



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

BIOTECNOLOGIAS DISTÓPICAS E A PERFEIÇÃO INSUSTENTÁVEL
Análise sociológica dos dilemas morais da eugenia liberal no cinema

NATANAEL DE ALENCAR SANTOS



JOÃO PESSOA – PB 2018

NATANAEL DE ALENCAR SANTOS

BIOTECNOLOGIAS DISTÓPICAS E A PERFEIÇÃO INSUSTENTÁVEL
Análise sociológica dos dilemas morais da eugenia liberal no cinema

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal da Paraíba, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Sociologia.
Linha de Pesquisa: Teoria Social.
Orientadora: Prof^a Dr.^a Simone Magalhães Brito

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

S237b Santos, Natanael de Alencar.

BIOTECNOLOGIAS DISTÓPICAS E A PERFEIÇÃO INSUSTENTÁVEL
Análise sociológica dos dilemas morais da eugenia
liberal no cinema / Natanael de Alencar Santos. - João
Pessoa, 2019.
96 f. : il.

Orientação: Simone Magalhães Brito.
Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCHLA.

1. biotecnologia. 2. cinema. 3. eugenia liberal. 4.
ficção científica. 5. valores morais. I. Brito, Simone
Magalhães. II. Título.

UFPB/BC

FOLHA DE AVALIAÇÃO

A dissertação intitulada *Biotecnologias distópicas e a perfeição insustentável: análise sociológica dos dilemas morais da eugenia liberal no cinema*, de autoria de Natanael de Alencar Santos, sob orientação da Profª Drª Simone Magalhães Brito, apresentada ao Programa de Pós Graduação em Sociologia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, da Universidade Federal da Paraíba, como requisito para obtenção do título de Mestre em Sociologia, foi aprovada em 13/04/2018 pela Banca Examinadora composta pelos seguintes membros:

Simone Magalhães Brito

Doutorado em sociologia pela Lancaster University

Orientadora (PPGS/UFPB)

Rogério de Souza Medeiros

Doutor em sociologia pela Boston University

Examinador interno (PPGS/UFPB)

Terence Mulhall

Doutor em Sociologia pela London School of Economics

Examinador externo1 (DCS/UFPB)

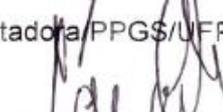
Romero Junior Venâncio Silva

Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Pernambuco

Examinador externo 2 (DFL/UFS)



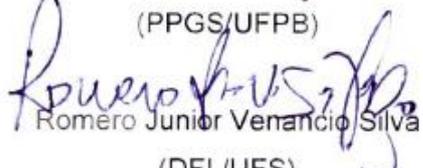
Simone Magalhães Brito
(orientadora/PPGS/UFPB)



Terry Mulhall
(DCS/UFPB)



Rogério Medeiros
(PPGS/UFPB)



Romero Junior Venâncio Silva
(DFL/UFS)

À minha família

Agradecimentos

À Capes, pelo financiamento do treinamento formal, viabilizado pelo Programa de Pós Graduação em Sociologia da UFPB e seus funcionários, ambiente de profundo aprendizado.

À Professora Simone Brito, orientadora da linha pesquisa em Teoria Social, pelo incentivo ímpar, encorajamento, profissionalismo acadêmico, paciência e conselhos inteligentes que em muitos aspectos tornaram essa pesquisa possível.

Aos avaliadores da pesquisa, Professores Rogério Medeiros e Terence Mulhall, por apontarem os erros que depunham contra o trabalho e os melhores caminhos para corrigí-los.

Tive o privilégio da companhia de pesquisadores dedicados, da qual me beneficiei intelectualmente, motivo pelo qual agradeço especialmente ao Grupo de Estudos em Estética, Técnica e Sociedade (GETS) - em especial ao Professor Aécio Amaral, por apresentar a sociologia da técnica e da arte como campos de estudo - e ao Grupo de Estudos Distópicos.

Aos amigos, e basta que sintam o coração aquecido ao lerem essa palavra. Os últimos 4 anos residindo em outro estado foi um período mais agradável graças ao carinho, lealdade e o tipo certo de conversas que me ajudaram a manter o entusiasmo mesmo quando me senti sem poderes.

Fundamentalmente a minha família, pelo suporte afetivo irrestrito e aceitação da minha longa ausência. Que nossa saudade possa ser atenuada pelas conquistas e se transforme constantemente em abraços de celebração.

RESUMO

O trabalho analisa a produção cinematográfica interpretada a partir da forma com que se detêm na avaliação de consequências de novas capacidades científicas no campo da engenharia genética, na medida em que essa produção imagina e apresenta potenciais benefícios ou riscos e, no interior dessa equação, situa questões sociais e éticas sobre eles, ainda que em narrativas cujo entretenimento seja o passageiro principal desse veículo cultural e a exatidão possa ser questionada. Consta-se que a engenharia genética é um campo rico para a exploração ficcional dos novos imperativos tecnológicos e dos novos problemas distópicos que trazem consigo, sobretudo o que se denomina eugenia liberal, uma moldura de justificativas que advoga centralmente pelo poder dos pais de seleção de traços genéticos de embriões para fins tanto terapêuticos quanto de melhoramento. Analisa-se, portanto, como as distopias eugênicas da ficção científica mobilizam e projetam os valores da eugenia liberal e, mais detidamente: como respondem aos problemas da sociabilidade e do auto entendimento (identidade) que emergem no processo de justificação moral das formas eugênicas? Interessa para este trabalho o exercício de conjugação de valores morais e ideologias disponíveis em tais filmes, numa exploração do significado sociológico das projeções de futuro e de experiência moral presente nessas obras. Para tanto investiga-se o cenário contemporâneo de aspectos da eugenia liberal incorporados em produtos culturais, realizando a interpretação do conteúdo da série de filmes Moreau (A Ilha das Almas Selvagens de 1933 e A Ilha do Doutor Moreau, nas versões de 1977 e de 1996), GATTACA (1997) e Código 46 (2003). A conclusão aponta para a insuficiência crítica ou contestadora das ficções científicas distópicas sobre a questão das biotecnologias da eugenia liberal, reforçando, direta ou indiretamente, ideologias de justificação do individualismo burguês, meritocracia, normalização de desigualdades e determinismo genético, reduzindo ou invisibilizando complexidades morais e históricas.

Palavras-chave: biotecnologia; cinema; eugenia liberal; ficção científica; distopia; valores morais.

ABSTRACT

This study analyzes the cinematographic production based on the way in which it evaluates the consequences of new scientific capacities in the genetic engineering field, inasmuch as this production imagines and presents potential benefits or risks and, within this outline, situates social and ethical questions, even in those narratives whose entertainment is the main passenger of this cultural vehicle and the accuracy can be questioned. Genetic engineering is a rich subject for the fictional exploration of the new technological imperatives and the new dystopian problems that come along, mainly what is called liberal eugenics, a framework of justifications that advocate, among other things, for the parents' power to select genetic traits of embryos for both therapeutic and enhancement purposes. This study analyzes, therefore, how the science fiction's eugenic dystopias mobilize and project the values of liberal eugenics and, more closely, how they respond to the problems of sociability and self-understanding (identity) that emerge in the process of moral justification of eugenic forms. The arrangement of moral values and ideologies available in such films is important for this study: it allows to explore the sociological significance of future projections and moral experience present in the movies. In order to do so, this study investigates the contemporary situation of aspects of liberal eugenics incorporated in some cultural products, interpreting the content of Moreau's serie (Island of the Wild Souls of 1933 and The Island of Doctor Moreau in the versions of 1977 and of 1996), GATTACA (1997) and Code 46 (2003). The conclusion points to these dystopian scientific fictions' critical or contentious insufficiency on the questions of liberal eugenics' biotechnologies, as they directly or indirectly reinforce ideologies ground on bourgeois individualism, meritocracy, normalization of inequalities and genetic determinism, reducing or making invisible moral and historical intricacies.

Keywords: biotechnology; cinema; liberal eugenics; science fiction; dystopia; moral values.

BIOTECNOLOGIAS DISTÓPICAS E A PERFEIÇÃO INSUSTENTÁVEL

Análise sociológica dos dilemas morais da eugenia liberal no cinema

Sumário

Introdução	1
Capítulo 1 – O prisma humanista	5
1.1 Humanismo e a questão tecnológica	6
1.2– Biotecnologias emergentes e o debate pós humanista	12
Capítulo 2 - Eugenia e eugenia liberal	20
2.1 – Eugenia Liberal	27
2.2 – Jürgen Habermas e oposição à eugenia liberal	31
Cinema e eugenia: articulação distópica	38
3.1 – O cinema como documento sociológico da modernidade	39
3.2 – Ficção científica no cinema: uma sociologia de superfície do discurso eugênico	46
3.3 – Distopias como gramática de um mundo degradado	57
Das profundezas da tecnologia genética à superfície da cultura	66
4.1 – A Ilha do Dr. Moreau: o eterno retorno da eugenia ao cinema	68
4.2 – Gattaca: eugenia liberal como distopia moderna	76
4.4 – Código 46: redoma de controle genético	82
4.5 – Ideologias, valores e sintomas	86
Considerações finais	89
Bibliografia	91

Introdução

Existe sempre um descompasso desafiador entre os impactos de adventos tecnológicos e a correspondente interpretação deles no tecido social pelas ciências humanas. Novos patamares de velocidade, miniaturização, eficiência energética e rendimento, por exemplo, não são categorias aplicadas exclusivamente ao terreno da indústria: os mesmos termos podem ser flagrados em relatórios sobre o uso militar de drones bélicos norte-americanos, responsáveis pela morte de mais de 6,5 milhões de pessoas entre os anos de 2004 e 2017, em levantamento feito sobre tais ações no Paquistão, Afeganistão, Iêmen e Somália¹. Para ficarmos apenas com outro fato, a tecnologia e suas implicações em um dos ramos mais decisivos da vida humana, o trabalho, gera uma série de esperanças, ansiedades, desconfianças e reflexões que possuem raízes profundas na história – máquinas que por um lado nos aliviam a carga e alimentam o receio, por outro, de que nos furem a agência (e os empregos).

Há muito indaga-se a qualidade do mundo que a ciência e a tecnologia podem nos facultar. Em 1924, J. B. S. Haldane publica o ensaio *Dédalo, ou, a Ciência e o Futuro*. Dédalo é o mítico arquiteto e notável inventor da antiguidade clássica grega, projetista do labirinto que prendeu o minotauro, imagem que Haldane se apropria por se tratar de um protocientista destemido de qualquer afronta divina. Ainda que ele escreva ressacado por imagens de guerra e questionando se os homens criaram monstros que se voltaram contra eles ou se são os homens parasitas das máquinas, reflete com otimismo sobre o futuro do progresso científico, considerando, por exemplo, que o capitalismo sempre protegeria os trabalhadores da ciência, seus 'ovos de ouro', e que o nacionalismo competitivo não ignoraria os benefícios da pesquisa científica. O biólogo prevê mudanças em matrizes energéticas, aplicação da química na transformação ou melhoramento de alimentos e substâncias, e, com destacada ênfase, o empenho da biologia à vida humana. Estas têm um profundo impacto e efeitos éticos e emocionais - uma vez que o inventor dos campos da física ou da química é sempre um Prometeu, mas, para alguns, as invenções biológicas são blasfêmias, tidas como perversões, soam como indecentes ou não naturais (o advento das cirurgias da medicina é exemplo suficiente). Haldane é um dos primeiros a imaginar um futuro de úteros artificiais externos e alteração de espécies para fins desejados.

¹ Drone Warfare. The Bureau of Investigative Journalism. thebureauinvestigates.com/projects/drone-war

E então no mesmo ano, o filósofo Bertrand Russel escreve um ensaio-réplica: *Ícaro, ou o Futuro da Ciência*. Cético com o otimismo de Haldane, Russel entende que a ciência tem sido usada muito mais para promover e aumentar poder dos grupos dominantes do que trazer a felicidade dos homens. Tal uso para a dominação se traduz no exame, por exemplo, do ideal eugênico de melhoramento dos homens e solução de problemas sociais, mas que pode tornar-se um programa de eliminação de tipos indesejáveis fora de controle, erradicando qualquer mente rebelde; bem como na possibilidade de avanços da medicina no estudo de glândulas e hormônios e o controle, para fins funcionais, da vida emocional do ser humano (a geração *Prozac* confirma seus receios?). Russel descrê que o progresso científico possua benefícios intrínsecos ou que a ciência substitua virtudes.

Otimismos e pessimismos à parte, os problemas científicos com os quais Haldane lida e prospecta, e para os quais Russel dedica suas desconfianças, são hoje de natureza comercial – não se trata mais da possibilidade de novas matrizes energéticas, alteração de características biológicas dos seres ou controle de aspectos emocionais dos sujeitos, mas do investimento na precisão e potência desses adventos. Constata-se a olhos nus que a racionalidade do progresso, a matematificação da vida e a emolduração instrumental da natureza avança e coloniza áreas antes inacessíveis como os nossos corpos em seus aspectos radicalmente biológicos: ampliam compreensão e domínio sobre a constituição genéticas dos seres. A análise sociológica desta inflexão histórica pode ser feita através do modo como ela foi experienciada e projetada em um dos lugares onde torna-se possível observar pressupostos, reações e atitudes sociais diante dessas mudanças: no cinema, em especial a ficção científica, gênero que surge exatamente como “resposta” aos avanços da ciência – um documento não convencional de análise confrontado com uma realidade nascitura, transbordante de potência, infringindo fronteiras.

O desejo moderno de remodelação intencional da natureza humana remonta aos debates sobre eugenia, conjunto de ideias e práticas pseudocientíficas como a seleção sexual dos “melhores” espécimes e a castração dos “piores”, que emerge de forma sistematizada no fim do século XIX, e alcança concretude laboratorial – a melhora da espécie a nível molecular – apenas no final do século XX, sob um manto mais complexo de uma justificação liberal. É um longo percurso, repleto de discontinuidades, depurações, fraturas, mas também permanências e reformulações. O cinema esteve próximo a esse debate e foi como um passageiro atento e criativo no trem da história, absorvendo a paisagem e emblematizando esse trânsito. Um nicho especial, a ficção científica de teor distópico, explicita manobras de deslocamento arriscadas do pensamento que não miram nossos ensolarados horizontes utópicos, mas lança-se ao abismo tóxico, demoníaco de nossos temores empíricos mais devastadores. Estas ansiedades são

historicamente contextualizados, visto a sucessão cronológica de temas que ganha destaque de acordo com a ambiência específica – o medo da destruição atômica e das mutações radioativa, por exemplo, dão lugar aos riscos à biodiversidade e poluição genética, como a destruição de alimentos naturais, descaracterização de sistemas biológicos encarados como meros sistemas de informação; a discriminação genética; as consequências não intencionais de engenharia genômica; ansiedades sobre a natureza da identidade humana em um mundo cujo melhoramento genético venha a emergir como demanda do capitalismo e dentro da moldura de preferências de classes dominantes.

A problemática desta pesquisa pode ser assim formulada: como o cinema mobiliza e projeta os valores da eugenia liberal e, mais detidamente, como responde aos problemas da sociabilidade e do auto entendimento (identidade) que emergem no processo de justificação moral das formas eugênicas? Interessa para este trabalho o exercício de conjugação de valores morais e ideologia disponíveis em tais filmes, numa exploração do significado sociológico das projeções de futuro e de experiência moral presente nessas obras. Esse tipo de exame remete às aproximações teóricas que partem do cinema como unidade analítica, tomando-o como um índice de estados psicológicos coletivos e mapeador de mentalidades, bem como tentam identificar fenômenos e tendências sociais mais amplos que conformam determinados produtos do cinema, questionando da condição de eleição, emergência e modulações de determinadas formas de dizer sobre aspectos particulares da realidade (KRACAUER, 1988).

No primeiro capítulo elege-se o humanismo como moldura moderna primordial de definição do lugar do homem que herdamos, do estabelecimento de fronteiras em relação ao mundo tanto orgânico quanto artificial. Destaca-se como isso desembocou, a partir do humanismo iluminista, nos atributos de uma racionalidade instrumental e quais os desdobramentos sociológicos disso no campo da tecnociência. Enfocando o desenvolvimento da associação entre tecnologia e biologia, na figura das biotecnologias emergentes, discute-se então o que vem a ser o campo de embates pós humanistas e que provocações coloca diante do paradigma humanista. Dando segmento à discussão do desejo de controle biológico dos componentes da vida e especialmente da vida humana, historiciza-se a relação entre eugenia e ciência, de sua formulação, institucionalização, ruína e transmutação em uma “nova eugenia”, de caráter liberal. Este último degrau é decomposto em dois pólos opostos para fornecer os argumentos nodais de sua defesa e rechaço, a fim de detalhar-se a moldura do debate da eugenia liberal.

O terceiro capítulo detém-se na justificação e detalhamento do uso do cinema para os fins desta pesquisa, para tratar de questões associadas à eugenia liberal, bem como do gênero

de ficção científica e de seu arco distópico. O capítulo quarto investiga o cenário contemporâneo de aspectos da eugenia liberal incorporados em produtos culturais. Nele será realizada a interpretação do conteúdo da série de filmes Moreau (A Ilha das Almas Selvagens (1933), A Ilha do Doutor Moreau, nas versões de 1977, 1996), GATTACA (1997) e Código 46 (2003), selecionados entre dezenas de filmes consumidos (uma dieta cultural hiper-distópica) por mais explicitamente dirigirem-se à questão da eugenia liberal, mobilizada pela narrativas dos filmes, surgindo em diálogos, em cenas, no cenário, no argumento (*plot*) e nas resoluções. A série Moreau foi selecionada por representar uma espécie de “eterno retorno” da questão da eugenia, reencenada em períodos diferentes e compondo-se de elementos específicos em cada um deles, dando conta da rota da eugenia do início do século até as novas formas de seleção e melhoramento do fim dele. GATTACA e Código 46, por sua vez, dramatizam e se apropriam de vocabulários audiovisuais construídos para retratar o cenário de discussão em torno da eugenia liberal e suas implicações, exercitando a imaginação distópica de deslocamentos e projeções sombrias. A conclusão aponta para a insuficiência crítica ou contestadora das ficções científicas distópicas sobre a questão das biotecnologias da eugenia liberal, reforçando em ideologias de justificação do individualismo burguês, meritocracia, normalização de desigualdades e determinismo genético, reduzindo ou invisibilizando complexidades morais e históricas.

Capítulo 1 – O prisma humanista

A relação entre homem e natureza, em nossa janela de existência relativamente breve no cosmos, possui uma enorme variedade de figurações, de uma caracterização puramente biológica até as múltiplas soluções e construções simbólicas, econômicas, políticas e sociais. Se partirmos da imaginação mítica à científica, nos defrontamos com as transformações de pensamento, ação e compreensão do mundo e do próprio humano. O pensamento historicizante explicita que no interior desse processo, fontes de autoridades e de legitimidade se sucedem, tencionam-se e, em sua passagem pela história, como um grande desfile de carnaval, brilham e são então eclipsadas. Uma miríade de fatos, conceitos e disputas participam do debate (ou daquele desfile alegórico) sobre como viemos a nos tornar o que somos, sobre as querelas da modernidade, uma palavra curta que, entretanto, abriga em si uma complexa jornada. Neste capítulo sublinha-se um componente deste amplo processo, visando elaborar sociologicamente sobre o lugar da tecnologia na sociedade contemporânea: o humanismo.

A questão a ser desenvolvida aqui dirige-se a como o humanismo, ou ao menos uma versão singular dele, estabeleceu uma relação homem-natureza, definiu os termos dela e como ele foi – e de muitas maneiras segue sendo – um alicerce das empreitadas da ciência e da tecnologia; como o pensamento, a prática e a institucionalização do ideário humanista gestou e fortaleceu fronteiras – fronteiras estas que foram e são colocadas em questão, seja a fim de reforça-las, negá-las ou superá-las. Sociologicamente, o que interessa são essas definições do humano e seus alcances – pois também o discurso da universalidade do homem e sua posição no mundo perante a natureza é uma construção social – e como arbitraram as condições de emergência, as possibilidades e os limites da tecnologia contemporânea. O argumento deste capítulo chega ao fim apresentando como as biotecnologias genéticas desafiam o paradigma humanista.

O uso deste detalhamento conceitual, na análise dos filmes, se dá na medida em que constrói-se a percepção de como dilemas do campo do pós humanismo são as condições de possibilidade da emergência temática que abastece uma parcela do gênero de ficção científica no cinema, conforme será discutido no terceiro capítulo. Trata-se de apreender – usando como fios condutores específicos a questão da biotecnologia e da eugenia liberal – como categorias e valores tecnocientíficos, em particular no campo de discussão pós humanista, são mobilizados e articulados no cinema de ficção científica, pensando como dilemas de uma esfera social dão origem a uma série de ansiedades que serão então capitalizadas e chegarão à superfície de outra esfera social, materializadas em produtos culturais.

1.1 Humanismo e a questão tecnológica

O humanismo pode ser entendido, de forma generalizada como características comuns essenciais em termos tais que os homens possam ser definidos e compreendidos, remetendo a uma comunidade de seres racionais e a um sujeito possuidor de propriedade e detentor de direitos, um sujeito livre, autônomo, racional, autocontido, um ser integral, desacoplado em certos sentidos do mundo empírico, único e distinto pela virtude de sua existência humana (SHARON, 2014, p.42 – tradução livre). Há no interior da tradição humanista uma rígida separação (e, mais do que isso, uma distinção que lhe assegura prioridade e superioridade) dos humanos e o resto do mundo, seja a natureza, seja o reino da artificialidade.

Ao abordar as configurações germinais da soberania moderna, Hardt & Negri (2001) argumentam que a modernidade deve ser vista como uma crise e não uma unidade harmônica, identificando no interior desses conflitos dois modos de modernidade, cada um anexado a variedades contrastantes do humanismo. O primeiro modo é revolucionário, partindo da descoberta do plano da imanência, no qual:

Seres humanos se declararam donos da própria vida, produtores de cidades e de história e inventores dos céus. Herdaram uma consciência dualista, uma visão hierárquica da sociedade, uma ideia metafísica de ciência; mas passaram adiante, para as gerações futuras, uma ideia experimental de ciência, uma concepção constituinte de história e de cidades, e propuseram o ser como terreno imanente de conhecimento e de ação. O pensamento desse período inicial, nascido simultaneamente na política, na ciência, na arte, na filosofia e na teologia, demonstra a radicalidade das forças em ação na modernidade. (HARDT & NEGRI, 2001, p.89)

Desse quadro, o homem emerge como centro de atenção e de onde emana poder e autoridade para gerir seus próprios assuntos, negando a precedência da transcendentalidade divina – o que costuma-se denominar secularização ou afirmação do poder temporal sobre o atemporal. Sob essa moldura, o conhecimento também altera sua chave: imanente, “tornou-se um fazer, uma prática de transformar a natureza” (idem, p.90). Esse processo envolveu a valorização que passou-se a atribuir ao desenvolvimento de uma capacidade universal de pensar por si mesmo, de uma forma fundamentalmente nova: um indivíduo como uma pessoa livre, auto determinada com identidade e nome que pertence apenas a si (DAVIES, 2001, p.18 – tradução livre), de forma auto determinada, não mais alicerçada simplesmente na tradição, aos pertencimentos nacionais ou familiares. Isso representou também a irrupção de um novo paradigma, uma ruptura radical com o passado, pois foi o alicerce de uma busca por definir o mundo e a natureza em termos objetivos, claros, quantificáveis, empíricos, e a empenhar “categorias como consciência, agência, escolha, responsabilidade, valor moral” (SOPER, 1986,

p. 12) - que são indispensáveis ao entendimento do humanismo. Conjunto que de forma mais ampla, é base da emergência dos contornos de uma racionalidade científica.

O segundo modo de modernidade, segundo Hardt & Negri (2001), abarca uma tendência reguladora, ordenadora e neutralizadora das potências revolucionárias do primeiro modo. Neste segundo modo são estabelecidas novas mediações entre poder e ação, que significaram tentativas de restabelecer ordens e fontes de soberania transcendente organizadora. Tais mediações são construtos do humanismo iluminista, que propunham que “natureza e experiência são irreconhecíveis salvo por intermédio do filtro dos fenômenos; o conhecimento humano não pode ser adquirido, exceto por meio da reflexão do intelecto; e o mundo ético é incomunicável a não ser pelo esquematismo da razão” (idem, p.96). Segundo os autores, decorrem dessa tríade desdobramentos mais vastos que desembocam na legitimação e consolidação de uma figura de transcendência ordenadora e soberana, o Estado moderno. Dessa forma, o humanismo foi também empenhado como “ideia racionalizadora das experiências explosivas de modernidade imprevisível do século 19 [...] e para justificar ou tratar paliativamente as brutalidades explícitas e as desigualdades” (DAVIES, 2001, p.9 – tradução livre). O que importa até aqui, sobretudo, é que este humanismo do segundo modo de modernidade reforçou mais ainda concepções de separação e superioridade do homem perante a natureza – como se a transcendência divina fosse, levando em conta essas mediações, transferida para o humano –, das quais somos herdeiros até hoje.

Esta é apenas uma forma de colocar a questão do humanismo, termo que só surge de fato e com o sentido moderno a partir do século XIX, uma vez que trata-se de um conceito elusivo, plural e fluido que mobiliza um leque muito grande de figurações históricas e esteve a serviço de ideologias mais diversas ainda. Ciente destas e muitas outras especificidades, Davies (2001) constrói uma abordagem do humanismo a partir de diferentes óticas, seja a partir de algumas classificações como “renascentista”, “romântico”, “liberal”, “individualista”, “socialista”, “iluminista”, ou com ênfase na apropriação e desenvolvimento geográfico – “humanismo inglês”, “humanismo alemão”, etc. Esta propriedade prismática aponta justamente para o aspecto sociológico do conceito: a partir dele montaram-se lugares (ainda que contestáveis) de autoridade e de direitos para a humanidade que conseguiram universalizar-se (os direitos humanos são um exemplo dessa qualidade intrínseca e alçada a um valor absoluto que todos possuímos na mesma medida), balizando um processo amplo de emergência de novas subjetividades, racionalidades, valores, práticas e instituições, bem como de conflitos e tensões.

Por outro lado, tomar o humanismo como socialmente construído, ou mesmo como uma ficção conveniente, é uma das bases do anti-humanismo. Nietzsche, por exemplo, um dos

maiores representantes dessa corrente, deixa isso claro quando intenta pôr em evidência “pretensões fraudulentas do humanismo do século XIX” (idem, p. 36). O que o filósofo propõe é uma genealogia dos valores modernos, percebendo o caráter histórico e transitório mesmo dos apelos mais universais por uma humanidade essencial, pois o termo evoca uma certa fixidez e constância que certamente não é bem-vinda à percepção sociológica de processo, contingência e rupturas. Sua desconfiança, ou ceticismo faz-se presente diante da natureza figurativa de toda e qualquer declaração, portanto, de toda a linguagem

O que é a verdade, portanto? Um batalhão móvel de metáforas, metonímias, antropomorfismos, enfim, uma soma de relações humanas, que foram enfatizadas poética e retoricamente, transpostas, enfeitadas, e que, após longo uso, parecem a um povo sólidas, canônicas e obrigatórias: as verdades são ilusões, das quais se esqueceu que o são, metáforas que se tomaram gastas e sem força sensível, moedas que perderam sua efígie e agora só entram em consideração como metal, não mais como moedas. (NIETZSCHE, 1999, p. 57).

Sua "virada linguística" chega a interpelar o humanismo como mera formação discursiva, mero arranjo de figuras de linguagem, desacreditando-o de sua pretensão universal. Entretanto, segundo Davies (2001) a retórica humanista permanece sub-repticiamente na abordagem anti-humanista, "geralmente servindo abertamente às finalidades de clareza intelectual e emancipação, articuladas ao redor de uma ética da capacidade e necessidade humana identificáveis" (idem, p.35 – tradução livre).

Os autoritarismos, guerras mundiais, campos de concentração e bombas atômicas do século XX desferiram os golpes mais severos ao projeto humanista que se empertigava desde o iluminismo. Entretanto a aparente contradição interna não se justifica: as barbáries do século XX não foram fruto da irracionalidade, mas são completamente condizentes com o arcabouço da racionalidade moderna. Para Adorno e Horkheimer (1947, p. 5), "o que os homens querem aprender da natureza é como empregá-la para dominar completamente a ela e aos homens". Para eles o esclarecimento avançou diante das coisas como um ditador o faz diante dos homens, os quais conhece na medida em que possa manipulá-los (DAVIES, 2001), e verbalizam um ataque às concepções do humanismo instrumental que “prescreve que a Natureza existe para o homem, que por meio de conhecimentos objetivos de suas atividades, subordina-a a serviço das finalidades humanas” (SOPER, 1986, p. 24).

A “Dialética do Esclarecimento”, de Adorno e Horkheimer, sinaliza, segundo Freitag (1988), uma reflexão teórica radical, na medida em que se propõe a avaliar a promessa humana da razão libertadora, mais ambivalente do que inicialmente se poderia suspeitar. Assim, consegue focar a sombra que a luz do Esclarecimento produz e o que se encontra são

indicativos de uma “racionalidade narcotizada”, de “cooptação ao sistema” e de “consciências individuais deturpadas” (FREITAG, 1988). O texto foi escrito num contexto de ascensão do fascismo e da indústria cultural e de crise do pensamento liberal; além disso o proletário, de sujeito sob o qual recai a responsabilidade da missão histórica de revolução estava perdendo seu papel, passa a submisso por alienação e autoritarismos (emblema da própria racionalidade em curso). A tese principal era verificar porque o avanço científico na modernidade, momento mais esclarecido na história da humanidade, se afundava em barbárie e alienação e a cultura transformada em mercadoria e objeto de lógica industrial. É uma tentativa de reflexão sobre os aspectos destrutivos do progresso que combina análise sociológica, psicológica e da teoria do conhecimento. O pensamento, para os autores, se paralisa, o esclarecimento hesita.

A possibilidade, enquanto crença ou esperança, de perfeccionismo, definiu a essência da modernidade: a aplicação autoconsciente da mente aos fenômenos sociais e naturais; a dominação de todas as dimensões do mundo e a liberdade e felicidade que ela traria; o mundo como lugar racional e passível de reconstrução são os alicerces dessa lógica (ALEXANDER, 1990). O século XX, entretanto, abala esse princípio, muda-o. A fé no progresso é estremecida, dando lugar a uma sensação de desapontamento que questiona a correlação imediata entre inovação científica e tecnológica e melhoramento da humanidade. Esse processo é, ainda nas palavras de Alexander (1990), uma experiência trágica, e é com ela que a teoria social do século passado teve de lidar e confrontar.

O paradoxo está posto, sobretudo, pela crescente aparelhagem técnica então disponível, a maior capacidade de provisão da estrutura econômica e, apesar disso, era maior a “impotência e dirigibilidade das massas”, bem como ganharam corpo movimentos – contemporâneos de Adorno e Horkheimer – de adesão a programas políticos autoritários, como o fascismo e o nazismo, a anuência com práticas de genocídio e ainda a criação de armas de destruição em massa. Decorre daí o contrário do progresso, a regressão. Instrumentalizada, a razão exhibe sua face regressiva, é objetificação da realidade e coisificação do espírito e os autores argumentam que é apenas aparente o paradoxo da civilização que engendra a barbárie (DUARTE, 2004). Para os autores da Dialética do Esclarecimento, a barbárie se apresenta ainda em aspectos negativos da técnica como exploração incontrolada de recursos naturais, poluição, subordinação do sujeito à lógica autômata maquínica, destruição, ocupação e expansão descompassada do espaço público e a “incapacidade da técnica de atender às necessidades estéticas, afetivas e morais do homem; portanto, sua tendência a favorecer ou determinar o isolamento e a incomunicabilidade dos indivíduos” (ABBAGNANO, 2007; p. 939).

Aprofundando este pensamento, anos mais tarde, Marcuse (2005) entende que racionalidade e dominação são dois lados de uma mesma moeda, daí trata a técnica como um projeto histórico-social não neutro, mas que tem base no exercício de controle ideológico: para ele a técnica tem portanto uma dimensão política. Para Marcuse (2005) a dominação da natureza pelo homem é uma das principais características da técnica e da ciência moderna, uma vez que a entende como objeto de manipulação e controle, modelo de agir no mundo que extrapola para a dominação do homem pelo próprio homem.

O que está colocado nesta perspectiva é o lugar, o conteúdo e os efeitos sociais da razão tal qual foi concebida pelo humanismo iluminista que é subterrânea ao edifício da ciência e da tecnologia moderna. Se no interior do projeto do iluminismo inicial a ciência coloca-se como a busca do conhecimento das causas e movimentos das coisas, como um descortinar da arquitetura do universo e forma de desfazer os mistérios da natureza, uma busca da “verdade”, ao longo do século XX e dado o avanço da sociologia ela passa a ser vista como uma, dentre outras, esfera de atividade social, uma instituição que pressupõe interação de membros e de comunidades, bem como está permeada por valores e normas. Ao reconhecermos a natureza social da atividade científica que permeia o desenvolvimento tecnológico, emergem questões como a interdependência dela com relação a outras esferas (o mercado e o Estado, por exemplo), as particularidades das interações e organização das comunidades e indivíduos que produzem o conhecimento científico e a própria legitimação dele.

Tal compreensão é um desdobramento interpretativo de análises feitas ainda na fase industrial do capitalismo com suas inovações científicas e tecnológicas em curso, quando os elementos iniciais de crítica à racionalidade técnica passaram a compor o pensamento social tornando-se nítido que o tema da tecnologia emerge como incipiente foco sociológico desde as pesquisas dos pais fundadores desta ciência, quando produziram análises sobre a modernidade e seus componentes principais.

Com Weber e o conceito de racionalização, por exemplo: fenômeno que marca a transição para as sociedades industriais e um mundo que se desencanta de explicações extra terrenas e supra naturais, apontando um conjunto de atitudes e uma mentalidade específica bem como denota práticas e parâmetros alicerçados na diligência, eficiência, maximização do lucro, objetividade de regras e estatutos, sendo então um dos pré-requisitos para uma lógica burocrática de gestão, para o empreendimento e também para o espírito inovador voltado para o aparato industrial. De acordo com Weber, a racionalização possui duas faces (BREY, 2003, 40) : por um lado, “[ela] significa a ampla aceitação de regras, resultados práticos e eficientes como o modo correto de aproximação às questões humanas e à construção de uma organização

social a partir dessa noção” (idem) de maneira que “capacita a liberação da humanidade dos constrangimentos da tradição e, com isso, levou a um aumento de razão e liberdade” (idem); a outra face é geradora de novas opressões, uma “gaiola de ferro” cujas barras são resultado da organização burocrática da realidade e de limitações do potencial humano.

Marx, por sua vez, coloca em sua filosofia materialista o homem, suas ferramentas para as quais transfere energia e usa seu tempo e o fruto dessa conexão e o conseqüente impacto no mundo como fundamentos de seu auto reconhecimento como ente-espécie, que se dá através do trabalho livre; a tecnologia segue fazendo aparições quando Marx formula sobre o poder alienante do sistema de maquinário fabril que transfere seu teor “autômato” para o trabalhador, na medida em que este se adapta aos ritmos e disciplina daquele – o modelo capitalista industrial operava uma cisão entre trabalho e auto reconhecimento, uma alienação tanto pela exploração do trabalho, pelas exigências do automatismo maquínico e distância entre o trabalho e o produto final. Em Marx a ambivalência também se apresenta, revolucionária e dialeticamente, uma vez que a maximização do poder produtivo levaria a um desenvolvimento correlato das forças produtivas, o que quer dizer que no interior da exploração irrompem as capacidades de superação dela mesma – mas enquanto isso não acontecesse o operário tornado monstro alienado pelas máquinas (sem esquecer dos patrões detentores delas) seria ainda o paradigma corrente: o trabalhador como “complemento vivo de um mecanismo morto” (GORZ, 1996, p. 31) e que “ao invés de dominar as condições de trabalho, é dominado por elas” (idem, p. 32).

Embora hoje componham uma entidade quase inseparável (DAGNINO, 2011), a tecnologia difere-se da ciência, e ambas se distinguem da técnica. Esta significa um conjunto de competências e habilidades e o termo tem origem etimológica no grego *techné*, identificado como uma alteração prática do mundo, como um ofício ou mesmo como arte, um emprego de capacidades intelectuais e manuais na transformação da natureza. Já a tecnologia, possui diversas concepções: utilitarista, intelectualista, como sinônimo de ciência, artefactual, de determinismo ou de neutralidade (MIRANDA, SILVA, SIMON, VERASZTO, 2008). Ainda segundo digressão de Miranda et. al (2008, p.78):

[...] tecnologia é um conjunto de saberes inerentes ao desenvolvimento e concepção dos instrumentos (artefatos, sistemas, processos e ambientes) criados pelo homem através da história para satisfazer suas necessidades e requerimentos pessoais e coletivos. O conhecimento tecnológico é o conhecimento de como fazer, saber fazer e improvisar soluções, e não apenas um conhecimento generalizado embasado cientificamente. Para a tecnologia é preciso conhecer aquilo que é necessário para solucionar problemas práticos (saber fazer para quê), e assim, desenvolver artefatos

que serão usados, mas sem deixar de lado todo o aspecto sócio-cultural em que o problema está inserido.

Tecnologia e modernidade possuem uma história interseccionada. Muitas vezes a tecnologia é considerada essencial para as realizações da modernidade, e, ao mesmo tempo, figura enquanto produto de suas condições econômicas e socioculturais. Nessa aproximação, foi também a tecnologia que tornou a modernidade possível – como engrenagem impulsionadora, catalizadora de transições e parte integral de sua infraestrutura, implicada em suas instituições e ainda moldando símbolos culturais, categorias e práticas. Dito de outra forma, a tecnologia influencia o tipo de sociedade que temos, ao mesmo tempo em que a sociedade influencia os tipos de tecnologias que são desenvolvidas. Ou ainda, segundo Andrew Feenberg (MISA, BREY, FEENBERG, 2003, p.92) as “tecnologias servem à satisfação de necessidades enquanto também contribuem para o surgimento das próprias necessidades que atendem; seres humanos fazem tecnologias que, por sua vez, dão forma ao que significa ser humano”. Do exposto, uma forma de compreendê-la, conforme Brey (2003), seria como socialmente informada; seu sentido não sendo dado a priori; a sociedade como tecnologicamente informada, constituída por arranjos de conexões entre atores humanos e não-humanos; a tecnologia capaz de afetar papéis e relações sociais, arranjos políticos, estruturas organizacionais, crenças culturais, símbolos e experiências.

Esta breve discussão é necessária e será reencenada na medida em que este trabalho discute temas mais complexos e específicos no interior do campo da biotecnologia, área que envolve tecnologias emergentes potencialmente capazes de alterar a compreensão do que significa ser humano e os fundamentos normativos da vida coletiva, desafiando a solidez e as distâncias de barreiras clássicas erigidas pelo humanismo iluminista. É justamente dessa extrapolação das capacidades técnicas, sua pervasividade, seu superlativismo na vida social, que partirá a discussão do pós humanismo, associado com a questão tecnológica especialmente no tocante às incursões da biotecnologia no corpo humano, com especial ênfase nas implicações da intervenção genética.

1.2– Biotecnologias emergentes e o debate pós humanista

As tecnologias, numa perspectiva progressista, nos tornam aptos a realizar coisas que antes não eram sequer possíveis e resolvem problemas antigos, ao mesmo tempo em que criam novos. Elas existem no interior de uma moldura de cálculo, onde os benefícios são maximizados e as consequências negativas tentam ser contidas. Fruto de negociações específicas, ela imbuí-se de valores correntes, projetando estruturas nas vidas dos sujeitos e instituições, em suas

capacidades e interações. Valores que ajudam a moldar tecnologias, ao passo em que tecnologias tem efeitos nos valores que são efetivados na sociedade.

As biotecnologias genéticas trazem novos artefatos e formas de distribuição e trocas, ao extremo de já existirem bancos de dados genéticos como o norte-americano GenBank, o DNA Data Bank japonês e o European Molecular Biology Laboratory, localizado na União Europeia. No Brasil,

“de acordo com estimativas do Ministério da Saúde, o complexo do setor de biotecnologia em saúde humana no Brasil - conjunto de atividades científicas e produtivas que figura no debate público como parte do chamado "complexo econômico industrial da saúde", por um lado, e do setor de biotecnologia, por outro - é um mercado de aproximadamente R\$ 160 bilhões por ano, que emprega cerca de vinte milhões de trabalhadores diretos e indiretos.” (TORRES-FREIRE, GOLGHER, CALLIL, 2005, p .1)

Isso abre lugar para pensar o gene como um novo tipo de matéria prima contemporânea, que clama por novas formas de gerencia e organização. As biotecnologias voltam-se para criação de novos medicamentos, produção de alimentos e são até questão de segurança nacional; são capazes de redefinir categorias biológicas, a própria vida humana e dos outros seres, quanto sociais, como o trabalho e a propriedade. Elas revelam um período de reconciliações entre o artificial e o natural, o biológico e o informático, o que dá luz a política do corpo genético, residência de uma vida reprogramável e instrumentalizada (THAKER, 2005).

Trata-se de um momento em que a administração da vida alcança não apenas populações, como a biopolítica do século XIX, mas é direcionada para a biologia da própria vida em seu nível molecular que proporcionou identificação, detalhamento, isolamentos, mobilização e recombinação de seus componentes para fins de re-engenharia, customização e clonagem de elementos vitais. A vida compreendida como fragmentos de informações genéticas, entra em jogo.

O campo da engenharia genética contemporânea propõe um ajuste consciente e deliberado dos seres, tratando o DNA como um sistema operacional, um software, pois trata-se de lidar com informações contidas nos nucleotídeos (citosina, adenina, guanina, timina ou uracila), que formam sequencias específicas, os *genes* – e *genoma* designa a totalidade do conteúdo genético do organismo. O corpo humano possui algo em torno de 23 mil genes e seu desenho particular é responsável por uma série de características e capacidades biológicas, embora fatores como nutrição, radiação e estilo de vida sejam fatores ambientais que influenciem seu desempenho.

As aplicações potenciais da engenharia genética giram em torno de diferentes modos de melhoramento, sob a alçada da terapia ou modificação. Doenças monogenéticas, tratamentos imunológicos de câncer e outras doenças, o uso de células tronco, alteração de bactérias, plantas ou animais que produzam substâncias com finalidade médica ou farmacogênicos que produzem respostas personalizadas aos medicamentos no metabolismo, são alguns dos exemplos da aplicação desse tipo de terapia, podendo chegar, no futuro, à realização de reparações e melhoramentos, como a regeneração de ossos, retina, danos na pele, músculos e cérebro (Stratmann, 2016). Os métodos contemporâneos estão concentrados na área terapêutica, nas desordens genéticas, e a necessidade de reduzir os riscos fazem com que o avanço seja lento, conforme explica Stratmann (2016, p. 397-398):

Embora existam princípios básicos a respeito de como os genes funcionam e como são herdados, existem também grandes complexidades em como o genótipo de uma pessoa afeta o que ele ou ela se torna no fim das contas, tanto física quanto mentalmente. Para os procedimentos de engenharia genéticas funcionarem confiavelmente para um propósito em particular, requer-se antes de tudo não apenas saber que genes estão envolvidos, mas como eles funcionam. Ainda que saibamos a estrutura geral do genoma humano, são tantas variações na sequência de DNA composta de cerca de 23 mil genes - seus alelos - e fatores envolvidos nos quais eles fazem de fato, que nós apenas arranhamos a superfície do aprendizado de como todos esses genes agem individualmente e como interagem uns com os outros.

Uma vez que nos deparamos com a emergência de biotecnologias genéticas capazes de alterar o entendimento do que significa ser humano, chegamos à porta de entrada do debate do pós-humanismo, ainda sem consensos amplos sobre quais seriam suas implicações. Manifesta, para alguns, superação de uma série de restrições biológicas, superação e capacidades básicas; para outros diz respeito a uma convergência entre organismos e tecnologias a um ponto de plena indistinção. Para certos segmentos é um momento de crise, aponta para uma ruptura na continuidade e unidade da natureza humana e traz impactos sérios às bases onde justiça, moralidade e direitos se constituem. Para outra parcela, é ainda visto com empolgação acadêmica, como uma nova unidade ou objeto para investigação analítica de borrachentos ou deslizamentos de fronteiras e categorias. De todo modo, evoca incertezas e contestações tanto ao futuro, sobre a desiderabilidade de “como devemos ser”, tanto ao passado, pois desafia noções relativamente bem fixadas como subjetividade, natureza, autenticidade de toda uma tradição humanista.

Para iniciarmos essa discussão extensa e multifacetada, partimos do trabalho da epistemóloga Tamar Sharon (2014) sobre diferentes aproximações teóricas ao pós humanismo,

a partir das biotecnologias emergentes e suas consequências para a natureza humana, o que será de extrema importância adiante, quando duas posições específicas serão explicitadas, analisadas e contrastadas. Sharon (2014, p. 21-22) define quatro posições no espectro do debate do pós-humanismo:

Pós humanismo Distópico	Objeção explícita ao uso de tecnologia para modificar ou melhorar humanos além do aceitável como limites naturais e culturais.
Pós humanismo Liberal	Endossa biotecnologias de melhoramento e automodificação, no interior de uma moldura dos direitos individuais
Pós humanismo Radical	Biotecnologias de melhoramento erodem a fixidez de categorias como “natureza” e “humano” contribuindo para a desconstrução das narrativas humanistas e do Esclarecimento, baseadas na unicidade do homem. Clamam por um repensar radical do que significa ser humano.
Pós humanismo Metodológico	Aplica-se no desenvolvimento de ferramentas analíticas e molduras que possam melhor descrever e expor as zonas de interseção e interação entre humanos e tecnologia que têm um papel importante na experiência humana.

A postura do pós humanismo distópico encara como fonte de perigo e mesmo como imoralidade os desejos de ultrapassar as limitações biológicas. O seu argumento é de que o melhoramento é intrinsecamente errado e o argumento político é que o estado deve envolver-se no banimento de tais práticas. A tese central desta perspectiva é que o melhoramento através da biotecnologia configura ameaça à “natureza humana”, entidade que tomam como essencial para a noção de dignidade e contrapartidas legais correlatas. Seus porta-vozes pedem por novos estatutos regulatórios sobre pesquisa, definições mais rígidas para que os benefícios das terapias não sejam confundidos com os apelos do melhoramento; desenvolvimento de marcos de proteção à espécie humana; bem como sustentam princípios de responsabilidade com a permanência da vida, com base sobretudo no direito à herança genética imune à intervenção das futuras gerações.

Este pensamento se baseia em uma “tese da alienação” (SHARON, 2014) na qual o pessimismo parte de sua associação com a dimensão do trabalho e do emprego bélico, ou seja, a tecnologia como força destrutiva, capaz de desumanização e de instilar uma correspondente cultura objetificadora – a tecnologia em oposição à natureza e ao humano. Outra variedade da

tese da alienação é a afirmação de que a tecnologia transformará/alienará os seres humanos do que “realmente” são e o que a realidade “realmente” é (SHARON, 2014, p. 83).

De forma geral, as biotecnologias emergentes transformariam a humanidade e o homem como o conhecemos em algo menos humano. Os argumentos são verbalizados como efeitos desumanizadores: o risco de que o ímpeto desenfreado e a húbri científica irresponsável em busca do melhoramento humano representa a conquista técnica final do homem sobre a natureza, que a transformação do humano em matéria prima e questão de design signifique um futuro inumano (KASS e WILSON, 1998). O que significa autonomia liberal dos pais em selecionar como serão seus filhos no interior de uma lógica de capitalismo de livre mercado? Os atributos passíveis de escolha representarão preferências paternas modestas ou serão elemento de melhor equipar indivíduos para um sistema competitivo? Novas e maiores desigualdades seriam ainda encampadas, como indicam as expressões “*genRich*” e “*genPoor*”: um vão passaria a existir: entre os melhorados geneticamente e os não melhorados, franca ampliação da desigualdade de classe, entre países desenvolvidos e em desenvolvimento, entre mercado e sistemas públicos de saúde. O apelo à preservação da natureza humana será discutido adiante, de forma detalhada, na versão de Jürgen Habermas.

No pólo oposto, o pós humanismo liberal dá boas-vindas aos adventos biotecnológicos. As diferentes promessas envolvem geralmente a transcendência dos limites humanos, assentada nos direitos liberais de permissibilidade do melhoramento, uma extensão das liberdades individuais de escolha e de autodeterminação. Para os transhumanistas, por exemplo, a tecnologia é uma via por excelência de solução para problemas sociais e biológicos, portanto implicada no desenvolvimento humano, advogando por uma obrigação moral de perseguir melhoramentos assim que os meios técnicos para isso forem mediatemente disponíveis. Há uma celebração da associação entre a evolução biológica e a evolução tecnológica:

As opções de melhoramento em discussão incluem extensão radical da duração da vida e saúde humanas, erradicação de doenças, eliminação de sofrimento desnecessário, aumento das capacidades intelectuais, físicas e emocionais. Outros temas transhumanistas são a colonização do espaço e a possibilidade de criação de máquinas superinteligentes, além de outros desenvolvimentos potenciais que poderão alterar profundamente a condição humana. O âmbito não é limitado a dispositivos ou medicina, mas envolve também designs institucionais, econômicos e sociais, desenvolvimento cultural e habilidades e técnicas psicológicas. O transhumanismo vê a natureza humana como um trabalho em progresso [...] que podemos aprender a remodelar em formas desejáveis. A humanidade da forma que existe hoje não precisa ser o ponto final da evolução. Transhumanistas esperam que através do uso responsável da ciência, tecnologia, e outros meios racionais, nós devemos

eventualmente conseguir tornamo-nos pós humanos, seres com muito mais vastas capacidades do que os seres humanos que temos no presente (BOSTROM, 2005, p. 3-4 - tradução livre).

Já o pós humanismo radical enxerga o potencial liberador das fronteiras borradas a partir, principalmente, da libertação da noção de “humano” como categoria fixa, naturalizada, o que representa o colapso do projeto humanista liberal. As biotecnologias emergentes trazem, nessa chave de leitura, efeitos desestabilizadores também para outras categorias, como “natureza”, “subjetividade” e “autenticidade”. Essa perspectiva desloca o foco primário da teoria para elementos extra-discursivos e biológicos da experiência humana, ao invés das forças sociais e construções linguísticas, enfatizando elementos materialistas como o corpo, a incorporação e processos fisiológicos em associação com a tecnologia. Uma das figuras representativas desta versão é o ciborgue de Donna Haraway, entidade propulsora de críticas a oposições binárias do humanismo.

Falando especificadamente sobre essas quebras de fronteira, Haraway (2009) elenca três espaços onde ela ocorre, a saber: fronteira entre humano e animal; fronteira entre animal-humano e máquina; fronteira entre o físico e o não físico. Caminhando por esses espaços fluidos e inconstantes a autora aborda aspectos como a diminuição da distância entre natureza e cultura, a tênue fronteira que separa o natural do artificial, o processo de miniaturização de dispositivos microeletrônicos que por sua vez engendra poder, dentre outros: o ciborgue aparece como síntese de todos esses processos.

Esse desestabilizar de entendimentos tradicionais é abraçado como oportunidade de explorar o potencial da biotecnologia e dos melhoramentos que ela pode trazer, de redefinir fronteiras como meio de resistência política contra metanarrativas da modernidade e alimentar a esperança por um futuro mais ético e sustentável, um cenário de surgimento para novos sujeitos e novas identidades. Esse momento quimérico seria ideal para desconstruções de sujeitos, sobretudo o “eu-ocidental” da modernidade, vislumbrando alternativas e criações para além do patriarcalismo, do colonialismo e das tradições hegemônicas. Para os pós humanistas radicais é uma oportunidade para pensar nas experiências possíveis fruto da co-constituição da tecnologia e da vida, sobretudo a construção de identidades, de sexualidades e gêneros, de forma mais desamarradas e plurais (Sharon, 2014).

Finalmente, o pós humanismo metodológico ressalta tentativas de desenvolver ferramentas analíticas que possam conceitualizar a interrelação entre humanos e tecnologias e trazê-la como aspecto significativo do que “ser humano” denota. Para esse prisma, a tecnologia não é mero instrumento funcional que ajuda humanos a realizar suas intenções, mas contribuem

ativamente para moldagem dessas intenções, dos valores e capacidades humanos que os determinam. Investiga-se aqui como artefatos tecnológicos específicos moldam ou modificam o comportamento e percepção humanos, suas identidades e processos de tomada de decisão – como experienciam o mundo, ou seja, a entidade híbrida entre esses dois componentes é aqui uma unidade de análise: segundo Don Ihde (2004, p. 153) “somos corpos em tecnologia”.

Segundo este enfoque, mais do que inanimados, os instrumentos são dotados de agência ao ponto mesmo de artefatos estarem conectados a atitudes morais (cintos de segurança e aparelhos de ultrassom, por exemplo). Noções como mediação, segundo a qual a relação homem-mundo acontece através de artefatos tecnológicos, são ressaltadas por essa perspectiva. Outra característica do pós humanismo metodológico é sua natureza descritiva, mais do que prescritiva.

Uma das formas mais produtivas, segundo Sharon (2014), é distribuir as diferentes orientações do pós humanismo em um eixo humanista – não-humanista. Antes de tudo é preciso esclarecer suas duas acepções: pós humano, em sentido biológico; pós humanismo, referindo-se a um discurso teórico e histórico. O entendimento da primeira, segundo a autora, ajuda a moldar como nós, enquanto humanos, nos relacionamos com outros humanos, com não-humanos e com o mundo a nossa volta. Já o entendimento ético e filosófico de nossa relação com o ambiente e as experiências que lhe dão base nos ajudam a formar a imagem do humano que delineamos em termos biológicos.

Conforme discutido anteriormente, há no interior da tradição humanista, uma rígida separação dos humanos e o resto do mundo, seja a natureza, seja o reino da artificialidade. É esse tipo de humanismo que o pós humanismo distópico teme perder, que o pós humanismo liberal deseja estender e que ambas as versões radicais e metodológicas buscam superar (SHARON, 2014).

Para o pós humanismo distópico há algo especial sobre os humanos, algo que titula a espécie com um status moral superior – e é esse “algo” que está sob ameaça. Nossa “natureza humana”, “dignidade humana” ou “essência humana” reside, para este segmento, antes de tudo em nossa existência comum como espécie biológica. As biotecnologias seriam então disruptivas das barreiras que nos encompassam como um mesmo grupo e vai contra a ontologia dualista do humanismo, que separa o natural do não-natural, os sujeitos dos objetos.

O pós humanismo liberal não remete propriamente a uma ruptura do humanismo, mas a uma extensão e radicalização secular de seus ideais para uma era pós humana e não apenas mantém, mas acentua a divisão ontológica entre homem e natureza ou seja: extensão e continuação do projeto de controle e transcendência da natureza (em termos de liberdade

individual, auto melhoramento e crescimento pessoal), do hiper individualismo, e do dualismo cartesiano mente-corpo. Algumas das promessas das tecnologias de melhoramento, para o prisma liberal, é a liberação do elo biológico da finitude, da doença e do declínio, bem como uma realização plena do projeto antropocênico de aproveitamento e colonização da natureza externa e interna.

A postura do pós humanismo radical e do pós humanismo metodológico é de quebra com o humanismo em nível tanto biológico quanto discursivo e filosófico. O corpo e a ideia de humano estão abertos para o ambiente, o primeiro através da desconstrução de “natureza”, do colapso de fronteiras entre natural e tecnológico (hibridismo); o segundo ao distanciar-se da moldura do humanismo e seu dualismo por valorizar teorias onde os elementos humanos e não-humanos são todos actantes, ou seja, produzem, desencadeiam, ou interferem em ações em uma rede de interação, numa noção de simetria generalizada e o foco recaindo em como os componentes destas redes se engajam e a identidade de cada um sendo definida relacionalmente.

A discussão até aqui preparou o terreno para o detalhamento de duas posturas particulares diametralmente opostas (ainda que, conforme dito acima, partilhem pressupostos humanistas) sobre as biotecnologias emergentes e a práticas de intervenção no contexto de uma Eugenia Liberal. Entretanto é premente realizar um excuroso sobre os fundamentos históricos e científicos da eugenia.

Capítulo 2 - Eugenia e eugenia liberal

“Se seleccionássemos o terço mais inteligente, imaginativo, energético e emocionalmente estável da humanidade, todas as raças estariam presentes”

– Franz Boas

O debate pós humanista cada vez mais pervade questões de permissões e limites políticos, morais e jurídicos. A moldagem do humano saiu do campo do desejo e entrou na realidade laboratorial, mas tal desejo possui uma história e um percurso próprio, tomou diferentes formas e adquiriu tonalidades ora mais ora menos pronunciadas. Um marco primordial pode ser colocado sobre o ano de 1859, quando Darwin publica *A Origem das Espécies* e instaura o paradigma da herança evolucionária, que aproxima os homens enquanto espécie dos outros animais, pois de igual maneira possuidor de um percurso genealógico de adaptações. Conceitos como o de seleção natural e sexual são adotados e legitimam o campo das Ciências Naturais no que diz respeito a explicação dos fenômenos humanos, sobretudo a biologia. A natureza, segundo essa corrente, rege características básicas dos seres e molda traços ao longo das gerações.

Estaria a raiz dos problemas humanos e a consequente solução deles também alojada no interior de nossa evolução? As formulações de Francis Galton (1822-1911), primo de Darwin, foram justamente nesse sentido. Os males sociais como a agressividade e a promiscuidade seriam parte de uma herança animalesca, mas seriam passíveis de correção ao longo das gerações.

Em 1883, Galton propôs um sistema de reprodução seletiva ao qual deu o nome de *Eugenia*, numa tentativa de erradicar a herança bestial e sanar problemas sociais que ela criava. Tal entendimento é influência também do botânico Gregor Mendel, o primeiro a escrever sobre hereditariedade, em 1865, quando estudava sobre traços visíveis em plantas, lidando com os conceitos de fenótipo e genótipo, assim como quais características eram dominantes ou recessivas na genealogia de seus objetos. Suas hipóteses adquiriram o status de leis científicas de tal forma que, ao lado das descobertas de Darwin, foram incorporadas ao ideário dos movimentos eugênicos, pois partiam do objetivo de controlar também a hereditariedade e o processo evolutivo da espécie humana. Cabe ressaltar que a transposição desse conjunto de asserções da biologia para o reino das atividades humanas torna-se possível e articulável também graças aos acúmulos seculares também das correntes do evolucionismo cultural.

No início do século XX a maioria dos biólogos estava convencida de que muito do comportamento humano possuía bases hereditárias e não era incomum que a visão biologizante viesse muitas vezes acompanhada por entrelinhas racistas – no Brasil, pode ser considerado um representante dessa visão o médico Nina Rodrigues (1862-1906), para quem a mestiçagem era vista como degenerescência.

A partir de descrições matemáticas, quantificações, e estabelecimento de rankings para inteligência, ambição, diligência, entre outros traços, a eugenia se conectava com questões de saúde e cuidado (nascimento, infância, educação sexual) e se tornou um modo de falar dos problemas sociais em termos “naturais” chegando a sedimentar-se em lastros institucionais. As ideias de Francis Galton de detecção e seleção de variáveis desejadas para o “melhor” futuro da espécie humana são completamente compatíveis com o tipo de otimismo científico generalizado e práticas incorporadas ao universo do trabalho da época, por exemplo. Elas encontram eco em uma das principais “doutrinas” trabalhistas do início do século XX, o Taylorismo, modelo de gestão fabril que foi capaz de operar uma verbalização do modo capitalista de produção, adaptando o trabalho às necessidades do capital a partir do ajustamento, do adestramento e da manipulação (BRAVERMAN, 1987). Este modelo não estava interessado no avanço da tecnologia à serviço do trabalhador, mas no ajustamento e no controle dele. Nele, o trabalho foi dissecado em uma sequência de variáveis que deveriam ser então analisadas, sistematizadas cientificamente e posteriormente combinadas em uma concatenação ótima – trazendo à tona o melhor trabalhador possível, pois o mais eficiente.

Para Aaron Gillette (2007, p.2 - tradução livre), “a eugenia foi uma pseudociência, um epifenômeno de um certo número de ciências, todas interseccionadas na defesa de que era possível guiar conscientemente a evolução” e que isso levou a asserções falhas e a agendas imorais, como leis de segregação racial e genocídio.

Florescendo da plataforma em que o comportamento humano estava ligado a evolução hereditária, eugenistas fizeram a perturbadora afirmação que traços humanos podiam ser aferidos, quantificados, e dispostos aos desejos sociais. Visto que esses traços eram supostamente herdados, manipular a reprodução das pessoas que os possuíam podia difundir ou diminuir a prevalência deles em gerações vindouras. Como se tornou cada vez mais claro, a eugenia vestia-se como uma solução humana para uma variedade de problemas sociais e médicos (GILLETTE, 2007, p.3 - tradução livre).

Ao analisar o debate ao longo do século XX entre correntes que privilegiavam a natureza como fonte de explicação para o homem, e outras que partiam de uma perspectiva mais construtivista, do aprendizado e transmissão cultural (em inglês, *nature Vs. nurture*) o autor explicita os fundamentos ideológicos de ambas. Acompanhando o percurso e antecedentes

da sociobiologia e da psicologia evolucionária, bem como o impacto da etologia de um lado, e das ciências sociais por outro, Gillette (2007) faz emergir um documento do trajeto da discussão sobre eugenia no campo científico. Com ele, tendo em mente os propósitos desta pesquisa de identificar elementos morais e ideológicos no cinema contemporâneo de ficção científica sobre eugenia, visualiza-se melhor como o esse fenômeno social se corporifica, por quais negociações passa, como é superado e de que forma a eugenia liberal realizará suas operações conceituais e de legitimação.

Para os cientistas do final do século XIX até 1930, existiam padrões de comportamento no homem, enquanto animal, que eram instintivos ao ponto de, por exemplo, afirmar-se que eles permeavam a vida social humana, portanto a cultura descansava em fundamentos hereditários e instintivos. Um ramo bastante proeminente nesse tipo de investida é a etologia, ciência da observação do comportamento animal. A partir da análise de aves, abelhas, primatas, cachorros, entre outros, alguns etologistas sentiram-se capazes de realizar certos paralelismos com outras espécies, em especial a nossa no que tange comportamentos como o namoro, conquista, apetite, aversão e agressividade. Um deles, Samuel J. Holmes (1868 – 1964), defendia que havia uma tensão e um descompasso entre instintos e civilização, pois os humanos seriam biologicamente mal adaptados à vida moderna. Os problemas dessas primeiras discussões sobre instinto são a tendência delas de substituir declarações por evidências, a ausência de dados experimentais, demonstrações causais e definições precisas – e, claro, as questões morais associadas com a ideologia eugênica.

Outra frente dessas primeiras discussões vem da psicologia comparativa, para quem há uma íntima ligação entre as questões do instinto humano e as teorias da cognição no mundo animal. Para eles há um aumento na complexidade das habilidades mentais na medida em que se ascende nos estratos do reino animal. Mas ao contrário dos paralelismos da etologia, acrescentando rigor e precisão aos estudos do comportamento, psicólogos de ponta no início do século XX aplicaram experimentos e estatística analítica em suas pesquisas. Um dos grandes representantes, Robert Mearns Yerkes (1876 – 1956), ao estudar a base instintiva do comportamento dos chimpanzés esperava demonstrar similaridades com o comportamento humano e, portanto, provaria a base instintiva dele. Além de impulsionar pesquisas com primatas não humanos, conduziu grandes associações científicas americanas e pesquisas, como a que desenvolveu para o exército na época da primeira guerra, desenvolvendo 1,7 milhões de testes psicológicos de inteligência entre os alistados, que mais tarde forneceriam “evidência” para uma psicologia racial. Yerkes possuía uma conexão fortíssima com eugenistas e suas sociedades.

Nos primeiros debates sobre eugenia e no interior da ala da ciência que a apoiava, existe atenção especial dedicada à seleção sexual. Se para o antropólogo Bronisław Malinowski (1884–1942), o instinto dos animais o dotam de gregariedade e o aprendizado cultural dota os homens de sociabilidade, para o zoologista Gerrit Miller (1869 – 1956) o comportamento sexual humano era uma variável inquestionável do comportamento sexual primata. A seleção sexual baseia-se na competição por parceiros mais desejáveis ou na disputa para atraí-los, e importa para isso a exibição de sinais de força e saúde, atributos que aumentam taxa de fertilização, habilidades em detectar e alcançar parceiros, entre outros. Com Galton, isso se transforma em uma prescrição social para guiar também a evolução humana: de um lado a eugenia positiva encorajava os membros com melhores traços mentais e físicos a procriarem; enquanto a eugenia negativa desencorajava os menos providos de valor hereditários a se reproduzirem, objetivo que poderia ser alcançado com encarceramento ou esterilização.

O arcabouço eugenista da época ganha ainda o reforço da redescoberta das leis de hereditariedade de Mendel, que serviriam de bases para o desenvolvimento teórico e empírico da seleção sexual humana. Estudos relacionados com a seleção sexual envolvem a relação entre beleza e escolha sexual, sobre atratividade e sua relação entre saúde e fertilidade, características físicas que constituem a beleza, enfim, motivações biológicas do comportamento sexual e sua natureza hereditária. Na Itália, Benito Mussolini chegou a contratar o demógrafo e eugenista Corrado Gini (1884 – 1965) para elaborar e executar pesquisa sobre os padrões mais saudáveis que deveriam reger a sociedade fascista italiana.

Nos primeiros estudos dessa fase foi possível ainda conectar a lógica da evolução natural a outros comportamentos e questões sociais como altruísmo, solidariedade, estupro, arte e religião. Uma das áreas que também produziu ciência impregnada de pressupostos eugênicos foi a criminologia, associando raça com predisposições inatas para práticas delituosas.

A partir da década de 30 outras correntes emergem no cenário como reações às políticas de higiene racial nazistas e conseqüente rechaço pela psicologia evolucionária. As dificuldades em manter interpretações hereditárias do comportamento cresciam, seja por que as ciências sociais em ascensão demandavam adoção de metodologias experimentais mais rigorosas, seja porque essas mesmas ciências reclamavam autonomia das outras disciplinas. O paradigma que sairá vitorioso será a explicação do comportamento humano baseado no aprendizado de padrões de atividades transmitidas pela linguagem, em suma, pela cultura. É o que Gillette (2007) chama de behaviorismo ambiental. Um de seus membros mais proeminentes é Franz Boas e sua antropologia cultural, formulação que desfere ataques a um dos conceitos hereditários mais dúbios, o de raça enquanto critério de compreensão do comportamento humano. Sua posição

no campo científico também foi importante nesse embate uma vez que montou coalizões com seus estudantes, presidiu associações e jornais – tudo isso num intenso período de profissionalização da antropologia.

Para Boas e seus alunos, o comportamento humano não era inato, mas fruto da cultura – e apenas dela. Reforçando essa posição no interior da conjuntura do período, o psicólogo John B. Watson, em 1924, lança o livro *Behaviorismo*, abolindo também o conceito de “inato” no comportamento humano; também B. F. Skinner afirmava que a “natureza humana é não ter natureza”, que ser plástica era sua característica básica. A influência dessas perspectivas fez as noções de instinto serem suplantadas pelas de hábito.

Gillette (2007) explica que o triunfo do behaviorismo ambiental não oferecia explicações mais lógicas do comportamento humano, ou mais evidências empíricas. Essa mudança paradigmática possui bases sociais, metodológicas, institucionais e econômicas – por exemplo, o Behaviorismo, na psicologia, e a Antropologia Cultural, nas ciências sociais possuíam mais afinidade com alinhamento liberal do período entre guerras:

A eugenia tornou-se mais e mais descompassada na sociedade americana no período entre guerras. O desejo de reformar a sociedade americana e prover oportunidades de avanço para os menos afortunados foi temporariamente negligenciado nos anos 1920, mas voltou com toda força com os desafios da era da Depressão. Cientistas sociais que desejavam contribuir com a reestruturação da sociedade americana e aumentar sua justiça e igualdade foram postos de lado por pressuposições elitistas e acordos racistas de eugenia. No lugar disso, os behavioristas ambientais ofereceram um paradigma que parecia sugerir possibilidades muito mais abertas ao potencial humano. Em essência, o behaviorismo ambiental parecia ser uma ideologia mais liberal e muito mais adequada para a mentalidade liberal americana (GILLETTE, 2007, p. 121 - tradução livre).

Conforme abordado, a “natureza” ou a “biologia” como fundamento da explicação dos problemas humanos é um argumento ideológico, na medida em que tira de cena os impactos da desigualdade que são fruto de relações sociais de trabalho, de dominação de classe, de discrepância de poder político e mesmo de variações culturais que modelam diferentes soluções e percepções de mundo. Quem eram considerados os “melhores exemplares do gênero humano” senão membros de uma classe, gênero, e uma cor e mesmo nacionalidade específicos? Os parâmetros de inteligência, por exemplo, elaborados a partir de um sistema educacional excludente obviamente marcariam como inferiores os que dele não participam, ou são marginalizados, nublando uma questão de acesso e colocando em seu lugar uma de aptidão inata. Não é difícil perceber nesta situação a premissa de reprodução social de um grupo social

elitista, que objetiva difundir sua visão parcial de mundo e torná-la universal, através de instrumentos de validação como o discurso científico, contaminado desde sua base pela ideologia eugênica.

Contudo, para setores específicos da medicina, o papel da hereditariedade continuou sendo abordado de forma pragmática, destacadamente no campo da terapia, como o entendimento e o tratamento de doenças genéticas. Foi uma das formas em que a eugenia, enquanto busca por melhoramento genético humano, mingando sua carga racista e os laços de filiação com as ideologias autoritárias para garantir legitimidade, manteve parcelas de financiamento e condições de aplicabilidade, constituindo um dos campos mais rentáveis e promissores da ciência de ponta.

Em outubro de 2015, geneticistas da Escola Médica de Harvard anunciaram² que obtiveram êxito em desativar 62 retrovírus endógenos de embriões suínos o que viabilizaria a criação de animais que poderiam, teoricamente, desenvolver órgãos compatíveis para transplante humanos, com nula taxa de rejeição imunológica. Para tanto foi utilizada uma técnica conhecida por Crispr³.

O Crispr é uma inovadora técnica de edição de DNA avançada capaz de inserir, remover ou alterar componentes genéticos com relativa facilidade e alto grau de precisão. Ela tem atraído a atenção de corporações que tem seus negócios baseados na engenharia genética nos setores de agricultura, de biocombustível, criação de gado, indústria farmacêutica etc. Ela tem ainda apelo quando se pensa em usos particulares: atletas poderiam utilizá-la para estimular crescimento muscular ou injeções de célula tronco para recuperação mais rápida; executivos e programadores incrementariam suas *smartdrugs* nootrópicas para melhoramento das funções cerebrais, como aprendizado e memória; laboratórios cosméticos desenvolveriam produtos de prevenção do envelhecimento; clínicas poderiam reverter casos de infertilidade.

A polêmica vai além da viabilidade dos organismos geneticamente modificados com finalidade industrial, pois a edição de genes humanos está no horizonte de aplicação do Crispr com promessas de cura de doenças (uso terapêutico) e aprimoramento - a possibilidade concreta de surgimento de humanos transgênicos dobra a esquina. No cerne dessa polêmica, no interior da qual o Crispr é apenas uma técnica aprimorada que empurra o campo em direção a práticas

² Gene-editing record smashed in pigs. Nature. Disponível em: <http://www.nature.com/news/gene-editing-record-smashed-in-pigs-1.18525>

³ Do inglês “Clustered Regularly Interspaced Short Palindromic Repeats” - Repetições Palindrômicas Curtas Agrupadas e Regularmente Interespaçadas.

de intervenção inéditas, estão argumentos e preocupações bioéticos e biojurídicos concernentes à abrangência e limites das técnicas reprodutivas e da cultura genética.

Para Sloterdijk (1999) o ser humano é fruto de uma série de técnicas de controle e moldagem operadas pela coletividade, através de instituições coercitivas, o que ele chama de uma *antropotécnica* – técnica que se decompõe em uma série de seleções cujos fundamentos e implicações são políticos, pois é uma decisão sobre o tipo de humano que deseja-se, que se projeta em um futuro – navegações por anseios e evitações. O que está em questão, na discussão sobre o Crispr, é uma *antropotécnica* que alcança o nível molecular, genético, pré-natal, influenciando diretamente nossas inibições e desinibições, o par que Sloterdijk confere como a dicotomia básica do processo civilizador.

Na busca por consenso, em 3 de dezembro de 2015, uma cúpula internacional formada por líderes geneticistas e bioeticistas, após uma semana de reuniões em Washington/DC, divulgaram uma declaração sobre a edição genética em humanos. O documento expressa preocupações éticas e também práticas e culmina no estabelecimento de uma moratória.

A edição em linhas genéticas coloca muitas questões importantes, incluindo: 1) os riscos de edição imprecisas (tais como mutações fora do objetivo) e edições incompletas de células de embriões em estágios iniciais (mosaicismo); 2) a dificuldade em prever efeitos danosos que alterações genéticas podem ter sob a amplitude de circunstâncias experienciadas pela população humana, incluindo interações com outras variações genéticas e com o ambiente; 3) a obrigação de considerar as implicações para o indivíduo e também as futuras gerações que carregarão as alterações genéticas; 4) o fato de que, uma vez introduzidas na população humana, alterações genéticas seriam difíceis de remover e que não remanesceriam no interior de uma única comunidade ou país; 5) a possibilidade que “melhoramentos” genéticos permanentes a subgrupos da população poderia exacerbar desigualdades sociais ou ser usado coercitivamente; e 6) as considerações morais e éticas em alterar intencionalmente a evolução humana usando essa tecnologia.⁴

Percebe-se a cautela e a busca por parâmetros aceitáveis de eficácia, precisão e acima de tudo, segurança - é um cálculo do tipo risco-benefício. O dilema do Crispr⁵ lembra outros momentos na história do século XX em que foram necessários amplos esforços coletivos no sentido de expressar limites éticos ao acesso de material humano para uso da pesquisa científica,

⁴ On Human Gene Editing: International Summit Statement. The national academies of science engineering and medicine. Tradução livre. Disponível em: <http://www8.nationalacademies.org/onpinews/newsitem.aspx?RecordID=12032015a>

⁵ The Crispr Quandary. The New York Times Magazine. Disponível em: http://www.nytimes.com/2015/11/15/magazine/the-crispr-quandary.html?_r=1 [Tradução livre]

contra más-práticas, como a Declaração de Nuremberg e a Declaração de Helsinki. Este também parece ser o futuro que o Crispr se encaminha - a criação de enquadramentos legais amparados internacionalmente (mas assim como existem paraísos fiscais que burlam regras econômicas, haverá clínicas e laboratórios engajados em viabilizar trans-humanos, sem falar em exercícios clandestinos individuais). Com ele a humanidade toma de forma amplificada o cetro que já foi de um “designer místico” e tem em suas mãos a capacidade de instaurar paraísos e desencadear apocalipses a partir das células mais íntimas das criaturas orgânicas.

2.1 – Eugenia Liberal

Uma das características que distingue os primeiros esforços das políticas eugênicas do final do século XIX e início do século passado é o nível de intervenção que foram capazes de aceder. Práticas como esterilização e criminalização da miscigenação foram banidas do ambiente científico como consequência da ascensão e universalização dos direitos humanos, em especial os sob a alçada da igualdade racial. Os procedimentos eugênicos contemporâneos são de outra natureza, mas certos princípios de melhoramento da raça humana permanecem. A capacidade de manipulação genética é um fato clínico e, graças aos avanços da biotecnologia, torna-se viável a seleção de traços específicos, como cor dos olhos, predisposições físicas e mesmo aptidões cognitivas, bem como experimentos com a correção ou eliminação de doenças. O cruzamento quimérico de genomas de espécies diferentes é uma realidade com os alimentos geneticamente modificados, assim como a produção de órgãos compatíveis para o transplante humanos que podem ser cultivados no corpo de outros animais. Quais as prerrogativas e impactos desse novo tipo de eugenia? Que cenário desenha para novas subjetividades e coletividades? Como se desvencilha, sé é que isso acontece, do ranço dos primeiros anos da eugenia como higienismo?

Uma das perspectivas em franco crescimento e difusão intelectual é a da eugenia liberal. Segundo ela, o melhoramento genético é um direito pessoal, similar a outras liberdades liberais (de credo político ou religioso, de expressão, de autodeterminação). Um dos mais declarados defensores desse tipo de aproximação é Nicholas Agar (2004), refletindo a questão a partir do ponto de vista da proteção e extensão da liberdade reprodutiva, considerando o direito dos pais de melhorar a dotação genéticas dos filhos, de selecionar e alterar características deles. Nesse sentido, uma extensão à liberdade reprodutiva acrescentaria ao rol das alternativas 1) reproduzir ou não, 2) com quem, 3) quando, 4) quantas vezes, uma outra: como os filhos devem ser. Questão que gera amplos debates bioéticos e morais, motivo pelo qual será revisada a posição

de Agar, sem pretensões e esgotá-la, mas simplesmente apresentá-la como uma espécie de “tipo ideal” weberiano de um discurso de defesa da eugenia liberal.

Inicialmente Agar opera uma separação entre a eugenia liberal da eugenia totalitária. A primeira está assentada na garantia de escolhas individuais e na percepção dos pais de uma boa vida; a segunda é uma coerção coletiva por uma boa raça. A primeira atende ao princípio liberal de coexistência de ideias diferentes (e até incompatíveis) do que seja boa vida e do direito dos outros de fazer escolhas que não nos agradam (AGAR, 2007, p.5). Outra diferença é a visão de excelência humana para as duas: enquanto a primeira é pluralista, a segunda é monista.

Hitler nos mostrou exatamente onde a eugenia e seu encaixe por uma raça ideal podia nos levar. Porém, argumento que a mudança de foco das raças e classes humanas para os indivíduos provê uma versão da eugenia que vale a pena ser defendida. Dessa forma, nós estaríamos rejeitando a eugenia autoritária, a ideia que apenas o Estado tem a responsabilidade para determinar o que conta como uma boa vida humana, em favor do que chamo de eugenia liberal. Na aproximação liberal ao melhoramento humano, ao Estado não cabe fazer qualquer escolha eugênica. No lugar disso, ele abrigaria o desenvolvimento de um grande leque de tecnologias de melhoramento garantindo que os prospectivos pais fossem completamente informados sobre que tipo de pessoas esse tipo de tecnologias seria capaz de produzir. As concepções particulares dos pais de uma boa vida guiariam-nos em sua seleção de melhoramentos para seus filhos (AGAR, 2004, p. 5 - tradução livre).

Para Nicholas Agar, a forma como as tecnologias genéticas devem ser aplicadas em seres humanos é um tema moral definidor das próximas décadas (AGAR, 2004, p. vii), por isso propõe-se a pensar amplitudes e limites dessa ideia. A forma que ele o faz é – na medida em que se questiona o que é possível fazer, em termos realísticos e o que é possível esperar das técnicas avançadas de manipulação genética – avaliar as questões morais das boas e más escolhas e usos, para isso produzindo imagens morais.

Uma das primeiras exigências que ele se coloca é a de transparência moral a fim de gerar entendimento dos impactos, de onde provem e quais as consequências, pois “revelam efeitos morais, efeitos que ocorrem em pontos de contato entre a tecnologia e seres moralmente valorizados” (idem, p.22). Para o autor, uma "descrição moralmente transparente das tecnologias de melhoramento permitirá aqueles que serão afetados por elas entender melhor tanto os resultados que produzirão e como eles irão produzi-los" (idem, p. 23).

Outra postura que o autor adota é a de otimismo pragmático⁶, que significa imaginar um cenário de desenvolvimento ideal, focando nos objetivos que motivam as tecnologias de melhoramento (AGAR, 2004, p. 35). De acordo com tal otimismo pragmático, o cenário ideal da eugenia liberal assim se desenha: identificação total do genoma humano, suas funções e como se dão; transferência de genes de um genoma para outro, intactos; gravidez desse tipo terão mesma taxa de aborto que uma gravidez normal; pessoas com melhoramento com o mesmo percentual de chances de doenças que pessoas comuns.

Um dos objetivos da produção de imagens morais por Agar é traçar um guia moral sobre como e quem criará pessoas biotecnologicamente aprimoradas (idem, p.39), coletando perspectivas de diferentes tradições morais de suas preocupações acerca da questão. Dessa forma, Agar espera conduzir seu pensamento de acordo com outro princípio, o de consistência moral – tratar relativamente da mesma forma moral casos semelhantes, ativando uma noção de familiaridade – e sustentar sua tese de que "a eugenia liberal é consistente com nossas crenças morais mais abrangentemente aceitas" (idem, p.48). A construção dessas imagens morais consistentes se dá de tal maneira que será preciso pensar que tipo de coleção de práticas similares podem ser mobilizadas, em aproximações morais variadas, e qual impacto de certas práticas naquilo que consideram valioso. Na busca por imagens morais que apoiem a eugenia liberal, o autor então explora as imagens da pesquisa e da terapia genética, da natureza e do aprendizado/educação.

A primeira imagem moral analisada por Agar (2004) é a da Terapia. Ela envolve a cura de doenças, os beneficiários dos tratamentos e quais seriam as condições que ela se propõe a intervir. Para o autor, a terapia genética é válida mesmo sem um beneficiário identificável – levando em conta técnicas como diagnósticos genéticos pré-implantação, no qual os pais selecionam o embrião mais saudável ou com as características mais vantajosas na visão deles – e que trocar a versão ruim por uma boa do gene em embrião nos estágios iniciais da vida pode ser vista como melhorando o indivíduo que resultará. Para ele, não há nenhum impacto na identidade dos indivíduos afetados por alterações genéticas seja de melhoramento ou terapêutica, pois adota uma postura que não privilegia nem os genes (determinismo genético), nem a criação (determinismo ambiental), mas uma confluência dos dois. O foco de Agar (2004) é nos benefícios que emergirão.

⁶ Uma versão oposta seria provavelmente a 'heurística do temor', de Hans Jonas.

Outra questão é o escopo da terapia e a noção de doença, questão que o autor se preocupa que possa vir a dar suporte a obrigações, mais do que permissões, como no caso de uma sociedade mais saudável que aumenta o nível necessário para participação plena, seja por um melhoramento das funções imunes, seja das cognitivas – nesse caso o melhoramento seria empregado para assegurar igualdade entre os cidadãos, obrigando níveis mínimos que pais teriam de projetar nos filhos. O escopo da terapia deve restringir-se, segundo seus argumentos, apenas ao tratamento ou prevenção de doenças.

De forma análoga ao caso da Terapia, construindo uma imagem moral da Natureza, Agar a identifica como a predileta dos oponentes da biotecnologia, seja em sua versão moral religiosa (usurpação do lugar de Deus), seja na versão que julga ser uma usurpação do lugar do processo da evolução – no fim das contas ambos se assentam na ideia que o ser humano não é a autoridade final sobre o que pode ser feito com humanos, não temos, portanto, o direito de mudá-la. Já para o autor, “se é moralmente aceitável deixar inalterado um dado arranjo genético natural associado com a potencialização de uma habilidade, então é moralmente aceitável projetar um arranjo genético com os mesmos efeitos” (AGAR, 2004, p. 89 – tradução livre), entretanto elas não devem ser feitas de modo a infringir as liberdades reais de escolha dos beneficiários, nem resultarem em sofrimentos decorrente do uso das tecnologias de melhoramento (como síndromes, câncer, e outras doenças colaterais e não intencionais).

Já a imagem moral da Educação (*Nurture*) parte do princípio de que os pais podem alcançar melhoramentos ao selecionar ou modificar o ambiente de seus filhos (escola, vizinhança, dieta etc) e Agar enxerga que essa imagem apoia a liberdade de fazer as mesmas melhorias com a engenharia genética – “se somos permitidos produzir certos traços ao modificar o ambiente de nossos filhos, então também estamos autorizados a produzi-las modificando seus genomas” (AGAR, 2004, p. 113 – tradução livre). Entretanto, da mesma forma que existem formas moralmente problemáticas de educação e abusos na gestão dos fatores ambientais, para o autor devem ser banidas modificações genéticas similares a formas moralmente impermissíveis de criar os filhos, protegendo o direito das crianças a um futuro aberto, maximizando-lhes a liberdade.

É pouco provável que o Estado disponibilize os mesmos melhoramentos que os comprados pelos ricos, o que, para a visão liberal não pode ser traduzido em banimento só porque não pode ser universalizado. Uma das questões que abrem-se diante da perspectiva da eugenia liberal é a maneira como as tecnologias de melhoramento e de terapia serão difundidas, distribuídas e acessadas entre a sociedade. O acesso diferenciado beneficiará apenas a elite investidora, alargando a distância entre as classes? O Estado deve prover subsídios, fazendo

disponível aos pobres qualquer melhoramento que os ricos são permitidos comprar? Agar (2004) argumenta pela busca de um equilíbrio entre, segundo os princípios liberais, celebrar as diferenças entre os cidadãos e forjar laços comuns entre eles. Nesse quesito há dois riscos principais: o de pluralização, onde extremas diferenças impossibilitam vínculos, produto, por exemplo, do acesso desigual (elitista) aos melhoramentos; e o de homogeneização, o de similaridade exacerbada, a ponto das proteções liberais à diversidade se tornarem redundantes ocasionadas pela variedade limitada, uma abrangência restrita, das características que os pais selecionarão de design humano.

Como se estabelecem os princípios de seleção das características dos “humanos transgênicos”? Quem define a “curva” do que é melhor para o humano, enquanto espécie? A resposta passa pela interpelação de valores que são encontrados na sociedade, seja na competitividade capitalista que chega ao interior das células, ao DNA; seja no sujeito que empenha essa competitividade, o indivíduo burguês, reafirmado como o padrão de perfeição. Agar e sua eugenia liberal, quando constrói a imagem moral da educação, da aquisição de hábitos como algo que, por um argumento de similaridade deve permitir o melhoramento genético, compromete-se com um ocultamento: ele diz que se os pais podem escolher o tipo de educação que os filhos terão (um controle do ambiente para otimizar suas habilidades) devem ser autorizados a efetivarem mudanças genéticas com o mesmo fim... mas ele esquece-se do acesso desigual à educação. Todos podem ter professores particulares? Todos podem ter geneticistas? Todos podem arcar com os custos de turbinar capitais humanos elegidos em prol de uma competição generalizada? A resposta é um grande e óbvio não.

O otimismo de Agar não é universal. A sombra da eugenia – agora em sua versão privatizada, segundo seus detratores – ainda paira sobre a versão liberal, e é replicada por um exercício de imaginação distópica, segundo o qual ela nos tornaria algo não apenas diferente, mas nos subtrairia a possibilidade de coexistirmos enquanto comunidade moral, conforme exposto adiante.

2.2 – Jürgen Habermas e oposição à eugenia liberal

No espectro moral, Habermas coloca-se em posição diametralmente oposta à de Nicholas Agar. Ele é contra as aplicações da tecnologia genética para fins de melhoramento, clonagem e fins reprodutivos, cedendo só em casos muito particulares de terapia. Para ele, há uma ameaça à autocompreensão ética da espécie humana pela possibilidade de disposição do homem pelo homem de forma nunca antes possível, o que terá um impacto tremendo nas gerações futuras – e o argumento de Habermas é uma defesa da atitude de responsabilidade com elas, numa noção de direito à herança genética não manipulada.

O percurso do seu argumento tem como ponto de chegada a inviolabilidade e a indisponibilidade da vida pré-pessoal para a indústria genética e suas tecnologias. É ainda uma discussão no âmbito da autoridade da decisão - cabe aos pais ou ao Estado a deferência da intervenção molecular? Uma vez que Habermas preocupa-se com o impacto na agência e na constituição dos sujeitos, ele não se deixa seduzir pelas promessas terapêuticas, medicinais e farmacêuticas do “supermercado genético”, pois a questão da igualdade moral, liberdade ética e da autenticidade humana são anteriores no horizonte de sua defesa.

Se o patrimônio genético é um conteúdo formador da identidade, os sujeitos futuros cujos DNA sejam alterados, serão privados da auto-compreensão ética da espécie. Não seriam, portanto, donos de seus destinos e, segundo Habermas, teriam seu status de pessoa fundamentalmente alterado. O que ele identifica como eugenia liberal é o uso da genética com finalidade de auto instrumentalização e otimização dos seres humanos. O autor propõe então uma interdição ética no que tange a seleção de aptidões e liberdades geneticamente condicionadas. O advento do Crispr, discutido brevemente acima, dá concretude cristalina a tais angústias habermasianas, embora seja apenas uma das possibilidades concretas.

Na argumentação do autor, várias questões são levantadas: a autonomia e autoria da vida, das regulações e mesmo proibições quanto ao manejo da genética humana, a posição do design/programador, a assimetria de responsabilidades na relação pai-filho, a ausência de consentimento, a possibilidade de uma instância revisória subversiva.

Habermas apresenta sua posição favorável a alguns processos de eugenia negativa – no sentido da evitação de doenças hereditárias e correção genética para que elas sejam erradicadas. A eugenia positiva envolve, por sua vez, a perspectiva do aprimoramento e é o cerne da aproximação liberal ao tema - a seleção genética parte de escolhas individuais (partindo de uma pluralidade ideológica) de que características devem ser efetivadas na vida que virá a existir. Para ele, há o crescente perigo de instrumentalização da vida humana. A questão nodal que guia seu argumento sobre o tema: “podemos dispor livremente da vida humana para fins de seleção?” (HABERMAS, 2004, p. 29).

Para ele, a perspectiva liberal parte do princípio da autonomia e liberdade pessoal - e no caso da manipulação genética, como o Diagnóstico Genético Pré-Implantação (DGPI), a liberdade dos pais de exercerem melhoramentos, cura de doenças, alterações e seleção em sua prole (HABERMAS, 2004, p. 38). O problema é: o que antes era uma coisa do acaso e da contingência, a vida humana, agora está na esfera de decisão de outros sujeitos, em aspectos inéditos “poderiam alterar a estrutura geral da nossa experiência moral” (HABERMAS, 2004, p. 40). Elas rompem uma ética da espécie segundo a qual nascemos em uma mesma condição,

somos autores de nossas vidas, na qual o indivíduo possui autonomia de seu destino, pode se autocompreender e ter respeito recíproco pela vida dos outros indivíduos - a base onde as questões morais se erigem.

As práticas eugênicas em sua versão privatizada são fonte de dano para a comunidade de seres morais, entendida da seguinte maneira: “na linguagem dos direitos e deveres, a comunidade de seres morais, que fazem suas próprias leis, refere-se a todas as relações que necessitam de um regulamento normativo” (HABERMAS, 2004, p. 46). Há implicações de obrigações e reconhecimento mútuos e recíprocos, por pares que levamos em consideração e temos relações intersubjetivas (e de interdependência) - há aqui uma relação de simetria entre os membros, a qual está ligada a noção de dignidade humana. Daí termos também as regulações normativas que são como envoltórios de proteção contra uma série de vulnerabilidades (por exemplo, na situação da criança e do idoso e suas garantias de cuidado e atenção). Na compreensão da vida moral em uma comunidade, Habermas deixa explícito o papel dessa vulnerabilidade e interdependência para o desenvolvimento de seus membros, que se desenvolverão justamente pela necessidade do outro, pelas relações que estabelecem e nelas formarão suas identidades, desenvolvem autonomia e desses vínculos surgem as regras morais e sua força de imposição. O que ele quer dizer é que o processo de socialização (e é grande o papel de uma vida linguisticamente estruturada) transforma organismos humanos em pessoas com garantias jurídicas. O dano do uso das tecnologias de intervenção genética acarretaria também um déficit de participação na comunidade devida ao status de pessoa que seria abalado.

Um dos maiores problemas para Habermas, no tocante às possibilidades eugênicas, refere-se à consciência que o sujeito modificado terá sobre o teor das alterações em sua constituição genética, como ela vai intervir na auto-relação com sua existência corporal (HABERMAS, 2004, p. 75). Essa preocupação coloca em ênfase o potencial conflito de interesses e vontades do sujeito modificado e do designer.

O autor indaga-se sobre a experiência do indivíduo programado. Há uma série de violações, segundo ele, sobretudo no desrespeito à autoria de vida da outra pessoa, suas vontades, ou ao menos ao projeto de vida contido em suas aptidões, que seriam sobredeterminados por terceiros - o que ele chamará de co-autoria. Outra violação, decorrente dessa primeira, é ao consentimento, pois não há possibilidades de dizer “não” (HABERMAS, 2004, p. 79). Esse alheamento do próprio corpo é extremamente problemático para Habermas: “para poder ser si mesma, também é necessário que a pessoa se sinta em casa no próprio corpo vivo” (HABERMAS, 2004, p. 80) - a programação genética é uma cisão dessa harmonia interna.

O autor se detém na noção de natalidade de Hannah Arendt, noção que tem a ver tanto com a possibilidade e a esperança das gerações futuras de desenharem novos futuros, o que implica uma capacidade de liberdade. Surge o seguinte dilema:

“quando intenções alheias se instalam visivelmente no programa genético do próprio organismo, será que o nascimento deixa de significar um ponto de partida que poderia dar ao sujeito agente a consciência de poder ele mesmo fazer a qualquer momento um começo?” (HABERMAS, 2004, p. 83).

Mais uma vez, frisa-se a intervenção como uma interferência grave no protagonismo - não apenas do indivíduo, mas de uma geração futura que se fecha na autoridade da anterior. A assimetria correspondente às práticas eugênicas dá origem ainda a um tipo *sui generis* de paternalismo - dá encaminhamento e direção à vida do dependente, de forma irreversível.

A programação implica restrições à liberdade de escolha da vida própria, portanto alienação (já no caso da clonagem, Habermas usa o termo “escravidão”).

Ninguém deve dispor de uma pessoa e controlar as suas possibilidades de ação de tal modo que seja roubada uma parte essencial da liberdade da pessoa dependente. Essa condição é violada quando uma pessoa decide o programa genético de uma outra. (Habermas, 2001, p.210)

A fixação genética das preferências pessoais dos pais não permite chance de uma instância revisora, uma observação retrospectiva crítica capaz de responder a certas imposições da socialização e mesmo quebrá-las:

[...] as intervenções eugênicas de aperfeiçoamento prejudicam a liberdade ética na medida em que submetem a pessoa em questão a intenções fixadas por terceiros, que ela rejeita, mas que são irreversíveis, impedindo-a de se compreender livremente como autor único de sua própria vida (HABERMAS, 2004, p. 87).

A exceção, mais uma vez, é a correção ou evitação de males que o indivíduo alvo concordaria com a intervenção genética.

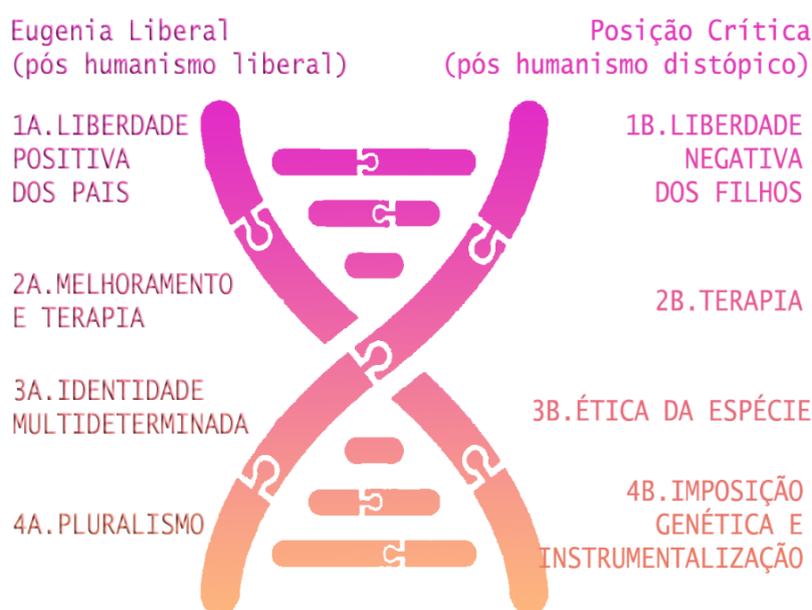
O autor argumenta contra a utilização de células tronco mesmo para pesquisa pois causariam uma adiaforização (dessensibilização ou esvaziamento moral) o que levaria a nos habituarmos a essa prática a aceitarmos outras que preparariam o caminho para a plena eugenia liberal (HABERMAS, 2004, p. 98). É preciso que haja uma moralização da natureza humana, isto é para o autor uma questão de “autoafirmação de uma autocompreensão ética da espécie, da qual depende o fato de ainda continuarmos a nos compreender como únicos autores de nossa história de vida e podermos nos reconhecer mutuamente como pessoas que agem com autonomia” (HABERMAS, 2004, p. 36).

Essa série de embargos parte antes de uma atitude reflexiva diante da modernidade que busca preservar instâncias de liberdade, assegurar a intangibilidade da dignidade humana e a

indisponibilidade da vida humana pré-pessoal. Faz parte ainda da própria sistemática do pensamento habermasiano e sua divisão das esferas da ação humana em instrumentais e da vida simbólica. Trata-se ainda de um apego ao monumento político modernista ainda inacabado, em oposição às correntes pós-modernas de diluição, assim como uma tentativa de manter “as promessas da primeira ideologia universalizante burguesa de igualdade, direitos civis, humanitarismo e liberdade de expressão, mesmo a despeito do fracasso da realização desses ideais no desenvolvimento do próprio capital” (JAMESON, 2004, p. 83). Dito de outra forma, Habermas nutre esperanças pelas realizações da modernidade, motivo pelo qual repudia desfazer a concepção humanista na qual as fronteiras entre homem-natureza-tecnologias são bem desenhadas: borrá-las, para ele, seria perder fundamentos da modernidade e seus aspectos normativos mais básicos - as biotecnologias representam uma interferência, uma invasão ou perversão do mundo da técnica no interior do mundo da vida, descaracterizando-o e corrompendo-o, conforme discutido no capítulo anterior sobre a perspectiva do pós humanismo distópico, da qual Habermas é um dos mais proeminentes ícones.

2.3 – Contrastes

Com base no embate das posições acima apresentadas, é possível esquematizar um quadro de referência, para o estudo de alguns valores e posições ideológicas presentes nos filmes de ficção científica que abordam o tema da eugenia analisados no quarto capítulo, percebendo os principais tipos de justificativas, apelos, argumentos e atrativos de cada visão, sem pretensões de esgotá-las ou resolvê-las em sua inteireza, mas elaborar uma chave para a leitura que ajudará a compreender a diversidade presente nos filmes e conectá-las com a teoria.



Um primeiro ponto de embate é entre a percepção do tipo de liberdade que se mobiliza ou se viola no tocante às políticas de manipulação genética. Kersting (2005), refletindo sobre o conceito de liberdade no interior do pensamento liberal, fala de duas liberdades: a negativa, “que diz respeito à ação e decisão livre de ameaça, coerção e violência”, ou seja ausência de coações; e a positiva, que significa “agir de maneira autodeterminada”, sem obstáculos ou carências. Nesse caso, Nicholas Agar defende que os pais possuem o direito de reprodução ampliado, no sentido da liberdade negativa, de não sofrerem coerção no intento de decidirem sobre as características dos filhos. Já Habermas explicita afrontas sérias ao direito positivo dos filhos, pois teriam sua liberdade de autodeterminação comprometida de forma inalterável.

O segundo ponto refere-se ao escopo da intervenção. Para Agar ela deve ser tanto terapêutica, como servir para o melhoramento de capacidades motoras, cognitivas, imunológicas, entre outras, de forma análoga a forma com que os pais podem decidir o tipo de alimentação, escolaridade e vizinhança. Já Habermas admite em algumas situações a intervenção terapêutica, partindo de um princípio de que o futuro indivíduo não apresentaria ressalvas contra esse tipo de manipulação.

O que nos leva ao terceiro contraste. Para Agar, atacando as noções de determinismo genético – aquelas que consideram os genes como fonte principal da identidade do sujeito –, a personalidade e a identidade são multideterminadas por influências tanto genéticas como ambientais e que não há impedimento total à instância revisória: “A distinção aguda de Habermas entre influências ambientais e genéticas não bate com a realidade do desenvolvimento humano. Existem muitos melhoramentos ambientais que não garantem nenhum direito realista de resposta” (AGAR, 2004, p.116-117 - - tradução livre). Habermas considera uma simplificação a analogia da perspectiva da eugenia liberal de aproximar-se dos processos de socialização para argumentos de consistência moral: em suma, ao indivíduo modificado não há possibilidade de reconsideração das expectativas paternas. Em Habermas temos que a indisponibilidade dos fatores genéticos é decisiva para a autocompreensão da espécie, bem como é fator determinante nas questões de identidade, autodeterminação e responsabilização (PONTIN, 2007).

O último ponto de conflito proposto é o que de um lado vê a manipulação do material genético como a imposição de um programador que instrumentaliza os genes e, por extensão, a vida humana, numa noção biotecnológica de reificação; de outro, ressalta-se a neutralidade liberal diante dos campos religiosos, das noções de felicidade e a de boa vida (KERSTING, 2004) fundamentando o direito a alterações de melhoramento.

Contrastes adicionais estão contidos nas diferentes versões do pós humanismo que cada um dos dois autores acima pode ser justaposto. Agar ao lado dos pós humanistas liberais e Habermas integrando as fileiras dos pós humanistas distópicos. Ambos avaliam distintamente o impacto das biotecnologias emergentes sobre a natureza humana, bem como sobre as consequências no desenho das fronteiras com os outros seres e os artefatos.

Do exposto, é correto afirmar que o tema da eugenia liberal está intrinsecamente ligado às questões e dilemas da sociabilidade no capitalismo tardio, tanto no que se refere ao reino da estratificação social (questões de acesso e distribuição das biotecnologias – classe –, de pluralismo e homogeneização social, da possibilidade de existência, continuidade ou solidez de vínculos sociais) quanto à formação da identidade (questões sobre as dinâmicas do self, do auto entendimento, da autoria da vida – eu designer –, autenticidade). E é só aparente a distância entre estes dois polos uma vez que as pressões sociais, sobretudo no contexto de uma sociedade de competição capitalista, influenciarão o tipo de decisão dos pais sobre que características seriam relevantes para supostos melhoramentos a serem arquitetados nos genes de sua prole, para provê-la de vantagens.

Percebemos aqui que as referidas teorias encarnam também uma disputa política pelo conceitos e usos do valor vida (PONTIN, 2007); através do debate sobre os limites da pervasividade da técnica e abrangência dos direitos fundamentais do indivíduo, percebemos que estão em confronto importantes modos de justificação do sistema e permitem perceber alguns fundamentos dos dilemas da vida moral contemporânea. Tal embate não está restrito a querelas filosóficas ou a reuniões de bioeticistas da tecnologia de ponta. Os dilemas brevemente ilustrados neste e no capítulo anterior fazem claro que questões da genética vinculadas com a eugenia estão intrinsecamente ligadas a um debate moral e político, e mais do que isso, disputam modos de justificar, disputam pelos termos com os quais o futuro deve ser projetado. Nesse sentido, essas teorias ajudam a perceber como as muitas imagens e problemas relacionados à biotecnologia não são apenas um aglomerado de acasos e dados, mas na verdade, dentre os múltiplos casos e dilemas, pode-se perceber uma disputa entre os valores que devem guiar a vida – e ela transborda para os mais diversos setores da sociedade, sendo a escolha por observá-lo em produtos da cultura (no arcabouço cultural do cinema) apenas um dos caminhos viáveis, mas que exigirá o uso das lentes aqui esboçadas.

Capítulo 3

Cinema e eugenia: articulação distópica

"A modernidade, o tempo do inferno. Os castigos do inferno são sempre as coisas mais novas que estão neste domínio. O que está em questão não é que 'a mesma coisa aconteça repetidamente', e ainda menos seria uma questão de eterno retorno. Ao invés disso, é precisamente naquilo que é novo a face do mundo nunca se altera, aquilo que é novidade permanece, em todo aspecto, o mesmo - isso constitui a eternidade do inferno. Determinar a totalidade dos traços pelos quais a 'modernidade' é definida seria representar o inferno"
- Walter Benjamin.

A sociologia da cultura elege como unidades de análise variados elementos deste complexo campo seja da organização social da cultura em termo de instituições, seja o tipo de organização social implicado no desenvolvimento de artes e suas formas específicas ou, ainda, detendo-se nos meios de produção e processos de reprodução da cultura (WILLIAMS, 2008, p. 205). Na proposta desta pesquisa busca-se atentar para a mediação entre a experiência e o conteúdo de obras de arte específicas, o que implica dizer que processos e relações sociais mais amplos “contagiam” a formulação de temas, abordagens, componentes internos das obras e mesmo emolduram suas possibilidades de existência, continuidade ou ostracismo.

Tratar o conteúdo da arte como um tipo particular de sintoma é mais que apenas afirmar sua relativa autonomia, é frisar sua interdependência e conexão com outras esferas sociais ao mesmo tempo em que se reconhece traços de liberdade que se manifestam na busca pelo novo. O teatro, a literatura, a escultura, a música, a pintura, a fotografia ou o cinema, podem servir no desvendamento de relações sociais concretas, na medida em que estas são empenhadas no interior das formas - o que significa dar alguns passos além da noção de mero produto ou reflexo de certas figurações sociohistóricas, pois as formas de arte participam ativamente delas e, no desenvolvimento das formas, concepções sociais podem chegar a sistematizarem-se e se realizarem-se (WILLIAMS, 2008).

Nos capítulos anteriores desenvolvemos sobre como a ideologia eugênica passou a fazer parte das formulações da tecnociência, foi posteriormente rechaçada e atualmente ressurgiu reconfigurada sob outra ênfase, supostamente menos nociva, de caráter liberal. Partindo da asserção segundo a qual o campo da cultura possui íntimas relações com as transformações da

modernidade e seus fenômenos, coloca-se no centro da investigação como uma forma cultural específica, o cinema, participa das tensões morais que irradiam da eugenia liberal.

3.1 – O cinema como documento sociológico da modernidade

A arte, em seus diversos substratos, é uma forma alternativa de alcançar compreensão da realidade, pois permite refletir sobre a experiência, podendo se configurar como uma forma de produção de saber sobre o mundo social na medida em que é resultado da apreensão de um momento histórico específico – potencial chave de acesso à compreensão de seus jogos, crenças, atitudes, expectativas, etc. A literatura, por exemplo, constitui uma ponte de acesso à mentalidade de períodos cruciais para a formação da modernidade e do tipo de sociedade em que nos encontramos.

Quem dá formulação aos problemas contemporâneos pela primeira vez, segundo Hauser⁷, é a geração de 1830: o naturalismo e sua representação fiel à realidade exprime as ansiedades do capitalismo moderno, da sociedade burguesa. A literatura desse período, sobretudo o romance, surge, para Hauser (1995; p. 730), como “estudo da realidade social e dos mecanismos sociopsicológicos” – é uma maneira de “sondar o mundo e auscultar o homem” (idem). Para Hauser, a marca do contexto do naturalismo é ainda o deslocamento da zona de interesse do geral ao particular, do típico para o individual, do abstrato para o concreto. O papel da religião, o lugar do indivíduo e das relações institucionais com o poder político alteram enormemente e novos valores são postos em circulação. A cidade não é mais a *polis*, é *urbe*; as relações extrapolam o contexto familiar e ganham novos espaços de sociabilidade; o absolutismo cede lugar para formas mais descentralizadas e impessoais de governo, saindo da arbitrariedade do soberano para o rigor das leis. Surgem novas ferramentas de ascensão num contexto de instabilidade do status *quô*, onde os signos da elite aristocrática ainda detinham certa permanência, exercendo poder e sedução. Cada vez a realidade social tem suas esferas monetizadas – são definidas em menor ou maior grau pela quantidade de dinheiro que podem pôr em movimento ou que aspiram possuir. Por sua vez, o impressionismo conota a instantaneidade do estilo de vida urbano, aponta, no vocabulário de Hauser, para a mutabilidade constante, para o ritmo nervoso da vida citadina, definido pelo aguçamento da sensibilidade e por uma nova irritabilidade. No impressionismo verifica-se o “domínio do momento sobre a permanência” (HAUSER, 1995, p.897), onde a tecnologia moderna é assaltada por um

⁷ HAUSER, Arnold. História Social da Arte e da Literatura. São Paulo, Martins Fontes, 1995.

dinamismo sem precedente, excitante, em constante fluxo e transitoriedade. Essa velocidade influencia o ritmo das mudanças de gostos e dos critérios estéticos.

Associando modernidade e estrutura de experiência e sentimentos, percebe-se que ela causou impactos e transformações dos fundamentos destes com a ascensão de um mundo mais rápido, caótico, fragmentado e marcado pela desorientação (SINGER, 2004). Uma das principais instituições desse processo, a imprensa, especialmente em seus componentes ilustrativos, na arte gráfica, representava de forma sintomática os impactos sensoriais da modernidade: “o tema distópico dominante na virada do século destacava os terrores do trânsito da cidade grande, em especial com relação aos riscos do bonde elétrico” (SINGER, 2004, p. 103) – uma cidade nervosa e aflita, atenta aos perigos, acidentes e riscos cotidianos.

Um dos nichos nos quais essas sensações sintomáticas da vida moderna no cenário urbano do início do século XX pode ser detectada é no cinema⁸, ao ponto de ser metodologicamente exequível tomá-lo como documento de estruturas de sensibilidade coletivas, mesmo que as obras (os filmes) possam ser julgadas como um aspecto periférico da engrenagem do sistema sociopolítico, quando na verdade abordar obras audiovisuais marginais, constitui o que Kracauer (2009, p. 91) entende por uma sociologia de superfície:

O lugar que uma época ocupa no processo histórico pode ser determinado de modo muito mais pertinente a partir da análise de suas discretas manifestações de superfície do que dos juízos da época sobre si mesma. Estes, enquanto expressão de tendências do tempo, não representam um testemunho conclusivo para a constituição conjunta da época. Aquelas, em razão de sua natureza inconsciente, garantem um acesso imediato ao conteúdo fundamental do existente. Inversamente, ao seu conhecimento está ligada sua interpretação. O conteúdo fundamental de uma época e os seus impulsos desprezados se iluminam reciprocamente.

De forma específica, é possível acessar o conteúdo ideológico do cinema e sua relação com movimentos mais amplos da sociedade, da economia e da cultura. Siegfried Kracauer (1988), por exemplo, analisou a produção cinematográfica de diversos gêneros, em um período delimitado (ao longo de 52 anos) e numa situação geográfica-política definida (a Alemanha pré-Hitler). Não se trata de analisar os filmes por si mesmos, mas a partir deles buscar entender todo um contexto nacional, o que equivale a imputar à cultura uma relação com as transformações materiais, políticas e sociais capaz de revelar aspectos de determinadas ideologias. Kracauer usa o cinema para “expor tendências psicológicas”, “processos mentais

⁸ Esta afirmação segue um sentido próximo ao que Howard Becker, em seu livro “*Falando da Sociedade*”, comenta sobre diversas formas de “representação da sociedade” ou de “relatos sobre a sociedade” (2009, p.15.)

ocultos” e “expor a alma” de uma nação – justificadamente pelos filmes serem produtos coletivos e cujo público é a multidão anônima.

O objetivo daquele trabalho sociológico sobre o cinema para Kracauer foi compreender a ascensão de Hitler como quem pergunta “como o caldeirão envenenado do nazismo foi preparado? ”, ou “como tal estado de ânimo conquistou aderência massiva? ”. Para tanto ele flagra a gênese e repetição de temas pictóricos (em um período em que o cinema ainda constituía e solidificava seus gêneros), a sedimentação neles de impulsos nacionais, as emoções que mobilizaram, o conteúdo e contexto sociopolítico de sua produção e recepção pela mentalidade coletiva. Desta forma analisa elementos formais, estilísticos e estéticos em relação e em contraste com as dependências sociais e econômicas dos filmes.

Um exemplo é o tema pictórico do épico nacional dos períodos de 1930 a 1935 nos quais Kracauer encontra uma forte coloração individualista no tratamento da figura do rebelde patriota, do herói de guerra e do líder onipotente, por vezes amalgamados em um só: um rebelde como líder integrante de uma rebelião contra inimigos que tentam subjugar a nação (KRACAUER, 1988, p. 303). Esses filmes seriam uma racionalização de sentimentos de inferioridade, mobilizando figuras de reis geniais e da segurança da obediência dos súditos, familiarizando as massas com a ideia de um *Führer*.

Para Kracauer, o cinema “cumprir uma função cognitiva, de diagnóstico, com relação à vida moderna, mais verdadeira do que a maioria das mais refinadas obras de arte” (Hansen, 2012, p. 413). Está associado ainda aos processos civilizadores na medida em que ensaia e representa novas formas de identidade, costumes, interações e estruturas de sentimento.

[...] o cinema não constituiu apenas uma entre várias tecnologias de percepção, tampouco refletiu o ápice de determinada lógica do olhar; ele foi, sobretudo (ao menos até a ascensão da televisão), o mais singular e expansivo horizonte discursivo no qual os efeitos da modernidade foram refletidos, rejeitados ou negados, transmutados ou negociados. Foi um dos mais claros sintomas da crise na qual a modernidade se fez visível e, ao mesmo tempo, transformou-se em um discurso social por meio da qual uma grande variedade de grupos buscou se ajustar ao impacto traumático da modernização. Esta dimensão reflexiva do cinema, sua dimensão pública, foi logo reconhecida pelos intelectuais, seja nos casos em que comemoraram o potencial emancipador do cinema, seja quando, aliados as forças da censura e da reforma moral, tentam contê-lo e controlá-lo, adaptando-o aos padrões da alta cultura e à restauração da esfera pública burguesa (Hansen, 2004, p. 409)

Desta forma o cinema serviu para refletir sobre as contradições e diferenças entre multiplicidades de experiências, onde, segundo Kracauer, mesmo “as fantasias idiotas e irreais

dos filmes são os sonhos cotidianos da sociedade, nos quais se manifesta a sua verdadeira realidade e tomam forma os seus desejos de outro modo represados” (Kracauer, 2009, p. 313).

De forma análoga, Walter Benjamin entendia o cinema implicado na organização dos sentidos humanos, na percepção sensorial e sintonizado com as transformações no capitalismo industrial moderno, nas novas relações sensíveis com o mundo material. Em seu ensaio “A obra de arte da era de sua reprodutibilidade técnica”, ele questiona como o mundo da mercadoria avança sobre o terreno da obra de arte. É um estágio superestrutural da pervasividade da racionalidade técnica industrial capitalista até aquele momento não muito abordado pela teoria sociológica e de onde emanam alguns problemas: uma vez cooptados pela lógica de mercado, arte e cultura perdem seu potencial emancipatório e crítico? Como o mundo da produção material transforma regimes e formas de percepção?

Uma das principais constatações de Benjamin é o redimensionamento do mundo da experiência pelo advento de aparatos de reprodutibilidade técnica. Algumas consequências são a aceleração da produção e consumo de bens, a refuncionalização da arte, a mercantilização da cultura e a estetização da política. Uma vez que percebe que o relacionamento com a técnica, bem como a percepção artística são aprendizados e suas definições são social e culturalmente condicionadas, no período analisado por Benjamin, ele nota mudanças sociais na forma de apreciação da arte, mudanças em suas mediações e atitudes diante dela, numa política cada vez mais espetacularizada, o poder das campanhas publicitárias e políticas – consonante com o surgimento de uma indústria cultural e de uma cultura de massa.

A obra de arte não passa incólume por esse processo. Se antigamente ela possuía o que o autor chama de valor de culto, atrelado à sua participação ritualizada em determinados contextos, hoje impera seu valor de exposição, voltado para acessibilidade e difusão amplas. A obra de arte perdeu, segundo Benjamin, sua “aura”, conceito que diz da unicidade, autenticidade e originalidade de uma obra – a aparição única de uma coisa distante. Ela é destruída pela preocupação da lógica das massas de tornar as coisas mais próximas, no sentido mesmo de possuí-las demandam sua imitação, sua padronização e produção em massa. Esta desaturatização liga-se portanto a um processo de destradicionalização (BENJAMIN, SCHÖTTKER, BUCK-MORSS, HANSEN, 2012).

Em contraposição à pintura clássica e à escultura, Benjamin analisa o advento da fotografia e do cinema como ícones da produção artística na era da reprodutibilidade técnica: o cinema depende muito mais de técnicas externas, aparelhos, profissionais diversos, locações, etc, em seu processo de montagem, denotadora de todo o momento moderno. Além da produção, Benjamin avalia o tipo de contato com as obras de arte, sua recepção. Seria ele mais

crítico ou mais voltado à fruição e ao entretenimento? E percebe que está em voga muito mais a atitude de distração do que a de recolhimento. Um outro viés discutido pelo autor, é a estetização da política e a politização da estética. A primeira refere-se ao uso de formas artísticas, sobretudo na propaganda e cinema fascista, funcionalizadas para a glorificação da estética da guerra, do culto à personalidade e à obediência; a politização da estética, por sua vez, dirige-se a uma intenção de arte emancipatória, politizada, comprometida com a mudança de consciência das classes oprimidas – Benjamin toma como exemplo o teatro de Brecht.

O trabalho de Benjamin contribui para entender como etapas de transformação econômica acabam por resvalar na produção artística e mesmo imaterial. Por um lado, é positivo, na medida em que amplia o acesso ao consumo de determinadas modalidades de produção artística, embora, por outro, seja raramente acompanhado de uma postura de criticidade. Benjamin corrobora que o campo artístico, representando aqui os estratos superestruturais da sociedade, é também alvo e instrumento de dominação, ideologia e tem seu âmbito afetado pela racionalidade técnica instrumental e mercadológica.

Nesse sentido, aprofundando tanto a articulação benjaminiana quanto as implicações da racionalidade técnica instrumental típica do modelo iluminista, para Adorno e Horkheimer (2002) a cultura e seus agentes de produção e difusão (os autores dedicaram especial atenção ao cinema, às revistas e ao rádio, veículos hegemônicos da época) são enfocados como indústria, como negócio e suas obras, mercadorias submetidas à racionalidade técnica. A indústria cultural dirige-se ao homem genérico, volta-se para o entretenimento, nivela seu conteúdo em padronizações, falsas segmentações, estereótipos e diferenciações ilusórias e, ao adaptar-se aos desejos de seu público, sua função é marcadamente harmonizante.

A violência da sociedade industrial opera nos homens de uma vez por todas. Os produtos da indústria cultural podem estar certos de serem jovialmente consumidos, mesmo em estado de distração. Mas cada um destes é um modelo do gigantesco mecanismo econômico que desde o início mantém tudo sob pressão, tanto no trabalho quanto no lazer, que tanto se assemelha ao trabalho. De cada filme sonoro, de cada transmissão radiofônica, pode-se deduzir aquilo que não se poderia atribuir como efeito de cada um em particular, mas só de todos em conjunto na sociedade. Infalivelmente, cada manifestação particular da indústria cultural reproduz os homens como aquilo que foi já produzido por toda a indústria cultural. Todos os seus agentes, desde o produtor até as associações femininas, estão atentos para impedir que a simples reprodução do espírito não conduza à sua ampliação (ADORNO e HORKHEIMER, 2002, p. 10-11).

Há, portanto, elementos de agenciamento ideológico na indústria cultural criticados por Adorno e Horkheimer, nítidos em estratégias apontadas por Duarte (2003, p. 102), como a manipulação retroativa, na qual

“os consumidores se convencem de que estão escolhendo o que verdadeiramente desejam, quando, na verdade, recebem o que “pensam” que querem, de acordo com resultados de pesquisas de opinião previamente realizadas, a partir dos quais tendências psicossociais latentes que norteiam a elaboração da oferta de mercadorias culturais de uma temporada.”

Outra forma deste agenciamento se dá através da “expropriação do esquematismo” que opera um direcionamento da percepção e da sensibilidade dos sujeitos expostos à cultura de massa, “fornecendo-lhes “chaves” de interpretação para o que eles percebem, ela “expropria” uma capacidade que, originalmente, estava circunscrita à subjetividade dos indivíduos” (idem, p.103).

A crítica ideológica é algo relativamente bem estabelecido no interior da crítica marxista do cinema. Comolli e Narboni (1971), por exemplo, questionam-se "que produtos estão tão imersos na ideologia que a transmitem e servem de estandarte? Quais distanciam-se e refletem sobre ela, interceptando-a e fazendo-a visível, revelando seus mecanismos na medida em que os bloqueia?".

O que a câmera de fato registra é o vago, não formulado, não teorizado, não pensado mundo da ideologia dominante. O cinema é uma das linguagens através das quais o mundo comunica-se consigo mesmo. Elas constituem sua ideologia na medida em que reproduzem o mundo tal como é experienciado quando filtrado pela ideologia. (Como Althusser define, mais precisamente “ideologias são objetos culturais percebidos-aceitos-sofridos, que efetuam seu trabalho fundamental sobre os homens de uma forma que eles não percebem. O que os homens expressam em suas ideologias não é sua real relação com suas condições de existência, mas como eles reagem a suas condições de existência; o que pressupõe uma relação real e uma relação imaginária.”) [...] O filme é a ideologia apresentando-se a si mesma, falando para si mesma, aprendendo sobre si mesma. (COMOLLI; NARBONI, 1971, p. 30 - - tradução livre).

Em adição ao exposto, Jameson (1995) enxerga a cultura como um elemento chave da sociedade de consumo, pois é o lócus da representação dos níveis políticos e econômicos. É possível, por exemplo, rastrear questões da classe social e ideologia na imaginação cultural e coletiva, uma vez que a arte é capaz de administrar desejos, sejam eles recalcados ou satisfeitos e a cultura de massa, para Jameson, oferece tanto resoluções imaginárias quanto ilusões de harmonia. Uma dimensão estética do consumo que se dá também pela colonização comercial do conteúdo das obras, pois são “narrativas transformadas em mercadorias” e sua estruturação

visa o consumo. Jameson (1995), ao invés de ater-se apenas ao juízo da cultura de massa como ambiente apenas da “manipulação, do entretenimento vazio e da lavagem cerebral”, parece mais interessado no que ela entrega em termos de “barganhas psíquicas”. Para ele

A tarefa de tal análise seria então a detecção e revelação – do que se esconde por trás de tais marcas escritas do inconsciente político enquanto textos narrativos da alta cultura ou da cultura de massa, mas também oculta por outros sintomas ou traços tais como opinião, ideologia, e mesmo sistemas filosóficos – dos contornos de movimentos narrativos mais profundos e vastos no interior dos quais os grupos de uma dada coletividade, em certa conjuntura histórica, interrogam ansiosamente sobre seu destino, e exploram-no com esperança ou assombro. (JAMESON, 1982, p. 148 - tradução livre).

Quando Jameson (1995) analisa os filmes da cultura de massa contemporânea como *Tubarão* (1975), *Dia de Cão* (1975) e as duas versões de *O Poderoso Chefão* (1972 e 1974), parte da asserção de que os estereótipos da nossa experiência da realidade social cotidiana são a matéria prima deles, de onde incorporam algum nível de conteúdo político – não que o filme seja puro engajamento, mas contribuirá para o surgimento de profundas contradições formais (JAMESON, 1995, p. 39). Há ainda uma função ideológica da superexposição na cultura comercial, diluindo ideias subversivas e ameaçadoras, a partir da utilização estereotípica de fenômenos perturbadores e ou incomuns, que tem um efeito de contenção do sistema⁹ (idem, p. 41), sem falar no trabalho de deslocamento emoldurando esquemas de problemas de classe ou políticos em outras chaves e apresentando soluções ilusórias¹⁰.

Em desdobramentos contemporâneos, Jameson atribui ainda mais relevância à cultura, tomando as lógicas culturais e seu poder organizador das vidas e manifestações culturais como o elemento principal para revelação dos trabalhos internos do capitalismo tardio. Corresponderia ao capitalismo tardio a lógica cultural pós-moderna que envolve todas as dimensões da vida pessoal e social e os reinos do conhecimento, tornando-os todos em

⁹ Jameson (1995) afirma que quando um tema disruptivo é assimilado pelo cinema, é mais para conter a tensão, oferecer soluções fantasiosas, do que para alimentá-las (ou aprofundá-las), algo semelhante a dar nome a algo assustador e com isso apaziguá-lo, faz com que se torne mais brando, pois sabemos ao menos como dirigir-nos a ele

¹⁰ Em *O Poderoso Chefão* (1972), por exemplo, Jameson (1995, p.31-34) enxerga o mito da máfia posto em movimento com uma função ideológica específica, um deslocamento estratégico, substituindo problemas ligados ao grande negócio (conglomerados, multcorporativismo, especulação financeira, etc.) por problemas ligados ao crime. Segundo o autor, a narrativa mafiosa estimulava a convicção de que a deterioração da vida cotidiana dos Estados Unidos da época era uma questão ética, mais do que econômica, infectada pela desonestidades, corrupção moral e, então, associava o Puro Mal aos mafiosos. As soluções propostas pelo filme variam entre apelos de honestidade, combate ao crime e reforço da lei e da ordem. Ao mesmo tempo, a narrativa de *O Poderoso Chefão* (1972) continha seu grão utópico, a família patriarcal autoritária figurava como uma projeção de reintegração social.

mercadorias. O pós-modernismo, para Jameson, é caracterizado por um enfraquecimento da historicidade, consumismo, fragmentação da experiência e da identidade, hiperrelativista e anti-teorizante, superficialidade e novas intensidades, sobretudo emocionais. E o trabalho de “mapeamento cognitivo”, do “exercício de totalização dos fragmentos” dispostos por tal lógica, nos permitiria “ler no geral o específico e nas manifestações artísticas figurações da estrutura socioeconômica que nos descentra” (JAMESON, 2004, p. 6).

Portanto, a teoria social fornece elementos valiosos para a elaboração de análises sobre a objetificação da racionalidade técnica e a alienação subjetiva proveniente não apenas das relações de trabalho, mas também da massificação perpetrada pela produção cultural mercantilizada, da burocracia e automatização que tornam o pensamento anódino e da fragilização do sentido da vida. Adotam-se as perspectivas expostas neste capítulo como vias criativas para uma compreensão do cinema como depositário, complexificador e propulsor de potentes cargas simbólicas e morais e sua sintonia com movimentos sociais mais amplos da modernidade. Tais vias podem traduzir-se em percurso que parte de um recorte e seleção através da recorrência de temas pictóricos, analisando os filmes como obra de arte de uma indústria cultural permeada ideologicamente por valores – podendo reproduzi-los velada ou manifestadamente – bem como um complexo produto de reprodução cultural capaz de acessar, transmutar e elaborar sobre questões e conteúdo da experiência – e cabe ressaltar aqui, que a partir do cinema pessoas que nunca teriam acesso a certos debates, como o da eugenia liberal, podem formar opiniões sobre eles, ou seja, o cinema pode vir a preparar determinadas disposições, inclusive sobre dilemas que elas não vivem diretamente.

3.2 – Ficção científica no cinema: uma sociologia de superfície do discurso eugênico

As definições de ficção científica enquanto gênero cultural são abundantes e o debate em torno delas inicia-se no campo literário. Para alguns autores, é um tipo de ficção especulativa, que “possui no método científico uma lente de aproximação com a realidade” (Judith Merrill apud Christine Córnea, 2007, p. 2); Darko Suvin (1979) a entende como uma literatura de “estranhamento cognitivo”, especialmente com o implemento de “novum” ficcionais, isto é, elementos de novidade cognitivamente validados e justificados à diegese das obras. Gwineth Jones (2003) resume que o ponto de união de todo o gênero de ficção científica é a construção de um mundo, em certo sentido, outro que não o nosso – pode ser um outro planeta ou outro universo, ou um futuro no qual condições mudaram dramaticamente.

Na ficção científica, o cenário é o personagem principal, o mundo é dado como ícone. O escritor deve sinalizar as mudanças e o leitor deve ser capaz de entender o significado desses sinais – decorrente disto a leitura de ficção científica é sempre um processo ativo de tradução.

Alguns elementos da iconografia da ficção científica são foguetes, naves espaciais, ambientes virtuais, robôs, andróides, ciborgues, alienígenas, o cientista louco, etc. Jones (2003) insiste em um ponto salutar, a saber, que não é produtivo buscar a origem de um gênero em um autor, pois assim como Frankenstein ele foi construído, não inventado, por exemplo: vampiros existiam no folclore antes do Drácula de Bram Stoker; homens mecânicos já eram conhecidos antes da palavra robô ter sido inventada, como no conto judeu do Golem.

O cinema e a ficção científica possuem um laço estreito e antigo (um dos filmes que inauguram o gênero, *Le Voyage dans la lune* de Georges Méliès data de 1902). Segundo Cornea (2007, p. 5), os teóricos do cinema costumam ver categorias genéricas como o produto de práticas comerciais e industriais, de tal maneira que os gêneros no cinema seriam então construídos por uma indústria que busca identificar mercado de consumidores, controlar eficiência de produção e de marketing e maximizar lucro – o gênero de um filme se estabelece na medida em que cria e satisfaz uma demanda consumidora. Ainda que isto seja verdade, entretanto, é válido pensar também em abordar e desconstruir um gênero particular em termos de estrutura, temas, estratégias narrativas e repetição de iconografia visual a fim de explicitar convenções, códigos e ideologias confessadas ou implícitas. É o que a autora se propõe em uma cronologia do cinema de ficção científica e de seus temas, “interessada em como e por que ciclos intragenéricos emergiram em períodos particulares e como/por que certas preocupações temáticas são explicitadas ou introduzidas no interior de contextos históricos particulares” (idem, p. 9 - tradução livre) - formulação que esta pesquisa apropria-se, quando busca interpretar como uma questão específica, a da eugenia liberal, é articulada pelo cinema de ficção científica e questiona-se sobre o que acontece na interseção de duas esferas, uma científica e tecnológica, outra artística, fílmica.

Conforme discutido brevemente acima, o cinema em seus primeiros anos possuía um especial campo gravitacional para o qual convergiam marcas de um mundo moderno ainda em feitura. Compreensivelmente, temas de grande impacto na esfera pública acabam por mobilizar a indústria cinematográfica e introduzem-se nas salas de exibição, seja por seus apelos sensoriais e emocionais seja por seu conteúdo polêmico – é o que acontece com o debate em torno da eugenia, abordada sucintamente no capítulo anterior.

Um olhar retrospectivo detecta a presença dos debates sobre a eugenia instalados em um gênero específico, o da ficção científica e os filmes desta seara se apresentam como insígnias de diferentes estágios da percepção e avaliação coletivas sobre o tema.

No cinema, o discurso eugênico é inicialmente ensaiado no incipiente gênero do horror. Os filmes de horror dos primeiros anos do século XX atribuíam significados patológicos a

certos traços corporais e de comportamento, justificando práticas de institucionalização, bem como procedimentos de esterilização e até eliminação de certos indivíduos. Dessa forma, segundo Smith (2012), as premissas eugênicas sobre a herança biológica e a forma do corpo eram vitais para a formação dos elementos visuais dos filmes clássicos de horror e suas convenções narrativas. Segundo a autora “a eugenia foi um discurso racista, classista, etnocêntrico, sexista e preconceituoso com pessoas com deficiências, e todos esses elementos encontraram expressão em clássicos filmes de horror” (SMITH, 2012, p. 27 – tradução livre).

Enredo e iconografia espelhavam desconforto e perturbações da noção de “normalidade” desafiado por um discurso sobre deficiência e inaptidões, uma vez que pessoas comprometidas física e mentalmente, bem como pessoas não-brancas e pobres, eram tidas como casos patológicos – sua solução era de responsabilidade do campo médico e científico. A figura do monstro e os usos de narrativas culturais sobre inaptidões serviam ao propósito de reafirmação de valores de normalidade.

[...] filmes de horror exibiam muitos dos mesmos traços do filme eugênico; eles mostravam corpos visivelmente aberrantes e comportamentos monstruosos; eles faziam isso para alcançar efeitos emocionais e estéticos no público; e, em consequência, eles eram sempre criticados e censurados. [...] Ao inscrever a eugenia no interior das convenções do horror, o clássico filme de horror manteve os dramas eugênicos sob atenção pública e encorajou, ao mesmo tempo, um olhar aos corpos deficientes e à feiura da retórica e prática eugênica. [...] A interpretação da deficiência como metáfora para alteridade social permeia o entendimento crítico do filme de horror. (SMITH, 2012, p. 21-22; 23 - tradução livre)

São patentes os propósitos sociais e intelectuais das narrativas sobre deficiência que perduraram até aquele momento, como na noção de progressão do darwinismo social, por exemplo: a ideia da sobrevivência do mais forte poderia servir para justificar desigualdades sociais e econômicas, naturalizando a dominação de uma elite sobre os “selvagens”.

Representações de corpos incomuns podem então revelar mais sobre as normas culturais e autoimagem de uma era do que sobre indivíduos com deficiências, mesmo que inevitavelmente moldem a experiência e percepção destes. [...] O estudo cuidadoso de metáforas corporais pode então descortinar tanto a opressão daqueles marginalizados devido a deficiências físicas ou psicológicas quanto a ocasional incoerência ou falha dos esforços em naturalizar perspectivas dominantes através da figura da deficiência. (SMITH, 2012, p. 4-5; 6 - tradução livre)

Kirby (2005, 2008) corrobora o elo antigo que acompanha o tema da eugenia e a história do cinema de ficção científica. Percebe ainda a persistência de dois temas principais que refletem crenças fundamentais da sociedade sobre o papel da hereditariedade como fonte de

problemas sociais. O objetivo da eugenia é sempre melhoramento, ela associa-se ao desejo de encontrar em nossa composição biológica e controlar os elementos que nos tornam humanos e isso é feito em, sinteticamente, duas instâncias: uma foca nas falhas da humanidade, na esperança de melhorar os problemas sociais; a outra enfatiza o potencial evolutivo e a ideia de criar super-humanos. A primeira reforça nossa herança animalesca e a segunda os potenciais inexplorados que devem ser liberados.

Ao mesmo tempo em que esses filmes apoiam que a essência da natureza humana reside na interioridade biológica e pode ser melhorado por meios tecnológicos, eles também produzem críticas à manipulação de nossa hereditariedade (KIRBY, 2008). Ou seja, eles produzem questionamentos sobre modificações na medida em que elas interfeririam em um lócus muito especial da identidade pessoal – interessam-se em refletir sobre qual seria então o significado existencial e espiritual do genoma humano. De forma concomitante existe a ânsia de controle pelo destino e também a hesitação sobre mudar essa entidade quase que sacralizada. Para Kirby (2008) a persistência do tema da eugenia é uma evidência que a preocupação sobre o pensamento eugênico ainda é, em certos relevos, a mesma na nossa era do ‘genoma pós-humano’ tal qual era nos tempos de Galton – o que muda especificamente é o aumento do conhecimento e das técnicas de intervenção bem como das capacidades tecnológicas, biológicas e cinematográficas (KIRBY, 2008).

É fortuita e proveitosa, portanto, a classificação em fases da cinematografia dos filmes eugênicos desenvolvida por Kirby (2008), pois para ele as representações culturais no cinema lidam com impactos no território do imaginário, absorvendo e elaborando dinamicamente sobre como a coletividade se sente em relação a certos tópicos – as narrativas ficcionais, enquanto experimentos de pensamento, por sua vez servindo em algum grau como medida de nossas preocupações sobre ciência e tecnologia, bem como materializando e difundindo temas abstratos, sedimentando-os no ambiente público. Cabe frisar, nessa atitude “cronologizadora” dos medos e ansiedades acerca da tecnologia partindo de artefatos fílmicos do gênero de ficção científica, tanto o caráter circunstancial e mesmo provisório desses próprios medos, alguns passam a ser naturalizados ou já não incitam mais um alarme de risco.

Fase I - Homens macacos e monstros sem alma (1900-1929)



Figura 1.O dèbut cinematográfico de Frankenstein (1910), de J. Searle Dawley.

Período auge da eugenia como discurso social, no qual o cinema serviu como campo de batalha para agentes pró e anti-eugenia. A ficção científica explorava então a conexão humana com o passado bestial e os medos espirituais adjacentes. Havia ênfase na noção de involução e degenerescência, o que nas telas podia ser flagrado nas cenas de transformação de homens em macacos.

A maioria dos filmes dessa fase dão suporte à noção de luta com nossa natureza animal, ao mesmo tempo que reforçam a suposição de que seres humanos precisam mudar e que problemas sociais podem ser traçados na herança genética. A questão do monstro sem alma como tema está na primeira adaptação de *Frankenstein* (1910) para o cinema, *Life Without a Soul* (1916) e em *Humunculos* (1916) – nestes exemplos a ausência de alma resulta da intervenção tecnológica, quando homens decidem “brincar de deus” e criam monstros, seres artificiais não autênticos.

Materializações cinematográficas: Frankenstein (1910); The Duality of Man (1910); The Miser's conversion (1914); Humunculus (1916); Life without a soul (1916); Darwin was right (1924)

Fase II - A marca da fera e o super-homen nazista (1930-1949)



Figura 2. Em *The Mad Monster*, de David Chudnow (1942), um cientista injeta um soro em um “faz-tudo” e o transforma em um licantropo que buscará vingança.

O melhoramento genético ainda aparecia como imperativo moral. As descobertas do período descreditaram a procriação seletiva (*breeding*) e a ênfase passa a recair sobre os métodos tecnológicos – para a manipulação direta do material genético. Nesse período a vaga noção de hereditariedade se transforma em uma substância concreta, manipulável tecnologicamente, o “plasma genético” (*germsplasm*) – isso antes da descoberta da dupla hélice. Nessa época é comum o drama do cientista evolucionista louco e seu desejo por criar super-soldados ou uma raça mestre.

Materializações cinematográficas: O Bruxo (1927); Os Assassinos da Rua Morgue (1932); A ilha das almas selvagens (1933); A Fera de Borneo (1934); O Homem Sem Alma (1942); O monstro sinistro (1942); Um Cientista Distraído (1942); A Vingança dos Zombies (1943)

Fase III - Radiação, nosso futuro genético e a aurora da dupla hélice (1950-1969)



Figura 3. Em *Planeta dos Macacos* (1968) o planeta é devastado por uma guerra nuclear.

Na década de 50 dois novos personagens vão mudar radicalmente a natureza dos temas eugênicos nos filmes de ficção científica: a radiação e a dupla hélice. Segundo Kirby (2008), geralmente os pesquisadores ignoram as questões da genética e do DNA quando discutem os filmes de ficção científica da década de 50 e focam mais em três ameaças principais: a guerra fria e o comunismo; a subordinação e conformidade social; catástrofe atômica e nuclear.

A radiação e a dupla hélice colocam questões densas: a primeira pelo poder de mudança, alterações e degradações do material genético; a segunda pela concretude da outrora abstrata noção de “material genético” e que vai se consagrar como uma explicação do ‘segredo da vida’, ao ponto de gerar um medo público de que, uma vez que os cientistas possuiriam acesso a ele, iriam querer alterar a constituição humana. Essa tendência diminui na década de 60 por causa de contextos sociais mais amplos, pois o clima social desses anos não é propício para o pensamento eugênico e os filmes de ficção científica refletiram essa atmosfera sociopolítica, sobretudo a mudança de percepção da base biológica dos problemas sociais (como visto no debate *natureza-hábito* apresentado no segundo capítulo). Poucos filmes nos anos 60, entretando, incluem referência ao DNA e menos ainda à manipulação genética.

Materializações cinematográficas: 3000 Anos Depois de Cristo (1952); O Lobisomem (1956); Planeta Proibido (1956); I was a Teenage Wolf (1957); Terror from the year 5.000 (1958); Terror is a Man (1959); Passagem para o Futuro (1964); Blood Beast from Outerspace (1966); Mars need Women (1966); O planeta dos macacos (1968)

Fase IV - A realidade de um mundo geneticamente projetado (1970 - 1989)



Figura 4. Os personagens de Arnold Schwarzenegger e Danny DeVito no filme *Gêmeos* (1988) são resultado de um experimento genético. Em *Blade Runner* (1982), apresenta-se um futuro onde as fronteiras entre tecnológico e biológico estão esgarçadas.

Nos anos 70 existem avanços na engenharia genética e nas técnicas reprodutivas (o primeiro bebê de proveta é fertilizado artificialmente no ano de 1978, por exemplo) o que traz de volta afirmações sobre bases biológicas de problemas sociais, acompanhado de críticas sobre uma ‘nova eugenia’ e o meio de que governo e instituições científicas utilizarão tecnologias de alteração genética.

Nas décadas de 70-80 volta à tona filmes sobre conexão sobre genética da hereditariedade animal e humana, bem como o medo da desintegração ambiental. Emerge o tema do melhoramento computadorizado da humanidade: o ciborgue como meios de projetar a pessoa perfeita, borrando fronteiras entre organismo e máquinas; neste período o domínio da vida coincide com o surgimento da cibernética, computadores e inteligência artificial; o DNA é ressignificado como código de informação dos seres vivos (*data*) e a cibernética se coloca como uma linguagem comum dos computadores e da biologia.

Materializações cinematográficas: O Homem Terminal (1974); Estranhas Mutações(1974); As Esposas de Stepford (1975); A Ilha dos Homens-Peixe (1979); Altered States (1980); Link (1986); Construindo Um Cara Certo (1987); Cherry2000 (1988); Instinto Fatal (1988); Fúria Primata (1988); Regenerator (1990); Geração Proteus (1977); Blade Runner (1982); Twilight People (1972); A Ilha do Dr. Moreau (1977); Gêmeos (1988); Piranha (1978); Ninho do Terror (1988); O monstro do pântano (1982); Leviathan (1988).

Fase V - Eugenia liberal, melhoramento genético e a marca do diabo (1990 – 2004)



Figura 5. Em Hulk (2003) um cientista carrega alterações genéticas, resultado de um experimento realizado por seu pai em si mesmo. O protagonista deve chegar a um acordo interno entre sua identidade e as expectativas postas em seu designer genético.

Avanços científicos tornaram objetivos eugênicos possíveis em sua realidade clínica. As questões da reprogenética emergem no interior da moldura conceitual da eugenia liberal. Os filmes de ficção científica vão lidar com questões sociais e bioéticas, exibindo uma batalha interna pela fonte da natureza humana. Se nas décadas de 10-20 a interferência na reprodução refletia violação do reino de deus, recentes filmes de ficção científica refletem crescimento da cultura da identidade individualista, na qual a mudança genética está ligada a uma mudança na autenticidade (Kirby, 2008).

Materializações cinematográficas: Alien III's (1992); Soldado Universal (1992); Carnosaur (1993); Doze Macacos (1995); O Juiz (1995); O Professor Aloprado (1996); Blade (1998); Soldier (1998); GATTACA (1997); O Homem Sem Sombra (2000); Homem Aranha (2002); Blade II (2002); Extermínio (2002); Código 46 (2003); Capitão Sky e o Mundo de Amanhã (2004); O enviado (2004); Resident Evil Apocalypse (2004); [X-men (2000), X2 (2003) X-men, o confronto final (2006)]; Fonte da Vida (2006);

As visões de um futuro pós-humano desenvolvidos na ficção científica contemporânea sobre engenharia biológica expressam ansiedades centrais para uma sociedade moldada pelas mudanças velozes das capacidades científicas e tecnológicas (DINELLO, 2005). Eles endereçam questões sobre o uso liberal de tecnologias de alterações genéticas, por exemplo: o que representa um gene superior?; quem decide sobre as alterações?; como será a relação dos indivíduos geneticamente modificados e os inalterados – eles se sentiriam superiores aos que os criaram?; qual o custo da perda da diversidade genética humana?; modificações genéticas terão impactos significativos nos traços comportamentais?; que o impacto da manipulação genética de alguém por outros humanos tem na natureza da identidade do self?

Para Kirby (2004, 2008) a base dos filmes contemporâneos que tratam de humanos modificados são questões de formação de identidade e busca de autenticidade – autoria da vida desafiada, consenso informado ausente, consenso antecipado impossível e pessoas em potencial objetificadas, num vocabulário habermasiano, conforme apresentado no segundo capítulo – e essa falta de escolha sobre alterações genéticas como fonte de crise de identidade nesses filmes.

Dinello (2005), ao investigar no cinema o "conflito dramático entre tecno-utopias prometidas por cientistas do mundo real e tecno-distopias preditas pela ficção científica" (DINELLO, 2005, p. 2)¹¹ desvela um universo de esperanças, fobias, ansiedades, excitações, preocupações e projeções sociais que dizem respeito aos impactos não intencionais da

¹¹ Para tanto o autor analisa obras de ficção científica como séries de TV, jogos, livros e filmes como Blade Runner, Frankenstein, Metropolis, Satan Bug, A.I. Artificial Intelligence, Westworld, Virtuosity, Videodrome, War of the Worlds, Brainstorm, Tron, 2001: A Space Odyssey, THX 1138, as séries Terminator, Robocop, Matrix, Star Wars, Star trek, Jurassic Park, Alien, entre outros.

tecnologia no meio ambiente, na intersubjetividade, à militarização da ciência, aos desafios que as novas tecnologias como inteligência artificial e engenharia genética propõem à identidade humana e os problemas éticos que deles emergem. O autor aborda o inseparável entrançamento de interesses corporativos, militares e científicos que impulsionam o avanço tecnológico.

A ficção científica desde seus primórdios elaborou o tema da relação homem-máquina, a começar pela história do monstro arremedado Frankenstein que passa a viver graças a um experimento científico gótico, mas sai do controle e volta-se contra seu mestre – metáfora que diz respeito aos “sonhos da razão” que “produzem monstros”, ou em outras palavras, aos efeitos problemáticos não intencionais da tecnologia.

Tratar especificamente sobre tecnofobia (como aversão ou suspeição da tecnologia, não como medo irracional, ilógico ou neurótico simplesmente) e as formas que ela aparece na ficção alimentada por diferentes contextos e cujo foco dominante é o cinema, faz com que essas obras ficção emergjam como expressão de um temor da perda de humanidade, de repressão da liberdade, de emoções, valores e mesmo de nossas vidas para as máquinas - e as figuras (ícones) do cientista louco, robôs furiosos, clones assassinos, ciborgues, androides, realidade virtuais viciantes, computadores satânicos, monstros geneticamente modificados e vírus roedores de carne são amostras dessa obsessão e influenciam e participam a cultura popular, ocasionalmente motivando avaliações pessimistas. A fusão do mundo autômato com o humano e a promessa evolutiva que ela promete é vista como um dos pontos centrais das fontes de possibilidades críticas da ficção científica

A tecnologia pós humana ameaça reprogramar a humanidade em uma nova espécie maquínica e extinguir a anterior. A ficção científica mostra que esse processo subverterá valores humanos como amor e empatia, revelando que os princípios intrínsecos dessas tecnologias irão fortalecer a discriminação genética, a fragmentação social, o totalitarismo, a vigilância, a degradação ambiental, o vício, a infecção e a destruição [...] Em sua devoção à tecnofobia, a ficção científica pinta um quadro repulsivo de um mundo futuro onde a tecnologia foge ao controle e domina todos os aspectos do comportamento humano. A estrutura inerente da tecnologia requer a supressão da espontaneidade humana e obediência a suas solicitações por ordem e eficiência. Isso amplia o controle social encetado pelo sistema ideológico da cibernética. (Dinello, 2005, p. 273 - tradução livre)

Desta maneira, para Dinello (2005), a ficção científica é uma via de exercícios antecipatórios e reflete os perigos mais recentes da tecnomania, pois dimensiona a magnitude das ameaças “teco-totalitaristas” a fim de (potencialmente) ajudar na elaboração de táticas de confronto: a tal esquema corresponde uma corrente na tradição da ficção científica, denominada

‘distópica’: identificando no achatamento da subjetividade, na coerção política tirânica, na administração da vida, na integração da cultura à lógica puramente racional, na exploração econômica, na militarização da ciência, no consumismo – entre outros componentes do status quo da época em que são produzidas as narrativa distópicas – os aspectos negativos desses fenômenos são superdimensionados e dramatizados, afim de que melhor se perceba a perversidade de algumas tendências.

Há a percepção que emana dessas obras culturais de que os imperativos tecnológicos estão ligados aos impulsos de guerra e de políticas de dominação haja vista a interconectividade entre ciência, corporação e militares ao longo do século XX. Embora haja a promessa de nova era de progresso humano (ancorada no advento dos robôs, inteligência artificial, nanotecnologia, realidade virtual, internet, biotecnologia etc), e ela seja palatável em diversos graus, a ficção científica imagina as consequências desastrosas trazidas por esse progresso, levantando questões éticas, políticas e existenciais.

3.3 – Distopias como gramática de um mundo degradado

Parte do nicho de ficção científica que assume uma postura de avaliação negativa ou supostamente crítica diante de problemas que partem dos imperativos do progresso, dos usos da ciência e suas aplicações são costumeiramente englobados pelos pesquisadores do campo da literatura e do cinema em uma categoria denominada distópica. Ela tem raízes mais antigas, remontando e contrastando com sua terminologia “gêmea”, a de utopia. É salutar apontar primeiramente que a categoria do utópico é situada por condicionantes históricos, pois não existem opiniões utópicas em si, dissociadas das condições em que são declaradas.

Toda profunda mudança social traz consigo o declínio das antigas utopias ou mesmo a transformação delas em ideologias conservadoras e reformistas. A ideia “liberdade, igualdade, fraternidade” foi uma Utopia no tempo da Grande Revolução, mas já não o é na França onde este mote está inserido nos portões de cada prisão [...] Igualmente as ideologias conservadoras tornam-se utopias quando um dado estado de coisas é destruído, e passam a ser o ideal dos grupos que se opõem à nova ordem. Os autores mudam, mas o espetáculo continua. O tempo da história é um tempo de utopia (Szachi, 1972).

Tampouco utopias pertencem todas a um mesmo grupo indistinto. Podem ser classificadas não apenas por um critério cronológico, mas por características constantes; um princípio organizador pode ser a correlação delas com as classes sociais em cada situação histórica, bem como o aspecto da realidade que cada grupo de utopias privilegia: a propriedade privada, a transformação radical/extinção do Estado, ciência e universalização do

conhecimento, felicidade e liberdade plena dos indivíduos, etc. (ibid.). Elas podem ser apresentadas também de diferentes formas: “viagens imaginárias, histórias filosóficas, romances, manifestos políticos, poemas românticos, artigos econômicos, tratados filosóficos, projetos de constituições ideais, etc.” (ibid., p.22-23).

A distopia pode ser entendida como um tipo de utopia negativa uma vez que evocam “horror e pesadelos” e tem um papel de diagnose. Elas projetam algumas características do mundo real a um extremo, ao absurdo, a uma forma ideal pura, fazem incidir uma espécie de lente de aumento, hiperdimensionando certos aspectos da realidade – ao passo que descredita seus defensores. Para Margaret Mead, citada por Szachi (1972), “o sonho de um indivíduo é o pesadelo de outro”, pois varia a dimensão de catástrofe segundo varia o universo de valores, preocupações, necessidades e anseios.

Araújo (2011, p. 6), ao avaliar a revolução tecnocientífica e a distopia no imaginário ocidental entende que:

O imaginário distópico é fomentador do medo. Traz a realidade daquilo que pode vir a ser por meio de um quadro tenebroso do futuro. Esse medo revelado é fomentador de desejos e indignações perante o real. A distopia revela o medo da opressão totalizante. A distopia apresenta alguns traços que lhe são característicos: costumam explorar moralmente os dilemas presentes que refletem negativamente no futuro; oferecem crítica social e apresentam as simpatias políticas do autor, exploram a estupidez coletiva; o poder é mantido por uma elite, pela somatização e consequente alívio de certas carências e privações do indivíduo; possuem discurso pessimista, raramente flertando com a esperança.

Araújo (idem) vê ainda que tal imaginário traz propensão à ação, serve de alerta e crítica e não de resignação, em uma era supostamente vazia de sentido e grandes esperanças, na qual a “concepção instrumental da ciência e o desenvolvimento técnico em bases de conhecimento científico, exercem imenso poder sobre a sociedade e permite a realização de sociedades totalitárias” (idem, p. 3).

Na mesma monta temática, para Hilário (2013) a literatura distópica é entendida, como um “dispositivo a partir do qual se torna possível realizar uma crítica das forças que constituem o presente”. A distopia seria então um instrumento radical desse tipo de análise, sobretudo no que diz respeito à segunda metade do século XX e início do século XXI. Em Hilário encontra-se desenvolvida uma relação entre literatura distópica e sua função de alarme, já que ele chama a “atenção para que o acontecimento perigoso seja controlado e seus efeitos, embora já em curso, sejam inibidos”. Segundo Hilário, são narrativas capazes de associar relações de subjetividade, sociedade, cultura e poder que engendram um “pessimismo ativo” e não

simplesmente funcionam como “apologias da decadência”, pois elas buscam apontar tendências contemporâneas que ameaçam a liberdade humana. Ao colocar em prática uma metodologia “*sociocrítica*”, o autor entende que a arte e a literatura fazem, num nível estético de análise, o que a ciência faz a um nível sociológico, psicanalítico ou filosófico. Dessa forma a obra de Kafka, por exemplo, pode ser vista como um tratamento estético da questão das angustias provenientes da burocracia moderna. Os elementos sociais, nesta perspectiva, são interiores ao texto, constitutivos da obra literária.

De subproduto da cultura pop, as ficções científicas passam a receber crescente atenção da crítica e da academia, sobretudo quando associadas ao tema dos estudos literários utópicos. Mapeando esse debate Moylan (2000) identifica como as definições em torno dos conceitos de utopia, distopia, anti-utopia foram sendo engendradas. A diferença entre as duas últimas é que as distopias não negam um impulso utópico, enquanto a última descredita toda sorte de projeto de perfectibilidade, negando a expressão utópica, associando-a com genocídio, xenofobia e autoritarismo (e frequentemente estiveram associadas com posições de anticomunismo e antissocialismo) – como aborda Jacoby (2007), que afirma vivermos em uma época anti-utópica.

Mais do que um objeto literário ou filosófico, a utopia passa a significar uma força social (Tower Sargent, 1967 - citado por Moylan, 2000, p. 73). Ela envolve o que Sargent denomina “*social dreaming*”, significando a forma pela qual sonhos e pesadelos de grupos sociais organizam suas vidas e imaginam uma sociedade radicalmente diferente daquela em que seus sonhadores vivem (Idem, p. 74). A utopia enquanto força social, envolve ainda a educação do desejo, o mapeamento cognitivo dos condicionantes repressores e dos potenciais de superação, a criação de respostas às lacunas de escassez, bem como a criação de condições favoráveis a mudança social. Jameson (1982) – que mais de uma vez adota uma atitude criativa diante do gênero – assinala as potencialidades do gênero de ficção científica em sua relação com a imaginação de futuros, no interior da qual encontramos nossos próprios limites.

A vocação mais profunda da ficção científica é reiteradamente demonstrar e dramatizar nossa incapacidade de imaginar o futuro, de nos projetarmos adiante, através de representações aparentemente completas que provam, em inspeção mais detida, serem estrutural e constitutivamente empobrecidas, a atrofia de nossos tempos do que Marcuse chamou de imaginação utópica, a imaginação da alteridade e da diferença radical; é ser bem sucedida através de suas falhas, e servir de veículo inconsciente e involuntário de uma reflexão, a qual, colocando-se rumo ao desconhecido, encontra a si mesmo irrevogavelmente espelhada no todo-familiar, e

por causa disso torna-se inesperadamente transformada em uma contemplação de nossos próprios e absolutos limites (Jameson, 1982, p.153 - tradução livre).

Jameson localiza a ficção científica “como um espaço para analisar os problemas estéticos da forma, gênero, construção de cenário e personagens através dos quais exercitou-se problemas ideológicos fundamentais da visão de mundo da modernidade tardia” (CSICSERY-RONAY, 2003, p. 121 - tradução livre) – e um desses problemas que os grandes trabalhos reflexivos da ficção científica nos tornam capazes de perceber é que somos incapazes de imaginar alguma transformação utópica. As distopias abundantes, dedicadas às explorações dos desmantelos do próprio capitalismo, e a indústria contemporânea de entretenimento calcada na imaginação de pesadelos denunciam tal estado de coisas, corroborando com a análise de Jameson sobre o pós modernismo.

Dito de forma sintetizada, o pós-modernismo, com sua descrença em um projeto histórico específico para o homem que o mobilize em termos da ação política, nos leva a desconsiderar quaisquer ideais a serem realizados no futuro, encerrando-nos compulsoriamente no imediatismo do presente, no consumo do efêmero e, quando muito, em lutas políticas atomizadas. Ademais, a razão e o conhecimento científico perdem sua legitimidade em função da não concretização das promessas do projeto iluminista, sendo vistas como um discurso como qualquer outro. Estes dois aspectos, indissociáveis um do outro, se colocam, a nosso ver, como as manifestações mais perniciosas do pós-modernismo. E é a partir destes que se configura um quadro social, cultural e intelectual tal em que todas as perspectivas de uma transformação da realidade, motivadas por um impulso utópico, acabam por serem a priori rejeitadas (FERREIRA, 2015, p. 67).

As distopias são, conforme Hillegas (citado por Moylan, 2000, p. 111), como index de ansiedades, envolvendo o condicionamento à obediência, liberdade eliminada, individualidade esmagada, passado destruído, o homem isolado da natureza. Ansiedades estas que são sociohistoricamente contextualizadas, pois frutos de realidades concretas. Nessa situação a tecnologia é empregada não para enriquecer a vida humana, mas para manter um estado de vigilância e controle, escravizando seus cidadãos. O foco recai no terror, não na esperança e elas fornecem o que Kingsley Amis cunhou de “novos mapas do inferno”.

É criterioso pensar também as narrativas distópicas em seus elementos formais, sua estrutura de enredo, a composição de sua diegese, a natureza dos dilemas enfrentados pelos personagens, etc. Baccolini e Moylan (2003) percebem a distopia como um híbrido [literário, na perspectiva deles], capaz de borrar as fronteiras entre gêneros - aventura, suspense, romance, horror -, entretanto a estrutura narrativa típica é a apresentação de um personagem alienado que refuta a sociedade dominante. Como toda ficção, a presença de um novum é frequente, como

por exemplo: viagem no tempo, invasão espacial, mutação, desastre, poderes psíquicos, superinteligência artificial, descobertas científicas radicais, etc.

O potencial didático dessas narrativas, defendido por alguns autores, se revela pelo confronto com as contradições. Se na utopia comumente se dá uma jornada de um visitante guiada pela sociedade utópica que leva a respostas comparativas que acusam a sociedade do visitante, a distopia já começa no mundo fraturado e os elementos de estranhamentos permanecem, pois o foco frequentemente é um personagem que questiona, num fluxo narrativo dialógico entre a ordem hegemônica e uma contra narrativa de resistência. Um dos conflitos centrais, por exemplo, é o controle da linguagem - o controle discursivo, além da força econômica e do aparato disciplinar. O controle sobre linguagem, representação e interpelação é uma arma crucial e estratégica na resistência distópica, indicando ainda a importância da reapropriação da linguagem e empoderamento da memória. O movimento do cidadão distópico do contentamento à experiência de alienação é acompanhada de crescente percepção que leva a um evento-climax que muda ou não a sociedade (Baccolini e Moylan, 2003).

Para Michael Ryan e Douglas Kellner (2007), a fantasia futurista cinematográfica das últimas décadas do século XX é analisada como um ambiente repleto de conteúdo ideológico justamente pelo desapego dos constrangimentos do realismo, permitindo que elas sejam qualitativamente mais metafóricas. Para eles, existe ainda uma oscilação entre os usos e alinhamento da fantasia por correntes políticas: o lado conservador produz filmes tecnofóbicos, enquanto narrativas cujas posições colocam-se à esquerda produziriam distopias. Conforme afirmam:

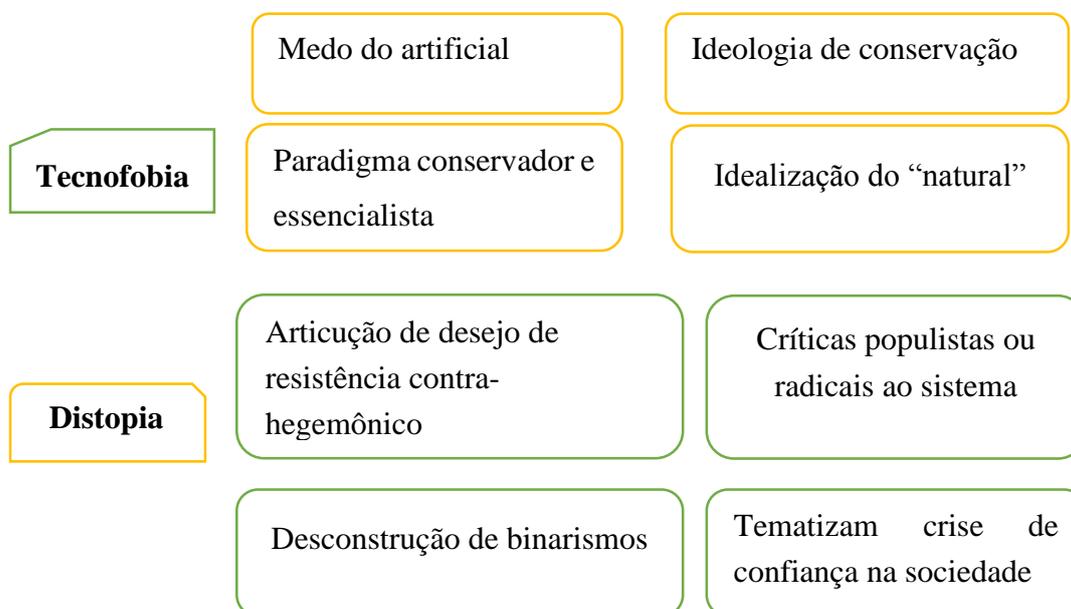
Filmes de fantasia que remetem ao medo das máquinas ou das tecnologias geralmente afirmam valores como liberdade, individualismo e a família [...] de uma perspectiva conservadora, a tecnologia representa artificialidade em oposição à natureza, o mecânico em oposto ao espontâneo, o regulado em oposição ao livre, nivelamento ao invés de promoção de diferenciação individual, o triunfo da igualdade oposto à liberdade, equiparação democrática ao invés de hierarquia com bases em superioridade individual. Mais importante, para a crítica individualista conservadora, ela representa a modernidade, o triunfo da mudança radical sobre instituições sociais tradicionais. Estas instituições são legitimadas ao serem endossadas com a aura da natureza, e a tecnologia representa uma possibilidade de que a natureza seja reconstruível, não uma autoridade pétrea que o discurso conservador requer. Certamente, assim como a imagem de construção artificial, a tecnologia representa a possibilidade que figuras discursivas como a “natureza” (e o ideal de um imediatismo livre que isso conota) possam meramente serem construtos, dispositivos artificiais, metáforas projetadas para legitimas desigualdades ao colocar um falso solo de

autoridade para ações sociais injustas. O significado de tecnologia então excede a simples questão mecânica. É geralmente uma figura ideológica crucial (RYAN, KELLNER, 2007, p. 48 – 49 - tradução livre)

Já as distopias, para Ryan e Kellner (2007):

[...] retoricamente tomam vantagem dos modos de deslocamento temporal para criticar as correntes desigualdades do capitalismo. Esses filmes apresentam o que nós temos chamado de “o dilema americano”. Filmes conservadores evidenciam medos da modernidade liberal, enquanto filmes alinhados à esquerda evidenciam o tremendo poder do conservadorismo em matérias econômicas, mesmo quando o criticam [...] Sinais de ameaça emergem claramente nos espaços imaginariamente libertos dos filmes que se passam no futuro, especialmente os que são chamados distopias. Distopias, ou utopias negativas, predominam nos filmes futuristas dos anos 1970 e 80, em parte como resultado de uma era de crise de confiança. Distopias geralmente projetam no futuro os medos do presente, e os seus temas transcodificam os tipos de ansiedades que caracterizaram aquela crise – corporações fora de controle, líderes desonestos, legitimidades minadas, aumento de crimes, etc. Eles foram veículos para críticas radicais e populistas [...] Os filmes distópicos podem então ser vistos como articulações deslocadas e indiretas de forças e desejos progressivos que constituem uma resistência a hegemonia conservadora nos anos 80 e que apontava em direção, literalmente assim como figurativamente, futuros alternativos (p. 53-55 - tradução livre).

De maneira esquematizada, temos:



Contudo, a característica apontada por autores como Douglas e Kellner (2007), Araújo (2013) e Hilário (2011) referente ao potencial didático ou crítico das distopias não deve ser

irresponsavelmente generalizado ou passar desproblematizado. Sontag (1965) e Adorno (1998 – original de 1951), por exemplo, desferem fortes críticas ao gênero de ficção de desastre e à musculatura crítica das distopias, respectivamente.

Em *The Imagination of Disaster*, Susan Sontag (1965) afirmava que vivemos sob a ameaça de duas forças extremas, a banalidade e o terror. A arte fantástica pode servir para fazer as pessoas cooperarem com ambas. Ela trata a ficção fantástica como algo que tem capacidade de nos distrair do terror (real ou antecipável), nos ajudando também a suportar a monotonia, embelezando o mundo; outra capacidade é a de normalização do insuportável - os filmes de ficção científica refletem ansiedades globais, mas geralmente acabam por acalmá-las ou neutralizá-las. O objeto de análise dela são filmes de ficção científica típicos e seus clichês: o monstro, a invasão alien, o herói, os cientistas e militares, por exemplo. O que ela sugere é que eles não são sobre ciência, mas sobre desastre (um dos mais antigos temas da arte) - é um desastre extensivo/quantitativo, mais do que intensivo, é uma questão de escala. O que está em cena é um imaginário da destruição: um dos pontos que Sontag discute em seu ensaio é o trauma de massa do conflito atômico cujo filmes de ficção científica da década de 50 tratavam de dar testemunho e exorcizá-lo – “o despertar accidental de um monstro super destrutivo que dormia nas profundezas da terra desde a pré-história é, geralmente, uma óbvia metáfora da bomba”, avalia a autora.

O conteúdo dos filmes reverberaria ansiedades contemporâneas – elas envolvem também a condição psíquica individual e estão igualmente refletidas nesses filmes. Ela descreve os filmes de ficção científica, em certa parte, como uma mitologia popular para uma imaginação contemporânea negativa sobre o ‘impessoal’ - o outro que é “*it*” não “*they*” (o monstro, o zumbi, a coisa) - e há uma luta em não ser dominado (“*taken over*”), em manter a humanidade – este tema da despersonalização é particularmente interessante para ela. Sontag não percebe na ficção científica que se propôs a analisar nenhum tipo de crítica social, nem mesmo implícita - por exemplo, não critica as condições sociais de impessoalidade e desumanização, nem a noção de ciência como atividade social, que aglutina interesses sociais e políticos - ciência é tida, nesse filmes, como mera aventura ou como resposta técnica a um perigo pontual.

A conclusão da autora é que, de um ponto de vista psicológico, a imaginação do desastre não varia muito de um período histórico para outro, mas de um ponto de vista político e moral, sim. Ela considera os filmes de ficção científica daquele período um emblema de uma resposta inadequada (padeceriam de uma incompetência crítica), mas que conservam seu interesse por serem a interseção de uma ingênua e tacanha produção artística comercial e os dilemas mais profundos da situação contemporânea.

Em seu turno, ao realizar uma crítica do romance inglês *Admirável Mundo Novo*, de Adous Huxley, escrito na década de 30, Adorno (1998, p 91-115) detecta que a obra é fruto da racionalização do pânico diluído no período, construída sob o signo do desencantamento do mundo e baseada na premissa da analogia fabril da produção em massa do homem. No enredo, a automação total da vida se dá via condicionamento biológico que gera uma adaptação plena e “os homens são conciliados com suas más condições de vida, afastados da possibilidade de criticá-las”. Para Adorno, quando discute Huxley, a crítica ao sistema é na verdade tentativa de confirmação de uma ideologia particular: em Huxley não há uma crítica radical ao capitalismo, mas a crítica de um vitoriano ao capitalismo. Ele posiciona-se “do lado daqueles que criticam a era industrial menos por sua desumanização do que pela decadência dos costumes” (ADORNO, 1998, p.100)

O que o romance perde de vista, para Adorno, é que a técnica não é um campo autônomo, mas traz consigo uma relação com a divisão social do trabalho e com as relações de produção – o debate entre tecnofobia e tecnofilia não tem centralidade “para” nem “por” si mesmo. Outras críticas severas apontam que o romance “saboreia insuficiência do melhor para comprometê-lo com o pior” (idem, p. 102), pois a obra possui uma conclusão reacionária, de que “a regressão é essencial ao desenvolvimento da dominação”; outro exemplo é a superação da penúria, que modificaria toda relação entre necessidade e satisfação (BRITO, 2007), mas que no romance mantém inalteradas arranjos de uma sociedade de escassez. Adorno (1998, p. 111) ainda acusa Huxley de uma postura presunçosa, pois “ao profetizar a entropia da história, ele sucumbe à aparência da propaganda pela sociedade contra a qual ele protesta”.

Repleto de uma preocupação fictícia com a desgraça que a utopia realizada poderia causar à humanidade, ele afasta de si a desgraça muito mais direta e real que a utopia deixa para trás. É inútil ficar lamentando sobre o que será do homem quando a miséria e a fome desaparecerem do mundo. Pois ele é vítima da miséria e da fome graças a própria lógica de uma civilização que o romance não consegue acusar de nada pior do que a monotonia do *País da Cocanha*, inalcançável por princípio. (ADORNO, 1998, p. 114)

Aprofundando a crítica adorniana às incompetências da distopia de Huxley, Brito afirma que “o *Admirável Mundo Novo* está tão conectado às formas capitalistas, que em nenhum momento consegue pelo menos arranhar o brilhante verniz da ideologia” (BRITO, 2007, p. 67). Adous Huxley é obcecado pela técnica, fetichiza-a e não tematiza a desigualdade de distribuição. Somada à sua visão sobre a arte como indústria, para Adorno mesmo as críticas feitas por ela já se encontram cooptadas pelos termos do próprio sistema que buscam atacar – retrato de um mundo totalmente administrado.

Feitos tais contrabalanços e aparas, o discurso distópico presente nas ficções científicas cinematográficas eugênicas contemporâneas se coloca como um “sintoma” de estruturas mais abstratas e ao mesmo tempo releva a sistematicidade diegética com que a questão é tratada. Os filmes desse arco específico, e detidamente os que lidam com a questão da eugenia conforme elencados acima (cada fase lidando com ela de forma diferente, com cargas e ênfases diferentes), não estão descolados de problemas mais amplos, muito menos dos fardos morais da modernidade, nomeadamente os dilemas da eugenia liberal. Contudo, a maneira com que se dirigem a eles é bastante particular, como tentou-se mostrar neste capítulo, revelando como um parcela importante da cultura lida com os assombros, descompassos e fragmentos da experiência na modernidade avançada. Foi trazida à tona a tensão entre potencial articulador crítico ou normalizador, aderindo, por fim, ao tratamento adorniano da distopia como construção ideológica, de horrores projetados a partir de determinada posição nos arranjos sociais e que eventualmente carrega deles pontos cegos quanto a crítica ao sistema.

Capítulo 4

Das profundezas da tecnologia genética à superfície da cultura

Conforme apontado em capítulos anteriores sobre o cinema, o gênero de ficção e seu arco distópico, os filmes passaram a incorporar e elaborar, com as extrapolações características, sobre o tema da engenharia genética. Propõe-se que uma parcela do cinema de ficção científica pode ser interpretada a partir da forma com que se detêm no exame de consequências de novas capacidades científicas. Ela imagina e apresenta potenciais benefícios ou riscos e, no interior dessa equação, situa questões sociais e éticas sobre eles, ainda que em narrativas cujo entretenimento seja o passageiro principal desse veículo cultural e a exatidão possa ser questionada. Dessa forma, a engenharia genética é um campo rico para a exploração ficcional dos novos imperativos tecnológicos e dos novos problemas que trazem consigo.

A intenção é fazer correr uma varredura sobre obras cinematográficas específicas, explicitando seus componentes valorativos e ideológicos, e assim atender ao problema postulado de verificar em artefatos culturais a relação social com as potencialidades das biotecnologias emergentes que a eugenia liberal posiciona, de que forma essa atualização das capacidades de intervenção na matéria da vida transborda para a cultura e para o imaginário, quais as negociações entram em jogo e quais aderências prevalecem quando a tecnologia emerge não apenas como extensão dos corpos, mas passa a constituí-lo.

Dessa forma, está em questão uma tensão moral quando entra em jogo modalidades da ação humana capazes de intervir tecnologicamente em limites até então sob custódia de arranjos da natureza. Os filmes participam do fornecimento de chaves de formulação, percepção e apreciação, estetizando, propagando e capitalizando uma série de desconfortos e dilemas, tornados matérias-primas do entretenimento, inserindo-os no regime de atenção da cultura de massa. No centro destas chaves, desenhadas com cores distópicas, uma crise de confiança na autoridade científica de reprogramar o humano e na governamentalidade genética – a lógica pós moderna de legitimidades ralas e desterritorialização levada ao limite, com o indivíduo em contenda com seu próprio corpo, sua matriz orgânica como motivo de angústia.

Para investigação do cenário contemporâneo de aspectos da eugenia liberal incorporados em produtos culturais, será realizada a análise de coaguladores cinematográficos, os filmes da série Moreau (*A Ilha das Almas Selvagens* (1933), *A Ilha do Doutor Moreau*, nas versões de 1977, 1996), *GATTACA* (1997) e *Código 46* (2003). A série Moreau foi selecionada por representar uma espécie de “eterno retorno” da questão da eugenia, reencenada em períodos diferentes e compondo-se de elementos específicos em cada um deles, dando conta da rota da

eugenia do início do século até as novas formas de seleção e melhoramento do fim dele. *GATTACA* e *Código 46*, por sua vez, dramatizam e se apropriam de vocabulários audiovisuais construídos para retratar o cenário de discussão em torno da eugenia liberal e suas implicações, exercitando a imaginação distópica de deslocamentos e projeções sombrias.

Há uma variedade ampla de filmes com aproximações semelhantes capaz de também historicizar ansiedades sobre o tema, mas acredita-se suficiente o exercício de interpretação sociológica deste arco de recorrência pictórica, tomados como tipo-ideal, uma vez que se tratam de distopias alegóricas que - de acordo com Williams (2011, p. 268-269) - são concebidas graças à imaginação de transformações levadas a cabo pelo impacto da implementação de ciências aplicadas, resultando um desenvolvimento técnico que agrava condições de vida e, mesmo quando se trata de um cenário onde transformações almejadas estão em curso, há uma degeneração social, caracterizada por consequências desastrosas da tentativa de melhorias, mas que produzem tipos nocivos de ordem social, emblematizados na figura do controle da evolução da espécie e no gene ou algum componente similar com propriedades especiais à serviço desse controle, o que engatilha discussões sobre determinismo tecnológico e genético e desembocam nas fissuras do dualismo ontológico do humanismo.

A partir disso, os filmes selecionados para análise neste trabalho estão elencados numa hipotética afinidade pictórica (KRACAUER, 1988) e numa linha de continuidade discursiva sobre o tema da eugenia liberal. Eles se apropriam e transcodificam nossa relação com as biotecnologias tanto em questões de identidade quanto de impactos coletivos, funcionalizam o que anteriormente definiu-se distopia e constroem seus enredos a partir da questão da alteração intencional e tecnologicamente mediada de componentes da vida com implicações para contextos humanos, da imaginação de cenários futuros onde esta é efetivada e seus efeitos então dramatizados, porém

[...] como artefatos culturais, a literatura, o cinema, as produções para televisão, os video-games (assim como outras mídias) distópicos e de ficção científica estão apenas aparentemente preocupados com o futuro; a principal preocupação é com o presente e o seu desenrolar no interior da sociedade contemporânea e como a vida humana será influenciada. (SCHMEINK, 2016, p. 9 - tradução livre)

A análise parte da descrição e exame dos enredos, dos tipos de dilemas que propõem e dos arranjos narrativos construídos que os viabilizam, valorizando passagens (cenas), diálogos, elementos cênicos e, oportunamente, outros atributos diegéticos das obras. Entretanto, não se coloca nem como uma análise do discurso estrita, tampouco uma crítica estética, mas uma tentativa de observar como essas obras articulam certas ideologias, que por sua vez norteiam os

valores empregados no conteúdo das filmes, realçando as zonas de contato com as teorias e valores da eugenia, tanto em sua modalidade originária, quanto liberal, detectando aderências, distâncias, rupturas e permanências.

4.1 – A Ilha do Dr. Moreau: o eterno retorno da eugenia ao cinema



Figura 6. Homens-fera à esquerda, Dr. Moreau ao centro e sua obra-prima laboratorial, Lota, na primeira adaptação do romance de H. G. Wells, *A Ilha das Almas Perdidas* de 1932.

A premissa nuclear da eugenia é o controle da hereditariedade para o melhoramento geral da espécie humana, o que pode ser colocado em termos terapêuticos de eliminação de doenças ou como fundamento de programas de discriminação a determinadas parcelas da população, e muitas vezes ambas foram orquestradas juntas. No início do século XX, como discutido previamente, a eugenia configurava um paradigma da prática científica bem difundido e defendido por autoridades de diferentes áreas. Entretanto, o controle da ciência dos rumos da evolução gerava ansiedade e críticas em diversos campos, como é o caso da literatura. O livro de ficção científica de H. G. Wells, *A Ilha do Dr. Moreau*, escrito em 1896, traz um dos ícones do gênero, o cientista louco com compulsões maníacas por controle de aspectos da vida humana (seguindo a esteira de Victor Frankenstein, de Mary Shelley) cuja húbriis do desejo de manipulação técnica de esferas orgânicas, psicológicas e sociais se desenrola em uma ilha sem registro em mapa algum como aquela de Thomas Morus (ou mesmo a de Hobbes), mas com um giro macabro, distópico: Moreau, outrora renomado cientista, realiza ali sua ousadia científica sem constrangimentos éticos ou legais – experimentos com animais, através de vivissecação, cirurgias, doutrinação religioso e castigos, na intenção de tomar as rédeas da evolução rumo a criação de humanos superiores.

O tom de revolta moral por tal intromissão no projeto da natureza encenado no livro de Wells recebeu três vezes adaptação para o cinema, prosseguindo na materialização, em artefatos

da cultura, dos poderes abstratos da ciência e capitalizando as ansiedades em torno da manipulação genética e da nova eugenia. A análise do retorno da estória de Moreau proposta aqui – que de forma alguma pretende-se uma crítica estética, tampouco um ranqueamento ou protoantologia – dá pistas sobre como o tema da eugenia se sedimentou na cultura ao longo da história do cinema, os sentidos que acumulou ou rearranjou e a permanência do posicionamento de uma série de problemáticas sobre a ciência a tecnologia e suas implicações não apenas biológicas, mas também para os sentidos de identidade (sobre o que significa ser humano) e sociabilidade (o tipo interação entre humanos e humanos-alterados que resultaria de tais processos) que ela acarreta.

O enredo original mantém-se em algum nível o mesmo: um naufrago é resgatado, levado à ilha e através do olhar desse forasteiro somos guiados na exploração dos mistérios dela, a medida em que as práticas de Moreau são descortinadas. A presença do forasteiro é inicialmente rodeada de cuidados, e embora o Doutor mostre-se agradável, hospitaleiro e erudito, mas tão logo é flagrado em suas ações clínicas, torna-se, aos olhos do recém-chegado, assombroso. Em todas as versões cinematográficas ressalta-se de diferentes formas a avaliação negativa do empreendimento como uma profanação da natureza humana e em extensão, da integridade mesmo da vida, uma vez que as feras submetidas à conversão são retratadas padecendo de constante sofrimento, dor, confusão: o aspecto híbrido das criações de Moreau remete ao reino do animalesco, monstruoso e grotesco. Isso fica nítido, por um lado, na sua caracterização em cena e na interpretação corporal dos atores, e por outro nos questionamentos levantados sobre a autenticidade de suas vidas tanto pelas próprias criaturas quanto por outros personagens humanos “puros” (geneticamente intactos).

A primeira adaptação fílmica do livro de Wells, *A Ilha das almas Perdidas* (1932), é uma articulação do gênero de ficção científica com o de horror e os componentes icônicos conforme discutido por Smith (2012), e estava bastante conectado com a questão da velha eugenia, nos moldes da época. Ao chegar à ilha, Edward, o naufrago resgatado por Montgomery (um ajudante do doutor presente em todas as versões), se depara com as desproporções físicas dos habitantes, o excesso de pelo e as deformidades faciais, mas é tranquilizado ao ser informado que não passam de nativos.

Os outros personagens constantemente referem-se ao Povo Fera como “nativos” da ilha e sua pele escura e peluda, corpos desajeitados são coerentes com características eugênicas estereotipadas, associadas com raças africanas “inferiores”. O fato de que a maioria dos personagens sequer nota que o Povo Fera é um resultante híbrido entre homens e animais ilustra o quão mínimo eles consideraram a noção de “nativos”, para começar. (KIRBY, 2008, p. 89 - tradução livre)

Os atavismos, o “retorno da teimosia da carne” que tais seres trazem à mostra é justamente o conjunto de fatores contra os quais Moreau trava sua megalomaníaca batalha, somada à ambição de aperfeiçoamento da raça humana. Para tanto, a atenção é constante quanto



Figura 7. Homem-fera em A Ilha das Almas Perdidas (1932).

ao controle da “Marca da Besta”, e a forma como isso é explicitado muda no interior das adaptações, seja através de recídivos procedimentos no laboratório de cirurgias (lugar que possui a alcunha de “Casa da Dor”), vivissecção, manipulação genética (nas versões de 77 e 96), bem como coerção física (muitas vezes ele carrega consigo um chicote que não hesita em estalar, e na versão de 96, Moreau possui um controle remoto capaz de liberar fortes descargas elétricas nas criaturas, que possuem implantes eletrônicos) e condicionamento comportamental na forma de “leis sagradas” que o povo-

fera deve seguir: não andar em quatro patas, não comer carne, não derramar sangue, são alguns exemplos. Este último elemento confere a Moreau uma presença messiânica na ilha, que ele mesmo ressalta por ter desenvolvido tais técnicas de intervenção radicais, como dito em cena da versão de 1932:

- Moreau: Veja por si mesmo. Esta coisa sobre a mesa não é humana, mas apenas seus gritos o são. Sabe o que era quando comecei? / - Edward: Não. / - Moreau: Um animal. / - Edward: Um animal? Como aqueles nas jaulas lá fora? E aquelas...aquelas criaturas na selva? / - Moreau: São minhas criações. / - Edward: Vêm de animais? / - Moreau: Sim. / - Edward: E esta coisa? Esta pobre criatura torturada? / - Moreau: Que importa? Sr. Parker, poupe-me desses horrores juvenis, por favor. / - Edward: Aquelas pobres coisas da selva. Aqueles animais...Eles falam. / - Moreau: Meu primeiro grande êxito: a linguagem controlada pelo cérebro. Aquilo foi um êxito. É preciso muito tempo e infinita paciência... para fazê-los falar. [...] Cada experimento supera o anterior. E será mais fácil. Chego cada vez mais próximo. Sr. Parker... Sabe como é sentir-se como Deus?

A condição das criaturas alteradas, para o visitante inesperado, é vista como horrenda, penosa, como monstruosidade e a conversão de animais em homens desafia a noção de condição humana – as fronteiras são violadas e o resultado é a ojeriza. Na cena em que Moreau vai ao topo de uma montanha, chicote em punho, e pergunta: "Qual é a Lei"?, fica patente o intenso medo das criaturas diante dele e da ameaça de voltarem à "Casa da Dor", onde mais uma vez seus instintos seriam regulados. O que significa ser humano? O povo-fera coloca diretamente

essa questão e em momentos onde recitam as leis, perguntam-se “Não somos homens, afinal?”, em uníssono; assim como o viajante, que em certa medida representa o espectador, confronta-se com o dilema de aferir humanidade ou não aos experimentos de Moreau – que sempre possuem uma aura de vítimas em sua deformação, feiura e miscigenação aberrante – e aos outros personagens humanos que cedem ocasionalmente aos instintos sexuais, vícios ou violência, “animalizando-se”.



Figura 8. Em cada uma das versões, uma mulher criada por Moreau representa o estágio mais avançado de sua empreitada. Nelas, aspectos estéticos e emocionais são valorizados como marca de autenticidade humana.

Em todas as versões do filme há uma personagem feminina habitante da ilha, com traços que não denunciam seu status híbrido – denotando o estágio mais avançado das experiências eugênicas de Moreau – e ocasiona um envolvimento emocional hachurado de tensões sexuais entre ela e o estranho vindo do mar, a natureza selvagem do cortejo e da cópula: Lota, na versão de 1932, Maria, na versão de 1977 e Aissa, na versão de 1992. Tal envolvimento e a revelação da origem científica da personagem, é também complicador de fronteiras entre homem-animal-monstro, orgânico-artificial, civilizado-primitivo, ciência e natureza.



Figura 9. Na versão de 1977, o Dr. Moreau é inventor de um soro capaz de direcionar a evolução das espécies.

A versão de 1977 marca uma reapresentação da obra, inserindo inovações do período como equipamentos eletrônicos e a noção de engenharia genética enquanto possibilidade próxima. No filme o doutor descobre o DNA e exercita sua gerência.

- Moreau: *Tenho provas, quase provas...da existência de uma partícula celular, que controla o organismo vivo. Esta célula, esta partícula controla a forma de vida [...] Este soro volatizado contém um código de biogenética [...] E com algumas intervenções cirúrgicas específicas, poderemos tornar aquilo que queremos. Neste caso um ser humano.* / - Bredok: *Quais são as possíveis razões?!* - Moreau: *Para alcançar todo o controle hereditário. Pense o que poderemos fazer pela humanidade. Poderemos combater a dor, as formas para evitá-la. As possibilidades são infinitas.*

Tal enunciado é coerente com a ambiência do período, permeada pela convergência entre biologia e informática, na qual estava em curso novas formas de gerencia, organização e codificação da própria vida e o corpo geneticamente focalizado reclamava uma nova política, compatível com a vida reprogramável e instrumentalizada. Moreau, em seu retorno em 77, urge um pareamento: *“enormes avanços aconteceram na tecnologia, mas quanto avanço no homem?”*. A modelização cibernética da realidade permite sua descontextualização, emoldurando o corpo como informação manipulável, e passível de desagregação em células, tecidos, órgãos – e em matéria prima compartimentalizada. No filme, Moreau dá seguimento a mais uma etapa de seu experimento, quando para conseguir mais dados, realiza um procedimento de “involução” em seu hóspede, Andrew Bredok, fazendo regredir a uma forma *“humanimal”*, comandada pelos instintos – pelagem garras e presas surgem em seu corpo, a fala torna-se embargada, a postura, errante. Entretanto, se em certo sentido é bem sucedido em desarranjar e reconstruir traços físicos, o fato de ele ainda ser capaz de narrar lembranças e sentir emoções prova o fracasso de Moreau em eliminar os componentes “humanos” de sua cobaia¹².

Cada adaptação acontece após alguns marcos da história da genética, ou ao menos de inovações conceituais ou operacionais desse campo, o que reforça o argumento da ambiência (o que não ignifica imperatividade). Em 1925, Haldane, em seu ensaio *"Dédalo, ou, a Ciência e o Futuro"* intui uma técnica reprodutiva artificial de manipulação direta do material hereditário, a "ectogenética", na qual por vias biotecnológicas os problemas humanos poderiam ser acessados e corrigidos. É daí também que parte a inspiração para o processo Bokanovsky, do romance de Huxley, que possuía membros familiares defensores da ideologia eugenista. Em 1953 a estrutura do DNA é descoberta, e em 1970 experimentos em sua manipulação (DNA recombinantes) começam a ser publicados. E então volta à tona com renovada força o

¹² É interessante pontuar, ao falarmos de ambiência, que é da década de 1970, a primeira revisão da Declaração de Helsink sobre a jurisdição da pesquisa médica e a Declaração Universal de Direitos Animais, que universaliza da proteção aos maus tratos estendida aos animais.

pressuposto de Francis Galton, de que o comportamento bestial está codificado em nosso gene e podemos eliminá-los.

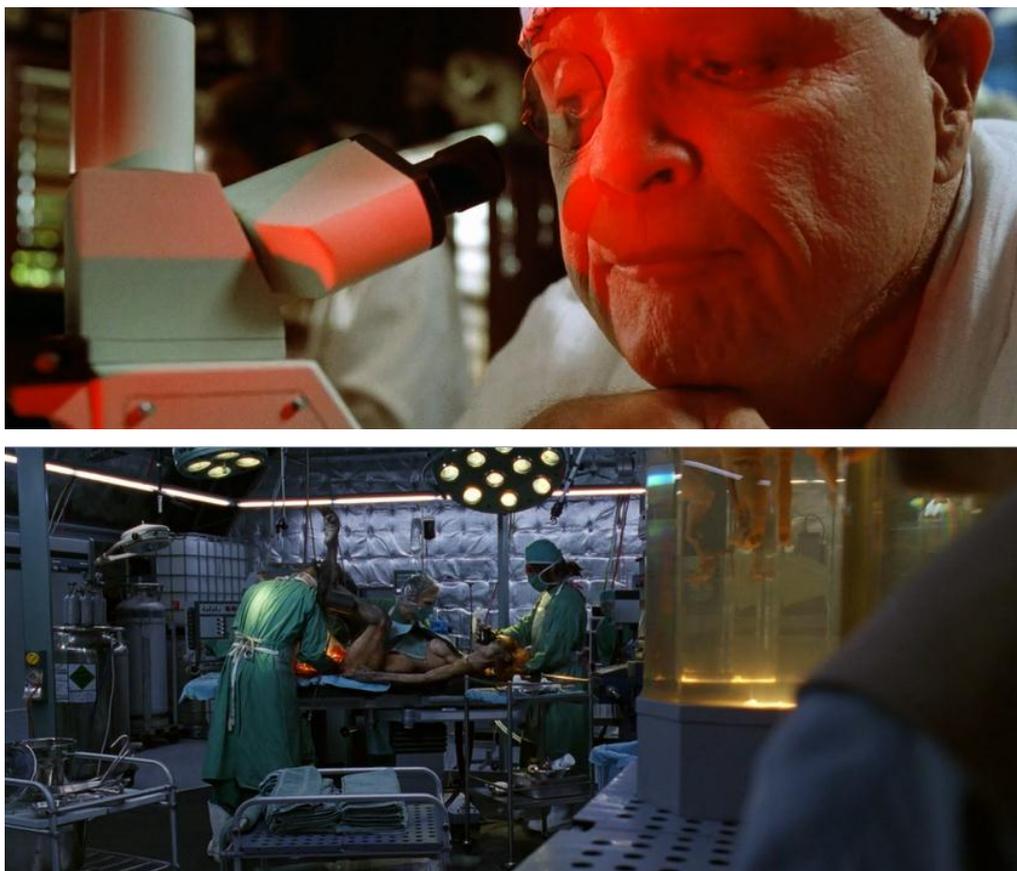


Figura 10. O Dr. Moreau da versão de 1996 é um geneticista renomado e trabalha com sofisticados equipamentos biomédicos.

Em 1990 é instituído o Genbank, repositório para publicação de informações disponíveis sobre códigos genéticos e tem início o projeto de mapeamento do genoma humano. A edição cinematográfica de A Ilha do Dr. Moreau de 1996, comemorou os 100 anos da obra de Wells e também incorporou elementos da ambiência científica. Moreau é um exímio geneticista e Montgomery um neurocirurgião talentoso ainda que sádico (e um *psiconauta* inveterado); ao lado de procedimentos de cirurgia, de recombinação genética entre homens e animais, enxertos eletrônicos garantem a submissão das criaturas, infringindo choques quando necessário. A ilha não é um território mais isolado, puro, já tendo sido abrigo de bases militares e resorts elitistas. Nela, um Moreau ainda mais consciente da atuação que a informação genética possui na constituição dos seres defende-se ao ser acusado de “satânico”:

- Moreau: Permita-me lhe falar algo sobre o Diabo, no que eu sei dele. O Diabo é aquele elemento na natureza humana que te faz destruir e degradar. O que você vê nessa ilha que não seja destruição e degradação? [...] Por 17 anos, eu tenho me esforçado para criar uma demonstração de refino na espécie humana. E foi aqui, nessa pequena ilha, que eu, senhor, encontrei a essência do Diabo. / - Edward: O que

you want to say? / - Moreau: Eu vi o demônio em meu microscópio e o aprisionei. Eu suponho que você poderia falar, no senso da linguagem metafórica, que eu o cortei em pedaços. O demônio, Sr. Douglas, que achei não é mais do que uma série chatíssima de genes.

Os aspectos bestiais são reafirmados desde a abertura do filme. Em um barco, três naufragos batalham pelo último cantil de água, nenhuma palavra é dita, apenas gritos e grunhidos. O sangue no mar atrai outra fera fora de controle, um tubarão faminto. O sobrevivente é Edward, diplomata que rumava para negociar um acordo de paz após uma sangrenta guerra civil em um país do oriente médio, outra indicação da selvageria humana.

Ao aportar na ilha, Montgomery traz coelhos e, embora as “Leis sagradas” proibam o consumo de carne, ele acaba vendo a excepcionalidade da visita de um membro externo da autêntica raça humana como uma desculpa para quebrar o pescoço de um roedor e manda servi-lo no jantar. Em um arbusto uma das criaturas do doutor o observava furtivamente e, mais adiante na trama, repete o feito. É, portanto, um humano que ensina os animais a agirem como tais. Descoberta a quebra da “Lei”, um julgamento é feito, a criatura é executada e cremada. É entre as cinzas de seu companheiro que Hiena, uma hiena convertida em humanoide, encontra o chip implantando, retirando o que está em si próprio em seguida, o que leva talvez a maior diferença do desfecho desta versão: embora em todas as outras uma rebelião se instale e destrua o império sinistro de Moreau (que pode ser lida na chave de punição), nesta há uma tentativa de estabelecimento de uma liderança do próprio povo-fera sobre seu destino. Edward, um diplomata, testemunha um reclame de auto-determinação, autonomia e disputa por poder no interior do povo-fera. Representante dessa diferença, o líder da rebelião, Hiena, na cena do assassinato de Moreau, o pergunta “quem sou eu?”, mas não se satisfaz quando ouve como resposta “uma de minhas crianças”. Ele questiona-se porque deve viver sob as regras da “Lei” ou atender às expectativas do doutor e o fato de sua constituição genética ser obra de outra pessoa adiciona complicações ao seu senso de identidade, conforme discute Gaither e Kirby (2005, p. 263 - tradução livre):

O senso de identidade de Hyena é confundido não apenas pelas expectativas impostas por sua construção genética, mas também pela inerente desigualdade entre Moreau e suas "crianças". Moreau entende que sua posição como criador o coloca em um status social elevado, enquanto o Povo-fera está em desvantagem por causa de sua posição como "criaturas". Hyena questiona essa desigualdade: “nós te chamamos de Pai, mas não somos como você”. Se eles são todos "homens", porque Moreau escolhe as leis e controla a distribuição da "dor"? Ele está abaixo de Moreau como sua criação, ou está acima dele por ser dotado com um genoma que o próprio Moreau selecionou como superior? Ele sequer faz parte da mesma espécie que Moreau? Finalmente, Hyena

determina que enquanto Moreau é um homem, ele é um deus. De tal maneira, ele mata Moreau para mostrar que ele, e não Moreau, deve determinar o que é a lei.

Ainda que contemporaneamente seja uma banalidade os testes em animais e da manipulação da natureza ou da política de clonagem genética (realidade corriqueira na botânica a serviço do agronegócio, por exemplo) a recorrência de adaptações de *A Ilha do Doutor Moreau* atesta a permanência de certas preocupações e da noção de limites e fronteiras de intervenção das biotecnologias ao longo do século XX, envolvendo temas como a definição do que é e quem tem o direito de determinar o que é humano, e mais ainda, a ideia de um humano superior ou inferior.



Figura 11. Na versão de 1996, uma das criaturas, Hyena, interpela o criador: "-O que sou eu?"

Em *Moreau*, nossa unicidade (embora seja ameaçada) segue inabalada, tal qual argui o humanismo clássico, e o médico é vilanizado por suas “intromissões” biológicas, por “brincar de Deus” ou tentar nos fazer obsoletos. Entretanto a tentativa eugênica de trazer “feras” aos padrões da civilização não foi âmago do discurso moral do colonialismo – e não permeia ainda o interior da tirania do capitalismo frente aos protecionismos, regionalismos ou identidades resistentes? Questões sobre identidade e sociabilidade estão presentes no interior das narrativas e remontam ao debate hoje travado por diferentes versões do pós humanismo: evocam tangencialmente tanto as promessas transhumanistas quanto os temores do humanismo distópico. Uma das características do discurso presente nas adaptações do romance de Wells para o cinema é a relação das ideologias da eugenia e do determinismo genético, segundo a qual não somos mais do que o arranjo de nossos genes – o que na prática hipostasia problemas de caráter social como desigualdade, colonização, classe, raça, gênero, justiça social entre outros. As obras, embora critiquem a manipulação e a ousadia (e mesmo a capacidade efetiva) de cientistas em intentá-la para fins eugênicos, por outro lado compactuam com essas ideologias, o que é algo sério, uma vez que o cinema popular tem o potencial de afetar a aceitação de conceitos científicos, participando de sua validação e difusão geral.

4.2 – Gattaca: eugenia liberal como distopia moderna

Que tipo de sociedade e de indivíduo teríamos se a eugenia liberal fosse uma realidade estabelecida? Com essa premissa, *Gattaca* (1997)¹³ encena um “futuro não muito distante” no interior do qual a engenharia genética é parte trivial das instituições e práticas sociais, bem como da construção das identidades e autoimagens de seus ficcionais habitantes. Em tal ambiente, a visão e o tipo de experimentação com a vida humana conforme anseiam os eugenistas liberais é corrente.

Desde a abertura do filme somos “tragados” pela diegese específica, na qual coisas tão ínfimas (materialmente) são alçadas à máxima importância. Após duas citações – uma bíblica e outra secular, de um psiquiatra – opostas em sua asserção de deliberadamente ousar mudar os arranjos naturais, os nomes do diretor, dos atores e outros participantes do filme surgem e antes de desaparecerem, algumas letras são ressaltadas, justamente as que representam os nucleotídeos formadores do DNA. As cenas iniciais são *close ups* de delicadas operações com material biológico como pedaços isolados de pele das pontas de dedos que são preenchidos com um reservatório de sangue. Esse mesmo dedo é posto em um leitor, aprovando a passagem por uma catraca, ou seja, o sangue, o material biológico é uma exigência para acesso e é também um dispositivo de barreira.



As fases da vida do protagonista, *Vincent Freeman*, são narradas e analisadas por ele mesmo. Os jovens e idealistas pais concebem-no, o primeiro filho, “naturalmente” no banco de

¹³ Em 2012, na Califórnia, experts de diferentes setores da NASA juntaram-se para eleger os mais absurdos e os mais verossímeis filmes de ficção científica produzidos até então e *Gattaca* (1996) foi vencedor na categoria de filme mais realista. Fonte: <https://www.theaustralian.com.au/news/nation/apocalyptic-blockbuster-absurd-say-nasa-scientists/news-story/d6261c17c217deff348c25575b57f58e>.

trás de um carro à beira da praia, algo incomum para aquela sociedade, como pode-se inferir quando o narrador afirma “*costumava-se dizer que uma criança fruto do amor tinha mais chances de ser feliz. Ninguém mais diz isso. Não sei porque minha mãe preferiu confiar em Deus e não no geneticista local*”. Seu nascimento, entretanto, revela características de uma obstetrícia sofisticada, pois é submetido a testes de perfilamento genético preciso, capaz de determinar a probabilidade do desenvolvimento de doenças mentais, cardíacas, entre outras características, habilidades e predisposições (ao alcoolismo, por exemplo). O diagnóstico desolador de sua constituição genética aleatoriamente gestada é de uma alta probabilidade de sua morte e uma expectativa de vida de 30,2 anos. Em *Gattaca*, contudo, isso significa um destino incontornável. O nascimento de seu irmão é consequência desse “descuido” que os pais poderiam ter evitado. Em um contexto de prescrição, aconselhamento e cálculos de risco, o médico adquire o status de designer do novo membro da família: monitoramento clínico em laboratório, onde óvulos fecundados são visualizados e discriminados de acordo com seu potencial de gerar uma criatura ótima, a melhor possível na gama de combinações de altura, cor dos olhos e cabelo, cognição, saúde entre outras tantas características passíveis de seleção. O diagnóstico clínico pré-implantação surge aqui como elemento banal da sociedade e atua numa chave individualizante sobre um sujeito que deve conhecer seu material genético, monitorá-lo, prever mudanças - os problemas e riscos sociais são privatizados, colocados na alçada do autocuidado e auto regulação de um sujeito geneticamente responsável e tecnologicamente mediado.



Figura 12. No cenário de *Gattaca*, o destino biológico dos filhos são decididos em consultórios.

É a diferença entre a deliberação sobre a arquitetura da composição biológica desses dois irmãos que torna um “válido” e outro “in-válido”. O protagonista apresenta o termo “*genoismo*” para designar discriminação genética, algo supostamente ilegal em sua sociedade,

mas reflete que ela é uma realidade palpável e cientificamente embasada. Essa discriminação é encampada em diferentes setores, como na educação e no trabalho: “*por que investir dinheiro e treinamento em mim quando existem outros mil competidores com o perfil [genético] melhor?*”, o protagonista admite. Por ser geneticamente “inferior”, membro de uma subclasse genética, seu “lugar” naquela sociedade praticamente resume-se a ocupar posições subalternas. As motivações mais fortes do protagonista, tornar-se um engenheiro espacial e ir em missão, são ambas profissão e tarefa de alta complexidade. Ainda que ele estivesse supostamente preparado para desempenhá-las, são apenas sonhos impossíveis por suas “barreiras” orgânicas. Daí ele trabalhar exatamente onde deseja, uma estação espacial, mas na função de zelador.

Uma vez que neste cenário a identidade genética de alguém “válido” dá acesso a altas posições e status de poder, torna-se uma mercadoria bastante valiosa, motivo pelo qual Vincent recorre a uma espécie de máfia que oferece o singular serviço de “aluguel” de identidades. Ele aluga a identidade de um “válido”, *Eugene Morrow*, que possui todos os valores positivos em seu perfil genético, mas não pode desempenhá-los por sua condição física deficiente. O itinerário de tal empréstimo ou usurpação é detalhado: cor e corte de cabelo, cor dos olhos, caligrafia, até mesmo a altura exata – todos os aspectos devem ser o mais idêntico possível entre as partes da transação. Todo o material orgânico exigido para passar-se por Eugene é cedido pelo “locatário”: sangue, urina, fragmentos de pele e cabelo. Tudo é armazenado em depósitos, em um minucioso laboratório.





Figura 13. Na página anterior, Eugene cede todo material orgânico necessário para que Vincent assuma sua identidade biológica. Acima, Vincent recupera-se de uma cirurgia para aumentar sua altura. Na ilusão de semelhança, nenhum detalhe físico deve ficar de fora.

Para Eugene, pois já pré-disposto biologicamente a realizá-los com maestria, os sonhos de Vincent não são inalcançáveis, sequer precisam de muito esforço e ele então consegue o cargo de engenheiro espacial e a atribuição de uma missão fora do planeta. A noção de identidade se fragmenta, ela é desconstruída e artificialmente rearranjada, como uma segunda intervenção, a da astúcia de Vincent, na já alterada carga genética de Eugene. O protagonista deve submeter-se diariamente a processos de higienização, apagando qualquer traço de seu material orgânico original, revelador de sua farsa e de sua não-pertença.

Uma morte misteriosa nas instalações da estação é o evento a partir do qual a tensão do filme escala. A investigação policial leva o enredo ao cotidiano da corporação onde trabalha o protagonista, agora sob pressão multiplicada. Cenas revelam a rotina de treinos e testes ao qual ele é submetido e suas artimanhas e dificuldades em executá-las, os desafios do desempenho de estar de acordo com o que seria natural para Eugene, mas que para Vincent significa exceder seus limites geneticamente “impostos”, como fica claro na cena em que deve correr em alta velocidade em uma esteira durante um tempo mais longo do que ele suporta, enquanto o diretor guia a visita do investigador:

-Diretor: Agora, existem indivíduos o suficiente para garantir um novo padrão. Corpos com mente à altura. Essencial, na medida em que avançamos. / -Investigador: Ainda assim você monitora performances / -Diretor: para ver se alcançam seu potencial. / -Investigador: E o excedem? / -Diretor: ninguém excede seu potencial, se o fizesse, nós apenas não estaríamos aferindo corretamente.

O protagonista desperta o interesse de uma colega de trabalho, *Irene*, a tal ponto que ela secretamente coleta um fio de cabelo dele e vai a um banco de análise de DNA onde o ranking genético de seu pretendente ao mesmo tempo que a impressiona, também a coloca hesitante, pois nessa mesma métrica ela estaria “má posicionada”. O elemento de romance do filme leva a momentos em que o protagonista parece estabelecer relações genuínas, ao menos emocionais

e subjetivas, o que permite o enredo “caminhar” por eventos e situações que dão maior detalhe da sociedade e de alguns de seus círculos.

A ida do casal a um concerto de piano é oportunidade para refletir sobre a experiência de um “válido”, e mais do que isso, modificado com finalidades específicas, neste caso para a virtuose musical: o pianista está não apenas bem adaptado para tocar aquela peça específica, feita para alguém com doze dedos, mas ainda é admirado como artista – seu “talento” não seria apenas resultante de fatores modulados artificialmente? Isso não mudaria a lógica da excepcionalidade artística, tornando-os meros executores, pois mero resultado de seu programa genético? Quem é responsável por esse talento, e, portanto, deve receber admiração – o pianista, os pais que selecionaram sua arquitetura genômica ou o designer que a projetou?



Figura 14. Em *Gattaca* as habilidades artísticas são alvo do design genético.

Tais questionamentos trazem de volta o problema do determinismo genético. Em *Gattaca* o foco recai não sobre a tecnologia em si, mas sobre os problemas da plena aceitação desta ideologia, quando se acredita que humanos não passam do que está em seu código genômico. *Gattaca* tece críticas à ideologia do determinismo genético e às implicações de uma genética preditiva, do projeto eugênico de purgação das imperfeições humanas e correspondente discriminação contra os não alterados.

O filme encara as confusões no senso de identidade em “válidos” e “inválidos”, sobre quem são e o que devem fazer no mundo, sobre seus laços de solidariedade, se são autênticos, autônomos ou não. Nesta sociedade, as expectativas impostas pelos pais ou pela sociedade sobre os indivíduos são inteiramente baseadas no genoma de cada um e existem entraves na busca de uma vida cujo princípio sejam as próprias escolhas, visto que elas estão limitadas, condicionadas ao DNA. Genes defeituosos correspondem necessariamente a um *self* defeituoso. Ainda assim, mesmo os geneticamente alterados carregam o fardo de tais expectativas. A “válida” Irene tem vias de ascensão “travadas” por causa de seu genoma. O verdadeiro Eugene

reclusa-se em casa e vende sua identidade por não achar ter mais um lugar devido seu desempenho abaixo dos padrões que seus genes “superiores” determinam – o fracasso não é uma opção para pessoas como ele em *Gattaca*.

O problema da identidade não surge porque o determinismo genético é real, mas porque a pessoa responsável pela decisão de manipulação genética na criança acredita que o determinismo é real – porque os pais alterariam os genes se não acreditassem que haveria algum impacto? (KIRBY e GAITHER, 2005, p. 272)

Segundo seus genes, Vincent seria cronicamente doente e por um tempo vive de forma condizente com essa avaliação até tomar a decisão de afrontar esse veredito com uma força de determinação interior, apegando-se ao 1% de probabilidade de não vir a desenvolver uma condição fatal. Mesmo tendo que fingir ser outro e desconectando seu *self* de sua vida pública, o protagonista, embora não seja um “válido”, torna-se capaz de desempenhar o que a sociedade espera de um e com isso, em certa medida, não restringe seu senso de auto-identidade (KIRBY e GAITHER, 2005). É um processo similar ao processo pelo qual membros de minorias evitam discriminação ao tentar se passar por membro da maioria e obter empregos, contornando a tirania de alguns marcadores sociais.

Por um lado, o filme emprega o ideário e argumentos da eugenia liberal para construir seu cenário e em seguida faz um giro ao pós humanismo distópico, nos termos discutidos em capítulos anteriores: princípios como o uso das biotecnologias para melhoramento e terapia e ampliação dos direitos dos pais de decidir a “melhor” arquitetura biológica dos filhos são pontos nodais da obra, entretanto as consequências disso são a codificação de expectativas na fundação orgânica dos seres, tornando-os produtos com a especificação de design desejada; a impossibilidade de contestação é revogada, comprometendo a pessoa a um projeto de vida que se encontra fora da circunferência de suas livres escolhas; novas formas de desigualdade e discriminação emergem, piorando as já existentes.

Se em *Moreau* a tentativa de experimentação com a evolução produz monstros, em *Gattaca* ela produz seres “perfeitos”, “superiores”, “sem falhas”, mas a que custo? “*Não existe gene para o espírito humano*” é um mote que aparece em materiais de divulgação do filme e se conecta ao argumento do pós humanismo distópico que, a partir da natureza humana, coloca a vida natural como moralmente valiosa e as imperfeições como um aspecto constitutivo da existência humana, sem as quais os valores e virtudes perderiam as condições de possibilidade. *Gattaca* apresenta ainda uma sociedade onde os conflitos foram apaziguados, inexistente o esforço por ocupar posições pautado pela imobilidade prescrita por capacidades biológicas. Todavia, o filme celebra acima de tudo o poder individualista irrestrito do *self made man* que destrói,

graças a uma fusão de talento e esforço, todas as barreiras sociais e alça reconhecimento, status superior e realização - mas não é justamente essa a ideologia invisível do capitalismo calcada na ilusão da igualdade e do mérito¹⁴ e do desempenho individual, empreendedor?

4.4 – Código 46: redoma de controle genético

No filme *Código 46* (2003), por motivos ou eventos passados que não são ditos, a fertilização de novos membros de parte massiva (e afluyente) da população global é feita in-vitro e tornou-se comum a prática de clonagem o que diminuiu drasticamente a diversidade étnica. Por conta disso, as fronteiras das grandes cidades são fortemente vigiadas, pessoas consideradas não-saudáveis não as adentram, e o trânsito entre elas é regulado por um complexo Estatal-Corporativo, a *Sphinx*, que também atua na restrição a determinadas interações genéticas, motivo pelo qual cria-se a legislação do Código 46¹⁵:

Qualquer humano que compartilhe o mesmo arranjo nuclear de genes com outro ser humano é considerado geneticamente idêntico. As relações de um são as relações de todos. Devido à fertilização in vitro, divisão de células embrionárias dos doadores de inseminação e técnicas de clonagem é premente evitar qualquer reprodução geneticamente incestuosa acidental ou deliberada. Por essa razão:

- 1) Todos os prospectivos pais devem ser geneticamente avaliados antes da concepção. Se eles tiverem 100%, 50%, ou 25% de compatibilidade genética, não é permitida a concepção;*
- 2) Em casos de gravidez não planejada, o feto deve ser testado, e se for resultado de 100%, 50% ou 25% de compatibilidade genética entre os pais deve ser imediatamente interrompida;*
- 3) Se os pais eram ignorantes sobre sua relação genética, a intervenção médica é autorizada para evitar qualquer quebra posterior do Código 46;*
- 4) Se os pais sabiam que eram geneticamente compatíveis antes da concepção configura quebra do Código 46.*

Tal governamentalidade genética tem feições de regulação eugênica explícitas e possui uma forte associação da reprogenética com as práticas das primeiras legislações de controle social eugênicas que versavam sobre procriações “impróprias”, restrições de imigração e esterilização compulsória, como é o caso, por exemplo, do estado de Indiana, nos Estados Unidos, que em 1907 foi o primeiro a aprovar uma lei que permitia a esterilização de pessoas

¹⁴ O próprio termo “meritocracia” surge em um romance distópico, *The rise of the meritocracy*, do britânico Michael Young em 1958.

¹⁵ Tradução livre.

institucionalizadas (em manicômios, hospitais ou prisões), buscando prevenir a procriação de pessoas confirmadamente "*criminosas, idiotas, imbecis ou estupradoras*" e a não transmissão de sua hereditariedade "poluída". Para tanto era compulsória a esterilização desses grupos, recomendada por médicos responsáveis por aferir as condições de viabilidade ou não de sua procriação que então os encaminhariam para procedimentos cirúrgicos. A lei foi revogada e tornada inconstitucional em 1921 pela suprema corte do estado.

No filme, o acesso às grandes cidades é viabilizado pela emissão de “passes”, espécie de selos que autorizam a entrada ou saída de viajantes, que possuem ainda datas de validade específicas. É justamente um esquema de fraude e tráfico desses passes em uma empresa responsável por sua emissão que leva *William*, um investigador da *Esphinx*, de Seattle à Xangai. A chegada à cidade revela uma divisão de classe brutal entre o mundo adentro dos postos de controle de ingresso e o mundo exterior (“*al fuera*”¹⁶), que será rerepresentada e reaccessada em diversos outros momentos no enredo.



Figura 15. O acesso às grandes cidades é vigiado e a entrada depende de questões ligadas à saúde individual e coletiva. Externo e interno não devem se contaminar.

Sob o efeito de um “vírus da empatia” – farmacogênicos capazes de ativar ou inibir certas capacidades de humor, cognitivas, físicas ou de percepção, nesse caso específico ele potencializa as capacidades intuitivas do investigador – William entrevista os suspeitos e ao interrogar Maria sente uma conexão fortíssima ao ponto de sequer revelar que ela é a autora dos crimes, imputando a culpa a outro, condenado ao exílio fora das cidades onde a *Sphinx* atua.

O passe de William é de 24h o que acrescenta nuances de urgência ao seu envolvimento com Maria, algo que o faz acompanhá-la pela cidade, ser detectado e então convidado por ela

¹⁶ Os personagens usam expressões em diversas línguas, denotando a fusão cultural dos habitantes daquele cenário cosmopolita. Visualmente, contudo, a escolha de Xangai como ambiente remete à similaridade fenotípica de sua população enquanto as cenas de territórios “al fuera” denotam uma variedade de etnias ainda existente à margem da administração governamental.

para sua programação noturna que envolve a entrega de um passe contrabandeado para um cliente – naturalista que deseja ir a uma caverna Délhi movido por seu sonho de estudar o comportamento de uma espécie particular de morcegos – e a ida a um clube de dança.



Figura 16. Em *Code 46*, Maria trafica passes de acesso para aqueles que não conseguiram autorização legal para viagens entre fronteiras.

Ao retornar à Seattle, onde vive com sua mulher e filho, William é informado que infrações na mesma empresa onde estivera em Xangai continuam ocorrendo. Sua chefe mostra-lhe o vídeo em que o cliente de Maria é encontrado morto devido ao contágio de uma doença, imune aos habitantes de Délhi, mas para a qual possuía tendências, transmitida por morcegos ao visitar uma caverna: motivo pelo qual seu pedido de passe para aquela localidade foi recorrentemente negado ao longo de oito anos. A desobediência do naturalista revela o pouco espaço para liberdade e autonomia de decisão fora da redoma de administração do Estado, mas representa arroubos de rebeldia, a realização destemida de sonhos conforme reflete Maria, ao armazenar momentos gravados por sua retina da noite em que vendeu o trágico passe, fazendo um *upload* em uma espécie álbum de fotos: “Adoro ver seus rostos. São tão bonitos. Olhe para seus olhos. Eles têm um olhar que nós não temos”.

William é reenviado para concluir o caso e é informado que Maria está de licença do trabalho por problemas de saúde. Ele a encontra em um hospital, internada por violações ao Código 46, motivo pelo qual toda memória que envolve o parceiro e o ato sexual foram apagadas e um vírus de repulsa implantado para inviabilizar novas tentativas. Ao visitar um banco de testes genético levando uma amostra de cabelo de Maria, William descobre que o material genético dela é 100% compatível com o de sua mãe – que nunca conhecera – e fazia parte de uma série de 24 fetos clonados, ou seja, por se tratar de um clone de sua progenitora, é uma violação ao código. Mesmo de posse dessa informação ele acaba permanecendo ao lado de Maria, numa alegoria de que o controle do amor é impossível de se obter por fatores externos,

como o governo, dito de outra forma, simbolizando elemento emocional disruptivo que nos concede humanidade fora da curva de administração institucional.



Figura 17. Em ida ao centro de testagem, William descobre o alto índice de compatibilidade genética com Maria e é alertado de possível infração ao código 46, mas, apesar de breve indecisão, resolve manter o vínculo.

Os dois fogem para um país fora da jurisdição da *Sphinx*, onde os passes ou suas informações genéticas são irrelevantes, e são capturados devido ao vírus de sonambulismo que faz Maria agir roboticamente e telefonar para uma central informando a localização deles após a ocorrência de intercuro incestuoso. William foi julgado vítima de um desequilíbrio em seu discernimento causado pelo vírus da empatia, ou seja, uma interferência em seu self bioquímico, tem sua memória dos eventos narrados no filme apagados e volta, como se coisa alguma tivesse acontecido, para sua família e seu trabalho – o que levanta a dúvida se a identidade ainda é autêntica quando é tecnologicamente assistida. A memória de Maria é deixada intacta pois é expulsa de Xangai e passa a viver em áreas “*al fuera*”, onde o que ela pensa não importa para o que se passa lá “*dentro*”, como ela sequer existisse.

Código 46 medita sobre um hiperestado que exerce constante vigilância, variados níveis de controle de conduta, de ambiente e de fluxos, que possui detalhados dados da população e que conta com avanços biotecnológicos para promover, manter e também conter, ou seja, administrar racionalmente a variedade da espécie humana.

Uma das preocupações no que diz respeito à eugenia liberal é justamente a possibilidade de homogeneização da espécie. Para os pós humanistas liberais a neutralidade diante das escolhas individuais de uma “boa vida” é um requisito, entretanto, segundo reconhece Agar (2004, p. 135) os “opponentes das tecnologias de melhoramento preveem monoculturas humanas. Eles pensam que qualquer diferença entre os tipos e subtipos de *GenRich* serão apenas um pálido eco da diversidade encontrada nas democracias liberais contemporâneas”. Isso porque dentre a gama de características que os pais passariam a poder optar, há a tendência de que algumas seriam mais e outras menos alvo de implementação, o que poderia ser consequência, como alertam os pós humanistas distópicos, do caráter privatizado do melhoramento (ou seja, quem poderá pagar e ter acesso a ele) e das pressões assentadas nas normas sociais e mediadas pelo mercado.

Em *Código 46* a diversidade humana é incompatível com um mundo perfeitamente administrado, mas a desigualdade não o é – mesmo que os avanços médicos retratados deem indícios de que todos poderiam usufruir de plena saúde e, logo, de livre trânsito. O desfecho do filme chega a romantizá-la, como se os excluídos possuíssem uma liberdade e uma pureza indelévels, mesmo que desassistidos e em penúria, ao menos “são eles mesmos”, autônomos e sortudos, sem hipervigilância ou gestão invasiva de seus corpos.

4.5 – Ideologias, valores e sintomas

Há algo de cômodo no discurso simplificador dos genes, entendido como biologismo, pois coloca sob seu “guarda-chuva” outras questões de fundo social. Em seu interior, desigualdades históricas são camufladas e a estrutura hierárquica elitista de dominação permanece intacta. A eugenia como ideologia, por exemplo, funciona na medida em que apaga a base social sobre qual se constrói seus pressupostos de diferenciação e põe em seu lugar um discurso essencializador, naturalizante: quem seriam as “melhores” mentes do início do século XX senão uma elite branca, rica, com acesso aos sistemas de saúde e educação, que eram negados a outros segmentos da população? Algo semelhante acontece com o determinismo genético, sustentado pelas descobertas e avanços da genômica, onde impera uma narrativa de resolução segundo a qual a busca pela essência da vida acabou (SHARON, 2014), na medida em que reduz o indivíduo à sua harmonia química, biológica, genética e dispensa fatores do ambiente social – cabe lembrar que a pobreza, o racismo, o sexismo, a intolerância e as orientações políticas, não são atributos genéticos.

Entretanto, não existem soluções tecnológicas para problemas que são de origem política. Com base na discussão de Adorno (1998) sobre a distopia de Huxley, deslocar para a

tecnologia em si ou para um conjunto de crenças no interior do determinismo genético, problemas que são de economia, classe, gênero, poder ou desigualdade é incorrer em desfaçatez típica do expediente da ideologia. Esquivando-se do determinismo tecnológico, é contraproducente culpabilizar nossos dispositivos e tecnologias ao invés de notar as lógicas que operam e os regimes que dão origem a eles, algo que permanece, em várias camadas, incólume ao exercício distópico dos filmes analisados, passando invisibilizados ou naturalizados - ainda que com novos apetrechos e possibilidades técnicas, o futuro distópico reafirma o presente e seus desmantelos e, por isso mesmo, atestam a incapacidade contemporânea de pensar futuros radicalmente melhores (JAMESON, 1982). Mesmo as soluções imaginárias dos filmes analisados explicitam transformações contidas, postas nos termos de manutenção das estruturas, que embora as critiquem, não as arranham gravemente.

Nos cinco filmes são dramatizados experimentos distópicos que apresentam tentativas de criação de humanos “melhores” através de interferências biotecnológicas, embora possam resultar em monstros ou numa perfeição insustentável. Ambos apontam que há algo genuinamente humano, autêntico, que escapa à tecnologia, que por sua vez coloca-se como potencial ameaça, nos sequestrando a supostamente inalienável “natureza humana”. É possível notar mais de uma vez a aproximação que tais artefatos culturais – e o modo como se dirigem à questão da eugenia e da sua variedade liberal – possuem com o programa de embargos que o pós humanismo distópico defende, num resguardo enérgico da “natureza humana” e das bases morais a partir das quais uma vida normativa se torna possível, conforme a interpretação de Jürgen Habermas, que partilha da

“[...] preocupação de que a riqueza e a complexidade do que significa ser humano seja diminuída a algo inteiramente sabível, a um substrato biológico controle, de acordo com o qual a vida nada mais é que DNA e interações moleculares e os indivíduos nada mais que os veículos passivos de um destino genético pré-determinado.” (SHARON, 2014, p. 217-218 - tradução livre)

Os filmes, contudo, não representam uma crítica radical, como discutiu-se brevemente em suas análises individuais. As distopias apresentadas acima criam cenários ameaçadores a partir dos riscos de aproximação ou mesmo igualdade entre homem-natureza (a blasfêmia de Moreau), entre homem-homem e entre nações (caso a terapia genética e os avanços em saúde de Gattaca e Código 46 fossem usada para aplainar as desigualdades e fossem pautadas pela justiça social). A figura de resistência (ou de autopreservação), via de regra, é o indivíduo burguês liberal e suas tentativas de construção de identidade, ora romântico, expressivo, em contato com seus sentimentos (uma voz interna, a marca de sua autenticidade), ora metódico,

disciplinado, controlado, racional e responsável (TAYLOR, 2005) e sua missão humanista parece ser reafirmar sua diferença e superioridade frente à natureza e ao mundo artificial.

Sontag (1979, p.47) ao abordar filmes de ficção científica dos anos 50 discute que no interior desse gênero, além das simplificações morais, espreitavam também as ansiedades mais profundas sobre a existência contemporânea. Essa asserção permanece verdadeira e quando o paradigma do gene se torna um suposto marcador de diferenças, comportamentos e variações no interior da espécie humana, ao ponto de efetivar-se como uma verdade especializada sobre o corpo, reduzindo ou invisibilizando complexidades morais e históricas, novos medos e ansiedades emergem e ganham articulação – e a indústria cultural os capitalizam, pois estão relacionados também com novas formas de desorientação (JAMESON, 2004), de onde retiram seu conteúdo e fonte de interesse (JAMESON, 1995) –, conduzindo um movimento de normalização dos temas do pós humanismo na esfera de debates e percepções públicos, mas não de sua aceitação ou rechaço plenos e imediatos, o que seria meramente idealista – as ideias veiculadas produzindo o mundo.

É preciso perceber o cinema enquanto sintoma nuançado de articulações morais em curso. Os filmes analisados aqui refletem uma hipotética repulsa pela biotecnologia e seus riscos, mas ao mesmo tempo nos acostumam ao que a biotecnologia pode fazer – o que funcionaliza e faz imperar a noção da eugenia liberal de que ela pode ser bem utilizada, que as biotecnologias de intervenção podem ser eticamente orientadas, que há possibilidade de um desenvolvimento harmônico mesmo no contexto da tecnociência capitalista e o correspondente avanço de sua incursão no terreno da biologia – avanço que reduz a totalidade da vida ao DNA, enfocado como mercadoria. Como resultado, a projeção de um futuro pior “perdoa” o presente danificado.

Considerações finais

Ao partirmos do humanismo como uma formulação moderna das fronteiras que separam o homem do resto do mundo, seja ele orgânico ou artificial, que passa a embasar toda a empreitada científica e tem consequências até os dias de hoje, percebemos uma arena de combate. Nela, diferentes versões do pós humanismo digladiam-se por definir e legitimar os termos de uma luta sobre o controle da alteração de componentes biológicos humanos, algo possível graças aos avanços da tecnociência genética. Estas alterações abarcam tanto fins terapêuticos quanto fins de melhoramentos ou cosméticos. Não é a primeira vez que algo desta alçada é vocalizado pela ciência. De maneira explícita, o movimento eugênico do fim do século XIX até metade do século XX advogou pela manipulação coercitiva da fertilidade, guiada por princípios de seleção que priorizavam atributos compatíveis com um padrão de civilidade e competitividade específicos. Um de seus principais proponentes, o nazismo alemão, foi uma lição histórica de onde algo assim pode nos levar.

Antes disso, para poder chegar a pensar os valores incutidos nas ideologias que as distopias da eugenia liberal ecoam, foi preciso construir o caminho do lugar da tecnologia no humanismo dualista, a tensão pós humanista, as posições de defesa e de ataque à eugenia liberal, para aí sim fechar o círculo com uma sociologia da superfície a partir do cinema. O resultado, como buscamos demonstrar, é uma visão da sociedade pelo viés biológico, científico, médico: a eugenia pautada pelo desejo de seleção acurada de indivíduos e de características – algumas desejáveis e impulsionadas e outras afastáveis, execráveis, excluídas.

Os defensores da eugenia liberal afirmam ter se desconectado do ranço autoritário daquela antiga eugenia. Em uma moldura de respeito às escolhas individuais, à pluralidade de interpretações do que seria uma boa vida, à ampliação do direito dos pais de terem os filhos mais saudáveis possível: são eles e não o Estado que efetuarão escolhas. Aproximação absolutamente problemática para os pós humanistas distópicos, pois não se fazem escolhas num vácuo moral. Segundo estes, trata-se apenas de uma versão privatizada da antiga eugenia, e dessa vez as principais coerções por melhoramento virão da atmosfera nebulosa do mercado.

Esta pesquisa buscou acompanhar o teor desse embate no interior de artefatos culturais, tomados não isoladamente, mas enquanto um contínuo de atenção, um prisma que acumula as nuances dessa batalha. Tomou-se o cinema, o paladino da indústria cultural, como um documento de um trânsito simbólico sobre o tema da eugenia liberal. Os filmes, selecionados pela recorrência de temas pictóricos, flagram o desenvolvimento de uma relação entre sociedade, tecnologia e controle de componentes da própria vida humana, e o gênero de ficção

científica destaca-se como adequado para tal anseio interpretativo, principalmente quando propõe cenários problemáticos – as distopias.

Moreau, de diferentes formas, nos recomenda que os homens são os seres mais importantes do planeta, senhores do antropoceno e que as tentativas de trazer outras espécies para compartilhar desse trono acarretará apenas em tragédia para ambos os envolvidos. Por essa razão nossos genes, matriz de nossa humanidade, não devem ser compartilhadas ou perturbados – ou pelo menos não de forma irresponsável. O desfecho de Gattaca reforça que não os genes, mas os méritos que importam – recomenda que as interferências genéticas produzem resultados artificiais e parciais, pois mais importante é o esforço individual e o empenho obstinado. Código 46 entrelaça diversidade e desigualdade numa costura apertada: apenas graças à homogeneidade, alguma ordem pode ser acedida. Mas ordem e controle aprisionam e imobilizam, segundo o filme: sentimentos e os desejos estão acima da lei, pois neles reside a verdade do que significa ser humano e não nas arbitrariedades de uma jurisprudência genética. A utopia da perfeição não desemboca mais na distopia do monstro, não mais o horrendo, mas uma distopia ascética, laboratorial, clínica.

Porém, sob uma aparência de crítica radical, aloja-se parasita nos filmes deste arco uma série de comprometimentos ideológicos, arrefecendo seu potencial crítico ou subversivo. E assim constituem seus cenários, apresentam lampejos de divisões sociais, do funcionamento de ordenamentos sociais, de dilemas íntimos ou coletivos que os atravessam. Com base nos filmes elegidos, o cinema de ficção científica, ao tratar das biotecnologias da eugenia liberal em formulações das mais assustadoras, mostra-se inábil para alcançar o cerne da questão da técnica – o problema da distribuição desigual.

As ficções distópicas de teor eugênico liberal apontam para um desejo de diferenciação, a transferência ou a equivalência de um capital econômico a um capital genético, pois a luta concorrencial chega aos genes viabilizadas pelo uso desenfreado das biotecnologias. Uma perfeição que não se sustenta durante o que parece ser a fuga pra um futuro de auto construção, de auto engenharia, novas fronteira da diferenciação e da desigualdade – e questiona-se os valores por trás dessas escolhas e o resultado de suas intenções no ordenamento da vida.

Os filmes alimentam-se e propagam medos e ansiedades, seguindo o fluxo e as intensidades do sistema. A presunção de crítica pertinente da técnica é falsa e, no final, apenas produz a sensação do novo, ainda que seja um medo novo – justamente o que caracteriza o inferno de Benjamin – e com isso os assombros do nosso (admirável novo) mundo ressoam como inescapáveis.

Bibliografia

ABBAGNANO, N. **Dicionário de Filosofia** – Martins Fontes São Paulo, 2007.

ADORNO, T. W. **Prismas**. São Paulo: Ática, 1998

ADORNO, T. W., HORKHEIMER, M. **Dialética do Esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Tradução Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 2ª ed., 1985.

_____. **A indústria cultural**: o iluminismo como mistificação de massas. In: LIMA, Luiz Costa. Teoria da cultura de massa. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

AGAR, Nicholas. **Liberal Eugenics: In Defence of Human Enhancement**. Oxford: Blackwell Publishing, 2004.

ALEXANDER, Jeffrey C. **Between progress and apocalypse**: social theory and the dream of reason in the twentieth century. In: ALEXANDER, Jeffrey C.; SZTOMPKA, Piotr (Orgs.). *Rethinking progress: movements, forces, and ideas at the end of the 20th century*. Boston: Unwin Hyman, 1990.

ARAÚJO, Rogério Bianchi. **A revolução tecnocientífica e a distopia no imaginário ocidental**. Revista Brasileira de Ciência, Tecnologia e Sociedade, v. 2, n. 1, p. 2-11, jan/jun 2011. Disp.: revistabrasileiradects.ufscar.br/index.php/cts/article/view/118/70. Acesso em 02/04/2017.

BACCOLINI, Raffaella & MOYLAN, Tom. Introduction. Dystopia and Histories. In: BACCOLINI, Raffaella & MOYLAN, Tom. **Dark Horizons – Science Fiction and the Dystopian Imagination**. Nova Iorque e Londres: Routledge, 2003.

BENJAMIN, Walter; SCHÖTTKER, Detlev; BUCK-MORSS, Susan; HANSEN, Miriam. **Benjamin e a Obra de arte**: Técnica, imagem e percepção. Rio de Janeiro: Contraponto, 2012.

BOSTROM, Nick. **Transhumanist Values**. In: Ethical Issues for the 21st Century, ed. Frederick Adams (Philosophical Documentation Center Press, 2003); reprinted in Review of Contemporary Philosophy, Vol. 4, May (2005)

BRAVERMAN, Harry. **Trabalho e Capital Monopolista**. Rio de Janeiro: Zahar, 1987.

BREY, Philip. **Theorizing Modernity and Technology**. In: Modernity and Technology. Misa, J. Thomas; BREY, Philip e FEENBERG, Andrew [editores]. Editora MIT Press. Massachusetts, 2003.

BRITO, Simone Magalhães. **“Vida falsa”**: Adorno e a experiência moderna sob o ponto de vista da moral. *Revista Política e Trabalho*, nº 26. p. 57-83, Abril de 2007.

CORNEA, Christine. **Science Fiction Cinema: Between Fantasy and Reality**. New Brunswick: Rutgers University Press, 2007.

CSICSERY-RONAY, Istvan. **Marxist theory and science fiction**. In: JAMES, Edward & MENDLESOHN, Farah (Orgs.). *The Cambridge companion to science fiction*. Cambridge. Nova Iorque: Cambridge University Press, 2003.

DAGNINO, Renato. **Ajudando a desencadear transformações sociais: o que é isso que chamamos CTS?** In: NASCIMENTO, Décio Estevão; LUZ, Nanci Stanck da; QUELUZ, Marilda. *Tecnologia e Sociedade: transformações sociais*. Curitiba: Ed. UTFPR, 2011.

DAVIES, Tony. **Humanism**. Routledge, 2001

DINELLO, Daniel. **Technophobia! Science Fiction Visions of Posthuman Technology**. University of Texas Press, 2005.

DUARTE, Rodrigo. **Adorno/Horkheimer & A dialética do esclarecimento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

FEENBERG, Andrew. **Modernity and Technology Studies: Reflections on Bridging the Gap**. In: *Modernity and Technology*. Misa, J. Thomas; BREY, Philip e FEENBERG, Andrew [editores]. Editora MIT Press. Massachusetts, 2003.

FELDHAUS, Charles. **Habermas, ética da espécie e seus críticos**. *Revista Princípios*, p 93 – 122. Vol. 14, nº 22, Natal, 2007.

FELIPE, Sônia T. **Equívocos da crítica habermasiana à eugenia liberal**. *ethic@*, Florianópolis, v.4, n.3, p.339-359, Dez 2005.

FERREIRA, Vitor Vieira. **O bom lugar, o futuro catastrófico, a ficção científica e algumas distopias brasileiras**. Rio de Janeiro: UFRJ. Faculdade de Letras / Programa Interdisciplinar de Pós-Graduação em Linguística Aplicada, 2015, 195 p.

FREITAG, Barbara. **A Teoria Crítica: ontem e hoje**. 3ed. São Paulo: Brasiliense, 1990.

GILLETTE, Aaron. **Eugenics and the nature-nurture debate in the twentieth century**. NY: Palgrave Macmillan, 2007.

GORZ, André (org.). **Crítica à divisão do trabalho**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

HABERMAS, Jürgen. **A constelação pós-nacional: ensaios políticos**. São Paulo: Littera Mundi, 2001.

_____. ***O Futuro da Natureza Humana. A caminho de uma eugenia liberal?***. Trad. Karina Jannini. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

HANSEN, Miriam Bratu. “**Estados Unidos, Paris, Alpes: Kracauer (e Benjamin) sobre o cinema e a modernidade**”. IN. CHARNEY, Leo; SCHAWARTZ, Vanessa (orgs.). *O Cinema e a invenção da vida moderna*. São Paulo: Cosac Naify, 2007.

_____. **Cinema and Experience: Siegfried Kracauer, Walter Benjamin, and Theodor W. Adorno**. University of California Press, London-England, 2012.

HARAWAY, Donna; KUNZRU, Hari e TADEU, Tomaz (orgs). **Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. **Império**. Rio de Janeiro: Ed.Record, 2001, p. 89.

HEIDEGGER, Martin. “**A questão da técnica**”. In: *Ensaio e conferências*. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2006.

HILÁRIO, Leomir Cardoso. **Teoria Crítica e Literatura: a distopia como ferramenta de análise radical da modernidade**. Rev. Anu. Lit. Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis. Santa Catarina. Brasil. ISSNe 2175-7917. Disponível: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/literatura/article/view/2175-7917.2013v18n2p201>>. Acesso: 02/04/2017.

IHDE, Don. **Los cuerpos en la tecnología - nuevas tecnologías: nuevas ideas acerca de nuestro cuerpo**. Editora UOC. Barcelona, 2004.

JACOBY, Russel. **Imagem imperfeita: pensamento utópico para uma época antiutópica**. Tradução de Carolina de Melo Bonfim Araújo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

JAMES, E. **Utopias and anti-utopias**. In: JAMES, Edward & MENDLESOHN, Farah (Orgs.). *The Cambridge companion to science fiction*. Cambridge. Nova Iorque: Cambridge University Press, 2003.

JAMESON, Fredric. **As marcas do visível**. Rio de Janeiro: Graal, 1995.

_____. **Progress versus Utopia: or can we imagine the future?**. Science Fiction Studies, Vol. 9, No. 2, Utopia and Anti-Utopia (Jul., 1982), pp. 147-158. SF-TH Inc, Indiana, 1982.

_____. **Utopia as Method, or the Uses of the Future**. In: GORDIN, M. D.; TILLEY, H.; PRAKASH, G. (Org.). *Utopia/dystopia: conditions of historical possibility*. Princeton, N.J: Princeton University Press, 2010.

_____. **Pós-Modernismo ou a lógica cultural do Capitalismo Tardio**. São Paulo: Ática, 2004.

JONES, GWYNETH. **The icons of science fiction**. In: JAMES, Edward & MENDLESOHN, Farah (Orgs.). *The Cambridge companion to science fiction*. Cambridge. Nova Iorque: Cambridge University Press, 2003.

KASS, R. Leon e WILSON, Q. James. **The Ethics of Human Cloning**. Editora The American Enterprise Institute. Whashington/D.C., 1998.

KASS, R. Leon. **Biotechnology and Our Human Future**: some general reflections. Editora State University of New York Press. Albany, 2009.

KELLNER, Douglas; RYAN, Michael. **Technophobia/Dystopia**. In: REDMOND, Sean (ed.). *Liquid Metal: the science fiction film reader*. Columbia University Press, 2007.

KERSTING, Wolfgang. **Liberdade e Liberalismo**. Tradução de Luis Marcos Sander. Porto Alegre, Edipuc – 2005.

KIRBY, David A. **The Devil in Our DNA: A Brief History of Eugenics in Science Fiction Films**. *Literature and Medicine* 26, no. 1 (Spring 2007) 83–108. The Johns Hopkins University Press, 2008.

KIRBY, David A; GAITHER, Laura A. **Genetic Coming of Age**: Genomics, Enhancement, and Identity in Film. *New Literary History*, n° 36; p. 263-282, 2005.

KRACAUER, Siegfried. (1988), **De Caligari a Hitler: uma história psicológica do cinema alemão**. Rio de Janeiro: Zahar Editora.

LATOURE, Bruno. **"Where are the missing masses? The sociology of few mundane artifacts"**. In: Wiebe E. Bijker and John Law, eds., *Shaping Technology/Building Society: Studies in Sociotechnical Change*. Editora MIT Press, 1992.

MISA, J Thomas. **The Compelling Tangle of Modernity and Technology**. In: *Modernity and Technology*. Misa, J. Thomas; BREY, Philip e FEENBERG, Andrew [editores]. Editora MIT Press. Massachusetts, 2003.

MOYLAN, Tom. **Scraps of the untainted sky: science fiction, utopia, dystopia**. Boulder, Colo: Westview Press, 2000.

NIETZSCHE, Friedrich. **Curso de retórica**. Cadernos de tradução. n. 4, São Paulo: Edusp, 1999. p. 29-69.

PONTIN, Fabrício. **Biopolítica, eugenia e ética: uma análise dos limites da intervenção genética em Jonas, Habermas, Foucault e Agamben**. 2007. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2007.

SCHMEINK, Lars. **Biopunk Dystopias: Genetic Engineering, Society and Science Fiction**. Editora Liverpool University. Liverpool 2016.

SHARON, Tamar. **Human Nature in an Age of Biotechnology: The Case for Mediated Posthumanism**. Editora Springer. Dordrecht, 2014.

SINGER, Ben. **Modernidade, hiperestímulo e o início do sensacionalismo popular**. IN. CHARNEY, Leo; SCHAWARTZ, Vanessa (orgs.). *O Cinema e a invenção da vida moderna*. São Paulo: Cosac Naify, 2007.

SLOTERDIJK, Peter. **Regras para o parque humano** - uma resposta à carta de Heidegger sobre o humanismo. Tradução de José Oscar de A. Marques. São Paulo, Estação Liberdade, 2000.

SMITH, Angela M. **Hideous progeny: disability, eugenics, and classic horror cinema**. Columbia University Press, 2012.

SONTAG, Susan. **The Imagination of Disaster** (1965). *Against Interpretation and Other Essays*. New York: Dell, 1979. 209–225.

SUVIN, Darko. **Metamorphoses of science fiction: on the poetics and history of a literary genre**. New Haven: Yale University Press, 1979.

SZACHI, Jerzy. **As Utopias**. Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1972.

TAYLOR, Charles. **As Fontes do Self** - A construção da identidade moderna. Tradução: Adail Sobral e Dinah Azevedo. 2ed. São Paulo: Loyola, 2005.

TORRES-FREIRE, Carlos; GOLGHER, Denise and CALLIL, Victor. **Biotecnologia em saúde humana no Brasil**: produção científica e pesquisa e desenvolvimento. Novos estud. - CEBRAP [online]. 2014, n.98 [cited 2018-03-11], pp.69-93. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002014000100005](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002014000100005&lng=en&nrm=iso)&lng=en&nrm=iso>. ISSN 0101-3300. <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-33002014000100005>. Acesso em Março/2018.

THAKER, Eugene. **The Global Genome**: biotechnology, politics, and culture. MIT Press, Massachusetts, 2005.

TURKLE, Sherry. **The Second Self**: computers and the human spirit. Editora MIT Press. Massachusetts, 2005.

WILLIAMS, Raymond. “**Utopia e ficção científica**”. In: _____. Cultura e materialismo. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

_____. **Cultura**. São Paulo: Paz e Terra 3ª Ed, 2008.

WINNER, Langdon. **Upon Opening the Black Box and Finding It Empty**: Social Constructivism and the Philosophy of Technology. In: Science, Technology, & Human Values, Vol. 18 No. 3 - pp. 362-378. Sage Publications Inc, 1993.