim, veremos agora, na segunda seção, como o argumento de Strawson é reavivado na área de ética aplicada (ou bioética) em nome da modificação e aprimoramento genético de embriões.

OS INDIVÍDUOS GENETICAMENTE MODIFICADOS POSSUEM AUTONOMIA?

No artigo intitulado *New breeds of humans: The moral obligation to enhance*, o bioeticista australiano Julian Savulescu argumenta, entre outras coisas, que nós temos a obrigação moral de aprimorar os seres humanos através do uso de manipulações genéticas. Conforme Savulescu, se normalmente aceitamos que se trate ou se faça a prevenção de diferentes tipos de doenças através de métodos convencionais, devemos concordar, também, que não há qualquer impasse na eliminação do surgimento ou manifestação de doenças através do aprimoramento genético dos indivíduos. Isso, é claro, se o que está em jogo é o aumento do bem-estar da espécie humana:

Este artigo argumenta que temos a obrigação moral de melhorar os seres humanos. Ele argumenta que se alguém está comprometido com a obrigação moral de tratar e prevenir doenças, também compromete-se com o aprimoramento genético e outros, na medida em que isso venha a promover o bem-estar humano. Ele argumenta que isso não é eugênico, mas expressa nossa natureza humana fundamental: tomar decisões racionais e tentar melhorar a nós mesmos. Ser humano é se esforçar para ser melhor. (SAVULESCU, 2005, p. 36).

Ademais, de acordo com o bioeticista, o aprimoramento humano não tem necessária relação com a eugenia - ele se trata, antes de mais nada, de uma expressão da natureza humana, onde normalmente

tomamos decisões racionais visando o melhoramento de nossas capacidades. Em outras palavras, ser humano é se esforçar para ser melhor. Entretanto, segundo Savulescu, a tomada de decisões racionais que aspiram ao aprimoramento de nossas capacidades levanta a seguinte questão: *devemos decidir que tipos de humanos criar?*⁷ Savulescu acredita não haver apenas uma resposta para tal questão, pois, entre outras coisas, essa pode sofrer com a influência de múltiplos pontos de vista. No entanto, Savulescu sustenta que apenas os indivíduos que levam em conta o bem-estar da espécie humana a partir de um ponto de vista racional responderão positivamente a essa questão.

Outrossim, o pensador australiano defende o aprimoramento ético dos indivíduos, uma vez que acredita que nem todos os aprimoramentos poderão se encaixar dentro desse critério. Em suma, para Savulescu, eles devem trazer mais benefícios do que malefícios, além de serem razoavelmente seguros. Segue abaixo uma tabela elaborada por Savulescu contendo todos os critérios por ele considerados relevantes para um aprimoramento ético dos indivíduos, incluindo as crianças:

Tabela 1 - Aprimoramento ético.

O que é um aprimoramento ético?

É do interesse da pessoa

É razoavelmente seguro

Aumenta a oportunidade de se ter uma vida melhor

Promove ou não restringe insensatamente o acesso a uma variedade de vidas possíveis para tal pessoa

Não causa danos diretos a outrem através de excessivos custos de torná-lo gratuitamente disponível (mas equilibra contra os custos de proibição)

Não proporciona uma vantagem injusta

Não coloca o indivíduo em uma vantagem competitiva injusta em relação a outrem (leitura de mente, por exemplo)

Não reforça ou aumenta as injustas desigualdades e discriminações - a desigualdade econômica, o racismo (mas equilibra os custos de manipulações sociais e ambientais contra as manipulações biológicas)

O que um aprimoramento ético para uma criança?

Tudo acima, mais:

A intervenção não pode ser protelada até que a criança possa tomar suas próprias decisões

A intervenção está plausivelmente dentro dos interesses da criança

A criança consente, se capaz

Fonte: (SAVULESCU, 2005, p. 39).

Por seu turno, o filósofo e escritor Russell Blackford, no escrito denominado *Genetically engineered people: Autonomy and moral virtue*, também disserta a respeito da temática esboçada por Savulescu no artigo mencionado acima. Assim como Savulescu, Blackford é notavelmente receptivo ao emprego de manipulações genéticas no aprimoramento de seres humanos. Todavia, apesar de haver semelhanças consideráveis nas abordagens adotadas por ambos os autores, suas linhas argumentativas acabam seguindo caminhos distintos. Enquanto o primeiro está preocupado em mostrar que o aprimoramento deve ser encarado como

⁷ De acordo com Savulescu: “Uma vez que a tecnologia nos oferece o poder de aprimorar nossas vidas e as vidas de nossos filhos, deixar de fazê-lo significará responsabilizar-se pelas consequências. Falhar em tratar a doença de nossos filhos é prejudicá-los. Falhar em prevenir que tenham depressão é prejudicá-los. Falhar em melhorar suas capacidades físicas, musicais, psicológicas entre outras é prejudicá-los, assim como seria prejudicá-los se lhes déssemos uma substância tóxica que atrofiasse ou reduzisse essas capacidades.” (SAVULESCU, 2005, p. 38).

um tipo específico de obrigação moral, o segundo concentra seus esforços em rebater algumas críticas lançadas contra as manipulações genéticas - nomeadamente contra a manipulação genética de embriões.

De acordo com Blackford, os críticos das manipulações em nome do aprimoramento alegam que os embriões geneticamente projetados para desenvolver, digamos, certas virtudes morais, teriam sua autonomia comprometida a partir do momento que suas características fossem alteradas de acordo com os interesses de seus progenitores. Os críticos também acreditam que crianças modificadas seriam menos capazes de rever seus pensamentos, estando, portanto, sujeitas a um maior grau de subordinação a seus pais, por exemplo.

Entre outras coisas, essas são algumas das razões que levam os oponentes das intervenções genéticas a crer que crianças aprimoradas seriam menos autônomas do que crianças convencionais⁸. Apesar de tudo, Blackford não encontra dificuldades em refutar essas opiniões. Ele acredita que seus proponentes estão cometendo um equívoco ao direcionarem suas críticas à questão da autonomia, pois provavelmente nem mesmo as pessoas normais desfrutam do grau de autossuficiência pressuposto pelos mesmos:

De modo mais geral, eu ofereço um aviso contra os argumentos que pretendem contestar a engenharia genética com base em considerações relativas à autonomia. Se queremos avançar com esses argumentos, não devemos reclamar que um embrião geneticamente modificado, ou a pessoa que irá se tornar, é privado de algum tipo de autonomia que ele nunca poderia ter possuído em qualquer situação, e que as pessoas comuns não possuem. Em particular, devemos ter cuidado para não atribuir a nós mesmos (e a outras pessoas comuns), uma espécie de assustadora “autonomia até às últimas consequências”, que não existe no mundo real. (BLACKFORD, 2010, p. 83).

Além disso, Blackford sustenta sua posição no argumento utilizado por Galen Strawson no texto *The Impossibility of Moral Responsibility*, abordado na seção anterior. Segundo Blackford, de modo geral, apesar de normalmente termos a impressão de fazer deliberações racionais livres a respeito do que é certo ou errado, nossa tendência a agir de um modo específico, além de nosso caráter, já estão condicionados, em grande parte, pela associação entre nossos genes, o ambiente onde nos encontramos e a educação que recebemos. O fato de um indivíduo ser geneticamente projetado para se comportar de certo modo não o torna mais ou menos autônomo do que seres humanos não modificados. As mudanças pelas quais passamos ao longo de nossas vidas são um resultado daquilo que já somos - e nós não temos como escolher o que já somos. Isso vale para todos, sem exceções⁹:

8 De acordo com Blackford: “De acordo com estes tipos de argumentos, há um sentido em que as crianças que foram geneticamente projetadas para desenvolver virtudes morais são, de alguma forma, menos livres ou menos autônomas do que crianças “comuns”. Ele também afirma na mesma página: “Aparentemente, a ideia é que uma criança que foi submetida ao processo anterior é menos capaz de revisar seu pensamento e está mais subordinada a seus pais. Por conseguinte, a criança geneticamente modificada pode ser descrita como menos autônoma do que a criança comum.” (BLACKFORD, 2010, p. 82).

9 De acordo com Blackford: “Os indivíduos geneticamente modificados não possuiriam autonomia em qualquer sentido, mas tampouco ninguém. Ninguém nunca possui autonomia se isso significar autonomia máxima, a capacidade absoluta de moldar nossa própria personalidade e valores, até às últimas consequências. Pode, é claro, ser apropriado responder em linhas semelhantes às utilizadas pelos compatibilistas no debate intimamente relacionado ao livre arbítrio. Nossas ações não precisam ser indeterminadas para serem livres, e tampouco precisamos ter escolhido todos nossos traços e valores de

Strawson ressalta que o argumento também pode ser formulado de forma mais concreta. Como somos é resultado de nossa hereditariedade e experiência inicial, para a qual não podemos ter sido responsáveis, moralmente, ou de outra forma. Além disso, mesmo que alguns aspectos de como podemos ser sejam atribuídos a fatores indeterminísticos ou aleatórios, não podemos ser responsabilizados por esses fatores. Se tentarmos mudar mais tarde na vida, as formas particulares pelas quais tentamos fazê-lo, juntamente com nosso grau de sucesso, serão determinadas pela forma como já somos. (BLACKFORD, 2010, p. 83-84).

Do mesmo jeito que Strawson, por fim, Blackford pensa que não somos criaturas capazes de auto-causação. Afinal, como poderíamos criar nossas características do nada? Mesmo que às vezes tenhamos a impressão de estar em posse de controle absoluto de nossas ações, disso não se segue que sejamos realmente autônomos, ou que possamos ser responsabilizados por comportamentos que provavelmente não tivemos como escolher. Modificar geneticamente embriões para que os indivíduos resultantes desses aprimoramentos disponham de melhores chances de levar uma boa vida, ou de permanecerem longe de problemas causados pela aleatoriedade de fatores que acarretam com que sejam quem são, não parece de todo uma má ideia.

Contudo, como Blackford mesmo indica, essas modificações não garantem qualquer mudança significativa na vida desses indivíduos. Portanto, qual é o ponto em se modificar embriões, ou até mesmo indivíduos adultos, como Savulescu aparentemente endossa, se no final isso pode não fazer diferença alguma? Independentemente do caso, o recurso ao *Argumento Básico* de Strawson é bastante convincente, apesar de aparente e concomitantemente, reduzir o apelo da apologia em favor do aprimoramento genético dos indivíduos abordada até este momento.

CONCLUSÃO

Como pudemos constatar nas últimas seções, experimentos de pensamento como o *Argumento Básico* de Galen Strawson podem ser perfeitamente incorporados à discussões na área de ética aplicada. Na introdução deste artigo nós buscamos delimitar uma metodologia de análise para explorar o experimento de pensamento que veio a ser aproveitado por Russell Blackford em sua defesa da manipulação genética de embriões. A metodologia de análise de experimentos de pensamento empregada aqui foi desenvolvida por Rachel Cooper.

É com base na exploração desse sistema que agora somos capazes de avaliar se o experimento de pensamento de Strawson produz um cenário possível, um modelo consistente, ou se pode ser utilizado para explorar as consequências implícitas de nossas teorias e crenças preexistentes sobre o mundo. Sabemos, por exemplo, que o *Argumento Básico* nos permite enxergar que, provavelmente, não podemos ser moralmente responsabilizados, ou, que ao menos, nossa autonomia é bastante limitada, pois, entre outras coisas, somos

caráter, até às últimas consequências, para que seja apropriado que outras pessoas nos responsabilizem por nossas ações e disposições. Na verdade, essa abordagem me parece claramente correta. No entanto, isto não prejudica o ponto crucial, segundo o qual, se a responsabilidade e a autonomia forem concebidas como responsabilidade e autonomia até às últimas consequências, essas são ilusórias. Essa responsabilidade ou autonomia, máxima ou absoluta, não seria possuída por pessoas geneticamente modificadas, mas tampouco é possuída por pessoas comuns!” (BLACKFORD, 2010, p. 84).

criaturas incapazes de autocausação. Estando convencido disso, Blackford sustenta que uma vez que não podemos ser considerados seres detentores de autonomia, disso deve seguir que não há diferença fundamental entre indivíduos geneticamente modificados e indivíduos convencionais.

Todavia, essa linha de raciocínio acaba abrindo margem para o seguinte questionamento: *se as modificações genéticas não garantem qualquer mudança significativa na vida dos indivíduos, qual é o ponto em se modificar embriões, ou até mesmo indivíduos adultos, como Julian Savulescu parece endossar, se, no final, isso pode não fazer diferença alguma?* Adrian Walsh, em *A Moderate Defence of the Use of Thought Experiments in Applied Ethics*, visivelmente está atento para esse tipo de aparente contradição em apropriações de experimentos de pensamento na ética aplicada:

Se aceitarmos a ideia de que os experimentos de pensamento funcionam como elementos de um argumento ou para enquadrar um argumento, então há duas maneiras óbvias pelas quais os experimentos de pensamento podem dar errado. Primeiro, seu uso é ilícito quando são empregados em argumentos onde as conclusões deles tiradas são injustificadas com base nas evidências fornecidas pelo experimento de pensamento e premissas adjacentes. Em segundo lugar, o uso de experimentos de pensamento é ilícito quando enquadram um argumento de forma enganosa. Em ambos os casos, podemos dizer que o uso do experimento de pensamento é pernicioso ou ilegítimo. (WALSH, 2011, p. 469).

Ao que tudo indica, a utilização de experimentos de pensamento em questões de ética aplicada pode dar errado de duas maneiras distintas: segundo Walsh, o uso é ilícito quando os experimentos de pensamento são empregados nos argumentos onde as conclusões derivadas deles não são garantidas com base na evidência provida pelo experimento e suas premissas adjacentes. O uso também pode ser problemático quando os experimentos de pensamento apresentam um argumento de um modo confuso. Posto isso, enquanto podemos dizer que o *Argumento Básico* não foi apresentado de maneira confusa por Strawson, talvez seja o caso de Blackford ter feito um emprego ilícito do *Argumento Básico*. A evidência provida pelo argumento de Strawson possivelmente não garante a conclusão de que do fato de não termos autonomia possa decorrer uma defesa da manipulação genética de embriões ou de todo mundo mais¹⁰. Em conclusão: o *Argumento Básico* é um experimento de pensamento válido; no entanto, o modo como ele foi utilizado por Blackford pode ser considerado leviano e potencialmente ilícito.

REFERÊNCIAS

BLACKFORD, Russell. Genetically engineered people: Autonomy and moral virtue. **Politics and the Life Sciences**, v. 29, n. 1, p. 82-84, mar. 2010.

COOPER, Rachel. Thought Experiments. **Metaphilosophy**, v. 36, n. 3, p. 328-347, abr. 2005.

¹⁰ De acordo com Walsh: “Em suma, então, para determinar se um experimento de pensamento é legítimo, devemos começar examinando o papel que ele desempenha no argumento em que está incorporado, não se pertence a um mundo próximo possível.” (WALSH, 2011, p. 474).

Thaumazein, Ano IX, v. 12, n. 24, Santa Maria, p. 111-120, 2019.

SAVULESCU, Julian. New breeds of humans: The moral obligation to enhance. **Reproductive BioMedicine Online**, v. 10, n. 1, p. 36-39, 2005.

STRAWSON, Galen. The Impossibility of Moral Responsibility. **Philosophical Studies**, v. 75, n. 1/2, p. 05-24, 1994.

WALSH, Adrian. A Moderate Defence of the Use of Thought Experiments in Applied Ethics. **Ethical Theory and Moral Practice**, v. 14, p. 467-481, 2011.