

NOVAS TECNOLOGIAS, MEMÓRIA E PÓS-HUMANIDADE: JÚLIO VERNE E A (RE)COMPREENSÃO DO PAPEL DO DIREITO

NEW TECHNOLOGIES, MEMORY AND POST-HUMANITY: JULES VERNE AND THE (RE)COMPREHENSION OF THE ROLE OF LAW

DAILOR DOS SANTOS¹

Resumo: O presente estudo analisa as possibilidades de uma construção ética capaz de permitir ao Direito oferecer respostas aos riscos que apresentam, na pós-modernidade, as novas tecnologias. O problema de pesquisa consiste em saber se há alguma apropriação ética que possa ser oposta aos dilemas apresentados pela sociedade tecnológica. Centra-se o estudo em duas linhas de entendimento: compreender os efeitos das novas tecnologias, que culminam com o pós-humano e a pós-moral e avaliar as possibilidades de uma construção ética preocupada com os riscos do progresso, em um questionamento da noção de tempo e de memória, inclusive a partir da narrativa ficcional de Júlio Verne. O estudo alicerça-se em pesquisas bibliográficas e adota em sua abordagem o método dialético. Conclui o estudo que o surgimento do pós-humano e da pós-moral exigem uma nova apropriação ética para o enfrentamento dos riscos das novas tecnologias, propondo, diante disso, o emprego do aporte teórico de Walter Benjamin, a fim de questionar os efeitos do progresso e enfatizar o papel que a memória pode adotar na redefinição dos espaços ocupados pelo Direito.

Palavras-chave: Novas Tecnologias. Ética. Memória. Direito. Walter Benjamin.

Abstract: The present study analyzes the possibilities of an ethical construction capable of allowing the Law to give an answer to the risks presented in postmodernity by new technologies. The research problem consists of knowing if there is any possible ethical appropriation to be opposed to the dilemmas presented by the technological society. The study focuses on two lines of comprehension: understanding the effects of new technologies, culminating in the post-human and post-moral and evaluating the possibilities of an ethical construction concerned with the risks of progress, in a questioning of the concept of time and memory, including

¹ Doutorando em Direito Público (UNISINOS). Mestre em Direito Público (UNISINOS). Especialista em Direito do Estado (UFRGS). Professor de Direito Constitucional e Direito Administrativo (FEEVALE). Novo Hamburgo, Rio Grande do Sul, Brasil. CV: <http://lattes.cnpq.br/3570608791960715>. Contato: dailorsantos@gmail.com.

from the fictional narrative of Jules Verne. The study is based on bibliographical research and uses the dialectical method. The study concludes that the rising of the post-human and post-moral demand a new ethical appropriation to face the risks of new technologies, thus proposing the theoretical contribution of Walter Benjamin in order to question the effects of progress and emphasize the role that memory can adopt in redefining the spaces occupied by Law.

Keywords: New Technologies. Ethics. Memory. Law. Walter Benjamin.

1 INTRODUÇÃO

O contínuo desenvolvimento de novas tecnologias desafia a compreensão da própria humanidade. O ser humano desborda de sua própria autenticidade para se (re)definir a partir de sua ligação com os seus avanços tecnológicos. Em uma sociedade pós-moderna altamente tecnológica, despida de referências seguras de tempo e de memória, alguns novos significados, decisivos ao Estado e ao Direito, ganham pertinência: a meticulosa elaboração de conquistas técnicas e científicas, os riscos representados pela tecnologia despida de regulação segura, a precária compreensão ética do progresso e de seus limites, a reconfiguração da noção de pertencimento em uma sociedade globalizada e, principalmente, a fragmentação do tempo e da memória.

O somatório desses fatores conduz à compreensão de um novo ser humano, autodefinido a partir do que a tecnologia possibilita e determina. Essa nova postura recoloca em questionamento a possibilidade de uma resposta do Estado aos dilemas suscitados pelas novas tecnologias e ao papel ocupado pela memória nessa sociedade extremamente tecnológica.

Tais observações conduzem a uma reflexão sobre os limites da própria dignidade da pessoa humana e sobre o papel que o Estado pode desempenhar para, a partir do Direito, salvaguardá-la. Afinal, qual compreensão ética a respeito do ser humano, de seu tempo e de sua memória poderá ser conduzida quando as novas tecnologias passam a redefinir a própria dignidade humana?

Na busca de propostas possíveis de enfrentamento dessa problemática, a obra de Júlio Verne constitui privilegiado ponto de reflexão. O estudo, desenvolvido em dois capítulos, buscará elucidar como *O Eterno Adão* de Júlio Verne – e a inequívoca complementaridade com o texto, também de Júlio Verne, *O Dia de Um Jornalista*

Americano em 2889 – oferecem perspectivas que possibilitam questionar, de um ponto de vista ético, o avanço desmedido das novas tecnologias e a importância de (re)definição, pelo Direito, do tempo e da memória.

Em um primeiro momento será avaliada a vinculação das obras de Júlio Verne com a compreensão do pós-humano para, após, verificar-se de que modo a memória pode, mesmo em uma sociedade tecnológica, ser compreendida a partir de uma fundamentação ética disposta a questionar a evolução irrefletida do progresso, contribuindo para uma nova dinâmica de significação do próprio Direito.

2 O ETERNO ADÃO DE JÚLIO VERNE: A AFIRMAÇÃO DO PÓS-HUMANO E DA PÓS-MORAL

O desenvolvimento tecnológico, no infinito apelo de suas irrestritas possibilidades, seduz e lança o ser humano em um incontrolável desejo de *progresso*². A imaginação humana desconhece limites para as promessas tecnológicas: elas se anunciam, na pós-modernidade (Bauman, 2001), como a linha de chegada – para sempre insatisfeita e invariavelmente postergada – do constante e ilimitado *progresso*:

Não é tanto a ciência, quanto a tecnologia: é rápida e nos oferece novas possibilidades com uma velocidade que a teologia e os outros canais do conhecimento humano não conseguem acompanhar. Por esse caminho podemos acabar em uma civilização midiática e digital que está se tornando totalizante. (IHU, 2017).

A literatura ilustra o anseio pelo novo: aerotrens, transporte por tubos submarinos, um piano-contador-elétrico e, para coroar a ilimitada gama de desejos humanos, a possibilidade de ressuscitar os mortos, “método que precisa ser aperfeiçoado”³ (Verne,

² A palavra *progresso* ganha significado, neste estudo, a partir da apropriação que lhe concede Walter Benjamin (2008): *progresso* corresponde a uma compreensão ideológica alicerçada na suposta infinitude do tempo, em que aparentes e contínuas evoluções – entre elas, científicas e tecnológicas – preenchem um percurso histórico linear, um evolucionismo histórico indiferente às perdas, às vítimas e aos riscos. O *progresso* é encarado, portanto, como o tempo indefinido e incansável de um contínuo devir, como o inevitável e ilimitado “desenvolvimento do mundo”, segundo Löwy (2005, p. 92), em que riscos, embora existam, são indiferentes (ou aceitáveis).

³ O método precisaria de aperfeiçoamento porque o cadáver passou muito tempo hibernando, não tendo, agora, condições de ressuscitar. O estado “ultracataléptico”, com a retomada das funções vitais do falecido, já não poderia ser superado. A morte havia vencido – mas poderia ser derrotada, ao final, por uma abordagem aperfeiçoada. (Verne, 2001).

2001, p. 101), já que não funcionou quando transmitido para o mundo inteiro por um aparelho de telefoto, no dia 25 de julho de 2889⁴.

Tudo parece conduzir a esse estado de eterno aperfeiçoamento: *novas tecnologias* indicariam, assim, um novo tempo e, por consequência, um novo ser humano, que se (re)definiria a partir do que lhe permitem – e do que lhe vedam – as novas apropriações tecnológicas. O *progresso* emergiria, assim, como algo inevitável e balizador do próprio anseio humano: o indivíduo e a moral compreendidos a partir dos avanços tecnológicos.

A mesma obra em que Júlio Verne narra *o dia de um jornalista americano em 2889* (2001) compõe-se de outro texto: o conto ficcional *O eterno Adão*, em que ele anuncia a descoberta, por um cientista do futuro, enquanto preparava as fundações da construção de seu novo laboratório, de uma cápsula de alumínio contendo, em seu interior, folhas com uma escrita desconhecida. Após anos de esforço, as palavras foram traduzidas e ele se deparou com o assombro de um passado ignorado: um cataclismo de forças naturais incontroláveis aconteceu subitamente no planeta e as águas do mar avançaram sobre os continentes.

O autor que relatou o desastre natural, a sua família e alguns amigos, que com ele viviam em uma confortável propriedade, e em uma sociedade altamente tecnológica, conseguiram abrigo em uma área elevada e foram resgatados após alguns dias por um barco.

Os sobreviventes do fim do mundo navegaram por aproximadamente sete meses quando encontraram uma área de terras que não existia, até então, em qualquer mapa. Ali ancoraram e ambientaram-se, mas paulatinamente, pela necessidade de buscar a própria sobrevivência, foram perdendo, após alguns anos, o contato com os conhecimentos tecnológicos que possuíam, deixando para um passado insondável – porque não podia ser rememorado – os vestígios dos seres humanos que um dia foram. Esqueceram inclusive dos mínimos vestígios de sua herança cultural e se tornaram selvagens, sequer tecendo suas próprias roupas.

⁴ A referência se dá à obra de ficção de Júlio Verne, *O dia de um jornalista americano em 2889*, publicada em fevereiro de 1889 (Verne, 2001). Como uma espécie de profecia, o autor anuncia – antes do fatídico ano de 2889 – o empreendimento humano destinado a desafiar os limites físicos de seu tempo, a buscar, no *novo*, o novo de si mesmo, excedendo ao que se anunciava como realidade possível. Não é difícil vincular, a partir da narrativa futurista de Júlio Verne, um “aerotrem” ao hoje conhecido trem-bala, um “piano-contador-elétrico” aos modernos computadores e um aparelho de “telefoto” às irrestritas possibilidades de transmissões de imagem realizadas por computadores e aparelhos celulares com *webcams*.

O assombro do fim da civilização e a angústia de um futuro distante das conquistas tecnológicas um dia adquiridas motivaram a escrita derradeira – realizada pelo último dos sobreviventes da antiga e avançada sociedade – e destinada a quem, algum dia, pudesse encontrá-la:

[...] esses ligeiros vestígios dos homens que nós fomos – visto que, na verdade, nós não somos mais homens – vão desaparecer para sempre. Os vindouros, nascidos aqui, não terão jamais conhecido outra existência. A humanidade ficará reduzida a esses adultos – eu os estou vendo, enquanto escrevo – que não sabem ler, nem contar, mas apenas falar; a essas crianças com dentes agudos que parecem ser somente ventres insaciáveis. A seguir, depois destes, haverá outros adultos e outras crianças ainda, sempre mais próximos do animal, sempre mais afastados de seus antepassados pensantes. Parece-me que estou vendo esses homens futuros, esquecidos da linguagem articulada, com a inteligência extinta, o corpo coberto de rudes pelos, vagueando neste sombrio deserto [...]. (Verne, 2001, p. 71).

É lacônica – ou seria profética? – a conclusão do cientista que descobriu a cápsula ancestral e, no seu interior, o relato do fim de uma era e a sobrevivência de alguns poucos, que, após centenas de anos, culminaram em sua própria existência: “...não subsistia nada da sua obra após a catástrofe (...) Mas chegaria jamais o dia em que seria satisfeito o insaciável desejo do homem?...” (Verne, 2001, p. 75).

Embora ficcional, a obra de Júlio Verne retrata, em conciso resumo, a fragilidade humana diante do infinito e de suas próprias limitações em face do ambiente em que se encontra situado. As grandes conquistas humanas – e mesmo o indivíduo – parecem sucumbir, sem grandes chances de resistência, a um destino que, ou escapa da disposição humana ou se funda em tecnologias que nem sempre estão submetidas ao total controle humano.

A utopia ficcional de Júlio Verne encontra aprofundamento em Aldous Huxley, em seu *Admirável mundo novo* (2009): ainda na década de 1930 imaginou ele uma sociedade despida de valores como família, espiritualidade ou outros sentimentos. Em seu lugar, nesse futuro inevitável, a reprodução humana estaria limitada a práticas de laboratório, com a classificação dos seres humanos em castas previamente concebidas, com controle total da liberdade humana a partir da incitação ao consumo desenfreado e a outorga da felicidade com a ingestão de um sedativo. Esse breve relato, embora de uma obra ficcional que se anuncia como fundamental, coloca em questionamento, hoje, no futuro imaginado por Verne e Huxley, a real distinção entre ficção e realidade.

O que se anunciava, antes, como temor de um futuro desumanizado – e limitado ao *progresso* – hoje se apresenta como apreensiva possibilidade. As inovações tecnológicas parecem anestesiarem quaisquer apropriações sobre seus efeitos. O horizonte de sentidos exigido pelo ser humano incomoda, pois se o indivíduo for levado em conta, questionando o contínuo e cego *progresso*, a noite seguirá sendo noite – e ela pode ser iluminada, para que ninguém mais se preocupe com a natural escuridão: “Os anúncios luminosos em pleno céu excluíam eficazmente a escuridão exterior” (Huxley, 2009, p. 127).

Seria possível seguir adiante indefinidamente, inclusive com os questionamentos suscitados, por exemplo, por George Orwell (2009), em que novas tecnologias permitiriam o controle das ações dos seres humanos, colocando em risco as compreensões de individualidade e privacidade, perspectiva que hoje parece irreversível quando se constata o rastreamento de dados por provedores de anúncios na *internet*, em que qualquer informação do usuário importa para o fim de aumentar as perspectivas do consumo que ele pode gerar e que fatalmente, por seus próprios critérios de busca, procurará. A pergunta é, portanto, derradeira: de que humano e de que ética ainda é possível falar quando as novas tecnologias se anunciam como o instante supremo da humanidade?

O questionamento parece soar catastrófico, mas possui um fundo de realidade: após a barbárie dos campos de concentração nazistas, o assombro de Hiroshima e Nagasaki; após as bombas atômicas, o temor de Chernobyl; após o desastre nuclear, o acidente em Fukushima e durante tudo isso – o que deveria ser suficiente para a assunção de uma nova ética, questionadora do *progresso* – novos inventos, novas técnicas e novos dilemas, realocando a prática do inventário do passado como mera promessa para o futuro. Nem mesmo os valores expostos na Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 10 de dezembro de 1948, com a definição da primazia da “dignidade inerente a todos os membros da família humana” (ONU, 2017), conseguiram atenuar a busca incessante pelo *progresso* e, com ele, pelas novas tecnologias, sem um autêntico questionamento sobre os seus limites e sobre as suas reais benesses e riscos.

Nenhuma enumeração poderia, quanto a isso, reputar-se exaustiva. Alguns exemplos, contudo, conseguem refletir a evolução do caminho tecnológico da humanidade sem que, junto a ele, um debate ético tenha sido capaz de circunscrever os

seus efeitos diante da sacralidade da pessoa (Joas, 2012): o Projeto Genoma Humano (Junges, 1995), com a sua pretensão de identificar todos os genes responsáveis pelas características humanas normais e patológicas, o que possibilitaria a mudança de características naturais ou a supressão de traços patológicos; a catalogação silenciosa de dados fornecidos em cada pesquisa realizada na *internet* e as suas repercussões na formatação pós-moderna da privacidade⁵; a problemática bioética atinente às técnicas de procriação humana, confrontando a liberdade (em casos envolvendo, por exemplo, tratamentos de infertilidade) e a dignidade humana, como último reduto da individualidade e originalidade do ser humano (Junges, 1995) e os desafios da era digital (pós-industrial), que permite burlar o tempo e o espaço pela velocidade dos cliques instantâneos no mundo infinito dos *websites*, não havendo mais limites espaciais à ação nem tempo incapaz de ser superado (Bauman, 2001) o que definiria a própria pós-modernidade.

Há, pois, um universo insondável que as tecnologias continuamente desbravam. São invenções e atualizadas técnicas que aprofundam, sem cessar, os conhecimentos então adquiridos pela humanidade, em um cíclico retorno à ideia de *progresso*. Passando por desafios bioéticos e seguindo por contrassensos nas tecnologias digitais, em uma redefinição do ser humano, de seu pertencimento social e, principalmente, de sua noção de espaço, tempo e memória – afinal, em uma sociedade irrestritamente conectada e volátil, por que seria importante rememorar? Mais do que isso: o que seria possível rememorar quando o próprio tempo se torna instantâneo? A memória, satisfeita com seus arquivos e imagens digitais, que poucas vezes serão acessados (afinal, não há tempo para isso!), já não se destina a (re)significar o futuro, pois em um tempo continuamente

⁵ Ilustrativa, a respeito, é a emblemática decisão do Tribunal de Justiça da União Europeia, de 13.05.2014, impondo à empresa *Google* que, diante de um pedido de quem se julga prejudicado, providencie a remoção dos resultados vinculados a seus dados pessoais, mormente se não houver interesse público na informação disponibilizada. Entendeu o Tribunal que os direitos fundamentais prevalecem, em princípio, sobre o interesse econômico do operador de busca e também sobre o interesse do público em obter a desejada informação, exceto em casos de pessoas com notória vida pública. O paradigma que conduziu a essa decisão: um cidadão espanhol, ao digitar o seu nome no buscador *Google*, deparou-se com a notícia publicada no *website* do jornal *La Vanguardia*, em que era referida uma antiga execução contra si ajuizada, tornando pública, quando já decorridos alguns anos do fato e sem o seu consentimento, o trâmite da ação judicial e os seus pormenores. Postulou ele o reconhecimento de seu Direito ao Esquecimento, solicitando a remoção dessas informações, pois exclusivamente pessoais e já desatualizadas, dos *websites* onde se encontravam. (Tribunal de Justiça da União Europeia, 2017).

superado, todos os registros devem apenas integrar, de modo impessoal, uma rede de acesso público, a fim de que tudo esteja disponível, pelo tempo que for possível.

O somatório indecifrável desse quadro de eventos que define a evolução tecnológica, composto, em maior ou menor escala, por um incontável número de desafios ao conhecimento – e de limites que são impostos ao Direito em sua árdua tentativa de categorizar juridicamente o valor ético da dignidade humana – conduz à apropriação dessa multiplicidade criativa com o designativo de *novas tecnologias*.

É diante desse arriscado labirinto – cuja saída poderá indicar até onde podem ir, ou não, as *novas tecnologias* e até onde deve ser preservada a dignidade humana – que se situa o ser humano. Assim, dois fatores alicerçam o emprego da expressão *novas tecnologias*: (1) o perene ciclo de inovações tecnológicas que sempre definiu e definirá a atuação do ser humano, propondo um inevitável encontro futuro com novas apropriações tecnológicas e (2) o horizonte de significação do próprio ser humano, a diagnosticar a compreensão de seu pertencimento (Elias, 1994), em uma sociedade ligada à busca contínua de inovações, o que se correlaciona inevitavelmente com o grau possível de proteção dos direitos fundamentais diante de *quaisquer* riscos, conhecidos ou vindouros, sem que se limitem, tais preocupações, a uma só vertente tecnológica, mas com os avanços tecnológicos em sentido amplo.

A historicidade, portanto, é o que implica um olhar atento às *novas tecnologias* e ao que elas representam para os seres humanos. A tentativa de abordagem global, sem menosprezar os dilemas éticos das inovações que fatalmente ocorrerão no futuro, em apropriações técnicas que agora sequer podem ser imaginadas, impõe traçar os limites das *novas tecnologias*. Os dilemas despertados pelas *novas tecnologias* ligam-se à catastrófica possibilidade de que em razão da tecnologia manuseada as possibilidades e os riscos aumentarão incontrolavelmente, falando-se, pois, em um declínio da natureza e em um novo ser humano: trata-se do advento do pós-humano, no que parece ser uma transcrição, para o Direito, do que anunciou Júlio Verne: o homem deixa de ser observador para se tornar transformador da própria natureza; interfere na natureza por julgar-se senhor do espaço em que se situa (Dupas, 2009).

Pode parecer improvável, mas despontam no horizonte os raios de um apocalíptico pós-humano, membro da mesma sociedade admitida, em um futuro inesperado, por Júlio Verne: um ser humano solipsista, mergulhado em seus próprios medos e

apropriações da realidade, disposto a conduzir-se em busca de todos os recursos tecnológicos possíveis para *si*, inclinado a desafiar a sua finitude, seguro de sua superioridade e distinção em relação à natureza e certo do domínio de seu destino pessoal, sem que a isso importem os custos comuns despendidos. Um ser humano dotado da certeza de que o passado deve ser superado e de que o futuro e o presente pertencem às suas íntimas convicções e deliberações – o que refunda o processo de memória e reduz o tempo a um mero devir.

As *novas tecnologias* ofertam a esse novo ser humano – e o formatam a partir do que lhe oferecem, num contínuo ciclo – um mundo de possibilidades e superação: próteses que lhe retirarão quaisquer limitações, chips que podem ser implantados em seu corpo e com funções, em princípio, bem-intencionadas, robótica celular e o entendimento do corpo humano como um ilimitado *hardware* (Dupas, 2009). A compreensão do pós-humano, embora soe ficcional, tanto quanto o relato de Júlio Verne, parece irreversível, já havendo quem amplie essa noção para uma visão ligada à ideia de transumanismo:

Os direitos humanos exprimem as concepções sucessivas que a sociedade se faz sobre o homem: havia os direitos humanistas, depois personalistas. Hoje em dia, os direitos pós-humanistas se impõem e abrem caminho para os direitos trans-humanistas (sic). O pós-humanismo é a dominação das vontades individuais sobre a natureza humana [...] O trans-humanismo (sic) é a superação e a substituição da natureza humana pelas biotecnologias. O acesso a essas tecnologias se torna um direito individual, porque elas permitem que se alcance uma vantagem. Ao se tornar um direito humano, a tecnologia – o artifício – é humanizada, socialmente integrada em nossa concepção evolutiva do homem. (IHU, 2014).

O pós-humano – designativo da irrestrita disposição humana sobre a natureza, em que o ser humano julga possuir o protagonismo de sua criação e alteração – seria, assim, a etapa imediatamente antecedente ao transumano, revelado no instante em que a tecnologia deixa de lado o seu estatuto de objeto e passa à condição de uma extensão humana, não havendo uma necessária diferenciação entre um e outro.

A aparente distinção entre os conceitos de pós-humano e transumano (que, na verdade, mais aproxima os termos do que os distancia) não obscurece um ponto que lhes é comum: ambos, faces complementares do mesmo curso do *progresso* tecnológico, vedam, em maior ou menor escala, o “processo de realização” (Löwy, 2005, p. 21) que

define o ser humano, desfragmentando o tempo e dificultando – porque parece não haver sentido nesse processo – a construção da memória política. Os riscos desse novo ser humano são autoevidentes:

Falamos de transumanismo como um dos medos do futuro, mas de certa forma já começou. Os nativos digitais são funcionalmente diferentes em relação aos homens do passado. Muitas vezes invertem tanto a relação entre real e virtual, como a forma tradicional de considerar o que é verdadeiro e o que é falso. É como se estivessem dentro de um jogo digital. Além disso, o homem, que sempre foi um contemplador e guardião da natureza, hoje se tornou uma espécie de cocriador. A biologia sintética, a criação de vírus e bactérias que não existem na natureza é uma expressão dessa tendência. (IHU, 2017).

Ao se falar em pós-humanidade, uma indagação surge como inevitável consequência: se o ser humano perde, paulatinamente, a sua humanidade, resta-lhe, sob algum escomburo, algo de sua moralidade? Do ser humano, a moralidade; do pós-humano, um entendimento da dignidade humana pós-moral: desse novo ser humano (o pós-humano) não adviria necessariamente uma nova compreensão moral (a pós-moral)?

A ideia de pós-moral liga-se invariavelmente ao vazio solipsismo humano em face da autonomia prometida pelas *novas tecnologias*; o progresso atinge tamanha amplitude – e oferta uma visão tão bela do *futuro* – que o ser humano (agora, pós-humano) aceita o esfacelamento de seu próprio pertencimento social (Elias, 1994), intensificando a suposta distinção de si em relação aos demais humanos e à natureza: as intervenções, em nome do *progresso*, são aceitáveis, apesar do risco, pois, afinal de contas, sempre haverá vítimas.

A pós-moral representa a inabalável crença – que somente as *novas tecnologias* sustentam – de que o ser humano tem a prerrogativa de interferir decisivamente no desfecho da própria natureza. Parece ser o anúncio derradeiro de um antropocentrismo às avessas, que só se define a partir do que as inovações tecnológicas permitem. A ideia pode soar absurda, até o instante em que se torna aflitiva. Se a vida da humanidade, como disse Löwy ao interpretar Walter Benjamin (2005), define-se como processo de realização, resta saber se as *novas tecnologias* admitem, em sua intrínseca dinâmica, este anseio ou, ao contrário, vedam a sua continuidade ao anunciar limites para a autenticidade humana.

A proposta parte de Benjamin (2012), quando questiona a reprodutibilidade da obra de arte, argumentando que mesmo à mais perfeita reprodução faltaria a

indispensável autenticidade. A autenticidade sucumbiria diante da reprodutibilidade técnica, que, em sua massificação, permitiria antever na própria arte um componente político e não apenas ritualístico: sua ligação com a ideia de um imaginado *progresso*. A extremada tecnicização da arte, com seu constante apelo a imagens fáceis ou a diálogos previsíveis, serviria como um potente anestésico para o controle das massas.

No mesmo rumo caminhariam as *novas tecnologias*: a humanidade, autoalienada, pois inebriada pelos sopros contínuos do consumismo imposto (e depositado) nas *novas tecnologias*, não saberia distinguir onde termina o humano e onde principia o tecnológico. Sua intromissão na natureza soa como aceitável e é até mesmo esperada.

A artificialidade parece confundir-se com o ser humano, a tal ponto que hoje não se imagina a vida dissociada das *novas tecnologias* e de suas fantásticas possibilidades. Que consequências isso pode acarretar ao ser humano? Esse questionamento, já que suas implicações são desconhecidas, encontra resposta fácil para o pós-humano, repetindo o ciclo da artificialidade, cada vez mais humana: *novas tecnologias*, no inevitável devir do *progresso*, saberão dar a resposta correta e, se for o caso, superar os problemas detectados. Trata-se da autenticidade do ser humano – de sua dignidade – cedendo espaço para a reprodutibilidade mecânica e inadiável das novas tecnologias.

Por outro lado, em sua vocação clássica, o princípio da dignidade humana aponta para a centralidade da pessoa humana, ou seja, “ela precede qualquer consideração ou interesse social” (Barretto; Bragato, 2013, p. 251). Essa afirmação, todavia, parece esvaziar-se, ou no mínimo exige um atualizado olhar, quando as *novas tecnologias* desafiam o próprio entendimento do humano, afirmando que é possível levar a pessoa humana para além de seus limites pelo avanço técnico, e, do mesmo modo, que é concebível incorporar a tecnologia ao ser humano, formatando um amálgama agora indissociável: o pós-humano (ou o transumano) e, conseqüentemente, já que a autenticidade seria, então, uma busca e não uma premissa, o pós-moral. Ao perder-se a autenticidade do ser humano – e as *novas tecnologias* parecem dispostas a avançar nesse perigoso terreno – o que, do humano, restará? O pós-humano e a pós-moral, neologismos que parecem, então, ganhar significação, desafiam o tempo e confrontam a memória. Tudo parece se tornar um eterno presente (pois o tempo pasteurizado das conexões tecnológicas não permite reflexões que superem o *agora*), não havendo espaço

para que o passado seja refletido (pois lembrar exige mais do que o tempo do *agora* pode conceder).

O alerta derradeiro de Júlio Verne – e daí decorre o título de sua obra *O Eterno Adão* – parece definitivo: “De qualquer modo, não subsistia nada da sua obra após a catástrofe, e o homem tivera que retomar do início a sua ascensão rumo à luz” (Verne, 2001, p. 75).

3 DE JÚLIO VERNE A WALTER BENJAMIN: A MEMÓRIA COMO O ÚLTIMO REDUTO

Em *O Eterno Adão*, Júlio Verne não se limita a anunciar a descoberta, em um distante futuro, de uma civilização desconhecida, acometida por abruptos e devastadores eventos da natureza. A obra deve ser compreendida não apenas pelo alerta que faz da inevitável submissão do ser humano às forças naturais como também, na mesma medida, pela menção ao irrefreável desejo humano de registrar o passado – ainda que a pós-modernidade pareça enfraquecer, dada a sua intrínseca fugacidade, a possibilidade de rememoração.

Percebendo o fim próximo de sua vida, o autor do relato do manuscrito encontrado em uma escavação anuncia que a sua escrita, a ser depositada no solo para que alguém, em um inesperado futuro a encontre, destinava-se justamente a evitar que os traços, avanços tecnológicos e conquistas culturais que possuíam, antes do colapso natural que implicou no avanço dos mares e na súbita necessidade de vagar em um navio, por meses, até encontrar terra firme, fossem conhecidos pelas gerações futuras, já que, naquele momento, sem qualquer explicação lógica, os ancestrais e o passado de conquistas era recusado e esquecido (Verne, 2001). A preservação da memória desvelou-se, assim, como o último reduto, o derradeiro suspiro a desafiar a própria finitude, refundando o tempo como herança e como promessa. Para Júlio Verne, o futuro redimiria o passado, mas o recomeço para sempre seria inevitável; a ruptura dessa sina somente poderia se dar a partir do recurso à memória.

Há, na memória, uma aspiração ética indecifrável, como se lembrar constituísse, ao mesmo tempo, um direito e um dever. Porém, lembra-se para evitar, no futuro, a repetição da barbárie e da violência ou, ao contrário, lembra-se para

refundar o tempo presente e evitar, agora, o ciclo das catástrofes que o *progresso* traz consigo?

De imediato emerge um insuspeito vínculo: rememorar o passado integra o espectro da dignidade da pessoa humana. O recurso à dignidade humana, que não a enfraquece e tampouco a reduz a mero subterfúgio retórico (Rosen, 2015), implica reconhecer que o seu apelo, ainda que válido, impõe o fortalecimento dos valores que a definem em sua historicidade, ou seja, de uma apropriação ética que permita opor a dignidade da pessoa humana ao *progresso* que a humanidade cada vez mais insiste em alcançar – o que, por via reflexa, impõe um questionamento da temporalidade (passado – presente – futuro) a situar a memória como arcabouço ético. A questão moral torna-se, pois, insuperável:

Muitas dessas tecnologias melhoristas são de base química, como os fármacos, com a capacidade de mudar a performance do indivíduo, mas não da espécie, por não implicar na alteração da base do DNA humano e não acarretar em passar a nova informação para frente. Todavia, a associação das biotecnologias com as técnicas mais poderosas do DNA recombinante, e mesmo aquelas modeladas pelas nanotecnologias, poderá significar abrir as portas para experiências mais radicais ou ousadas, levando ao pós-humano e ao transumano, como muitos estudiosos já vaticinaram. É então que a questão moral entra em cena, não só porque os fundamentos tradicionais da ética serão desafiados pelas biotecnologias (seguir a natureza, seguir a razão, seguir os sentimentos, seguir os costumes), mas pela derrocada da própria natureza humana, com a desintegração dos parâmetros, dos limiares e dos limites que definem a condição humana, como finitude, mortalidade, sexualidade, e assim por diante. (IHU, 2013).

É diante disso que se anuncia a hipótese: embora se traduza como valor primordial a definir os seres humanos, a dignidade humana não possui a abrangência necessária para, por si só, apresentar uma crítica ao apego descompromissado ao *progresso*. Embora se saiba que “a evolução social não é fruto inevitável do progresso econômico, técnico e científico” (Dupas, 2009, p.59), a dignidade da pessoa humana não se traduz, isoladamente, como uma apropriação ética capaz de preservar, por suas próprias forças, a autenticidade humana em face do advento do pós-humano.

O caminho da retomada, assim, impõe a construção de um novo anteparo ético, capaz de resgatar o ser humano por seu valor intrínseco e ciente, ao mesmo tempo, de que essa operação não deve se dar a partir do indivíduo, em si, mas do questionamento do *progresso* e de seus riscos, continuamente impostos à humanidade.

A apropriação ética, portanto, precisa redimensionar o seu foco de abordagem, a fim de verificar não as possibilidades do ser humano no ambiente das *novas tecnologias* e da *pós-modernidade*, mas os limites que devem ser impostos às *novas tecnologias* para que se situem no mundo habitado e significado pela pessoa humana. É preciso antever os anúncios do *progresso* tecnológico a partir do que representam para a autenticidade humana. Essa virada, embora sutil, é decisiva: poderá representar, a um só tempo, a valorização dos Direitos Humanos, a ressignificação da dignidade humana e a superação do niilismo que define a pós-modernidade.

Parece inequívoco, desse modo, que o usual recurso ao primado ético da dignidade da pessoa humana não basta, por si só, para fazer frente às exigências de uma sociedade altamente tecnológica. A compreensão do pós-humano e da pós-moral ilustram com cores gritantes essa perspectiva. Porém, que construção ética pode alicerçar a retomada dos direitos humanos e a imposição, face às *novas tecnologias*, da dignidade da pessoa humana? O questionamento das *novas tecnologias*, em um mundo significado a partir de um novo ser humano implica uma ressignificação do próprio *progresso*. Assim, uma nova ética atenta a esses novos dilemas tecnológicos precisa compreender não como o ser humano pode – ou deve – portar-se nesse instável ambiente; seu foco, ao contrário, deve mirar os limites do *progresso* que a humanidade busca alcançar: seus riscos e suas possibilidades. O *progresso*, porém, não pode ser reduzido a um horizonte a ser evitado, mas deve ser concebido como realidade a ser novamente humanizada. A hipótese é simples, mas igualmente desafiadora: *novas tecnologias*, na sociedade da técnica, exigem uma nova apropriação ética, o que poderá permitir a atribuição de atualizados sentidos à dignidade da pessoa humana. Afinal, “a técnica separada da ética dificilmente será capaz de autolimitar o seu poder” (Francisco, 2015).

Uma (re)fundação ética é inadiável, na tentativa de superar o sentimento de perda do mundo:

Na situação de radical alienação do mundo, nem a história nem a natureza são em absoluto concebíveis. Essa dupla perda do mundo – a perda da natureza e a perda da obra humana no senso mais lato, que incluiria toda a história – deixou atrás de si uma sociedade de homens que, sem um mundo comum que a um só tempo os relacione e separe, ou vivem em uma separação desesperadamente solitária ou são comprimidos em uma massa. Pois uma sociedade de massas nada mais é que aquele tipo de vida organizada que automaticamente se estabelece entre seres humanos que se relacionam ainda uns com os outros, mas

que perderam o mundo outrora comum a todos eles. (Arendt, 2007, p. 126).

Questionador das promessas do *progresso*, o arcabouço conceitual de Walter Benjamin se apresenta como uma oportuna possibilidade para avaliar a escalada das *novas tecnologias* porque, em sua apropriação da realidade, ele não posterga para um mítico *futuro* o enfrentamento da barbárie que define o *presente*. Conforme Hannah Arendt (2008, p. 178), “nada poderia ser mais ‘não dialético’ que essa atitude, onde o ‘anjo da história’ (na nona tese de ‘Sobre o conceito da História’) não avança dialeticamente para o futuro, mas tem seu rosto ‘voltado para o passado’”. Walter Benjamin se situa em um movimento de inequívoca ruptura com a linearidade do tempo histórico e propõe um questionamento definitivo de sua provável aliança com a ideia, construída em sua Tese IX, de um insuspeito *progresso*:

Há um quadro de Klee que se chama *Angelus Novus*. Representa um anjo que parece querer afastar-se de algo que ele encara fixamente. Seus olhos estão escancarados, sua boca dilatada, suas asas abertas. O anjo da história deve ter esse aspecto. Seu rosto está dirigido para o passado. Onde nós vemos uma cadeia de acontecimentos, ele vê uma catástrofe única, que acumula incansavelmente ruína e as dispersa a nossos pés. Ele gostaria de deter-se para acordar os mortos e juntar os fragmentos. Mas uma tempestade sopra do paraíso e prende-se em suas asas com tanta força que ele não pode mais fechá-las. Essa tempestade o impele irresistivelmente para o futuro, ao qual ele vira as costas, enquanto o amontoado de ruínas cresce até o céu. Essa tempestade é o que chamamos progresso. (Benjamin, 2008, p.226).

O “anjo da história” consegue apenas visualizar as ruínas que o *passado* deposita a seus pés. A sucessão de eventos que a humanidade tenta decompor não passa, para o “anjo da história”, de uma única e contínua catástrofe. Seu desejo é parar e frear o vazio dos seres humanos, mas uma tempestade – o *progresso* – o dirige irresistivelmente para o *futuro*, que não lhe pertence e que por ele não pode ser antevisto. Ele tenta parar, mas está de asas abertas e, como a humanidade, é levado. A crítica é mordaz: o impulso do *progresso* gerou, com suas aparentes benesses, um ciclo ininterrupto de catástrofes, situando o ser humano no peso de suas escolhas, que sempre geraram vítimas. O *passado* já não pode ser retomado; o *futuro* não pode ser renunciado. Resta, no jogo inacabado do tempo, em que o *progresso* se apresenta como algo a ser perenemente conquistado, o *presente*, instante decisivo da história, onde as vítimas do ciclo do *progresso* devem ser lembradas e, assim, novos significados – de superação da barbárie – poderão ser

sedimentados para o *futuro*. É inequívoca, ainda que não intencional, a conexão entre Walter Benjamin e a construção literária de Júlio Verne.

Para Benjamin, os apelos do *passado* ecoam no *presente* e, segundo sua Tese II, (2008, p. 223) “esse apelo não pode ser rejeitado impunemente”. O tempo *presente* se situa entre a barbárie já conhecida do *passado* e o anúncio de um redentor *futuro* que, todavia, invariavelmente será preenchido pela noção que o ser humano puder atribuir, no *presente*, ao *progresso*. Só há um modo de reverter o fluxo contínuo em direção ao desconhecido: “O passado só se deixa fixar, como imagem que relampeja irreversivelmente, no momento em que é reconhecido” (Benjamin, 2008, p.224).

O *presente* é o que permite o reconhecimento da barbárie do *passado* e, assim, solicita eticamente a humanidade a responder ao seu apelo, como derradeiro instante de ruptura e quebra da hegemonia do *progresso*. A escolha do questionamento do *progresso* se dá em prol das vítimas da história, do ser humano e de sua dignidade, em um combate à redução da “natureza a uma matéria-prima da indústria, a uma mercadoria ‘gratuita’, a um objeto de dominação e de exploração” (Löwy, 2005, p.105). Há um apelo, pois, pela autenticidade humana, como anúncio que cada tempo *presente* refaz.

Romper com as arriscadas apostas do *progresso*, que se limita a encarar prováveis vítimas e eventuais danos como custos aceitáveis da evolução humana, constitui uma apropriação política reclamada pelo *presente*, no *presente* e para o *presente*. O *futuro* paradoxalmente se presta como útil argumento na escalada do *progresso*, pois anestesia, no *presente*, discursos sobre os limites ao *agora*. Não há, nesta ética de questionamento do *progresso*, segundo Walter Benjamin, uma transferência de expectativas para um imaginado *futuro*. O “anjo da história” não o vê e, portanto, se não se apropriar das reminiscências que o *passado* lhe revela no *presente*, seguirá refém do *progresso*: “A ideia de um progresso da humanidade na história é inseparável da ideia de sua marcha no interior de um tempo vazio e homogêneo. A crítica da ideia do progresso tem como pressuposto a crítica da ideia dessa marcha” (Benjamin, 2008, p. 229).

Essa compreensão ética acaba por colocar em questionamento a ideia de um *progresso* humano como sinônimo necessário de um *progresso científico*, valorizando, assim, a dignidade a caracterizar o ser humano: “É preciso distinguir entre o progresso dos conhecimentos e das habilidades (*Fähigkeiten*) e o progresso da própria

humanidade: este implica uma dimensão moral, social e política que não é redutível ao progresso científico e técnico” (Löwy, 2005, p. 116).

4 CONCLUSÃO

As perspectivas abordadas neste estudo indicam que uma nova apropriação ética é imprescindível para o enfrentamento dos riscos e das perspectivas das *novas tecnologias* em uma sociedade pós-moderna altamente tecnológica. Para esse fim, uma recompreensão do papel da memória – e de seu vínculo com o Direito – é imprescindível.

Verifica-se, a um só tempo, que o princípio da dignidade da pessoa humana aponta para a centralidade do ser humano e para a sua autenticidade e que as *novas tecnologias*, subvertendo as noções de pertencimento, tempo e memória, admitem uma nova compreensão do próprio ser humano (o pós-humano) dotado de uma compreensão moral própria (a pós-moral). O pós-humano é concebido a partir de seu anúncio de superioridade e distinção em relação à natureza, em um deslocamento de sua autenticidade, que passa a corresponder unicamente ao que lhe permitem as *novas tecnologias*. Há, assim, uma reconfiguração de sua própria dignidade, refletida não na sua intrínseca condição de ser humano, mas no anúncio de uma pessoa humana moldada nas (e para as) *novas tecnologias*.

A pós-moral, por sua vez, vincula-se à postura de superioridade do pós-humano frente ao meio ambiente e à humanização das *novas tecnologias*. A tecnicização da humanidade conduz a um novo olhar sobre as interações humanas com o mundo: o ambiente apenas corresponde, para a sociedade pós-moral, a um campo aberto a experimentações, em que são possíveis, pois assim a razão humana admite, contínuas intervenções tecnológicas em uma superação sem cessar dos limites que pareciam ter sido alcançados. O *progresso* prometido pelas *novas tecnologias* passa a corresponder ao novo horizonte de significação do pós-humano.

A compreensão do pós-humano e da pós-moral exige uma reflexão atualizada sobre os limites da autenticidade humana, traço distintivo da dignidade da pessoa humana. Mais do que isso, necessita de um olhar disposto a conferir uma renovada apropriação ética aos desafios gerados pelas *novas tecnologias*, já que os aportes éticos tradicionais não vedaram o avanço da técnica e o predomínio, por vezes irresponsável, do *progresso*.

A proposta ética sugerida liga-se ao entendimento de Walter Benjamin e ao seu questionamento do *progresso*. A busca é de uma assimilação ética que rejeite a confortável renúncia a um enfrentamento dos riscos das *novas tecnologias* no tempo *presente*, postergando a solução para um mítico e sempre inalcançável *futuro*. A refundação ética, a partir do substrato teórico de Walter Benjamin, é sutil mas decisiva, porque embora não negue o avanço do *progresso*, questiona o modo como ele é construído e a dinâmica da barbárie que pode admitir, sem preocupações com os escombros gerados: não se trata mais de compreender o que o ser humano deve ser ou pode fazer no complexo ambiente das *novas tecnologias*, o que já não é admitido pelo pós-humano ou pela pós-moral, mas de fixar balizas para a própria marcha do *progresso*, em um questionamento objetivo das possibilidades, dos riscos e das intromissões que a pós-modernidade admite na autenticidade humana.

Walter Benjamin e Júlio Verne compreendem a dinâmica temporal *passado-presente-futuro* de um modo peculiar, nela depositando um alerta – já que a herança do *passado*, para ambos, nem sempre foi aceita – destinado a evitar a repetição da barbárie e o eventual fim do ser humano, em um contínuo e dolorido ciclo de reinício e refundação. A memória, assim, atinge a sua máxima dimensão, a da sensibilidade: enquanto para Walter Benjamin o alerta do *passado* – e dos efeitos do *progresso* – deve servir ao tempo *presente*, para Júlio Verne a falta de compromisso com o *passado* apresenta o risco de romper com o pertencimento social, vedando o *presente* e alocando no *futuro* uma mítica salvação: “Alguém há de encontrar jamais o depósito confiado ao solo? Alguém há de procurá-lo, sequer? É um assunto do destino” (Verne, 2001, p.72).

Em *O Eterno Adão* (Verne, 2001), Júlio Verne alicerça uma narrativa em que o *passado*, o *presente* e o *futuro* fundem-se em um único ato de rememoração: a humanidade como conhecida desapareceu por força de um evento natural catastrófico; avançaram as águas oceânicas; os poucos sobreviventes da humanidade perambularam por meses atravessando sem rumo os mares; aportaram em uma terra desconhecida e ali os seus filhos – e os filhos de seus filhos – passaram a perder os traços culturais que lhes eram comuns. O pertencimento social perdeu o seu significado, o *presente* não indicava qualquer chance de superação da barbárie e, então, somente uma ação conseguiu desafiar a inadiável finitude: a rememoração. A memória é o último e angustiante ato. A memória, em *O Eterno Adão* surge como a possível sobrevivência. Rememorar é resistir

à corrosão do tempo. A concepção de uma ética questionadora do *progresso* transpõe-se de modo preciso para o enfrentamento dos dilemas da pós-modernidade, justamente porque transpõe para o *presente* a necessidade de atuação do Direito, evitando que um imprevisto *futuro* dê conta da complexidade que define o *agora*.

A memória segue como o último reduto. Será ela, todavia, uma salvaguarda para o *presente*, capaz de desafiar o ciclo do *progresso*, como sugere Walter Benjamin, ou será ela o anúncio para um mítico e assustador *futuro*, já que o *presente* não evitou a barbárie, como anuncia Júlio Verne? A escolha ética parece clara e inadiável, comprometendo o Direito e o seu modo de significar o tempo.

REFERÊNCIAS

- “A técnica avança rápido demais e vai mudar nossa alma”. Entrevista com Gianfranco Ravasi. *Instituto Humanitas UNISINOS – IHU*, São Leopoldo, 27 jun. 2017. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/569028-a-tecnica-avanca-rapido-demais-e-vai-mudar-nossa-alma-entrevista-com-gianfranco-ravasi>>. Acesso em: 12 nov. 2017.
- “As biotecnologias e a possibilidade do pós-humano e do transumano”. Entrevista especial com Ivan Domingues. *Instituto Humanitas UNISINOS – IHU*, São Leopoldo, 20 out. 2013. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/524833-as-biotecnologias-e-a-possibilidade-do-pos-humano-e-do-transumano-entrevista-especial-com-ivan-domingues>>. Acesso em: 12 nov. 2017.
- “Dos direitos humanos aos direitos pós e trans-humanistas”. Entrevista com Gregor Puppink. *Instituto Humanitas UNISINOS – IHU*, São Leopoldo, 11 nov. 2014. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/537278-dos-direitos-humanos-aos-direitos-pos-e-trans-humanistas>>. Acesso em: 12 nov. 2017.
- ARENDDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2007, 348p.
- ARENDDT, Hannah. *Homens em tempos sombrios*. São Paulo: Companhia Universitária, 2008, 315p.
- BARRETTO, Vicente; BRAGATO, Fernanda Frizzo. *Leituras de Filosofia do Direito*. Curitiba: Juruá, 2013, 332p.
- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, 258p.
- BENJAMIN, Walter. *A obra de arte na época de sua reprodutibilidade técnica*. Porto Alegre: Zouk, 2012, 127p.
- BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas: magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense, 2008, 253p.
- DUPAS, Gilberto. Uma sociedade pós-humana? Possibilidades e Riscos da Nanotecnologia. IN: NEUTZLING, Inácio; ANDRADA, Paulo Fernando Carneiro de

(Orgs.). *Uma sociedade pós-humana: possibilidades e limites das nanotecnologias*. São Leopoldo: Unisinos, 2009, p. 57/86.

ELIAS, Norbert. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994, 201p.

HUSXLEY, Aldous. *Admirável mundo novo*. São Paulo: Globo, 2009, 397p.

IGREJA CATÓLICA. Papa (Francisco). *Carta encíclica Laudato Si' do Sumo Pontífice Papa Francisco sobre o cuidado da casa comum*. Roma, 24 maio 2015. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html>. Acesso em: 12 nov. 2017.

JOAS, Hans. *A sacralidade da pessoa: nova genealogia dos direitos humanos*. São Paulo: Editora Unesp, 2012, 303p.

JUNGES, José Roque. *Bioética: perspectivas e desafios*. São Leopoldo: Unisinos, 1995, 322p.

LÖWY, Michael. *Walter Benjamin: aviso de incêndio – uma leitura das teses ‘Sobre o conceito de história’*. São Paulo: Boitempo, 2005, 159p.

ONU. *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, 10 Dez. 1948. Disponível em: <<http://www.onu.org.br/img/2014/09/DUDH.pdf>>. Acesso em: 12 nov. 2017.

ORWELL, George. *1984*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, 414p.

ROSEN, Michael. *Dignidade*. São Leopoldo: Unisinos, 2015, 158p.

TRIBUNAL DE JUSTIÇA DA UNIÃO EUROPEIA. *Processo C-131/12*, 13 maio 2014. Disponível em: <<http://curia.europa.eu/juris/document/document.jsf?text=&docid=152065&pageIndex=0&doclang=IT&mode=req&dir=&occ=first&part=1&cid=343461>>. Acesso em: 12 nov. 2017.

VERNE, Julio. *O eterno Adão*. São Paulo: Hemus Editora, 2001, 104p.