

Afetos e subjetivação em tempos de engenharia genética

Affects and subjectivation in the age of genetic engineering

Érico Andrade¹

Resumo: Este artigo tenta avaliar e discutir o lugar da psicanálise diante do importante e contemporâneo debate do aperfeiçoamento moral por meio das biotecnologias. A minha hipótese é de que a acidentalidade da existência, a nossa vulnerabilidade, serve de argumento para mostrar que o aperfeiçoamento não consegue eliminar o sofrimento, nem a importância da psicanálise para lidar com ele.

Palavras-chave: Psicanálise; Subjetividade; Afetos; Aperfeiçoamento; Genética.

Abstract: *This paper tries to evaluate and discuss the place of psychoanalysis in face of the important and contemporary debate on moral enhancement through biotechnologies. My hypothesis is that the accidentality of existence, our vulnerability, serves as an argument to show that improvement cannot eliminate suffering or the importance of psychoanalysis in dealing with it.*

Keys words: *Psychoanalysis; Subjectivity; Affections; Enhancement; Genetics.*

1. Introdução

A técnica, no que diz respeito à sua relação com as questões morais, deixou de ser apenas associada a uma espécie de ameaça de apocalipse atômico que poderia colocar em xeque a existência humana. Ela passou recentemente a ser associada a uma capacidade de promover transformações estruturais da condição humana não apenas pela possibilidade real de estabelecermos uma interface com as máquinas (Nicoletis, 2011), como também, de modo ainda mais radical, devido à possibilidade de fazermos modificações genéticas para manejar certas motivações e emoções, consideradas por alguns(as) filósofos(as), morais, como, por exemplo, culpa, raiva, orgulho, alegria, sofrimento etc. (Douglas, 2012, p.15).

É nesse novo horizonte biotecnológico que se situa a questão incontornável sobre a moralidade dos aperfeiçoamentos ou melhoramentos biotecnológicos (o termo inglês é *enhancement*) cada vez mais factíveis. As questões incidem agora sobre os impactos na condição humana que as novas técnicas, especialmente de reprodução, podem causar. Impactos que ocorrem por meio de elementos que, quando não são externos ao corpo humano (como, por exemplo, implantes de *chips*), se referem a modificações internas, aceleradas ou desenvolvidas de modo artificial (no sentido de que

¹ E-mail: ericoandrade@gmail.com. Bolsista de Produtividade do CNPq. Professor de Filosofia da UFPE. Parte deste artigo aparece no livro *Sobre Losers: fracasso, impotência e afetos no capitalismo contemporâneo* (Andrade, 2000), publicado pela Editora CRV.

são produzidas por algo externo ao corpo e ao seu desenvolvimento natural) ou, em termos mais precisos, por meio da engenharia genética.

Essas modificações que podem alterar o que compreendemos como condição humana ainda não existem em sua plenitude, mas já começaram a deixar as linhas dos livros de ficção científica para habitar laboratórios de ponta do mundo inteiro. Um exemplo notável é o laboratório de Optogenética em Stanford liderado por Karl Deisseroth, forte candidato ao prêmio Nobel com suas pesquisas sobre modificações genéticas, as quais retirariam a tendência genética à depressão e a alguns espectros do autismo (Deisseroth, 2015).

Certamente, a possibilidade de restauração de certas condições ou mesmo o melhoramento de algumas delas não são estranhos ao ser humano. O impacto do uso de fármacos, por exemplo, sobre o nosso comportamento dificilmente pode ser contestado em sua totalidade. Pode-se apontar ineficácia quanto à cura de doenças, problemas relativos aos seus efeitos colaterais, mas não é produtora negar que fármacos como os antidepressivos podem alterar nossos afetos, pelo menos, quantitativamente. Isto é, podem diminuir sentimentos como a ansiedade na mesma proporção em que podem também potencializar outros afetos.

No entanto, os caminhos que se aventam com a engenharia genética nos conduzem a uma possibilidade mais radical do que aquela trazida pelos fármacos tradicionais. Notadamente, essa possibilidade repousa na capacidade de alterarmos ou regularmos os afetos desde a sua origem e, com eles, certos sofrimentos, ligados, por exemplo, ao excesso desses afetos, tornando reais medidas profiláticas contra patologias como a depressão por meio de modificações genéticas e de outras formas de aperfeiçoamento do nosso comportamento (Kim et al., 2017). É nessa direção que em recente artigo, intitulado “*Dopamine neurons modulate neural encoding and expression of depression-related behaviour*” e publicado por um conjunto de pesquisadores ligados ao Deisseroth Lab da Stanford University e liderados por Deisseroth², são lançadas as bases para o uso de ferramentas optogenéticas de controle dos corpos celulares do córtex pré-frontal com vistas a inibir certos sintomas da depressão. As pesquisas oferecem resultados promissores e indicam que essa forma de tratamento poderá substituir os fármacos antidepressivos.

Não tenciono discutir a viabilidade técnica da engenharia genética, muito menos tecerei uma discussão sobre a relação entre natureza e cultura com vistas a estabelecer o quanto esta influencia certas patologias. Parto do pressuposto – baseado nos últimos resultados da ciência – de que o efeito das drogas ministradas em vários tratamentos psiquiátricos, as quais possuem algum grau de eficácia, poderia ser obtido a partir de modificações genéticas (Lerner et al., 2016). Levando em consideração

² Dos quais podemos citar: Tye KM, Mirzabekov JJ, Warden MR, Ferenczi EA, Tsai HC, Finkelstein J, Kim SY, Adhikari A, Thompson KR, Andalman AS, Gunaydin LA, Witten IB, Deisseroth K.

essa possibilidade – insisto, não tão distante do real, embora ainda possa parecer um tanto fantasiosa –, parece-me que algumas questões, não desprezíveis, são pertinentes para a psicanálise. Gostaria de destacar algumas delas neste artigo sem, contudo, ter a pretensão de tecer uma abordagem exaustiva sobre o tema. Considero, no entanto, que as questões a seguir podem ser relevantes, uma vez que exigem certas posições da psicanálise.

Assim, pode-se questionar se alguns sofrimentos que fazem os indivíduos destoarem dos modos de subjetivação hegemônicos deveriam, quando possível, passar por um melhoramento optogenético? E, ainda, em que medida a eliminação de certas formas de sofrimento poderia pôr fim à terapia psicanalítica? A primeira questão se enquadra num debate sobre a natureza do sofrimento, ao passo que a segunda, derivada, de algum modo, da primeira, tem como foco a natureza da psicanálise. Portanto, essas duas questões se referem a dois níveis de reflexão, mas estão entrelaçadas a partir do seguinte problema: a psicanálise poderia homologar ou chancelar o melhoramento genético para evitar alguns sofrimentos e, paradoxalmente, perder sua função terapêutica? – como especulava Freud (1939/1979) ao analisar os possíveis avanços da química em *Esboço de Psicanálise*: “O futuro pode ensinar-nos a exercer influência direta, através de substâncias químicas específicas, nas quantidades de energia e na sua distribuição no aparelho mental” (Freud, 1940/1975, p.171). Ainda que não esteja claro o limite entre a ficção ou, neste caso, a distopia (retratada no cinema em filmes como “Alphaville”, de Godard, e “Gattaca”, de Andrew Niccol) e o que a ciência pode, de fato, implementar como aperfeiçoamento, acho que o ponto central consiste na avaliação do lugar da psicanálise em face dos desafios que a engenharia genética parece trazer.

Essas questões serão discutidas em dois momentos e, para respondê-las, parto da seguinte hipótese: o caráter vulnerável da existência humana, invariavelmente disposta à accidentalidade³, pode ser reconfigurado pelas biotecnologias. Não pode, no entanto, ser superado por elas. Isto é, os avanços científicos, no que concerne ao controle dos corpos, não eliminam a importância da psicanálise (nem de outras formas de terapia que não são objeto do presente artigo) para lidar com esses corpos modificados, mas ainda vulneráveis, nem para a construção de críticas aos padrões hegemônicos de subjetivação. Isso porque tanto o desejo de controlar o nosso comportamento quanto o objetivo desse controle revelam uma vontade de poder (nos termos de Nietzsche, conforme os quais a vontade de poder designa o desejo humano de sujeitar o mundo à sua vontade)⁴ cujo propósito parece ser uma tentativa de negar a vulnerabilidade da existência por meio da obliteração do fato de que continuamos,

³ Compreendida como a dimensão contingente e imponderável da existência e para cujo detalhamento aconselho consultar o Andrade, 2020.

⁴ Para maiores esclarecimentos, consultar Andrade 2020.

mesmo quando somos modificados, sujeitos à acidentalidade ou às contingências da vida sobre as quais a psicanálise se volta com a tarefa do cuidado.

Para essa acidentalidade da existência, a psicanálise se oferece como norte no sentido de nos ajudar a conviver criativamente com ela. Portanto, defendo que a eliminação de algumas possibilidades de sofrimento prometida pela engenharia genética não retira o caráter vulnerável da existência e, com ele, a necessidade de estabelecer formas psicanalíticas para lidar com a acidentalidade da vida ou com a disposição à acidentalidade própria da existência humana. Nesses termos, acredito que o aperfeiçoamento, seja ele simplesmente restaurativo ou com fins de melhoramento⁵, não elimina a importância da psicanálise (nem de outras formas de terapia), pois, por um lado, não elimina a vulnerabilidade humana para a qual a psicanálise se volta com a ocupação do cuidado, e por outro, não retira da psicanálise a sua capacidade crítica em relação aos diagnósticos que condenam certas existências ao estritamente patológico por lhes reputarem como indignas.

2. Devemos eliminar os sofrimentos?

A biotecnologia, em geral, e a engenharia genética, especialmente, prometem muitas mudanças, mas ainda não estamos certos do alcance que elas terão no que concerne à transformação do ser humano, nem temos clareza quanto à previsibilidade dessas modificações. Porém, algumas delas parecem caminhar rapidamente do ponto de vista de sua efetividade. Sem descartar, contudo, que há uma dose forte de cientificismo nesse debate, é importante sublinhar que são possíveis mudanças motoras e cognitivas, bem como a diminuição do potencial agressivo, entre outras que podem influenciar drasticamente o comportamento psíquico dos indivíduos⁶. Parte da psicanálise convive bem com a prescrição de fármacos, que já influenciam fortemente o nosso comportamento, de sorte que o divórcio entre a psiquiatria e a psicanálise não se deu, por assim dizer, em todas as psicanálises. Pelo contrário, algumas de suas variações têm estabelecido um bom diálogo com a psiquiatria. Além disso, é importante sublinhar que a psicanálise tem avançado num debate mais amplo com a neurociência, de sorte ser razoável reconhecer que o diálogo entre a psicanálise e as ciências de modo geral é tem sido frequente⁷.

No entanto, o que a engenharia genética aponta é a possibilidade de eliminar, desde a origem, certos traços característicos que, em geral, colocam as pessoas na condição de “anormalidade”. Em outras palavras, a engenharia genética não se coloca propriamente como uma aliada da psicanálise,

⁵ Sobre a dificuldade na distinção entre melhoramento e restauração, ver Singer (2003).

⁶ Para um panorama geral dessas possibilidades, ver Deisseroth (2016).

⁷ Quanto a isso, ver, por exemplo, Lyra (2007), Andrade (2003), Bezerra (2013).

como pode ser perfeitamente a psiquiatria e algumas variações da neurociência. Estas trabalham no sentido de estabelecer condições mínimas medicamentosas para fazer o paciente lidar com certos sofrimentos de forma criativa, para usar os termos de Winnicott (1971, p. 95), cuja teoria “[...] inclui a crença de que viver criativamente constitui um estado saudável”. A engenharia genética propõe uma antecipação genética de certas tendências a determinados transtornos de natureza psíquica, como a depressão e alguns espectros do autismo.

Claramente, a divisão entre o normal e o patológico, reconfigurada por Canguilhem para quem o normal não é uma categoria que se define por oposição essencial ao patológico, mas que deve ser entendido como uma capacidade de “[...] viver num meio onde flutuações e novos acontecimentos são possíveis” (Canguilhem, 2009, p.188), está na base da discussão sobre o melhoramento. Isso porque se de fato abandonarmos a ideia de diagnóstico e de doença mental, compreendendo as singularidades de certas condições como possibilidades existenciais de ser si mesmo, parte da psicanálise poderia colocar em xeque o melhoramento, pois, contrariamente ao que se pratica na clínica, a eliminação de certas patologias por meio da engenharia genética homologa a afirmação de que certas existências não deveriam ser vivenciadas, caso pudessem ter sido evitadas. Desse modo, uma crítica à noção de diagnóstico é uma crítica à engenharia genética que, por sua vez, os pressupõe para operar na correção do que se considera como uma vida ou existência indigna.

Assim, caso sejamos a favor do melhoramento, de alguma forma estamos ratificando não apenas certos diagnósticos, mas também desautorizando algumas formas de existir, tomadas aí como acidentes a serem corrigidos sempre que possível para evitar certas formas sofríveis de subjetivação. Desse modo, é possível destacar a seguinte questão: se a engenharia genética permite a correção de alguns distúrbios psíquicos, teria sentido a psicanálise se opor ao melhoramento? Ou, ainda, se consideramos que não há problema, em termos morais, em se restaurar, geneticamente, alguma falha que vá fazer uma pessoa nascer, por exemplo, sem um órgão ou sem um membro, por que não aceitamos que determinadas “faltas” psíquicas sejam corrigidas a exemplo de deficiências físicas, sobretudo quando se trata de pacientes graves ou *borderline*?

Essas questões não me parecem muito fáceis. Caso se acabe ou mesmo se relativize ao máximo as categorias de normal e patológico, tem-se, parece-me, como implicação a convicção de que uma parte das condições consideradas pela psiquiatria como formas de distúrbios mentais deve ser encarada como uma maneira singular de existir no mundo, como todas as outras demais formas. Mas, caso se assuma que essas condições singulares são distúrbios ou, mais gravemente, doenças cuja tendência poderia ser detectada geneticamente, dever-se-ia fazê-lo?

Tenciono mostrar que a contribuição da psicanálise ao debate pode ser a de relativizar a importância da perfeição, ou melhor, de colocar em xeque os diagnósticos que tipificam certas formas

de existência como indignas, bem como sublinhar o caráter incontornável da vulnerabilidade humana à qual o aperfeiçoamento está longe de pôr fim. Vou lançar mão agora de dois exemplos: um real e outro fictício para esboçar o que considero uma posição psicanalítica sobre o tema e que, de algum modo, espero que possa contribuir para o debate.

Narro agora um caso insólito para avançar um pouco no que significa escolher pelos filhos(as) e sobre o significado da própria noção de perfeição. Um inusitado planejamento genético desvia o foco da procura, hegemônica, pela produção dos filhos(as) “perfeitos(as)”. Sandel (2008, p. 15-18) narra o caso de um casal de lésbicas surdas que decidiu, nos Estados Unidos, ter um filho igualmente surdo. Para garantir a surdez, que não decorre necessariamente de pais surdos, elas escolheram no banco de esperma um doador cuja família tinha histórico de cinco gerações de surdez. O filho do casal consegue, de fato, ser surdo. Se dispusessem de uma técnica biotecnológica para realizar o seu plano, o casal certamente teria recorrido a ela.

A esse exemplo real e polêmico gostaria de agregar um exemplo fictício para explorar mais a noção de escolha das famílias. Imaginemos também que a famosa autista Temple Grandin resolvesse ter um filho e tivesse como exigência que ele também fosse autista. Considerando que alguns espectros do autismo são uma condição e não uma doença, refletindo, por conseguinte, a diversidade do cérebro humano (Ortega, 2008), não haveria restrições para acolher a demanda de Temple. Aliás, demanda fortemente presente em movimentos neuroidentitários que assumem o critério de que o sujeito cerebral pode servir de base para a “[...] formação de identidade e de redes de sociabilidade e comunidade” (Ortega, 2008, p.10). Assim, não deveria haver restrições morais nem para a escolha de Temple nem para a do casal de americanas surdas?

Esses exemplos servem para que façamos o esforço de não reduzir as questões sobre melhoramento às pautas políticas e à relação da técnica com as demandas do capitalismo. Meu ponto é que, se aceitarmos a inexistência de doenças psíquicas e entendermos que estas seriam apenas condições especiais – pelo menos em alguns dos seus espectros – que acidentalmente ocorrem em certos indivíduos, deveríamos estar dispostos a acolher escolhas como a de Temple pela sua autenticidade, no sentido de que são existências passíveis de uma vivência criativa. Ou seja, a psicanálise precisa se colocar criticamente perante o aperfeiçoamento, posto que este pode, ainda que de modo pouco provável ou numa taxa menor em termos de escolhas das famílias, retomar e radicalizar a tese, em uso na nossa clínica, de que condições normalmente diagnosticadas como doenças ou distúrbios, sejam físicas ou mentais, não impedem um exercício criativo da vida e, neste sentido, autêntico.

Não tenho dúvida de que, no sistema capitalista, as demandas por filhos perfeitos seriam a regra e, nesse sentido, algumas críticas filosóficas são bastante acertadas. No entanto, o que gostaria

de sublinhar em termos psicanalíticos, ou, pelo menos, nos termos de Winnicott (autor que guia, de certa maneira, minha compreensão da psicanálise neste artigo, sobretudo, no que diz respeito à clínica), é que as modificações genéticas não depõem por si só contra a terapia analítica. Isso porque a contribuição da psicanálise pode, efetivamente, tornar patente a ideia de que certas “doenças” e seus aterrorizantes diagnósticos não são condições que se constituem como um obstáculo definitivo para uma vida criativa, mas modos de existir próprios e que, em alguns casos, poderiam ser encarados como possibilidades para as famílias legarem aos filhos.

Aliás, isso poderia ser um ato de insubordinação, pelo menos no sentido de se constituir como um contraponto aos padrões do mercado, e um apelo corajoso às diferentes formas de subjetivação, ainda que se esteja exercendo aqui, como mostrarei um pouco mais adiante, a vontade de poder. Isso depende claramente, no contexto da psicanálise, da clínica – sempre a clínica –, no sentido de mostrar que certas formas de subjetivação não são piores do que outras e também da sua postura, agora sim ética, de crítica diante do discurso hegemônico o qual condena certas formas de subjetivação quando não ao ostracismo das doenças mentais a um diagnóstico de inaptidão congênita para a vida. Em outras palavras, a psicanálise teria que assumir um perspectivismo psíquico conforme o qual certas formas de subjetivação, por mais estranhas aos padrões hegemônicos e, sobretudo, aos padrões produtivistas do capitalismo, não deveriam ser rechaçadas ou tratadas como um erro, passível de correção com os avanços da engenharia genética. Essas formas de subjetivação seriam apenas formas possíveis de se vivenciar o psiquismo.

É preciso que a psicanálise assuma, como discurso público, que essas diferentes formas de subjetivação não são indignas, e que, por isso, não deveriam ser aperfeiçoadas ou melhoradas simplesmente porque não se localizam na média ou nos padrões de normalidade especialmente ditados pelo capitalismo. Só dessa forma é que se pode efetivamente transpor a barreira que infelizmente ainda divide tão radicalmente as patologias dos estados de normalidade. Isto é, ainda que seja possível sustentar um conceito de patologia onde quadros, como, por exemplo, de esquizofrenia paranoide, certamente dificultam uma existência criativa, isso não implicaria dizer que todas as patologias se constituam como obstáculos à vida criativa.

Nesses termos, é evidente que certas situações de extremo sofrimento, decorrentes de um grave distúrbio, como o citado acima, dificilmente seriam legadas aos filhos. A escolha do casal de surdas bem como a escolha fictícia de Temple dependem diretamente de uma rede de afetos e de condições socioeconômicas que permitam o acolhimento e a convivência com a diferença. A decisão do casal não é impingir sofrimento ao filho, raramente alguém agiria nesse sentido. Pessoas que estão em grave estado de sofrimento não querem legar isso aos filhos de modo natural. O casal reafirma que é possível ratificar uma forma criativa de se viver fora dos padrões da normalidade, além, claro,

de afirmar a cultura surda como mais uma forma de subjetivação possível. O mesmo se aplica para o exemplo ficcional mencionado acima, sendo importante sublinhar que a própria Temple defende o casamento entre autistas (Ortega, 2008). Ela só faria uma escolha como essa a partir da convicção de que seria possível acolher um(a) filho(a) numa rede de afetos e em condições sociais e econômicas que deem condições para isso. Além do fato de que falamos de um espectro do autismo o qual indica a existência de indivíduos neurologicamente diversos, mas não completamente embotados e incapazes de viver de modo criativo (Ortega, 2008). Meu ponto é que ninguém, ou quase ninguém, decidiria pelo sofrimento *a priori* do(a) filho(a).

Contudo, a estranheza das pessoas diante de escolhas como essas se deve a dois fatores. Primeiramente, poucas pessoas estão dispostas a deixarem o horizonte umbilical de suas formas de subjetivação e, por conseguinte, acolher formas diferentes dos padrões habituais. É muito difícil, por exemplo, não achar que as pessoas que detêm todos os sentidos são a norma para determinar o padrão do humano. É igualmente raro reconhecer que todos nós estamos disponíveis à acidentalidade da existência e que nenhuma forma de subjetivação é por si só superior a outra ao ponto de lhe servir como norma. Segundo, é importante notar as dificuldades de ajustar o mundo às diferentes formas de subjetivação. Se é possível falar em termos de deficiência, é salutar perceber que a sociedade e o Estado muitas vezes falham em acolher essas diferentes formas de existir. Muitas vezes é o ambiente que é deficitário e não as pessoas, não conseguindo abrigar e acolher a diversidade.

3. Vontade de poder e a procura pela perfeição⁸

⁸ Tenho plena consciência das várias interpretações do conceito nietzschiano de vontade de poder e que elas variam desde compreensões metafísicas, muito em voga em certa época, sobretudo, a partir da leitura de Heidegger (Lauter, 1997, p.70), a perspectivas naturalistas (Itaparica, 2010). No presente texto, não me interessa saber sobre qual base está assentado o conceito dentro da obra de Nietzsche com vistas a promover um estudo de exegese, cujo propósito seria uma tentativa de recuperar um elo comum nos seus diversos usos ou mesmo fissuras presentes nessa diversidade. Meu texto não lançará luz, muito provavelmente, sobre o propósito ou os propósitos que governam a reflexão de Nietzsche ao usar um dos seus mais clássicos, nem por isso menos problemático, conceitos. Registro apenas que entre os(as) nietzschianos(as) o debate sobre a natureza da vontade de poder, em geral, tem como meta conferir um estatuto de contradição ou não ao pensamento de Nietzsche, que poderia estar contraditoriamente criticando a metafísica por meio do recurso a ela mesma. No uso da vontade de poder, o veneno e antídoto estariam presentes numa aliança estranha a qual terminaria por mostrar que a metafísica é muito mais difícil de ser demolida do que imaginava o filósofo, desejoso de destitui-la a marteladas. De qualquer modo, em vários momentos de sua obra, é possível resgatar algumas das definições da vontade de poder. Destaco algumas delas sem a pretensão, claro, de oferecer um repertório exaustivo, mas apenas algumas indicações que serão caras para o meu propósito. Sublinho a definição da vontade de poder como vida (GM, II, parágrafo 12, AZ, II “do supera-se a si mesmo”; Frag. post, outono de 1885 - outono de 1886, 2 [190]) que, nesse contexto, a vontade de poder também é compreendida como um afeto fundamental (Frag. Post. outono de 1885 - primavera de 1886, 1 [59]). No entanto, a vontade de poder, como era esperado, e Machado (1999, p.69) nos ajuda a perceber, não se define de modo unitário, nem meu texto tem a pretensão de batizar uma compreensão específica da vontade de poder ou mesmo traçar uma taxinomia dos seus diferentes usos. Contudo, acredito que há uma intuição, em pelo menos alguns dos seus usos, que se refere ao desejo de controle da existência ou a uma espécie de disposição afetiva para um controle de si. É nesses termos que Nietzsche parece se expressar em *Assim Falava Zaratustra* – parte do texto *Da Vitória Sobre Si Próprio*: “Mas tudo o que existe deve também se adaptar e se curvar! Assim o quer vossa vontade.

Como disse, é evidente que os padrões capitalistas de uniformização do gosto e do corpo irão governar as escolhas das famílias e, como ocorre com as cirurgias plásticas, haverá uma sombria tendência para a alteração dos filhos e das filhas com vistas a se conformarem, desde a origem, aos padrões veiculados nas publicidades e que encerram o imperativo do gozo na forma do sucesso. Com efeito, gostaria de sublinhar que há um desejo de empoderamento presente na ideia de perfeição. Esse desejo pode ser alimentado pelo capitalismo com maior vigor do que em outras épocas, mas certamente não foi por ele criado. Esse é um fenômeno que provavelmente se confunde com a história evolutiva da humanidade. O controle dos afetos faz parte desse desejo de empoderamento.

Uma das dificuldades centrais ao longo da história da filosofia para o controle irrestrito dos afetos repousa na existência, por assim dizer, encarnada do ser humano, cujo corpo não se submete completamente ao controle da razão. Isto é, não podemos viver sem que estejamos imersos numa região em que os afetos, se não são soberanos são, pelo menos, dificilmente domesticados pela razão. Nessa perspectiva, o melhoramento cumpre algo inusitado em termos filosóficos. O corpo, que muitas vezes foi colocado como obstáculo ao aprimoramento moral, passa a ser o seu aliado, posto ser por meio da modificação genética das disposições corporais que podemos ter certas atitudes morais. Em outras palavras, ainda que a maior parte da filosofia possa atribuir ao corpo e aos sentidos algum papel no conhecimento humano, não raro são associados, na ética, a uma região de sentimentos que deveriam ser domados e governados pela razão. O que o aprimoramento moral promove é a transformação do corpo, por assim dizer, num lugar de razão na medida em que o melhoramento do comportamento incide no corpo modificado.

Assim, o corpo que tradicionalmente foi o lugar da singularidade, bem como das contingências, porque nele ocorreriam, como diria Aristóteles (1984), os acidentes, passa a ser o lugar da uniformidade, do padrão. O *enhancement* se apresenta como a marca do poder do ser humano sobre seus próprios sentimentos. Trata-se, portanto, de uma forma notável de empoderamento que consiste em transformar o que tradicionalmente foi um obstáculo ao progresso moral, o corpo, em um aliado.

Evidentemente, a engenharia genética se volta hoje mais fortemente para os afetos que, quando colonizados, poderão aumentar o desempenho profissional. É possível diminuir, por exemplo, a agressividade (Falkner et al., 2016), cujo excesso atrapalha a vida profissional; desenvolver uma memória fotográfica (Linchy, 2002); aprimorar aptidões esportivas (Verrokent, 2005); controlar as

Que tudo o que existe se humilhe e se submeta ao espírito como seu espelho e sua imagem. É essa vontade, sábios insígnies, uma vontade de poder e mesmo quando falais do bem e do mal e das apreciações de valores”. É esse desejo de tomar o mundo à imagem e semelhança do ser humano, de si mesmo, que acredito está no coração da noção de vontade de poder ou, pelo menos, é o modo pelo o qual vou empreender a compreensão desse conceito.

emoções, especialmente em momentos críticos e decisivos (Douglas, 2012); aprimorar a atenção etc. Não tenho a mínima pretensão de negar tecnicamente essas possibilidades, isto é, não tenciono dizer que não seria possível realizar essas formas de aperfeiçoamento por meio da manipulação genética. Com efeito, essas modificações citadas, e tantas outras cada vez mais ao alcance da realidade, têm, invariavelmente, como objetivo o manejo dos afetos com vistas à realização das atividades que promovem o sucesso e pressupõem paixões, por assim dizer, hobbesianas como, por exemplo, a glória.

Certamente, uma das causas que contribui fortemente para casos de ansiedade extrema e outros sofrimentos psíquicos, como mostram vários estudos em psicanálise, tem como base a cobrança pela perfeição, entendida como a capacidade de se adequar perfeitamente às exigências da cultura capitalista. Contudo, a perfeição, tomada como possibilidade de irrestrito controle sobre afetos que dificultam certas realizações, como, por exemplo, a vitória numa competição esportiva ou o sucesso num concurso, não implica que possamos eliminar definitivamente a disposição para a acidentalidade como marca do que somos uns com os outros. Um atleta modificado pode perfeitamente ter êxito no propósito de não titubear ou vacilar num momento decisivo, porque ele possui a capacidade de controlar suas emoções para ter êxito nessa situação específica; da mesma maneira, um candidato a um concurso pode desenvolver concentração incomum por meio de modificação genética, bem como conseguir guardar precisamente informações que serão cobradas em um teste. Isso não elimina, contudo, a ansiedade da espera do momento decisivo, muito menos o modo como desfrutamos de uma vitória. Ou seja, o resultado esperado, em termos de êxito profissional, mesmo que atingido, não elimina o sofrimento tanto da espera quanto do modo de lidar com a conquista.

Assim, a planificação dos afetos por meio da engenharia genética tem se mostrado como uma promessa que os compartimenta em habilidades as quais, isoladamente, podem trazer benefícios pontuais, mas não muda o registro da vulnerabilidade no sentido de que estamos sempre expostos a uma rede afetos diretamente ligados às nossas relações uns com os outros e sobre as quais não temos pleno controle. Parte-se, pelo menos é o que me parece, de uma compreensão dos afetos fragmentados em diferentes funções tomadas como se desconectas umas das outras. Oblitera-se, portanto, a compreensão de que os afetos compõem uma rede cuja plasticidade molda-se à dimensão de vulnerabilidade da vida, guardando, por conseguinte, uma dinamicidade de acordo com a história ou narrativa de cada um.

O ponto é que estamos invariavelmente dispostos à acidentalidade da vida e ao caráter irreversível do tempo, isto é, não podemos eclipsar o fato de que não há garantias existenciais, não apenas de êxito profissional entre as pessoas aperfeiçoadas, mas daquilo que considero o mais

importante: não há a eliminação do caráter acidental da existência humana. Em outras palavras, o controle de alguns afetos pela engenharia genética não elimina a incidência do acidente, posto que a abertura do tempo, da vida presentificada no instante, é a abertura para o imponderável, para aquilo que não podemos controlar, que é sempre falta, não apenas porque é sempre inacabado, mas porque não podemos controlar o modo como se constitui nos seus mais variados matizes.

Desse modo, estar no mundo é estar submetido à fragilidade dos acidentes ou ao imponderável poder do acaso. É evidente que a ciência em parte desmistificou o mundo: controlamos mais a natureza e diminuímos a nossa reflexão sobre a iminência do acidente. Nos habituamos, para tomar emprestado o conceito de Hume, ao mundo conforme certos padrões de comportamento. Não estamos integralmente pensando na possibilidade do acidente; caso assim o fizéssemos, viveríamos de forma ainda mais incisiva numa sociedade do pânico. Todavia, isso não desvia a acidentalidade de nossas escolhas e a irreversibilidade do tempo que lhes acompanha. A vida é frágil não apenas pela morte que nos é iminente, mas especialmente pela sua disposição à acidentalidade e à sua falta de controle. Aliás, os exemplos aos quais recorri, tanto o fictício quanto o real, embora sirvam para mostrar que formas de subjetivação diferentes dos padrões podem ser vividas criativamente, servem igualmente para apresentar um traço comum nas terapias de melhoramento e em alguns casos de terapias restaurativas, a saber, um desejo incontestado de controlar a vida, mas que invariavelmente esbarra nos limites daquilo que não tem governo: a nossa existência como um todo.

A engenharia genética capitaliza nossa vontade de poder – humana, demasiada humana, como diria Nietzsche – relativa ao desejo de ter pleno controle do sofrimento com a promessa de que se poderia compreendê-lo como descaminho de alguns de nossos afetos. Porém, o sofrimento precisa ser entendido como uma rede onde afetos interconectados se constituem numa gama de relações complexas. Uma falha básica, para usar a expressão de Balint, nessa rede de relações pode desencadear, mesmo para um indivíduo aperfeiçoado, sofrimentos psíquicos para os quais a psicanálise, dentre outras terapias psíquicas, pode oferecer acolhimento. Assim, se a engenharia genética nos vende asas para ultrapassar alguns de nossos limites, é importante perceber o que Ícaro não se deu conta: um incremento em nossas capacidades físicas e afetivas não retira o caráter frágil de nossa existência.

Referências bibliográficas

ANDRADE, V. (2003). *Diálogo entre a psicanálise e a neurociência*. São Paulo: Casa do psicólogo, 2003.

- ARISTOTLES. (1984). *Metaphysic*. In: Aristoteles. The complete works of Aristotle. (J. Barnes, org. trad., Vol. 1, pp.100-210). USA: Princeton, 1984.
- BALINT, M.A. (1993). *Falha Básica: aspectos terapêuticos da regressão*. Trad. Francisco Franke Settineri. São Paulo: Zagadonni Editora, 1993.
- BEZERRA, B. (2013). *Projeto para uma psicologia científica: Freud e as neurociências*. São Paulo: Civilização Brasileira, 2013.
- CANGUILHEM, G. (2009). *O normal e o patológico*. Trad. Maria T. R de Carvalho Barrocas. 6ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.
- DEISSEROTH, K. (2015). Optogenetics: 10 years of microbial opsins in neuroscience. *Nat Neurosci*. Sep; n. 18, v. 9, p. 1213–25. DOI: 10.1038/nn.4091. Disponível em: <http://web.stanford.edu/group/dlab/index.html>.
- DOUGLAS, T. (2012). *Moral Enhancement. Aprimoramento moral*. In: NAHRA, C.; OLIVEIRA, A. (Org.). Rio Grande do Norte: UFRN, 2012. p.10-35.
- FALKNER, A; GROSENICK, L; DAVIDSON, T; DEISSEROTH, K; LIN, D. (2016). Hypothalamic control of male aggression-seeking behavior. *Nature Neuroscience*. DOI:10.1038/nn.4264.
- FREUD, S. (1940/1979). *Esboço de psicanálise*. In: Coleção Os pensadores Freud (J. Abreu, pp.195-244). São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- FUKUYAMA, F. (2002). *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*, New York: Picador Books, 2002.
- GALTON, F. (1904). Eugenics: Its Definition, Scope, and Aims. *The American Journal of Sociology* v.10 n.1 p.1-25.
- ITAPARICA, A.L.M. (2010). Relativismo e circularidade: a vontade de potência como interpretação. *Cadernos Nietzsche*, v. 27, p. 239-55, 2010.
- KIM, C.K.; ADHIKARI, A.; DEISSEROTH, K. Integration of optogenetics with complementary methodologies in systems neuroscience. *Nature Reviews Neuroscience*, 2017 Mar 17;18(4):222-235. doi: 10.1038/nrn.2017.15
- MULLÈR-LAUTER, W. (1997). *A doutrina da vontade de poder de Nietzsche*. São Paulo: Annablume, 1997.
- LERNER, T.N.; YE, L.; DEISSEROTH, K. (2016), *Communication in neural circuits: tools, opportunities, and challenges*. Cell, 2016.
- LYNCH, G. (2002). Memory enhancement: the search for mechanism-based drugs. *Nature Neuroscience*, n. 5, p. 1035-8.
- LYRA, C. (2007). O inconsciente e a consciência: da psicanálise à neurociência. *Psicologia USP*, n. 18, v. 3, p. 55-73. Disponível em: <http://www.redalyc.org/pdf/3051/305123723004.pdf>.

- MACHADO, R. (1999). *Nietzsche e a verdade*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- NICOLELIS, M. (2011). *Muito Além do eu*. São Paulo: Companhia das letras, 2011.
- NIETZSCHE, F. *Assim falava Zarathustra*. Trad. Mario Ferreira dos Santos. Rio de Janeiro: Vozes, 2011.
- NIETZSCHE, F. (1988). *Vontade de potência*. Trad. Márcio D. Ferreira Santos. Rio de Janeiro: Ediouro, 1988.
- NIETZSCHE, F. (2012). *Escritos póstumos*. Rio de Janeiro: Forense universitária, 2012
- NIETZSCHE, F. (2006). *Crepúsculo dos Ídolos*. Trad. Paulo Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2006.
- ORTEGA, F. (2008). O sujeito cerebral e o movimento da neurodiversidade. *Mana*, v. 14, n. 2, Rio de Janeiro. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-93132008000200008>.
- PERSSON, I.; SAVULESCU, J. (2012). *Unfit for the Future: The Need for Moral Enhancement*. Reino Unido: Oxford University Press, 2012.
- SANDEL, M. (2007). *The case against perfection: an ethic in age of genetics engineering*. USA: Havard, 2007.
- SANDEL, M. (2013) *Contra a perfeição: uma ética na era da engenharia genética*. São Paulo: Civilização Brasileira, 2013.
- SAVULESCU, J. (2001). Procreative Beneficence: Why we Should Select the Best Children. *Bioethics*, n. 15, p. 415.
- SINGER, P. (2003). *As compras no supermercado genético*. In: SONG, S.Y.; KOO, Y.M.; MACER, D.R.J. (Org.). *Asian Bioethics in the 21st Century*, Tsukuba, p. 143-56.
- VERROKENT, M. (2005). *Drug use and abuse in sport*. In: MOTTRAM, D.R. (Ed.). *Drugs in Sport*. London: Routledge, 2005. p. 29–63.
- WINNICOTT, D. (1975). *O brincar e a realidade*. Rio da Janeiro: Imago, 1975.