

# SOBRE QUIMERAS CONTEMPORÂNEAS, CIÊNCIA E PSICANÁLISE

LEÔNIA CAVALCANTE TEIXEIRA

*Professora do Curso de Mestrado em Psicologia da UNIFOR,  
Mestre em Educação pela UFC e Doutora em  
Medicina Social pela UERJ.  
E-mail: cmps@unifor.br*

## RESUMO

*Este escrito assinala algumas vicissitudes subjetivas e sociais advindas da rápida invasão das novas tecnologias reprodutivas no nosso cotidiano, tentando não assumir um olhar preconceituoso e unilateral de defesa ou de ataque, mas optando pela confrontação entre idéias conflitantes como as de Héri-tier-Augé, de Jean Baudrillard e de Pierre Lévy. É no campo da ética que nossas expectativas, demandas e frustrações precisam ser experienciadas, não sendo extirpadas as idéias mais preciosas que nos sustentam enquanto humanos: vida, morte, desamparo e erotismo, para que não sejamos seduzidos e aprisionados pelas quimeras\* que nós mesmos estamos criando.*

*Palavras-chave: ciência, contemporâneo, cultura, ética, genética*

---

*\*Quimera: monstro fabuloso, com cabeça de leão, corpo de cabra e cauda de dragão; fantasia, utopia, sonho. Do latim "chimaera-ae", derivado do grego "chímaira".*

## ABSTRACT

*This writing points out some subjective and social vicissitudes originary from the rapid invasion of new reproductive technologies of our day by day trying not to assume a prejudicious and unilateral look of defense or of attack, but opting for the confrontation among conflicting ideas as the ones from Héritier-Augé, Jean Baudrillard and Pierre Lévy. Is in the ethics field that our expectations, demands and frustrations need to be experienced, not being extirpated the more precious ideas that sustain us while human beings: life, death, abandoning and erotism, in order not to be seduced and prisioned by utopias that we ourselves are creating.*

*Key words: science, contemporary, culture, ethics, genetics*

### 1. Sobre o contemporâneo e a ciência

A idéia de subjetividade como um campo experiencial, como um espaço no qual eu me situo e, a partir do qual, o mundo se abre para mim, é entendida como dimensão ética da existência na qual se constrói e se organiza o que é encontrado no campo da experiência. Assim, seu sentido nuclear é ethos, morada, relação do sujeito consigo mesmo e com os outros, não estando reduzido ao sentido da moralidade. Os processos de subjetivação – constitutivos dessa morada que nos faz homens – são, então, marcados pelas dimensões históricas de como nos construímos e de como sustentamos as noções que norteiam os pensares sobre nós mesmos e o mundo: origem, vida, morte, saúde, doença, natural, artificial, cultural, humano, animal ... .

É por meio dessa perspectiva de entender a subjetividade enquanto ethos que os modos de subjetivação contemporâneos podem ser vislumbrados enquanto coabitados por diferentes ethos simultâneos, tanto como unidade e identidade, quanto como complexidade e pluralidade. Existimos enquanto modernos e não-modernos: subjetivamo-nos por diferenciações que não se abrigam mais sobre o solo da unidade, a partir da lógica do pertencimento ao

mesmo, lógica conjuntista-identitária.<sup>1</sup> Talvez mais interessante pensar nossa morada contemporânea não só por metáforas espacializantes, mas, privilegiadamente, por metáforas temporais, fazendo emergir os processos experienciais que se dão não linearmente, mas como uma descontinuidade radical, por uma produção incessante, por fluxos.<sup>2</sup>

Origem. Morte. As duas maiores questões com as quais os homens têm que se defrontar durante a vida, talvez se coloquem como os dois maiores universais que nos atravessam e nos imprimem marcas que, embora plurais e variáveis, denunciam que sempre se nasce no mundo como estranho, ou melhor, sempre se vive como estranho e é essa estranheza que é universalmente posta, daí sempre nos constituirmos no campo da incerteza, da dúvida, da demanda, da busca, da incompletude, da carência: é como desamparados que sempre existimos. Claro que, em cada época, o desamparo é tratado de modo diverso, mais ou menos próximo do trágico enquanto experiência tipicamente constituinte do humano. Tomo aqui emprestada a idéia de trágico tal como presente no interessante escrito de Meiches (1998), sendo este concebido pelos antigos através das noções de homem enquanto problema – homem, imbricado pela impermanência, pelo paradoxo, pela ambivalência e pelo desejo de experiência humana, de cidadania e de finitude. A partir do século XIX, através dos dilemas entre natureza e cultura, surgindo o trágico como norte conceitual, sendo *a extrapolação dos limites impostos pela condição civilizada, o assunto trágico por excelência* (ibid, p. 19). É esse ar de desamparo e de angústia que, na modernidade, constitui a matéria prima para a literatura moderna e para a psicanálise, já que coloca o sujeito na imanência de se construir, de se reconstruir, não mais pela via do fundamento, mas pelo descentramento advindo da falência das certezas identitárias que começam a não dar mais conta de nossos movimentos subjetivos. Freud (1919) confronta-nos com a idéia de morte como sempre presente em nosso existir, presente na ambivalente relação de intimidade e de estranheza que mantemos com nós mesmos e com o mundo e que se mostra, às vezes, até como insuportável em alguns momentos, em situações do dia-a-dia.

Embora o século XX tenha sido e ainda esteja sendo marcado

pela exacerbação do individualismo e do narcisismo, parece que, neste final de século, o cansaço dessas idéias já está aparecendo, começando a haver novas oportunidades que acenam para a alteridade, primeiramente do ponto de vista epistemológico pelas conquistas das ciências contemporâneas – biologia molecular, cosmologia, mecânica quântica, etologia – que nos estão permitindo redimensionar nosso modo de apreendermos as idéias de mundo, de natureza, de cultura, de vida, de homem, de animal –, noções que nos são muito caras, por balizarem racionalmente nossos espaços e tempos, nossos modos de nos situarmos frente ao mundo e a nós mesmos.

Tais transformações preparam diferentes ontologia e antropologia, porém, apesar de essas mudanças já nos colocarem, epistemologicamente, como distintos do modo como nos concebíamos, parece que não estamos preparados para experienciar essas mudanças e para elaborá-las subjetivamente, daí ter escrito que os processos subjetivos contemporâneos evidenciam melhor esse nosso estranho experimentar da estranheza que a noção de uma subjetividade territorializada pela identidade nos afasta. Mesmo considerando que, subjetivamente, constituímos-nos modernos e contemporâneos, é importante marcar que o especular já perde, cada vez mais, lugar para o alteritário; mesmo que ainda não tenhamos como experienciá-lo em sua radicalidade na nossa vida cotidiana, ele se denuncia na arte, na literatura, no saber popular, nas lendas, nas formações do inconsciente (psicanálise), no nosso mal-estar ...

Nesse sentido, a questão do lugar que a ciência ocupa no nosso mundo contemporâneo parece ser elucidativa do tremendo paradoxo entre continuarmos a ser narcisicamente identitários ou possibilitarmos-nos o experimentar a estranheza como autenticidade criadora. O avanço veloz e eficiente da ciência nos põe em contato com a complexidade, com o inexplicável, com o imprevisível, com a diferença; porém é esse mesmo avanço que nos permite e até nos convida, ou melhor, exige que nos situemos, cada vez mais, como seres narcísicos, buscando uma pseudocompletude para nossos anseios nas bárbaras possibilidades que ela nos apresenta e que, já postas como respostas – e não como questões! – às nossas demandas, mostram-se quase que impermeáveis a uma escuta mais

apurada de nossos desejos e da impossibilidade de satisfação total que já lhes é constitutiva.

Shattuck (1998) escreve sobre a história da curiosidade humana e os riscos envolvidos na ânsia do conhecer sem freio: “Existem coisas que não devemos saber? Em uma cultura que valoriza a iniciativa e o crescimento sem barreiras, haverá alguém ou alguma instituição que possa, com seriedade, propor limites ao conhecimento? Teremos perdido a capacidade de perceber e respeitar as dimensões morais de tais perguntas?”. Horgan (1998, p. 80) reflete sobre os limites da ciência, questionando até onde ela pode ir, até onde pode nos levar, se ela pode, ainda, contribuir para a construção de uma sociedade melhor. Quando discute sobre o “fim da filosofia”, cita o depoimento de um filósofo inglês, Colin McGinn, sobre o fim do conhecimento científico: *... não seria surpresa para mim se, durante o próximo século, as pessoas começassem a deixar de procurar o estudo da ciência, exceto apenas para aprender o que precisam saber sobre as coisas, e começassem a voltar para as humanidades; Horgan comenta: no futuro, veremos a ciência retrospectivamente como ‘uma fase’, uma fase brilhante. As pessoas esquecem que há apenas mil anos existia somente a doutrina religiosa, só isso.*

O que é o humano? A ciência contemporânea não permite mais que tal definição seja ancorada na oposição entre natureza e cultura. Toda perspectiva de entendimento do real baseia-se no processo de naturalização da cultura, naturalização não mais no sentido de não questionamento do “status quo”, de legitimação não crítica. Naturalizar a noção de cultura é situá-la como em constante processo de complexificação, como marcada por uma ambigüidade irreduzível, na qual o tempo é engendrado de dentro dela própria, não havendo uma unidirecionalidade entre passado, presente e futuro. O real é uma miríade de uma totalidade de tempo, não estando amarrado a destinos previsíveis, nem pela perspectiva de unidade e de coesão.

A noção de processo, em detrimento das de coisa e de substância, marca o estar no mundo na atualidade. A natureza não se define mais por ser conhecível e decifrável, já que se mostra

imprevisível e complexa demais para poder ser apreendida e, rigorosamente, controlada. O horizonte migra para o presente e o progresso não se qualifica mais como desenvolvimento linear, mas confunde-se com o inacabamento, com a incompletude. A natureza e a cultura são modos do existir e evidenciam a dispersão irreduzível da vida.

Nesse panorama, estabelecer o que é a vida torna-se tarefa sempre irrealizada em sua totalidade, já que a ciência está nos defrontrando com o que, antes, só nos confrontava nas narrativas ficcionais literárias e cinematográficas. A ciência não é mais uma brincadeira de faz-de-conta: ela está fazendo mesmo e, para nos aproximarmos de suas travessuras de modo menos aterrorizante, talvez seja interessante reconhecê-la enquanto um campo já imbricado em nossas vidas, do qual não podemos pensar em nos afastar, nem de não nos reconhecermos enquanto sujeitos a partir de sua pretensa dissolução. Talvez seja tanto mais confortável quanto atraente pensarmos a ciência como atividade eroticamente investida que excita e incita a continuar nela, causando prazer e angústia, podendo até nos deixar cegos estonteados pelo seu esplendor como em estado gozoso.

A questão posta pela ciência na atualidade não se refere aos grandes enigmas sobre o ser, posteriormente substituídos, no nosso cotidiano materialista operatório pelas preocupações sobre o ter; o que ela, constantemente, lança a si própria é a questão sobre o poder: o que pode o homem? Até onde pode expandir o mundo, expandindo-se a si próprio? Nesse sentido, a pergunta sobre a vida, sobre sua origem, manutenção e término parece obnubilar-nos, tanto a nós – meros seres, permanentemente, alarmados pelas fantásticas possibilidades que se abrem a nossa frente –, como os especialistas que, tanto nos planos micro quanto macroscópicos, dedicam-se a desvendar esses mistérios. Desvendar? Seguramente essa expressão não aparece mais com desenvoltura no vocabulário dos cientistas, pois que se dedicam não a revelar, em sentido restrito, o que já estava presente, mas a criar mistérios, a forjar enigmas, a construir mundos de possíveis, antes inimagináveis.

A vida, então, redimensiona-se; buscam-se outros parâmetros, outras normas, outros critérios. A vida se alarga

quantitativa e qualitativamente e a sensação é de que estamos mexendo em caldeirões de bruxas ou cartolas de mágicos que não surpreendem pelo fascismo e pelo horror que podem suscitar. As transformações são tão brutais que, melhor desde agora, já nos concebermos como híbridos, cujas conquistas e possibilidades frustram todos os grandes pilares míticos nos quais nos sustentamos e que davam sentido às nossas vidas. Não controlamos nada; tal assertiva remete a uma revisão das crenças de que criamos, autonomamente, a técnica e de que, portanto, ela está sob o nosso poder, bastando, com umas doses de boa vontade ética, regularmos seus limites. Enquanto híbridos, não nos diferenciamos das invenções tecnológicas, aliás somos o seu maior substrato de experimentação “in loco”.

Construímos, ficcionalmente, a vida, reescrevemo-nos a cada instante tanto orgânica quanto subjetivamente, ou melhor, humanamente, já que talvez seja ingênuo continuar a pensar o corpo em sua dimensão físico-orgânica como não subjetivo. É como se estivéssemos a escrever a nossa história, enquanto seres lingüísticos – senão não nos colocaríamos tais interrogações, a partir do fazer e, através dele, exercitar-nos pelo alcance das nossas possibilidades. Estamos, de fato, em uma época de nos criarmos pela revisão dos limites da vida e da morte. Fabricamos quimeras em laboratórios em um processo de realização real e virtualidades. Apaixonamo-nos pelos nossos inventos; assustamo-nos com eles. Como vai ser quando vivermos por mais de 100 anos? Que maravilha; que medo!

Escreve Horgan (op. cit., p. 32):

*O progresso mais dramático da ciência aplicada que posso imaginar é a imortalidade. Atualmente, muitos cientistas tentam identificar as causas precisas do envelhecimento. É concebível que, se tiverem êxito, venham a projetar versões do Homo sapiens capaz de viver por um período indefinido. Mas, embora viesse a representar um triunfo da ciência aplicada, a imortalidade não mudaria necessariamente nosso conhecimento fundamental do universo. Não compreenderíamos melhor do que agora a razão da*

*existência de nosso universo e o que existe além de suas fronteiras. Além disso, os biólogos da evolução sugerem que talvez seja impossível atingir a imortalidade. A seleção natural nos projetou com um período de vida suficiente para gerar e criar nossos filhos. Em consequência, o envelhecimento não se origina de nenhuma causa isolada nem de uma série de causas; está entrelaçado inextricavelmente no tecido de nosso ser.*

Como estamos sempre a nos perguntar sobre quem somos – a pergunta mais humana de todas – será que podemos negar a qualidade de homem aos “Frankensteins” que possam vir a nos assombrar? Como no romance de Mary Shelley (1818), é essa a pergunta que rondava os Frankensteins – criador e criatura –, transformando-se em poderosa questão tanto para os estudos mais científicos, quanto para os mais filosóficos e éticos sobre a vida. Penso que uma mudança radical urge, uma mudança em nosso imaginário, pois é como se ainda nos subjetivássemos por esquemas antigos de experiênciação e de reconhecimento próprio, o que leva a delinear-mos em relação a esses artefatos tecnológicos como se estivessem fora de nós, entendendo por ‘fora’ algo que não se limita aos espaços interno/externo, mas que fica fora da história. Parece que o modo com que estamos experienciando esse novo mundo tipicamente humano – próteses, hormônios, clones, máquinas ... – é primordialmente pelo mal-estar que nos invade e que parece, em alguns momentos, tomar conta de nós, controlando-nos como que por aparelhos de controle remoto manuseados por seres superiores e pretensamente possuidores das respostas a todas as principais questões sobre o viver.

Quando nos enfocamos como híbridos é por já estarmos começando a experimentar, em nossas corporeidades e em nossos imaginários, os frutos do nosso desejo de nos eternizarmos, de ‘driblar’ a finitude, emergindo, aí, dois poderosos blocos de conquistas científicas: o da reprodução medicamente assistida e o da clonagem. Três questões podem nos guiar: será o construir de outras vias de parentesco e de filiação que não passem pela ancestralidade à qual estamos habituados a recorrer para justificar nossa existência presente e ancorar nossas perspectivas futuras? “Sou um homem ou



um clone virtual?” “O que é o virtual?”

## 2. Reprodução socialmente assistida: Françoise Héritier-Augé

Héritier-Auge (1985, p. 2), ao se debruçar sobre a questão das novas formas de procriação, ressalta, a partir do campo de análise da antropologia, que *todas as sociedades humanas repousam numa exigência comum: a da sua reprodução, que passa pela de seus membros*<sup>3</sup>, daí apelar para o ‘outro’ antropológico – os Chagga, os Samo, os Haya, os Tupi-Kawabi ... – na tentativa de fazer prevalecer a filiação como social, não sendo *jamais um simples derivado da geração* (ibid., p. 5), cuja tese da descendência enquanto desejo e dever ocupa lugar fundamental: *não transmitir a vida é romper uma cadeia na qual ninguém é o fim último e é, por outro lado, interditar-se o acesso ao estatuto do ancestral*. Para ela, o lugar da criança não é ser:

*querida como um objeto de puro desejo e de apropriação, como bem de consumação e de investimento afetivo do casal ou do indivíduo, mesmo se ele constitui um capital econômico e, como podemos escrever, uma segurança de vida. Parece tratar-se mais de um desejo de descendência e de um desejo de cumprimento do que de um desejo da criança, e da necessidade de cumprir um dever para consigo mesmo e a coletividade do que a reivindicação de um direito de possuir* (ibid., p. 6).

A pesquisadora relativiza os efeitos da biotecnociência em relação às novas possibilidades de procriação, afirmando que nossos vizinhos primitivos sempre souberam como vencer as limitações da infertilidade, tanto masculina como feminina, a partir de mecanismos sociais garantidores de que vai haver descendência e de que a criança vai ser incorporada socialmente pela pertença a um grupo e pela inserção na linhagem, assegurando, assim, a honra e a prosperidade dos indivíduos, o renome das linhas de descendência e a sobrevivência dos ancestrais. Para ela, não se podem inventar novos modos de filiação, pois há limites biológicos que têm que ser respeitados por serem incontornáveis para a ação do homem; daí apresentar como saída a necessidade de incorporação pela estrutura

social ocidental dessas novas tecnologias reprodutivas, já que essas são possíveis em outras sociedades, escrevendo que:

*quando o consenso social é estabelecido e a filiação é definida por lei, vive-se em harmonia consigo mesmo e com os outros, dissociando perfeitamente as funções do genitor e do PATER, da genitora e da MATER, pelo menos nas situações onde a criança não é privada do amor e do sustento que tem direito de esperar de seus nutrientes (ibid., p. 14).*

Seria, então, a perda das noções de ancestralidade, de filiação, de memória social e geracional que inviabiliza que esses “eficazes” avanços tecnológicos sejam experienciados como estratégias, socialmente construídas, de contornar as dificuldades no campo da reprodução social pelas intempéries na reprodução biológica. É interessante apontar que o pensamento antropológico de Hérítier-Augé baseia-se na reprodução bissexuada e no investimento erótico, entre parceiros, quanto ao filho. Para ela, somente a clonagem marcaria uma revolução nesses modos de filiação, já que se daria a reprodução do mesmo pelo mesmo.<sup>4</sup>

### **3. O mesmo e o abafamento da alteridade dos corpos: Jean Baudrillard**

Baudrillard (1992) liga o campo cultural-estético da pós-modernidade ao seu campo socioeconômico, estetizando-o, dando ênfase, nos seus últimos trabalhos, à sociedade do espetáculo ou à era das simulações, e da dissolução das diferenças entre o real e o que o representa pela inviabilização de qualquer possibilidade de crítica política.

Enquanto teórico da cultura, Baudrillard protagoniza uma das mais fortes críticas ao nosso momento civilizatório atual, denominando-o de aldeia global, na qual os simulacros reinam, repetições sem originais, já que há uma dissociação entre a idéia, sua essência e a coisa, desaparecendo, então, a oposição entre original e cópia, imperando a reprodução mecânica. Para ele, houve uma transformação radical da estruturação psíquica das sociedades ocidentais contemporâneas, cujo regime de simulação se dá no

campo complexo do virtual, entre sujeito e objeto, entre o eu subjetivo e o eu objetivo, campo no qual não se representam mais os objetos, mas as próprias formas performáticas dos instrumentos tecnológicos, que criam uma nova forma e uma nova função da visibilidade.

Baudrillard, segundo Connor (1996, p. 178), através de suas fortes metáforas que *misturam furiosamente a ficção científica e as ciências pop da relatividade e da física das partículas com as metáforas funcionais ou orgânicas acomodadas da filosofia e da ciência social para criar uma fricção excitante mas vazia de intensificação*, prega o declínio da metáfora do outro; mas, em contrapartida, o aumento da metonímia que *se instala sobre a desilusão da metáfora* (Héritier-Auge, op. cit., p.14): confusão e contágio de todas as disciplinas econômicas – transeconomia – estética – transestética – e sexo – transexualidade. É essa a aldeia global apontada por ele: *Tudo é sexual. Tudo é política. Tudo é estética. Simultaneamente* (ibid., p. 15).

Todo esse momento contemporâneo, Baudrillard denomina de pós-orgia, simulação da orgia, repetição real ou virtual, hiper-realização em uma simulação indefinida, cujo único valor é o da pura circulação, *de imagem em imagem, de tela em tela* (ibid., p. 47).

Interessantíssima é a discussão de Baudrillard acerca do duplo:

*figura imaginária que – tal como a alma, a sombra, a imagem no espelho – persegue o sujeito como seu outro, faz com que seja, ao mesmo tempo, ele mesmo e não se pareça nunca também, que o persegue como uma morte sutil e sempre conjurada. Nem sempre, porém: quando o duplo se materializa, quando se torna visível, significa morte iminente* (ibid., p. 121).

É a estranheza e a intimidade do sujeito consigo mesmo que são ‘exorcizadas’ na nossa atualidade, já que o duplo passa a ser materializado, não conservando seu caráter imaginário. Nesse sentido, coloca-se a polêmica das novas tecnologias reprodutivas, em especial, a clonagem, que materializa o sonho, sempre presente no humano, de eterna vida e identidade irrefutável, na perpetuação do Mesmo. A clonagem impõe-se em um campo de procriação não sexuada, o que exclui a perspectiva da morte como balizadora da

vida. *Trata-se da materialização do duplo por via genética, ‘copulação do Mesmo pelo Mesmo’* (ibid., p. 129), incesto não mais familiar e sexual: *Lá onde havia o Outro, adveio o Mesmo* (ibid., p.129) e, como enfatiza, *o Outro é o que me dá a possibilidade de não me repetir ao infinito.*

#### **4. Da “carne primária” ao “corpo híbrido mundializado”: Pierre Lévy**

Contrapondo-se às análises que chama de catastróficas acerca da diagnose e do prognóstico da cultura contemporânea, ergue-se Pierre Lévy com sua instigante perspectiva de olhar sobre as velozes mudanças tecnológicas que nos lançam no espaço do virtual e nos conclama: “Bem-vindos aos Caminhos do Virtual!” (a exclamação é minha): é sentindo esse convite que se percorre o seu livro sobre o virtual, já que ele nos propõe um processo de virtualização como possibilidade para enfrentarmos as vicissitudes do nosso tempo, desmistificando os modos ingênuos de concebermos questões e de lidarmos com a atualidade e virtualidade. Para Lévy, a virtualização já está presente no movimento de intensificação e autocriação da vida, não sendo um fenômeno contemporâneo, mas já se constituindo como inerente à própria complexidade e variabilidade dos seres de se apoderarem de seus meios e de si mesmos. Escreve:

*a virtualização, passagem à problemática, deslocamento do ser para a questão, é algo que necessariamente põe em causa a identidade clássica, pensamento apoiado em definições, determinações, exclusões, inclusões e terceiros excluídos. Por isso a virtualização é sempre heterogênesse, devir outro, processo de acolhimento da alteridade (Lévy, 1995),*

não sendo processo de desrealização, de transformação em possíveis, de realização. Diferentemente do possível, o virtual não se dispõe a ser realizado, mas somente atualizado, por uma mudança no estatuto ontológico do objeto, já que se situa no campo da interrogação, do questionamento e não da resposta. É como se o mundo atual e o mundo virtual fossem dois tempos distintos que se

tornam contemporâneos, sendo que o atual, de acordo com Lévy, não se assemelha ao virtual, pois que ontologicamente se organizam de modo distinto, sendo o atual uma resposta ao virtual. Quando discute a questão da virtualização dos corpos, o autor lança o conceito de hipercorpo, um corpo, ou melhor, corpos complexamente organizados em um amálgama híbrido e mundializado, que toma todo o corpo social, a partir de um corpo que ultrapassa os corpos unitariamente abordados, que subverte a ordem de uma abordagem segmentada e utilitarista do corpo, propondo o apagamento de referenciais fronteiros pelos quais aprendemos a tratar nossas corporeidades como dentro/fora, interior/exterior, carne e sangue de propriedades individuais: o que há é o corpo da humanidade, que se movimenta, que perpassa os organismos individuais, que se trafica e é traficado, que se comercializa e é comercializado. *A virtualização do corpo não é, portanto, uma desencarnação mas uma reinvenção, uma reencarnação, uma multiplicação, uma vetorização, uma heterogênese do humano* (ibid., p. 33). É o abandono da “intimidade subjetiva”: são “viagens” e “trocas” de corpos, de partes de corpos, de sangue, de carne, de próteses, de espermatozoides, de óvulos, de embriões.

Parece que, para Lévy, os problemas geralmente enfrentados em relação à clonagem e às técnicas de procriação assistida não são tão problemáticos assim, pois constituem uma etapa do processo de vida que é um movimento perpétuo de virtualização que atinge a informação, a comunicação, os corpos, a economia, a inteligência, as sensibilidades e *mesmo as modalidades do estar junto, a constituição do ‘nós’* (ibid., p. 11). Portanto a virtualização confunde-se com a hominização!

## **5. A resposta imprevista: para além da bioética**

Interrogar a técnica é uma das questões mais emergentes do nosso momento, porém parece que toda a tarefa – importante, mas não suficiente – dos ramos que se debruçam sobre as pesquisas científicas e seus alcances, incide, muito mais, na regulamentação, como se isso pudesse trazer conforto aos dramas dos envolvidos, direta ou indiretamente, com os paradoxos de invenções mirabolantes. Seguramente, essas questões não são

problematizadas pelo âmbito da ciência, pois apontam para um sujeito que todo o edifício moderno não reconheceu e ainda tem dificuldade em fazê-lo: um sujeito que não se define prioritariamente pela razão, mas que forja espaços de sensibilidade que escapam do crivo racional responsável, prioritariamente, por um modo de constituição subjetiva identitário. É o sujeito que a ciência ignorou que retorna incomodado, fazendo exigências narcísicas quase que incontestáveis, que nem mesmo a bioética, enquanto confluência de tentativas teorizantes da Medicina, da Filosofia e do Direito, está conseguindo abarcar.

Segre e Cohen (1995, p. 23) definem a Bioética como *parte da ética, ramo da filosofia, que enfoca as questões referentes à vida humana (e, portanto, à saúde). A Bioética, tendo a vida como objeto de estudo, trata também da morte (inerente à vida)*. Interessante notar que os autores ressaltam a importância da metodologia psicanalítica, juntamente com outros campos como os da medicina, da biologia, da sociologia, da filosofia, da religião, da jurisprudência, porém parece que o mais pregnante, ou melhor, o que mais nos atinge enquanto seres já, cotidianamente, afetados pelas aventuras da ciência, não são o questionamento e a reflexão, mas a normatização das técnicas que já estão ao nosso alcance. Essas normas, que visam arbitrar os impasses éticos, ainda se mostram bem aquém das ‘ofertas’ científicas, variando de país para país. Parece que os problemas que mais chamam a atenção dos comitês de ética são os relacionados com a finalidade da fecundação de óvulos humanos em laboratório, com o controle do número de embriões fecundados e implantados no útero, com o anonimato e o segredo do doador, com a fecundação “post mortem”, com o banco de sêmen. De um modo geral, a Bioética também lida com a doação de tecidos e órgãos, com a eutanásia, com o aborto, com a relação médico-paciente. Berlinguer (1993, p. 31) desenvolve sua análise da bioética a partir de três grupos temáticos: *a) nascimento, desenvolvimento, transformação da vida; b) as relações humanas interespecíficas e a relação saúde-doença; c) as relações interespecíficas e o relacionamento entre homem e ambiente*. O autor compartilha algumas de suas preocupações com a “carência de regras na experimentação e nas aplicações práticas do DNA recombinante” e no campo reprodutivo: mães substitutas, controle de

natalidade, aborto.

Corrêa (1997, p. 267-268), ao discutir a popularização da reprodução assistida, escreve que a exclusão não é só econômica, mas:

*também social e sexual, e insere-se no campo das relações entre sexualidade e reprodução, onde já se tinham produzido outras tantas formas de exclusão. Entendida em sua origem como uma tecnologia destinada ao tratamento de casais heterossexuais inférteis, um homem e uma mulher que desejam filhos mas que estão impedidos, nada mais normal do que buscar ajuda médica com vistas à sua realização. Mas a reprodução assistida pode instigar o imaginário de qualquer pessoa – pessoas sozinhas, mulheres na menopausa, homossexuais, até então naturalmente excluídos do projeto reprodutivo. Se esses grupos não se engajavam em projetos de procriação, ou tinham dificuldade em fazê-lo, com a reprodução assistida, passam a considerar, mais firmemente, esta possibilidade, com todas as contradições que isso possa representar. Que discursos justificarão ou impedirão que essas demandas sejam dirigidas e aceitas ou não pela Medicina?*

Penso que é, no campo do narcisismo, que o contemporâneo panorama do entendimento do mundo merece ser considerado, já que o “poder” da ciência só pode ser pensado no sentido de favorecer a vida, se entendido a partir da não possibilidade do ‘poder’ tudo, a partir do reconhecimento do que não pode. Caso o ‘poder’ seja pensado ao nível do ilimitado, do “tudo é possível” por “tudo ser desejável”, é inútil se pensar em ética. É só pela consideração de que algo não pode e não deve ser possível ao homem, pela sua própria fragilidade originária, pelo seu desamparo marcante desde sua existência no desejo do outro, que mesmo a ciência se perpetua e não fecha, nem nunca fechará a vida como um círculo ou uma linha, com começo, meio e fim. Entendo que a única forma de conceber a tecnociência é partir da tentativa de, ao invés de encarar os atos científicos como instrumentos de alcance da totalidade, lutar para abordar, na ciência, mesmo a mais desenfreada, a fragilidade vital do homem; é como se, na completude da técnica, estivesse a mais forte denúncia do quanto

o humano é e, para sempre, vai ser, completamente imprevisível. É nesse campo de pensamento que situo ou, pelo menos, tento situar a ciência, pois acredito que, no mais previsível, o imprevisível habita e faz surtir efeito, muitas vezes, experienciado enquanto mal-estar, fazendo sofrer, induzindo a estados de lutos fortes e constantes, que levam a vida a ser experimentada melancolicamente, pois quanto mais nos aproximarmos de nossos objetos, por mais que percorramos caminhos que nos deixam prestes a nos satisfazer, a impressão que sentimos é de que sempre esses percursos são curtos, sempre pouco à frente, sempre restando muito, muito a percorrer.

Toda essa questão sobre a complexidade<sup>5</sup> que já faz parte do cotidiano de campos como os da biologia molecular, da mecânica quântica e da etologia, parece não fazer parte das preocupações mais acirradas enfrentadas pela Genética 'Hard'<sup>6</sup> que, com muita sapiência e, cada vez mais, repercussão pública pelos entusiasmantes êxitos, primordialmente ligados às técnicas de reprodução medicamente assistida, cultiva a concepção sobre a origem da vida de que somos frutos de 'encontros felizes' de nossos antecedentes.

As aspirações da Genética são de que problemas graves ligados à violência urbana, às doenças em geral e às doenças mentais, em particular, possam ser amenizados pelo conhecimento de nosso substrato de genes que, quando suficientemente conhecidos, podem ser manipulados<sup>7</sup> em benefício de tais "encontros felizes" que só trariam benefícios para o homem. Será? Seguindo esta perspectiva de entendimento do humano enquanto previsível, a saúde passa, principalmente, a ser entendida pelas suas possibilidades de ser promovida pela acentuação de uma lógica preventiva que redimensionará, mais ainda, os conceitos de vida e de morte, de doença e de sofrimento, de direitos humanos, de natureza, de cultura, de normal... . O pressuposto nuclear de uma "ética preventiva" é a noção de sujeito universal, sustentada pela fantasia totalitária de controle do sujeito pela dissolução dos conflitos enquanto estruturantes.

Essas questões de domínio da saúde se colocam, antes de tudo, no espaço da ética, daí não poder mais ser possível uma visão ingênua de homem, de subjetividade, de natureza e de cultura.



Rompendo com as barreiras das espécies – neo-darwinismo – o homem impõe-se como criador de seres que só habitavam os mundos da mitologia e da ficção científica; afirmando tecnoutopias, o homem possibilita o surgimento de diferentes modos de subjetivação que, por sua vez, incrementam-se por campos de experienciamento que necessitarão de diferentes espaços para que sejam significados e passem a fazer parte da riqueza da trama imaginária que nos constitui. Os diferentes e imprevisíveis percursos de delineamento desses contemporâneos processos de subjetivação estabelecerão configurações do sofrimento psíquico que redimensionarão os campos dos sintomas. Assim, o mal-estar que é marca da nossa cultura, denunciando nosso desamparo originário e nossa insuficiência psíquica<sup>8</sup>, vem sofrendo fortes transformações na segunda metade deste século, exigindo reconfigurações intra e intersubjetivas rápidas, bem como diferentes formas de saberes sobre o subjetivo, sua construção, suas formas de expressão e suas apreensões pelos vários campos do conhecer. Todo esse reconfigurar subjetivo exige formas de existência que possibilitem ancoragem para que suportemos viver, redimensionando esse desconforto, inserindo-o em nossa rede simbólica, não o experienciando somente nas esferas imaginária e real. São bem interessantes as análises de Marie-Magdeleine Chatel (França) e Sílvia Tubert (Madrid) sobre as práticas de reprodução assistida, a partir das contribuições da Psicanálise, denunciando que o que interessa à Medicina:

*não é o sexo, no sentido da cena sexual erótica, dita ‘cena primitiva’, nem as mulheres de ‘desejo’ (...) A medicina da procriação não é regulada pelo desejo; formulo a hipótese de que ela esteja em contato direto com o ‘gozo da mãe’, este gozo que atua nos obscuros caprichos da fecundidade e ao qual os médicos oferecem uma proteção contra a extinção. Assim revestido de uma denegação benévola, que obtura as chances de uma feminilidade realizada, o ‘gozo da mãe’ será o combustível dessa escalada médica investigadora (Chatel, 1995, p. 136).*

“Vida, morte, desamparo, erotismo”: valores fundamentais da

existência humana. O erotismo dos corpos e da reprodução é enfatizado por toda Psicanálise, possibilitando o laço social e a busca por uma *existência vibrátil* (Birman, 1997, p. 225). Parece que, quando os extirpamos de nossas vidas, colocamo-nos à mercê das quiméricas resoluções que o hipernarcisismo nos possibilita, exorcizando a alteridade do outro e, até mesmo, a nossa própria estranheza perante nós mesmos, pois perdemos os alicerces que, humanamente, nos constituem. Birman acentua o quanto são imprescindíveis para a experiência humana os rituais da morte e da festa, já que dramatizam, no social, os dramas próprios à finitude humana. Também ressalta que *a fragilidade humana, que permite dar a vida a um outro e que possibilita a transmissão das pulsações, revela ao sujeito o seu estatuto de mortalidade e de finitude* (ibid., p. 225).

Penso que uma das vias que pode possibilitar o contorno das desenfreadas patologias narcísicas – como a perversão e a melancolia – é a da revisão dos conceitos de normalidade, de patologia e de sofrimento que habitam nosso imaginário e que nos exigem muito, demais; pois não permitem que experienciemos a dor, criando uma expectativa ideal do viver, como perfeitamente calculável e perfeito, no qual o adoecer é vislumbrado como não fazendo parte da vida. Tal forma de conduzirmos nossos existires é muito paradoxal, pois evitamos, brutalmente, tudo que diga respeito à finitude: só que nós morremos, cada vez mais tarde, mas morremos! Nossa experiência enquanto seres de linguagem inclui o sofrimento, a doença: é só assim que nos fazemos homens! Até a vida encontra-se inscrita na própria vida, nas vidas que nos são possíveis, sejam quais forem.

## Notas

1. Sugiro a brilhante perspectiva de entendimento da modernidade e de sua lógica de funcionamento realizada por C. Castoriadis, tanto em “As Encruzilhadas do Labirinto” (5 volumes), como em “A Instituição Imaginária da Sociedade”.
2. Recomendo a leitura de Luís Cláudio Figueiredo e seus estudos sobre os regimes de temporalidade contemporâneos.

3. Tradução feita por M. Mello, C. Freitas e S. Dourado para o Instituto de Medicina Social.

4. Nesse sentido, lembro que o cientista americano Richard Seed já, em rede mundial, afirmou que vai começar a clonar seres humanos; que já estão sendo clonadas partes do corpo humano visando à produção de próteses naturais de seios, de retinas, de partes do cérebro, de ossos, de células pancreáticas, de válvulas cardíacas e urinárias; que já há clonagem de ratos a partir de células não-reprodutivas de animais adultos, alguns já clonados!

5. É interessante pontuar que, no campo do estudo das ciências puras, já vêm sendo discutidas questões sobre o esgotamento das possibilidades do conhecer, cientificamente mediado, estando, inclusive, essa noção de complexidade já sendo colocada em xeque, principalmente em relação aos riscos que se correm pela tentação de cair em um relativismo. Os livros de Horgan e Shattuck, anteriormente citados, são boas fontes para análises sobre o tema.

6. Quanto à reprodução assistida, as técnicas já disponíveis no Brasil, citadas pela Revista *Época*, 20.07.98, são: monitoramento da ovulação, inseminação artificial intra-uterina, fertilização in vitro, injeção intracitoplasmática de espermatozóides, transferência intratubária de gametas, transferência intratubária de zigotos, biópsia de embriões, transferência de citoplasma e barriga de aluguel. A Clonagem, cada vez mais, assume lugar de importância.

7. “2005 é o ano para o qual os cientistas do Projeto Genoma Humano prevêem terminar o mapeamento dos genes dos 24 diferentes cromossomos humanos. O passo seguinte é identificar a função deles”, segundo a Revista *‘Wired*.

8. Recomendo o belo texto: BERLINCK, M. T. (1997). Insuficiência Imunológica Psíquica. *Pulsional - Boletim de Novidades*, ano 10, n. 103, p. 5-14.

## Referências Bibliográficas

- BAUDRILLARD, J. (1992). *A transparência do mal: ensaio sobre os fenômenos extremos*. 2 ed. Campinas: Papyrus.
- BERLINGUER, G. (1993). *Questões de vida: ética, ciência e saúde*. Londrina: Cebes; Salvador: APCE; São Paulo: Hucitec.
- BIRMAN, J. (1997). *Estilo e modernidade em psicanálise*. São Paulo: Ed. 34.
- CARDOSO, I. (Org.). (1997). *Utopia e mal-estar na cultura: perspectivas psicanalíticas*. São Paulo: Hucitec.
- CHATEL, M.-M. (1995). *Mal-estar na procriação: as mulheres e a medicina da reprodução*. Rio de Janeiro: Campo Matêmico.
- CONNOR, S. (1996). *Cultura pós-moderna: introdução às teorias do contemporâneo*. São Paulo: Loyola.
- CORRÊA, M. C. D. V. (1997). *A tecnologia a serviço de um sonho: um estudo sobre a reprodução assistida*. Rio de Janeiro. Tese (Doutorado) – Instituto de Medicina Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
- FREUD, S. (1919). O estranho. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1985. v. 17, p. 273-318.
- HÉRITIER-AUGÉ, F. La C. J. (1985). La cuisse de jupiter: réflexions sur les nouveaux modes de procréation, *Revue L'Homme*, v. 25, n. 2. p. 151-163
- HORGAN, J. (1998). *O fim da ciência: uma discussão sobre os limites do conhecimento humano*. São Paulo: Companhia das Letras.
- LÉVY, P. (1995). *O que é o virtual?* São Paulo: Ed. 34, 1997.
- LOYOLA, M. A. (1992). Sexualidade e reprodução. *Physis Revista de Saúde Coletiva*, v. 2, n. 1.
- MEICHES, M. P. A. (1998). *Travessia do trágico em análise*. São Paulo. Tese (Doutorado) – Pontifícia Universidade Católica.

- SANT'ANNA, D. B. (1995). *Políticas do Corpo*. São Paulo: Estação Liberdade.
- SCAVONI, L. (1996). *Tecnologias reprodutivas: gênero e ciência*. São Paulo: UNESP.
- SEGRE, M.; COHEN, C. (Org.). (1995). *Bioética*. São Paulo: EDUSP.
- SHATTUCK, J. (1998). *Conhecimento proibido: de prometeu à pornografia*. São Paulo: Companhia das Letras.
- SHELLEY, M. (1818). *Frankenstein*. Porto Alegre: L&PM, 1997.