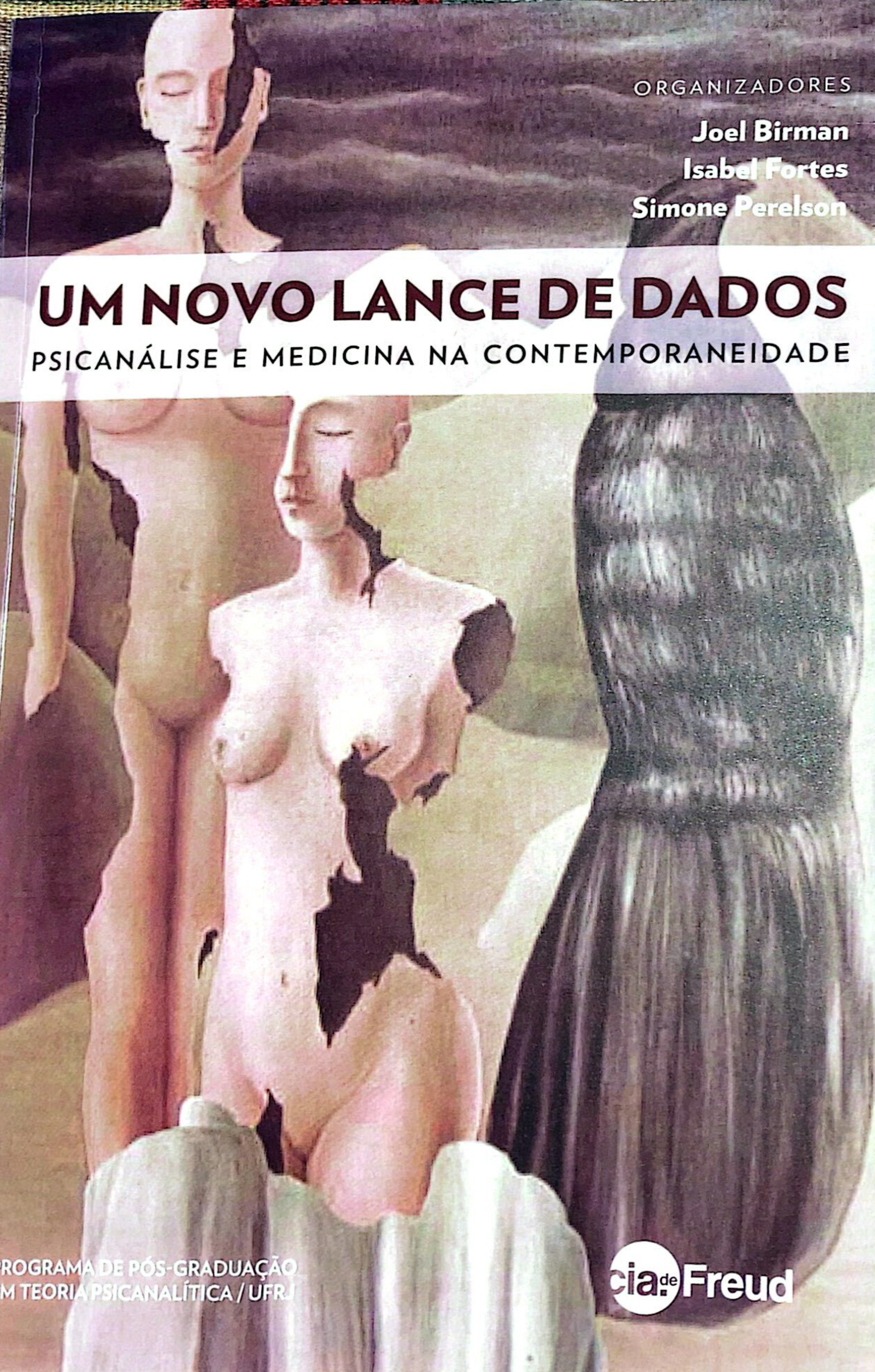
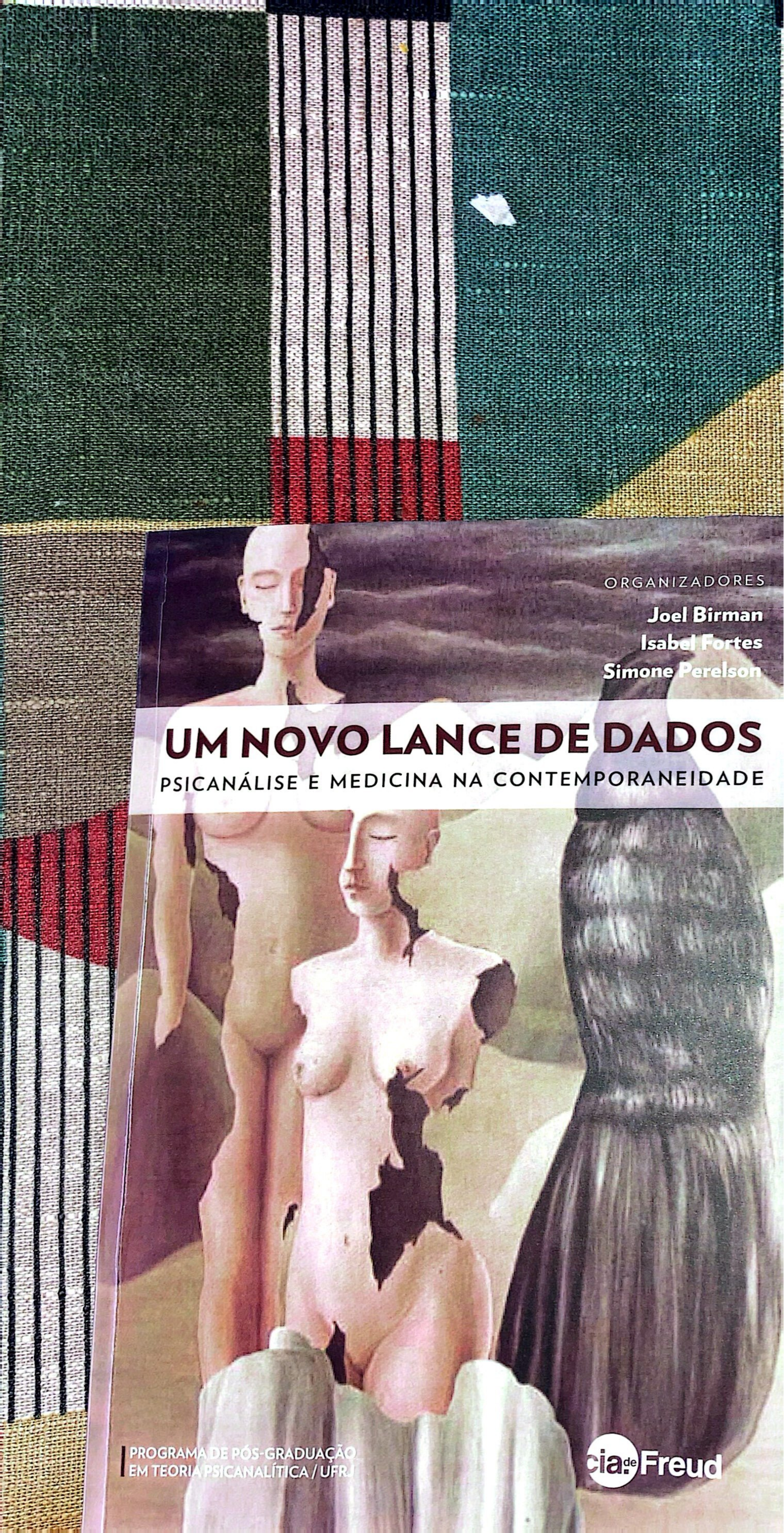




ORGANIZADORES

Joel Birman

Isabel Fortes

Simone Perelson

UM NOVO LANCE DE DADOS

PSICANÁLISE E MEDICINA NA CONTEMPORANEIDADE

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
EM TEORIA PSICANALÍTICA / UFRJ

cia de Freud

Psicanálise e Medicina da Reprodução: notas sobre três tempos na história desse encontro

Simone Perelson

Primeiro tempo: um comentário de Freud sobre as tecnologias contraceptivas

Em 1898, no texto “A sexualidade na etiologia das neuroses”, Freud afirma que um dos maiores triunfos que a humanidade poderia alcançar seria o de “elevar o ato responsável de procriar filhos ao nível de uma atividade deliberada e intencional, libertando-o dos embaraços acarretados pela satisfação necessária de uma necessidade natural” (Freud, 1898/1976: 304). Nesta época, como observa em seguida, encontrávamos-nos longe de realizar essa possibilidade. Tal fato colocava, então, para os médicos, ainda segundo Freud, “uma tarefa prática para cuja solução eles podiam dobrar suas energias com resultados compensadores” (idem). E, conclui, então, o fundador da psicanálise: “quem preencher essa lacuna em nossa técnica terá preservado o prazer da vida e mantido a saúde de inúmeras pessoas; embora, é verdade, terá também

pavimentado a estrada para uma drástica mudança em nossas condições sociais” (idem).

Pouco mais de cinquenta anos transcorreram até que, com a invenção, em 1951, da primeira pílula contraceptiva, o triunfo ao qual se refere Freud pudesse ser, em princípio, alcançado. Com efeito, as principais promessas da pílula, com a separação que ela opera entre sexo e reprodução, são, por um lado, a desvinculação do prazer sexual dos riscos de procriação e, por outro lado, a transformação – mesmo que parcial, é preciso observar – dessa última numa “atividade deliberada e intencional”. E ninguém ignora hoje o papel que desempenhou a separação viabilizada pela pílula nas enormes transformações sociais reivindicadas e alcançadas ao longo dos anos 70. Entretanto, a drástica mudança em nossas condições sociais vislumbrada por Freud ganha hoje novos contornos na medida em que os últimos avanços da medicina no campo da reprodução não apenas liberam o exercício da sexualidade dos riscos da procriação, como também desvinculam a própria procriação do ato sexual. Inúmeras técnicas são hoje pesquisadas ou já oferecidas àqueles que não podem ou não desejam procriar pela via sexual: inseminação artificial, fertilização *in vitro*, congelamento e doação de sêmen, óvulos e embriões, clonagem reprodutiva. Hoje é em grande medida possível escolher não apenas quando, mas também como ter filhos. Por vias sexuais ou não, com um(a) parceiro(a) ou com recurso a um(a) doador(a), gestando o próprio filho ou recorrendo a um útero de substituição, em idade reprodutiva ou já em menopausa, submetendo-se às regras jurídicas de filiação ou estabelecendo novas montagens, e assim por diante. Esse novo contexto, no qual as ofertas (médicas e jurídicas) de escolha proliferam a uma inaudita velocidade,

não se dá, sustentam inúmeros psicanalistas, sem que nefastas consequências se apresentem a nós. As teses sustentadas por Marie-Magdeleine Chatel, em *Malaise dans la procréation. Les femmes et la médecine de l'enfantement* (1993), para quem o reverso do controle científico da procriação é a infertilidade psíquica, são a esse respeito exemplares. Elas podem, além disso, ser inseridas num conjunto de discursos psicanalíticos que sustentam que, se os avanços médicos no campo da tecnologia contraceptiva puderam realizar o voto freudiano, separando o desejo da necessidade, as novas tecnologias reprodutivas, por sua vez, ao separarem a reprodução do desejo erótico do acaso e da lei a ele essencial e constitutivamente articulados, fizeram com que o ato procriativo passasse do campo fértil do desejo àquele da demanda insaciável, demanda esta que a medicina e o direito não deixariam de se apressar em buscar sempre satisfazer.

Mesmo admitindo a pertinência de tal advertência, nos parece, entretanto, necessário perguntarmo-nos se cabe reduzir o olhar psicanalítico sobre as novas tecnologias reprodutivas unicamente à produção e ao desenvolvimento desse diagnóstico. Parece-nos que se a psicanálise tem algo a dizer sobre o controle científico da reprodução, revelando o seu avesso, as novas tecnologias reprodutivas também têm algo a revelar ao psicanalista, podendo até mesmo ajudar-nos a esclarecer alguns de seus conceitos. É essa via de abordagem que buscaremos adentrar no que se segue e para isso fomos motivados ao mesmo tempo por um comentário de Lacan a respeito de uma notícia que chegou aos seus ouvidos sobre um caso de inseminação *post mortem* e um comentário de Žizek (2008: 391) sobre as reações do estabelecimento psicanalítico à passagem do desejo à demanda que caracteriza

a subjetividade de nossa “sociedade pós-edipiana marcada” por uma “permissividade sem precedentes”.

Segundo tempo: um comentário de Lacan sobre a *inseminação post mortem*

Segundo Zizek (2008), três vias principais descrevem o modo de reação do estabelecimento psicanalítico à passagem à lógica da demanda que impera hoje na cultura e na subjetividade. A primeira reage desmentindo essa passagem e continua a agir como se nada tivesse mudado no que concerne aos paradigmas freudianos relativos ao inconsciente e às suas formações. A segunda reconhece a passagem e tenta desesperadamente “acompanhar os tempos” de várias formas, como, por exemplo, “redefinindo seu papel terapêutico diante das ‘novas angústias’ da nossa época ‘pós-moderna’” (ibid.: 392). A terceira, embora também reconheça a passagem, “a percebe como uma evolução perigosa, uma perda de nossas coordenadas ético-simbólicas fundamentais” (idem). Por essa razão, essa via “defende uma espécie de retorno à autoridade simbólica da Lei paterna como única forma de deter a queda no caos global” (idem). Ou seja, os psicanalistas que adotam essa via “deploram a lógica da demanda e defendem o retorno/a reinvenção do desejo por meio da reimposição de algum tipo de proibição” (idem). Segundo os termos irônicos de Zizek, o discurso sustentado aqui é: “Volte Édipo, tudo será perdoado!” (idem).

Criticando as três vias descritas acima, Zizek (2008: 393) adota uma quarta. Nem recusar as mudanças, nem admiti-las para lutar contra elas ou modificar a teoria e a prática ana-

e pós-edipiana marcada”
edentes”.

de Lacan sobre a

principais descrevem o modo
lítico à passagem à lógica
tura e na subjetividade.
a passagem e continua
lo no que concerne aos
inconsciente e às suas
passagem e tenta desespe-
de várias formas, como,
pel terapêutico diante
a ‘pós-moderna’” (ibid.:
reconheça a passagem, “a
sa, uma perda de nossas
mentais” (idem). Por essa
de retorno à autoridade
forma de deter a queda
psicanalistas que ado-
demanda e defendem o
meio da reimposição de
undo os termos irônicos
i é: “Volte Édipo, tudo
cima, Zizek (2008: 393)
danças, nem admiti-las
teoria e a prática ana-

líticas para adequar-se a elas, mas sim afirmar que “só hoje encontramos, na vida cotidiana, o impasse libidinal básico em torno do qual gira a psicanálise”. Como esclarece em outro momento (Zizek, 2010), ao contrário de as mutações contemporâneas estarem preparando ou mesmo coroando o funeral da psicanálise, como sustentam diversos críticos de Freud, o retorno a Freud empreendido por Lacan, a leitura lacaniana dos *insights* freudianos fundamentais, nos permite, ao contrário, ver que “só hoje o tempo da psicanálise está chegando” (ibid.: 9).

Com efeito, é justamente essa via de abordagem que Lacan parece adotar quando em 1957 – dez anos antes, portanto, da liberação da comercialização da pílula na França e quando a maior parte das técnicas reprodutivas acima referidas nem era vislumbrada e outras mal começavam a se desenvolver – é surpreendido por uma notícia de jornal referente a uma novidade científica no campo da reprodução. A notícia relata o caso de uma mulher que, desde a morte de seu marido, tem a cada dez meses, por inseminação artificial *post mortem*, um filho dele. Segundo as palavras de Lacan, “no momento da última doença que levou ao falecimento de seu marido, esta mulher, votada à fidelidade eterna, fez estocar uma quantidade suficiente do líquido que lhe deveria permitir perpetuar, à sua vontade, a raça do defunto” (Lacan, 1956-1957/1995: 383).

Se a notícia surpreende Lacan, não deixa também de nos surpreender o modo segundo o qual ele será levado a abordá-la e a abordar, à sua luz, a questão que a seu ver é “formulada no centro da experiência psicanalítica como eternamente não resolvida” (Lacan, 1956-1957/1995: 383), a saber: “o que é o pai?”. A surpreendente conclusão a que chega Lacan é que foi

preciso esperar esta “novidadezinha” para termos “a ilustração mais fascinante [...] daquilo que se chama o x da paternidade” (idem). Como esclarece ele a seguir, temos aqui nada mais nada menos do que a ilustração da concepção, já presente em Freud, de que o pai simbólico é o pai morto.

Em 1960, no escrito “Subversão do sujeito e dialética do desejo”, após voltar à interrogação sobre “o que é um Pai?” e à resposta freudiana – “é o Pai morto”, ou, em seus próprios termos, “é o Nome-do-Pai” –, Lacan volta à mesma conjectura formulada três anos antes, para perguntar: “Será porventura preciso que se nos alie a prática, que em algum momento talvez adquira força de uso, de inseminar artificialmente as mulheres [...] com o esperma de grandes homens, para que se extraiam de nós um veredicto sobre a função paterna?” (Lacan, 1960/1998: 827).

Portanto, antes de denunciar aqui a passagem do desejo à demanda ou de esbravejar diante dos riscos de forclusão do Nome-do-Pai, o que ele observa é que apenas hoje o sentido freudiano da função paterna encontra uma boa ilustração. A inseminação artificial *post mortem* nos permite ver com toda clareza que o pai simbólico é necessariamente um pai morto. Entretanto, afirma também Lacan, visto que, “neste caso, o pai real também é o pai morto” (Lacan, 1956-1957/1995: 385), algo de novo se introduz aqui. Novos problemas são introduzidos. “O que se torna, nessas condições”, pergunta, ele, “o complexo de Édipo?” (ibid.: 386). A notícia leva Lacan a conjecturar sobre algumas possibilidades futuras e a formular mais algumas questões. Diz ele que,

a partir do momento em que nos engajamos nesta via, faremos às mulheres, numa centena de anos, crianças que

serão os filhos diretos dos homens de gênio e que terão sido, daqui para lá, preciosamente conservados em vidrinhos. [...] A questão é então saber como, por que via, sob que modo, se inscreverá no psiquismo da criança a palavra do ancestral, da qual a mãe será o único representante e o único veículo. Como é que ela vai fazer falar o ancestral enlatado? (Lacan, 1956-1957/1955: 385).

Assim, se, por um lado, a inseminação artificial *post mortem* ilustra a fertilidade simbólica do pai morto, por outro lado algo de novo se introduz aqui, afirma Lacan, a saber, o fato de o pai real encontrar-se aqui também morto. E, se isso é possível, é porque chegamos hoje “a isolar, perfeitamente, a natureza daquilo que não o é” (Lacan, 1956-1957/1995: 386). Explicando: se isso é possível, é porque chegamos hoje a isolar o sêmen – isto é, a natureza, cujo caráter, sublinha Lacan, é “profundamente artificioso” (idem) – do pai, ou seja, do pai simbólico, cujo estatuto de modo algum é natural. E é na tensão entre o pai morto e o sêmen, que o substitui metaforicamente, que a função paterna pode aqui se instituir. Eis os dois aspectos da via adotada por Lacan para abordar esse caso: por um lado, produção recente pela ciência de uma verdadeira ilustração da função paterna e, por outro lado, fator problemático no que concerne às possibilidades de sobrevivência do Édipo. Com efeito, imediatamente após lançar a hipótese da prática da inseminação artificial de mulheres com o esperma de grandes homens vir talvez adquirir no futuro força de uso, ele afirma que “o Édipo [...] não pode manter-se indefinidamente em cartaz em formas de sociedade nas quais se perde cada vez mais o sentido da tragédia” (1960/1998: 827).

A nosso ver, se Lacan encontra nesse caso de inseminação artificial *post mortem*, por um lado, a ilustração do pai que institui sua função pela sua morte simbólica, aquilo que nesse mesmo caso introduz, por outro lado, uma novidade, assim como novos problemas, pode servir para ilustrar uma outra dimensão do pai, que opera “para além do mito do Édipo” (1969-1970/1992: 116) e sobre a qual ele se deterá em seu último ensino, a saber, a sua dimensão *real*. Nesse sentido, podemos dizer que o pai que, mesmo morto, continua vivo sob a forma do gozo, o pai cuja existência se reduz ao gozo, ao concentrado de gozo, o pai que é puro gozo é o que define o que Lacan chamará, em 1970, no seminário sobre *O avesso da psicanálise*, de “pai real”. Como ele ali formula, “na qualidade de real, o pai morto é aquele que tem o gozo sob a sua guarda” (1969-1970/1992: 116). Ao isolar, portanto, o sêmen do pai defunto, a ciência nos fornece uma ilustração não apenas do fato de que “o pai simbólico é justamente o pai morto, que só se alcança a partir de um lugar vazio” (1969-1970/1992: 90), mas também da “equivalência que se dá [...] entre o pai morto e o gozo” (idem). No plano, portanto, da teorização psicanalítica, esse caso, por um lado, ilustra um conceito que Lacan forja desde o início de seu ensino quando se debruça sobre o complexo de Édipo freudiano para extrair de sua dimensão imaginária a função simbólica do pai e, por outro lado, coloca Lacan na trilha de um “para além” ou de um avesso do pai simbólico, para extrair dele a sua dimensão real, sobre a qual se debruçará nos últimos anos de seu ensino.

O pai em sua dimensão real pode ser pensado, tal como o faz Philippe Julien (2002), como o “*quid* do en-

gendramento”. E, quer identifiquemos esse *quid* ao gozo fecundante, ao esperma concentrado, congelado e estocado no laboratório ou ainda, num esforço máximo de precisão, ao único espermatozoide presente numa microinjeção citoplasmática, a dimensão real da paternidade sempre dirá respeito ao impossível de saber que a ela se refere, ou ainda, à impossibilidade de demonstrar o verdadeiro no que lhe concerne. Como observa Lacan, mesmo que só haja um pai real – o espermatozoide –, “até segunda ordem, ninguém jamais pensou em dizer que é filho de tal espermatozoide” (1969-1970: 120). Nesse sentido, o lugar do pai real é aquele do “ponto de impossível no saber”, ou ainda, o de um furo no simbólico, e o pai simbólico, o Nome-do-Pai, só se institui na medida em que nomeia esse real impossível, em que recobre esse furo. Em outros termos: o pai morto só se institui enquanto pai simbólico na medida em que, enquanto pai real, sobrevive como concentrado de gozo.

A “novidadezinha” científica com a qual se deparou Lacan em 1957 – novidade referida à possibilidade de armazenamento, congelamento e circulação desse concentrado – o leva, em 1960, como vimos, a imaginar uma época, dentro, agora, de uns cinquenta anos, em que essa prática seria generalizada, as mulheres sendo inseminadas com o esperma congelado de gênios falecidos. Se esse tempo ainda não chegou – e não é nosso interesse aqui reforçar ou contrapor-nos a essas previsões –, encontra-se hoje bastante disseminada uma outra prática, cujos efeitos perturbadores não deixam de ecoar na experiência clínica e teórica do psicanalista dos dias de hoje, a saber, a prática de inseminar mulheres não com o sêmen de grandes homens, mas sim de doadores anônimos. E se

Lacan fez da prática cuja generalização é por ele projetada num futuro a ilustração do “x da paternidade”, se o sêmen do defunto serviu a Lacan para, nos anos 1950, revelar a verdade da função paterna enquanto referida ao pai simbólico, ao puro significante dessubstancializado, a prática, hoje já bastante comum, de recurso ao sêmen anônimo, à pura substância de gozo sem nome, parece ilustrar, por sua vez, as formulações posteriores de Lacan sobre o pai real, sobre o pai enquanto resíduo de gozo que faz furo no simbólico como um impossível de saber.

Contrariamente, portanto, a uma corrente que sustenta ser o sêmen anônimo puro material biológico, não tendo, por essa razão, nada a ver com a montagem puramente simbólica da filiação, nos parece que ele tem, sim, nela, alguma participação, podendo muito bem funcionar como uma possível encarnação contemporânea do pai real. E isso, evidentemente, não no sentido de demonstrar a verdade da paternidade, mas, ao contrário, de sustentar a sua dimensão de gozo sem nome e o seu lugar de impossível saber em torno do qual – recobrando-o e revelando-o – pode vir a se instituir um, entre os vários possíveis, nome-do-pai.

Nesse sentido, talvez possamos dizer que as condições de possibilidade de uma construção bem-sucedida da filiação nos casos de doação anônima de sêmen se refiram às possibilidades que encontram uma mulher (nos casos de produção independente) ou um casal (nos casos de inseminação artificial heteróloga) de se deixar furar por essa substância de gozo que invade anonimamente o corpo da mulher para fazer-lhe um filho, de nomeá-la de forma singular e de transmitir ao filho esse nome. Assim, mesmo que, no caso de

um casal que recorre a um doador de sêmen, não possamos senão concordar com Eric Laurent quando ele afirma que “a criança não vem da aliança da mulher com o esperma, a criança vem de um homem que faz aliança com uma mulher” (Laurent, 2007b), isso não quer dizer que o sêmen anônimo fecundante não tenha lugar algum na montagem da filiação a partir da aliança. E nos casos em que esse recurso é feito para viabilizar a chamada “produção independente”, nos casos em que não há, de fato, um “pai de família” fazendo aliança com uma mulher, ele pode vir a ocupar uma função fundamental, a saber, aquela de, enquanto lugar de gozo que fura o simbólico com um impossível de saber, exigir da mãe o trabalho de nomeação que possibilita a instauração da função paterna.

Erigir um nome-do-pai a partir dessas novas peças que a medicina coloca hoje em cena, reconfigurando as montagens de filiação, é um dos desafios com os quais se vê atualmente confrontado um número cada vez maior de homens e mulheres. Da mesma forma, teorizar sobre as funções que essas novas peças podem desempenhar nessas novas montagens é também um desafio colocado de modo cada vez mais frequente aos psicanalistas. A todas as dificuldades que tentamos até agora abordar soma-se uma outra, à qual não podemos aqui senão nos referirmos: hoje, a aliança, marcada pelo desejo inconsciente, que fazem, para ter um filho, um homem e uma mulher encontra-se saturada por uma outra aliança, a saber, aquela entre a ciência, o inconsciente e o mercado, aliança cuja consideração, como sublinha Monette Vacquin, é fundamental para refletirmos sobre os últimos avanços médicos no campo da reprodução.

Terceiro tempo: alguns comentários sobre os últimos avanços e perspectivas futuras no campo da reprodução

Na aurora de nosso século, no ano 2000, vinte e quatro intelectuais se reuniram na França, num fórum organizado pelo jornal *Le Monde*, para debater a respeito do tema “Para onde nos levam as técnicas?”. Nessa ocasião, Monette Vacquin (2001) expõe, sob a forma de uma panorâmica, uma seleção de alguns dos mais espantosos acontecimentos tecnocientíficos dos últimos trinta anos, panorâmica que, como declara a psicanalista, provoca nela o sentimento de estar assistindo a um delírio para o qual nos falta tragicamente uma compreensão de conjunto.

A panorâmica é aberta com o nascimento na Inglaterra, em 1978, de Louise Brown, primeira criança da história da humanidade concebida fora do corpo. Seis anos depois, nasce na Austrália a primeira criança na história humana tendo sido um embrião congelado. Em seguida, em 1987, na África do Sul, uma mulher torna-se ao mesmo tempo mãe e avó das crianças que dá à luz após ter sido inseminada com o material genético de sua filha e de seu genro. Nesse mesmo ano, uma empresa americana se especializa na comercialização de embriões humanos e seu sucesso imediato leva suas ações a serem cotadas na Bolsa. Dois anos depois, é alcançado o domínio da técnica de punção e maturação de ovócitos de fetos não viáveis, o que permite teoricamente a crianças não nascidas terem filhos. Segue-se a esse êxito o primeiro anúncio, em 1993, de uma realização bem-sucedida de clonagem humana por cisão embrionária. Três anos depois, nasce Dolly, o primeiro clone mamífero. As pesquisas sobre a clonagem humana com fins reprodutivos ganham fôlego

e os cientistas já anunciam a iminência do nascimento de clones humanos.

Esses acontecimentos, sustenta Vacquin, colocam nossa geração numa situação inédita, a saber, na situação de poder congelar a nossa descendência, estocá-la e modificar seus caracteres. Além disso, indica a psicanalista, eles apontam para uma estranha reviravolta: da demanda que marcou os anos 70 – “o máximo de sexualidade com o mínimo de reprodução” – passamos, a partir dos anos 80, ao “máximo de reprodução com o mínimo de sexualidade”. Em outros termos: do “liberar-se através da sexualidade” passamos ao “liberar-se da sexualidade”. Enfim, mesmo que não deixe de sublinhar o efeito de sideração que esses acontecimentos lhe provocam, Vacquin depura de seu conjunto uma lógica, a qual revela uma mistura inextricável de uma racionalidade instrumental e de uma irracionalidade incontrollável. Mais especificamente, ele revela uma “temível aliança do inconsciente, da ciência e do mercado” (Vacquin, 2001: 63). Assim, intrincam-se aqui a vontade tecnocientífica de tudo saber, ver e controlar, a lógica mercantil, que transforma todo produto em valor intercambiável, e alguns dos fantasmas inconscientes mais arcaicos, tal como os fantasmas incestuosos – encenados por exemplo pela mulher que, tal como Jocasta, torna-se ao mesmo tempo mãe e avó de sua descendência – ou tal como o “apelo letal para o mesmo” a que nos convida a clonagem.

Sete anos depois de Monette Vacquin ter exposto a sua panorâmica, Eric Laurent lhe acrescenta mais um capítulo: pesquisadores americanos, tendo extraído espermatozoides antes da diferenciação das células seminais, conseguiram o nascimento de camundongos. A proeza é anunciada em 2006 num jornal italiano com a seguinte manchete: “Nascidos

sem pai!”. O psicanalista, por sua vez, refere-se a ela como a mais recente forma de substituição do pai pelo esperma, sem deixar de sublinhar ao mesmo tempo que “o mercado global, graças à ciência, faz da particularidade um objeto de troca como os demais” (Laurent, 2007a: 73).

Como podemos ver, e como observa Madalena Ramirez Sapucaia, “de 1898 [quando Freud observou que estávamos ainda longe de elevar a procriação a um ato deliberado e intencional] até os dias atuais, o desenvolvimento biotecnológico na área de reprodução humana foi muito além da expectativa freudiana [...] como também já está indo muito além da expectativa lacaniana” (Ramirez Sapucaia, 1999: 80). As expectativas freudianas referiam-se, como vimos, ao desenvolvimento pela ciência de uma tecnologia que permitisse separar o sexo da reprodução. Ela foi além, viabilizando a reprodução separada do sexo. As expectativas lacanianas referiam-se à generalização da prática de se inseminar mulheres com sêmen congelado de homens mortos. A ciência está buscando ir além e viabilizar tanto o nascimento de crianças sem mãe (ou cuja mãe se reduziria a um óvulo) e sem pai (ou cujo pai se reduziria a um espermatozoide) quanto a reprodução assexuada, isto é, a clonagem.

Como podemos ler agora, à luz das últimas possibilidades anunciadas pela tecnociência da reprodução, os comentários de Freud, de Lacan e de alguns herdeiros de sua tradição sobre a relação entre *eros*, reprodução e filiação? No que concerne aos comentários de Freud, cabe sublinhar que o entusiasmo que ele sustenta ao vislumbrar as possibilidades do controle médico da reprodução deve ser claramente circunscrito aos benefícios para o homem de uma possível liberação da satisfação erótica dos imperativos da natureza,

isto é, dos riscos naturais de reprodução. E nada nos legitima a buscar simplesmente aplicar o seu otimismo à situação atual, na qual se revela o avesso do que ele vislumbrou em seu tempo. Como pudemos observar, nessa inversão, que alguns autores não hesitarão em chamar de dialética, revela-se muito mais do que um mero aprofundamento do projeto de autonomização do sujeito.

É no campo desse avesso que se anunciam, como vimos, as possibilidades de crianças nascidas não de um homem, mas de um espermatozoide e/ou não de uma mulher, mas de um óvulo. É também nesse campo que se anunciam as perspectivas de clonagem humana. Será que nesse universo, que até hoje permanece no campo da ficção científica, será abalado o fato, referido por Lacan, de que “até segunda ordem, nunca ninguém jamais pensou em dizer que é filho de tal espermatozoide”? E será que, nesse universo, continuará a ser uma ingenuidade, como defende Cottet, postular a disjunção do sexual e do parentesco (Cottet, 2006: 53)? Será, ainda, que essas novas possibilidades permitirão que se mantenha inabalável, tal como se manteve até hoje, “um irreduzível da posição de pai e de mãe”? Será, de fato, que esse irreduzível do qual nenhuma proposta utópica de destruição da família conseguiu escapar, como sustenta Lacan em sua “Nota sobre a criança” (1969/2003), e do qual nada indica que estamos em vias de nos liberar, como sublinha Laurent (2006), será que ele realmente se manterá ileso no universo das perspectivas anunciadas pela medicina da reprodução?

Essas questões, por mais estranhas e distantes da nossa realidade atual que possam à primeira vista parecer, não são a nosso ver inúteis de serem colocadas. Com efeito, embora as perspectivas anunciadas de crianças nascidas descendentes de

espermatozoides e óvulos não tenham dado lugar a grandes debates – o que nos surpreende –, o mesmo não se dá no que se refere à clonagem humana, única técnica reprodutiva que, segundo a antropóloga Françoise Heritier (1996), abalaria de fato as referências fundamentais que em toda e qualquer cultura sempre fundamentaram a ordem da filiação.

É fato que a clonagem é considerada, de forma quase que unânime pelos inúmeros comitês de ética que proliferam pelo mundo, como um grave atentado à autonomia e à dignidade humanas, como uma severa violação dos direitos fundamentais do homem, ou ainda como uma instrumentalização inaceitável da vida humana. Pela clonagem, a vida humana perderia seu estatuto de fim em si mesma, transformando-se em meio; a pessoa se transformaria em objeto manipulável. Por essa razão, sustentam os comitês de ética, ela deve ser categórica e universalmente interdita.

Entretanto, segundo o biólogo e filósofo Henri Atlan, o debate sobre o caráter aceitável ou não de a ciência ultrapassar o limiar em direção à reprodução assexuada tende muito provavelmente a mudar de natureza dentro de uns cinquenta ou no máximo cem anos, fazendo cair por terra a suposta validade universal e categórica da interdição de cunho humanista à instrumentalização da vida humana. Em um livro publicado em 2005 e que tem por título *O útero artificial*, Atlan sustenta que a partir do momento em que a ciência superar as barreiras técnicas para realizar uma verdadeira ectogênese, isto é uma gestação extracorporal completa – o que, a seu ver, deverá ser alcançado, no máximo, nos próximos cem anos –, a barreira simbólica da implantação uterina à aplicação eventual à espécie humana de reproduções assexuadas terá sido também ultrapassada.

Explicando: atualmente, o início e o fim da gravidez, respectivamente até o quinto dia e a partir da vigésima quarta semana, já podem se desenvolver fora do corpo de uma mulher. Uma ectogênese completa implicaria, portanto, em preencher o intervalo de aproximadamente seis meses, durante o qual atualmente a gravidez só pode se desenvolver no ventre de uma mulher. Algumas pesquisas científicas visando esse objetivo já foram iniciadas e, segundo Atlan, as dificuldades técnicas não são de difícil superação. Da mesma forma, a discussão sobre as vantagens e as desvantagens, de ordem médica e ética, da ectogênese humana em relação à gestação habitual no ventre de uma mulher já faz parte do cenário bioético. A esse respeito, observa Atlan, tudo se passa como se a ectogênese estivesse destinada a se apresentar em breve como mais uma opção dentre as inúmeras outras que se colocam hoje para quem quer ter um filho. Enfim, esse projeto científico tende, a seu ver, a se realizar não apenas por ser tecnicamente possível, mas também por ecoar satisfatoriamente os votos de uma sociedade que tem na liberdade individual seu valor supremo. Diz, então, Atlan (2005: 120): “o útero artificial no século XXI se inscreverá na continuidade da evolução iniciada no século XX em direção a uma separação cada vez maior entre sexualidade e reprodução”. Contracepção, reprodução assistida e ectogênese. Com efeito, se a contracepção permite às mulheres disporem de seu corpo e evitarem uma gravidez quando não a desejam e se a reprodução assistida lhes promete ter um filho quando desejarem, a ectogênese reúne as características desses dois grupos de técnicas cujas finalidades são hoje opostas: ter um filho e evitar uma gravidez.

A ectogênese coroaria, assim, um processo de liberação social das mulheres, tornando-as iguais aos homens diante

dos constrangimentos fisiológicos inerentes à reprodução e transformando a maternidade num simétrico da paternidade: como a paternidade, ela deverá ser construída (os termos aqui são de Atlan). Na medida, então, em que desaparecer a assimetria imemorial na função da reprodução, na qual baseamos desde a aurora dos tempos a diferença sexual e a organização das sociedades humanas, diz Atlan, “a diferença dos sexos na reprodução e na filiação desaparecerá enquanto dado da natureza imediatamente percebido” (Atlan, 2005: 132). Entretanto, e é aqui que a argumentação do autor nos parece interessante, antes de enaltecer a dissolução dessa diferença, ele pergunta: “de que serão feitos [então] os gêneros masculino e feminino e suas articulações nesse mundo onde a assimetria dos sexos na reprodução tiver desaparecido?” (ibid.: 166). Eis a sua resposta: “de modo aparentemente paradoxal, a hipermedicalização da reprodução levará a desbiologizar as relações dos pais, entre eles e com seus filhos. Continuando e concluindo talvez uma transformação já iniciada, o parentesco e a diferença entre os sexos serão cada vez mais sociais e menos biológicos” (ibid.: 166-167). E conclui: “longe de implicar necessariamente uma regressão antinatural, ela implica talvez uma humanização ainda mais avançada” (ibid.: 179). Não é possível deixarmos de observar que Atlan está aqui pensando a humanidade do homem referida à sua condição de um ser cujas diferenças não são determinadas pela natureza, mas sim autodeterminadas. E, nesse sentido, os avanços da ciência mostram-se solidários do projeto de autodeterminação do homem.

Entretanto, a viabilização da ectogênese terá também como uma de suas consequências, como já foi dito, a perda da barreira simbólica à reprodução assexuada. Dois fatos,

associados, fundamentam a lógica de seu raciocínio. Em primeiro lugar, o desenvolvimento de proezas técnicas cada vez mais extraordinárias, que contribuíram para dissociarmos cada vez mais os primeiros estágios do desenvolvimento efetuados no laboratório das etapas seguintes, que implicam necessariamente a implantação e o desenvolvimento intrauterinos. Em segundo lugar, a própria clonagem, hoje já feita com animais, que obriga os cientistas a redefinirem o embrião-clone não mais em relação à fecundação, visto ser ela inexistente aqui, mas sim em relação à sua implantação e desenvolvimento intrauterino.

Associados, estes dois fatos fazem com que a implantação uterina funcione hoje como uma referência e uma barreira entre, por um lado, um conjunto extremamente amplo de potencialidades, englobando várias outras coisas e finalidades que não a existência humana individual, e, por outro lado, um engajamento em um processo que deve conduzir a um nascimento personalizado. Uma interdição para fazer crianças por clonagem nascerem, por qualquer razão que seja, pode, portanto, se traduzir como uma interdição de implantação uterina. É essa situação ainda relativamente simples, diz Atlan, que as gestações fora do corpo das mulheres virão abalar. Citando, então, o autor:

Enquanto a octogênese permanece no domínio das predições futuristas e ainda nos limites da ficção científica, a implantação em um útero natural permanece uma referência, ao mesmo tempo que uma barreira, permitindo controlar a técnica e impedir a aplicação eventual à espécie humana de reproduções não-sexuadas. É essa barreira, ao mesmo tempo técnica e simbólica, que será ultrapassada a partir do

momento em que a ectogênese tiver se tornado uma prática familiar (no duplo sentido do termo) não negligenciável das mulheres (Atlan, 2005: 89).

As duas vias abertas, segundo Atlan, pelas perspectivas de realização da ectogênese, a saber, por um lado, uma radicalização da autonomia humana, por ele colocada como um avanço de sua condição humana, e, por outro lado, a perda da barreira que nos protegia de transformar a vida humana em algo no que não conseguimos ou nos recusamos a reconhecer como humano, em algo que exige uma refundação de nossas referências simbólicas, como sustenta Françoise Heritier, para poder ser representado, nos indica mais uma vez que os avanços da ciência no campo da reprodução não respondem unicamente ao desejo de autonomia e controle dos indivíduos e da sociedade. Talvez o projeto trans-humanista, definido por Jean-Pierre Dupuis (2009: 98) como “a vontade de aplicar a racionalidade científica e técnica à condição humana”, “de modo a permitir-lhe se refabricar à vontade, a cada momento podendo escolher, em função de seus desejos, seu corpo, sua psicologia e suas emoções”, não seja a única chave de leitura do processo de desenvolvimento da ciência da reprodução.

Talvez, ao contrário, como sustenta Monette Vacquin, ele se coloque muito mais a serviço da realização de alguns fantasmas fundamentais do homem, os quais nada têm a ver com desejo de controle e de autodeterminação, mas, antes, com a possibilidade de gozar da posição de objeto fabricável, manipulável, congelável e plenamente exibível ao olhar do Outro. Talvez, ainda, devamos ver nele a realização do que Franklin Leopoldo e Silva define como o propósito

do homem contemporâneo, a saber, “a desinvestidura do humano” (citado in Novaes, 2009: 12), o desaparecimento do homem vislumbrado pelos vários autores que incansavelmente se opuseram ao humanismo que marcou quase que hegemonicamente a Modernidade: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Deleuze, Derrida, Lacan, para não citar senão os mais célebres. Talvez, enfim, os últimos avanços da ciência da reprodução estejam nos acenando com a possibilidade de realização do que Safatle (2009: 202) chama de uma “humanidade liberada da imagem do homem” e nos convidando a nos reconhecemos no inumano, definido pelo autor como potência que, corroendo a forma determinada do homem, coloca-se como condição para que os sujeitos deixem de ser escravos de uma forma normativa do homem. Eis as várias vias, plenas de riscos e perspectivas, que se abrem hoje para nós, vias abertas a partir da estrada cujo início da pavimentação Freud há pouco mais de um século vislumbrou.

Referências bibliográficas

- Atlan, H. (2005). *L'utérus artificiel*. Paris: Seuil.
- Chatel, M.-M. (1993). *Malaise dans la procréation. Les femmes et la médecine de l'enfantement*. Paris: Albin Michel.
- Cottet, S. (2006). Le père éclaté. *La petite girafe*, 24, 47-54. Paris: Institut du Champ Freudien.
- Dupuis, J.-P. (2009). O transumanismo e a obsolescência do homem. In: Novaes, A. (org.). *A condição humana. As aventuras do homem em tempos de mutações* (pp. 89-121). São Paulo: Agir Editora.