

“Seu corpo não lhe pertence”: ciência ficção, corpo e medicina

“Your body does not belong to you”: science fiction, body and medicine

LUANA BAROSSÍ*

Resumo: O saber-poder da medicina, que tem como possibilidade imanente propiciar o aumento da potência de ação dos corpos, acaba, por vezes, por promover a cassação dela e a territorialização dos corpos em limitados espaços de ação. Com base nas duas obras literárias que instigam essa discussão – *A ilha do doutor Moreau* (1886), publicada em um momento em que a medicina ainda não usufruía do poder institucional que tem hoje, e *Never let me go* (2005), que aborda a hierarquização de algumas vidas em detrimento de outras pela ciência médica contemporânea –, o presente artigo tem como proposta a análise dos processos de territorialização dos corpos *outros* pelo discurso da medicina nas narrativas.

Palavras-chave: medicina, ciência ficção, biopolítica, corpo

Abstract: Medicine’s knowledge-power, which has as an immanent possibility to increase the bodies’ power of action, sometimes ends up promoting the territorialization of bodies to limited action spaces. This paper offers the reading of two literary works which instigate this discussion in two different moments: *The island of dr. Moreau* (1886), published when medicine did not possess the institutional power it has nowadays, and *Never let me go* (2005), that brings to light the hierarchization of lives by contemporary medical science. Inspired by this discussion, I offer an analysis of the territorialization processes of *other* bodies by the medical discourse in the narratives.

Keywords: medicine, science fiction, biopolitics, body

* Pós-doutoranda em Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa pela Universidade de São Paulo.

I saw a new world coming rapidly. More scientific, efficient, yes. More cures for the old sicknesses. Very good. But a harsh, cruel world.

You've been told, but none of you really understand, and I dare say, some people are quite happy to leave it that way.

(Kazuo Ishiguro)

bras como *A ilha do Dr. Moreau* (WELLS, 1886¹) e *Never let me go* (ISHIGURO, 2005²) evidenciam como a ciência ficção³ e a medicina têm intersecções que permitem fluxos capazes de potencializar as análises que as procuram compreender em relação aos seus respectivos campos de produção discursiva. A ideia de que a ciência ficção pode servir como precursora ou visionária de avanços científicos no campo da medicina corresponde a uma perspectiva de leitura da própria narrativa como possível produtora de realidade. Contudo, a proposta deste artigo é perceber os poderes que se manifestam nas narrativas de ciência ficção por meio do discurso ou da prática da medicina e a maneira como esta é usada como discurso institucional que territorializa corpos e impede que eles sejam algo que escape às definições desse território discursivo.

A ilha do Dr. Moreau é uma narrativa de H. G. Wells considerada por parte dos pesquisadores de ciência ficção como uma protociência ficção, uma vez que essa denominação (*science fiction*) provavelmente não existia como uma rubrica definidora de um tipo narrativo na época do autor (1886). O narrador é Prendick, um náufrago inglês socorrido por um navio que o leva a uma ilha deserta e fora da rota comum de navegação. Nesta ilha, Dr. Moreau executa experiências cien-

¹ Data da primeira edição. A tradução utilizada é de 2003.

² Data da primeira edição, em inglês. Há uma tradução brasileira, de 2010, publicada pela Companhia das Letras, com título "Não me abandone jamais". Contudo, como a autora não teve acesso à tradução até o término do artigo, a edição aqui utilizada é a original, em inglês.

³ O termo em inglês corresponde dois substantivos heterogêneos não modificados (*science* e *fiction*), de forma que a adjetivação adotada em português, que manteve o substantivo "ficção" e transformou o substantivo "ciência" em um adjetivo, é responsável por um esvaziamento da potência do termo *science fiction*. Opto então pela tradução "ciência ficção" no lugar do corriqueiramente adotado em português "ficção científica", como uma tentativa de preservar a potência do termo, questão melhor desenvolvida em minha tese de doutorado.

tíficas com animais (levados para lá de navio por seu assistente Montgomery) de diversas espécies. Moreau fora proibido de executar sua profissão em Londres, dado o teor de seus experimentos, considerados antiéticos. O narrador Prendick descobre, pouco a pouco, o que se passa na ilha e o que os corpos dos animais sofrem nas mãos do cientista.

Não me abandone jamais é um romance de 2005, narrado pela personagem Kathy H. Ao contrário de Prendick, Kathy não é alheia às experiências científicas da narrativa de Ishiguro, pois ela mesma é fruto dessas experiências. Ela vive em uma época em que a sociedade inglesa tem uma produção de clones para suprir a necessidade de órgãos dos humanos “normais”. Ela é um clone e cresce sabendo que seu destino é ser uma doadora, não apenas de um órgão, mas de quantos seu organismo for capaz até sucumbir. Os clones crescem em cativeiro, em internatos até completar a idade adulta, quando são levados para casas e fazendas, onde passam a viver junto com clones que haviam crescido em outras escolas. Apesar de serem apartados da sociedade, depois de adultos podem transitar livremente pelo Reino Unido até a hora de se tornarem cuidadores, quando passam a dedicar um período de suas vidas cuidando de clones que já são doadores, fazendo companhia no período de recuperação das cirurgias e realizando os exames necessários, bem como os levando para as instituições onde realizarão as próximas doações.

Enquanto as experiências da obra de Wells são realizadas em segredo – pois Moreau se exila e se apropria dos corpos dos animais para realizá-las em uma ilha oceânica afastada da sociedade; a territorialização dos corpos na obra de Ishiguro é institucionalizada. O dispositivo da medicina não tinha, na época da criação da *Ilha do Doutor Moreau* (1896), o poder institucional que tem hoje, de maneira que faz sentido a obra de Wells estabelecer as experiências médicas em uma ilha oceânica, enquanto a obra de Ishiguro (2005) instituir o controle sobre os corpos *outros* de maneira normatizada e naturalizada.

A seguir, faço uma breve revisão de literatura para esclarecer a abordagem teórica utilizada neste artigo para, em um segundo momento, propor uma leitura possível às obras de Wells e Ishiguro com base nos conceitos desenvolvidos.

O que *não* pode um corpo? – Biopolítica, medicina, poder e potência

Michel Foucault (1975, 1979) releva em seus escritos um arcabouço capaz de deslocar a ideia de poder centralizado no Estado ao construir uma perspectiva capaz de evidenciar todos os discursos e dispositivos que instituem relações de poder no corpo social. Para o filósofo, o poder não é essencialmente repressivo e nem parte necessariamente do Estado, mas pode servir como maneira de produção de subjetividades pela criação de possibilidades alternativas de vida:

É preciso parar de sempre descrever os efeitos do poder em termos negativos: ‘ele exclui’, ele ‘reprime’ ele ‘recalca’, ele ‘censura’, ele ‘abstrai’, ele ‘mascara’, ele ‘esconde’. De fato, o poder produz; ele produz real; produz domínios de objetos e rituais de verdade. O indivíduo e o conhecimento que dele se pode ter se originam nessa produção. (1975, p. 161)

Gilles Deleuze (2002) diferencia essas instâncias que são elencadas por Foucault sob um mesmo nome (poder). O poder repressor, para Deleuze, não é o que produz realidade. O autor parte de uma derivação dos conceitos *potestas* e *potentia*, desenvolvidos na Ética de Spinoza. De maneira resumida, o poder (ou *potestas* ou *pouvoir*, em suas versões latina e francesa, respectivamente) é aquela força exercida de um corpo sobre outro de maneira a reduzir a potência de ação do segundo. E a potência (ou *potentia* ou *puissance*) é o próprio impulso de vida, a produção de realidade, ou seja, as forças que permitem, ao corpo, agir. Como maneira de distinguir mais claramente as duas formas de força, opto neste artigo pela diferenciação proposta por Deleuze, mesmo quando estiver lançando mão do conceito de Foucault.

O controle político dos corpos é efetuado a partir das disciplinas, que são “métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que asseguram a sujeição constante de suas forças e lhe impõem uma relação de docilidade-utilidade” (FOUCAULT, 1975, p. 129). Esses métodos são desenvolvidos e utilizados por diversos dispositivos de saber-poder, com destaque, entre eles, à medicina. Dadas as mudanças nas relações de força a partir do século XVIII, o saber biológico passa a ter reflexão no político, no controle dos corpos: “pela primeira vez na história, sem dúvida, o biológico reflete-se no político; o fato de viver não é mais esse sustentáculo inacessível que só emerge de tempos

em tempos, no acaso da morte e de sua fatalidade: cai, em parte, no campo de controle do saber e de intervenção do poder” (FOUCAULT, 1988, p. 134).

O poder passa, então, a ter mais relação com o controle da vida do que com o controle da morte. Esse controle da vida é intrinsecamente relacionado com o que o filósofo chamou de biopolítica, conceito no qual a medicina tem papel imprescindível, uma vez que os novos objetos de saber são desenvolvidos de maneira a normatizar os corpos e suas relações com o mundo. “Deveríamos falar de *biopolítica* para designar o que faz com que a vida e seus mecanismos entrem no domínio dos cálculos explícitos, e faz do poder-saber um agente de transformação da vida humana” (FOUCAULT, 1988, p. 134). A biopolítica passa a regulamentar as relações de poder entre os corpos com base em sua determinação como um apanhado de dados biológicos e estatísticos.

Desta forma, os poderes que emanam dos processos biopolíticos são responsáveis por determinar o que *não pode* um corpo, ao construir como verdade que o corpo é um conjunto de dados e que seus órgãos têm funções preestabelecidas em um organismo supostamente normal. Rosi Braidotti enfatiza que uma das principais áreas do conhecimento responsável por perpetuar esse legado da “normalidade” é a psicanálise. Disciplinar o corpo, para a perspectiva psicanalítica, significa, de acordo com a autora, socializar a partir de comportamentos aceitáveis e “normais” em termos de escolha de objetos de amor e de maneiras de externalizar as pulsões. Para tanto,

a identidade é codificada no corpo por um processo de mapeamento psíquico que funciona pela indexação de certas funções específicas aos órgãos, de forma a produzir sequências operacionais: olho/visão/sinalização/leitura/pulsão escópica; orelha/ voz/ significação acústica; desejo/objeto/apropriação/prazer, e assim por diante. Órgãos e funções, desejos e objetos ‘apropriados’ devem ser unidos em agenciamentos socialmente aceitos. Neste processo de inscrição, prazer e zonas de prazer têm um papel fundamental. A força libidinal do prazer age como a ‘cola’ psíquica que fixa as sensações nos órgãos e os mapeia fisicamente. (2002, p. 12; trad. livre)

Neste sentido, a força do prazer passa a ser uma espécie de cola invisível que inscreve as significações na “matéria sensível da carne”. Ao ter como base funções preestabelecidas para cada “parte” do corpo para que este funcione

como organismo perfeitamente normal, a medicina e a psicanálise passam a ser responsáveis pela inscrição dessas funções como inatas, essenciais. Passa-se, assim, a entender o organismo “normal” por meio de uma organização utilitária dos órgãos: quando aprendida, percebe-se apenas esta maneira de existir e parte-se do pressuposto que os órgãos têm função meramente utilitária, ou seja, são “colados” em suas funções.

A pergunta de Spinoza (2009), lembrada por Deleuze (1992), “o que pode um corpo?”, foi subvertida, pelo saber-poder da medicina (assim como da psicanálise), em seu oposto limitante: “o que *não* pode um corpo?”. Quando se define a função de cada órgão, é como se se interditasse todas as outras possibilidades de ação. Apesar de ter, por um lado, uma função social importantíssima, esse saber-poder, por outro, acaba por se delinear como um dispositivo que emana uma força capaz de reduzir a potência de ação de outros corpos, se considerarmos que, ainda que “prime pela vida”, ele estabelece uma predeterminada, direcionada e limitada forma de existência, pois todas as maneiras distintas de existir passaram a ser classificadas como desviantes.

O conjunto de técnicas médicas, que poderia direcionado para a possibilidade ou para o aumento da potência de ação dos corpos, passa a delimitar, então, por meio dos processos biopolíticos, a impossibilidade dos corpos. Isso é uma forma de territorialização: delimita-se, institucionalmente, o espaço de ação de um corpo em determinada sociedade de maneira a impedir outras maneiras de agir. Essa territorialização passa a ser percebida como única possibilidade de existência, impedindo o poder criativo dos corpos (ou a potência de agir). O saber que poderia servir como modo de ampliar as possibilidades de existência acaba, quando institucionalizado, por reduzi-las e, portanto, diminuir a potência de ação dos corpos envolvidos, em especial aqueles que sofrem na carne a cisão da técnica.

O animal humanizado

A ilha do Dr. Moreau apresenta, por meio das técnicas médicas utilizadas pelo personagem que dá título à narrativa, questionamentos acerca da indiscernibilidade entre humanos e animais não humanos. Procurado no continente em decorrência do caráter antiético das pesquisas realizadas em seu laboratório em

Londres, Doutor Moreau (WELLS, [1896] 2003) se exila com seu assistente Montgomery em uma ilha oceânica para realizar experiências científicas com animais das mais variadas espécies. O naufrago Prendick acaba vivenciando o mundo à parte criado por Moreau: espécies híbridas estranhas, que tinham em comum algumas características típicas do humano: a voz, a fala, algumas feições e um conjunto de regras morais disciplinares que servia como método de regular as ações dos monstros hibridizados pelas mãos do cientista.

Prendick havia naufragado e é resgatado pelo navio de Montgomery, que levava espécies variadas de animais para a ilha. Quando se recupera do quase afogamento, ainda no navio, o naufrago passa a vivenciar uma experiência que em um primeiro momento poderia fazer crer ao leitor que se trataria de ilusão:

Na escada do tombadilho, um homem impediu-nos a passagem. Estava de pé num dos últimos degraus passando a cabeça pela escotilha. Era um ente disforme, baixo, corpulento e desajeitado, com as costas arqueadas, o pescoço peludo e a cabeça enterrada nos ombros. Vestia uma roupa de sarja azul escuro. Ouvi rosnarem os cães furiosamente e imediatamente o homem principiou a descer aos arrancos; empurrei-o para não ser empurrado na passagem e ele voltou-se com uma vivacidade puramente animal. Ao ver-lhe de relance o rosto preto, estremei involuntariamente. Esse rosto projetava-se para a frente de modo a lembrar um focinho; a boca imensa e semi-aberta mostrava duas fileiras de dentes brancos, os maiores de todos quantos tenho visto em uma boca humana. Os olhos, injetados de sangue, tinham um círculo branco extremamente estreito em volta das pupilas fulvas. Havia em toda aquela figura uma estranha expressão de sobressalto e de excitação. (WELLS, 2003, p.6)

A estranheza causada pela visão desse ser no barco acaba por não se tratar de uma ilusão ou fantasia. Uma vez na ilha, Prendick compreende que os tais homens-animais eram na verdade os experimentos do Doutor Moreau, um médico que, junto com seu assistente Montgomery, hibridiza animais fazendo uso da técnica cirúrgica da vivisseção, no intuito de transformar animais em humanos. Prendick relembra um fato já distante em tempo cronológico, uma brochura de título “Doutor Moreau”, cujo conteúdo revelava “experiências de fazer arrepios de horror em quem as lia”:

Era [sobre] um fisiologista famoso e de reconhecida competência, muito notado nos círculos científicos pela sua extraordinária imaginação e pela brutal franqueza com que expunha as suas opiniões. Seria esse o mesmo Moreau que eu acabava de ver? Ele publicara, sobre a transfusão do sangue, alguns fatos que causaram a maior admiração e, além disso, adquirira uma grande reputação, mercê de vários trabalhos sobre as fermentações mórbidas. Subitamente aquela carreira invejável foi interrompida; ele teve de ausentar-se da Inglaterra. Com a intenção bem deliberada de surpreender e publicar segredos sensacionais, um jornalista fizera-se admitir no seu laboratório na qualidade de auxiliar; depois, em conseqüência de um acidente desagradável – se é que foi um acidente – a sua brochura revoltante adquiriu uma enorme notoriedade. Exatamente no dia da publicação dela, um mísero cão, esfoliado vivo e mutilado, escapou-se do laboratório de Moreau. (WELLS, 2003, p. 18)

Percebendo que o fisiologista em questão era o mesmo que o recebera na ilha, Prendick começa a questionar a validade de sua estadia naquele lugar, que se tornava, pouco a pouco, macabro. Preso como um hóspede forçado na ilha sem nome, uma vez que esta ficava fora da rota de navios, apesar de não ter acesso permitido ao laboratório, passa a vivenciar, através da parede, os sons e cheiros das experiências de Moreau:

Um cheiro forte e esquisito, lembrando vagamente um odor que não me era desconhecido, voltou a agitar as minhas recordações. Era o cheiro anti-séptico peculiar às salas de operações. Através da parede, ouvi bramir o jaguar, e um dos cães ganir como se o tivessem ferido. Contudo, a vivisseção era coisa tão horrível - mormente para um homem de ciência – que poderia servir para explicar todas aquelas precauções misteriosas. [...] Que significava tudo aquilo? Um recinto fechado, em uma ilha deserta, um vivissecador afamadíssimo e aqueles entes aleijados e disformes? (WELLS, 2003, p. 19)

Moreau faz uso das técnicas médicas para manipular os corpos, de maneira a transformá-los em seres próximos de humanos. Se o que separa o humano do animal não humano é a linguagem, Moreau forja cordas vocais em suas criaturas. Se o que separa é o polegar opositor, Moreau enerva os dedos de forma a aumentar a capacidade dos animais de manipular objetos. Então, por um lado,

poderíamos pensar que as técnicas médicas de Moreau serviriam, na narrativa, como meio de aumentar a potência de ação dos animais. No entanto, o entalhe no corpo animal da condição humana é antes o empobrecimento da condição animal por reduzi-la às codificações do humano e à limitação do poder do corpo às ações a ele predeterminadas. Pois se sofrem a cisão da técnica na carne sem terem a possibilidade de delimitar se esse seria seu território, eles foram, como nós, estratificados, codificados, colocados neste lugar, manipulados pelas construções de Moreau. Como poderiam eles escapar desses territórios, se sofreram a transmutação e suas cordas vocais já esboçam palavras humanas?

Uma questão comumente levantada na contemporaneidade tem relação ao dilema ético das experiências com animais, uma vez que se atribuiria aos animais o mesmo direito à vida que se atribui aos humanos. A intenção aqui não é questionar essa proposição, mas pensar em outra questão que a tangencia: mesmo a atribuição de direitos aos animais é uma territorialização, uma vez que os encarcera nas codificações de vida humana. O animal não vive, em princípio, nessas codificações. As experiências de Moreau, portanto, apesar de tocarem nesse ponto, dizem mais sobre a própria condição humana, se considerarmos, por exemplo, a capacidade de desenvolver técnicas médicas sobre o corpo como um ponto de diferenciação entre o humano e o animal não-humano. A vida humana acima de qualquer coisa, dita nosso regime de verdade.

Os animais da ilha recebem de Moreau uma série de normas disciplinares de conduta, com um teor quase religioso. É assim que o médico impede que as criaturas se rebelem: elas temem as possíveis represálias, já conheceram o poder daquele que cravou o bisturi em sua carne. É o duplo poder, de fora para dentro, sobre os corpos mutilados. Aquilo que poderia ser utilizado para um impulso de potência (permitindo aos corpos que aumentassem suas possibilidades de ação) torna-se poder disciplinar em duas dimensões: no controle físico do corpo pela medicina, algo forjado sem a escolha daqueles que sofrem na carne o poder da técnica; e no controle das ações do corpo no ambiente, por meio de uma série de normas impostas de forma a parecerem a única maneira de existir. As criaturas não têm a possibilidade de se inserir no dispositivo de poder e fazer uso dos mecanismos deste dispositivo para alterar sua condição. Em outras palavras, têm sua potência de vida reduzida ao mínimo possível ao serem submetidos ao poder daquele que detém o saber das técnicas médicas.

Seu corpo não lhe pertence

Da mesma forma que os animais de Moreau, os “estudantes”, como são chamados os clones na obra de Ishiguro, não têm escolha: crescem sob as normas disciplinares institucionais e seus corpos têm como função salvar a vida dos humanos “normais”. Como crescem apartados da sociedade, em colégios internos apenas para clones (alguns com condições precárias de higiene e existência; outros com condições especiais, como Hailsham, a escola da narradora-protagonista), não têm noção de que sua vida poderia ser diferente. A única possibilidade de existência para eles é se tornarem primeiro cuidadores e em seguida doadores, até a morte. A ideia de rebelião nem se esboça em seus pensamentos, são territorializados desde bebês de modo a entenderem que seus corpos têm essa função e destino, algo próximo do que acontece no *Admirável Mundo Novo* de Huxley (1979), obra na qual as personagens são programadas por meio de *sleep-learning* para acreditar que a sociedade de castas é perfeita e a posição social em que se nasceu é a melhor possível.

Enquanto na obra de Moreau a perspectiva da narrativa é de um indivíduo externo aos acontecimentos centrais (experiências científicas), na obra de Ishiguro a perspectiva é de uma “estudante”, Kathy H., de forma que o leitor possa compreender intrinsecamente como é a experiência de não ter outra possibilidade de existência, a asfixia de ter a vida predeterminada desde o nascimento e o corpo docilizado pela lei disciplinar. A utopia para os clones é “ter uma vida normal”; é poder, por exemplo, trabalhar em um escritório. Em momento algum eles questionam seu destino de doadores, do corpo que não lhes pertence, do saber-poder médico que os retalha para salvar a vida dos humanos “normais”, que por sua vez entram em um processo de autoengano para acreditar que os clones são “menos que humanos”, de maneira que destituí-los do controle sobre o próprio corpo não trouxesse dilemas éticos ou morais.

Outros dois personagens importantes da narrativa são Ruth e Tommy, amigos de Kathy desde a infância em Hailsham. A primeira parte da história se passa na infância e adolescência das personagens, quando ainda estão no internato e não compreendem bem qual será seu destino, apesar de saberem do que se trata. É a teoria de ser “*told and not told*” (p. 82), que uma de suas tutoras (*Miss Lucy*) desenvolve em uma aula e é repreendida na sequência por despertar o espírito

crítico nos clones. Tal discurso da tutora se dá quando um aluno fantasia que, quando fosse adulto, viraria ator nos Estados Unidos:

Disseram para vocês, mas nenhum de vocês entende de verdade, e eu arrisco dizer que muita gente prefere que seja assim. Mas eu não. Se vocês vão ter vidas decentes, então vocês têm que saber, e saber direito. Nenhum de vocês vai para os Estados Unidos, nenhum de vocês vai ser estrela de cinema. E nenhum de vocês vai trabalhar num supermercado, como ouvi alguém dizer outro dia. Suas vidas já estão decididas. Vocês vão ficar adultos e antes mesmo que atinjam a meia-idade, vão começar a doar seus órgãos vitais. É para isso que cada um de vocês foi criado. Vocês não são como os atores que vocês assistem nos vídeos, vocês não são nem como eu. Vocês foram trazidos a este mundo com um propósito, e seus futuros, todos eles, já foram decididos. (ISHIGURO, 2005, p. 81; trad. livre⁴)

Apesar de saberem de sua condição e de seu destino como peças na máquina social, essa questão é colocada para eles de maneira tão natural e sempre em paralelo com outras coisas que parecem mais importantes, que ter consciência dela parece se tornar um fator secundário. Não colocar em evidência a condição e posição social que eles têm é a maneira que se encontrou de impedir o questionamento de seu destino de meros doadores e a falta de controle que teriam sobre o próprio corpo quando atingissem a idade adulta. Essa é uma estratégia de poder para diminuir a potência de ação desses corpos, reduzidos a uma única possibilidade de existência e a um patamar de “menos-que-humanos”. Por isso a tutora Lucy foi afastada da escola, por ter colocado em risco essa estratégia e provocar a possível iminência de uma rebelião. As poucas histórias de clones que se rebelam de alguma maneira não são divulgadas e se tornam boatos, como a lenda de uma garota que morreu de maneira misteriosamente violenta no bosque que margeava Hailsham ao tentar escapar. O bosque, assim, se torna foco de terror para os estudantes.

Contudo, apesar de evitar insurgência, tal estratégia provoca, nos clones, a sensação de que são *outros* em relação aos humanos, e de fato é isso que a parcela majoritária da sociedade pensa deles. Como a perspectiva narrativa ofe-

⁴ Como a edição utilizada de *Never let me go* foi a original, em inglês, todos os trechos em português da obra de Ishiguro apresentados neste artigo foram traduzidos livremente pela autora.

recida é de uma estudante de Hailsham, o leitor se depara com a experiência de ser alocado no espaço da alteridade em relação ao padrão estabelecido como norma: ter seu território de ação delimitado para viver *em função* do padrão majoritário (humanos que não são clones). Os clones aprendem desde cedo a viver em prol das pessoas que se vai salvar, de forma que até os filmes e revistas que eles têm acesso na escola são controlados. Coisas que “fazem mal” ao corpo devem ser evitadas a todo custo, como, por exemplo, o cigarro. Eles sabem da existência do cigarro e do ato de fumar, algumas propagandas passam ao controle da direção de Hailsham.

Quando questionada pelos estudantes sobre os motivos de já ter fumado, uma das tutoras desvia a resposta para a existência deles, estabelecendo mais uma vez o espaço abissal da alteridade: “Vocês são estudantes. Vocês são... especiais. Então, manter seus corpos muito saudáveis é muito mais importante para vocês do que é para mim” (ISHIGURO, 2005, p. 69). Esse tipo de discurso os aloca numa posição de mobilidade quase nula. Quiçá essa sensação impulsione o leitor a querer interferir na narrativa e informá-los de que são impedidos de efetuar tais ações (como fumar ou qualquer outra coisa considerada pouco “saudável”) porque, dessa forma, se tornariam menos úteis para seu papel social. Ou ainda um leitor mais atento passaria a questionar como esses discursos funcionam nas estruturas sociais que ultrapassam as páginas do livro. Com qual intuito o conhecimento médico do que é bom ou não, do que se deve ou não fazer é divulgado da forma como é? Quais relações de poder se estabelecem nesses fluxos de informação? As ações possíveis do corpo, afinal, parecem bem predefinidas de fora para dentro também nos espaços alocados para além das páginas do livro, de modo que, apesar de provavelmente não se encontrar na mesma posição de um “estudante” de Hailsham, o leitor pode também sentir uma espécie de asfixia pela transposição desses discursos para suas possíveis realidades.

Apesar de não terem o incentivo de se engajar em relações sexuais em Hailsham, sexo não é abertamente proibido. O que se ensina na escola é que, por serem “especiais”, devem tomar muito mais cuidado do que uma pessoa “normal” para evitar doenças venéreas, mais uma vez para manter seus corpos saudáveis e úteis para que quando se tornassem doadores, os humanos não clones pudessem usufruir deles até terem sugado toda sua potência de vida.

Uma personagem importante na narrativa é Marie-Claude, conhecida pelos alunos de Hailsham apenas como Madame. Ela visita frequentemente Hailsham para coletar os melhores trabalhos artísticos produzidos pelos alunos. O leitor não sabe, no princípio – assim como os clones não sabem –, o motivo desta ação. A figura altiva de Madame provoca nos estudantes uma curiosidade sobre o que ela pensaria deles. Ruth elabora a teoria de que Madame teria medo deles. Certo dia, com o intuito de descobrir se a teoria procedia, decidem fechar um cerco em volta de Madame e se dispersar na sequência para observar a reação dela, nada mais do que isso. A excitação da brincadeira, no entanto, é amainada junto com as expectativas quando eles *se veem vistos* por Madame:

Quando ela hesitou, eu olhei de relance para o rosto dela – como fizeram os outros, tenho certeza. E eu ainda posso ver o estremeamento que ela parecia estar suprimindo, o verdadeiro pavor que um de nós podia acidentalmente provocar nela. E mesmo que tivéssemos apenas continuado andando, todos nós sentimos; foi como se tivéssemos saído do sol direto para a sombra gelada. Ruth tinha razão: Madame *tinha* medo de nós. Mas ela tinha medo de nós da maneira como alguém tem medo de aranhas. Não estávamos prontos para isso. Isso nunca tinha nem nos ocorrido, imaginar como nos sentiríamos ao sermos vistos desta forma, sermos as aranhas. (ISHIGURO, 2005, p. 35)

Enquanto na obra de Wells o naufrago Prendick se horroriza ao deparar-se com a cara animalasca do “outro” (um dos animais “humanizados” por Moreau), na narrativa de Ishiguro é o “outro” quem fala: ele se vê visto como um animal, apesar de ter feições verdadeiramente humanas. Em ambas as narrativas, esses seres, considerados “outros” com relação aos humanos, são alocados no espaço apartado da alteridade. “Ser a aranha” significa perceber-se nessa posição, na posição de “menos-que-humano”.

Alocado historicamente na posição de “o outro” por excelência, o animal não humano é considerado, a partir da tradição de matriz cartesiana, um ser irracional e sem linguagem. Há também uma tendência de se questionar se os animais teriam ou não uma alma, esse algo que o humano teria e que o diferenciaria dos outros seres. Tal questionamento foi também feito – e continua sendo feito em alguns contextos – por pessoas advindas de culturas europeias (e/ou etnocêntricas) para criar a ideia de que o que os diferenciava dos povos e sociedades

que tinham tradições epistemológicas distintas das deles recaía sobre o fato de que os habitantes dessas sociedades não teriam alma. A impressão de Prendick, ao avistar as criaturas da ilha, era de que lhes faltava algo, quiçá uma alma. O mesmo ocorre com os humanos não clones da obra de Ishiguro: eles sentem a necessidade de pensar que os clones são menos que humanos, que eles não têm alma, da mesma forma que os indivíduos oriundos das culturas europeias colonizadoras pensaram dos povos originários. Desta forma, teriam a sensação de que estaria justificado o estabelecimento de uma relação de dominância, de colocar aqueles corpos em função dos corpos dos que “têm alma”.

Os humanos “normais”, com a perspectiva da cura de doenças antes incuráveis, apesar de saberem da existência dos clones, preferiam pensar que os órgãos vinham “do nada”, eram produzidos em laboratórios, isso tudo para não questionar a ética envolvida no processo de criação dos clones:

De repente existiam todas essas novas possibilidades diante de nós, todas essas maneiras de curar tantas doenças antes incuráveis. Foi isso que as pessoas enxergaram e quiseram. E por muito tempo, elas preferiram acreditar que esses órgãos surgiam do nada, ou, no máximo, que cresciam num tipo de vácuo. Sim, *houve* discussões. Mas quando as pessoas passaram a se preocupar com... com *estudantes*, quando elas passaram a deliberar sobre como vocês eram criados e se vocês deviam mesmo ser trazidos à existência, bem, aí já era tarde demais. Não era possível reverter o processo. (ISHIGURO, 2005, p. 263)

E, de fato, muitas das casas de criação de clones tinham péssimas condições de vida, como se fossem criadouros de órgãos. Hailsham oferecia um ambiente melhor do que as outras escolas-moradias de clones do Reino Unido porque suas fundadoras quiseram provar que, apesar de terem sido criados com o intuito único de servir como cobaias para a ciência médica, os clones eram tão humanos quanto os humanos “normais”. Ou seja, se os humanos têm isso que se chama “alma”, os clones também a têm. As fundadoras criam, desta forma, um ambiente no qual os estudantes podiam criar, aprender, desenvolver-se criativamente como humanos, apesar de terem seu futuro predeterminado. Uma das criadoras explica para Kathy, já adulta e fora de Hailsham:

Por muito tempo vocês [clones] foram mantidos nas sombras, e as pessoas faziam seu melhor para não pensar em vocês. E se pensassem, eles tentavam se convencer de que vocês não eram como nós. De que vocês eram *menos que humanos*, então não importava. (ISHIGURO, 2005, p. 263; grifo meu)

O governo acaba por fechar Hailsham, pois a escola colocava em risco a perspectiva de que os clones eram inferiores. Parecia melhor, para a opinião pública, continuar acreditando que os clones eram menos que humanos, então não haveria grandes dilemas éticos em explorá-los. Afinal, as vidas de seus parentes que poderiam ser curados com o uso da medicina que retalhava esses corpos *outros* eram mais importantes do que a desses seres.

Ao confrontar as criadoras de Hailsham sobre a possibilidade de postergar suas vidas por mais alguns anos sem fazer doações, Kathy e Tommy veem-se nesse território tão bem delimitado para suas vidas transcorrerem, mesmo tendo vivido em condições privilegiadas dentro do que se estipulou para a existência dos clones: “Eu percebo, – Miss Emily disse, – que pode parecer que vocês foram simples peões de um jogo. Mas pensem nisso: vocês foram peões sortudos. Houve um certo clima [de tratar clones como humanos] e agora isso já era” (ISHIGURO, 2005, p. 267). Mesmo as pessoas mais preocupadas com um tratamento supostamente “humanista” aos clones acabam sucumbindo ao que foi instituído, ao discurso da vida humana acima de qualquer coisa, mesmo que para isso tenham que considerar outras pessoas “menos-que-humanas” e as destituir do controle sobre os próprios corpos e sobre as próprias ações. A noção majoritária de manter os clones “nas sombras” reterritorializa qualquer tentativa de mudança ou de revolução.

Os desenhos e poemas que Marie-Claude ia buscar em Hailsham eram, afinal, para tentar provar ao mundo que os clones tinham alma, ou que eram tão humanos quanto qualquer outra pessoa. Uma tentativa de revolução que sucumbe diante do poder do discurso médico-científico que reduz a potência de existir de alguns corpos em função de outros, que supostamente “valem mais”. Kathy lamenta por seu futuro ser predefinido e por seu corpo não lhe pertencer: “Pode ter sido apenas uma tendência que veio e foi, mas para nós, é a nossa vida” (ISHIGURO, 2005, p. 266).

A perspectiva de serem menos que humanos acaba sendo tão banalizada entre eles que, mesmo após se tornarem doadores, seus anseios têm relação com

essa condição, mas nunca de maneira a questioná-la. Na condição de doadores, começam a ser dominados pelos “*whitecoats*” ou jalecos brancos. Seu maior objetivo de vida passa a ser não “ser completado” – o que correspondia à morte – nas primeiras doações. Tanto que, quando um doador morre nas primeiras doações, forma-se um clima desmoralizante, em especial para o cuidador do doador “completado”:

Quando um doador completa assim, do nada, não faz muita diferença o que as enfermeiras digam depois, nem o que diz a carta que você recebe dizendo que eles sabem que você fez o que pôde e dizendo para continuar com o bom trabalho. Por um tempo, pelo menos, você se sente desmoralizado. (ISHIGURO, 2005, p. 207)

Os cuidadores presenciam, afinal, o seu próprio futuro no doador que acaba de completar. Não há outra possibilidade. Tanto que se cria a cultura de congratular um doador que sobrevive à quarta doação, como se ele fosse um herói:

Há uma tendência estranha entre doadores de tratar a quarta doação como algo merecedor de cumprimentos. Um doador “numa quarta”, mesmo um que tenha sido bastante impopular até então, é tratado com um respeito especial. Mesmo os médicos e enfermeiros entram nessa: um doador na quarta, quando examinado, é saudado pelos jalecos brancos, que sorriem e apertam sua mão. (ISHIGURO, 2005, p. 278)

Os clones pensam que os médicos e os demais *whitecoats* fazem de tudo por eles, para que permaneçam vivos após a retirada de órgãos. Tommy e Ruth ficam muito pouco tempo como cuidadores e se tornam doadores rapidamente, enquanto Kathy fica muitos anos como cuidadora. Pouco depois da primeira doação de Ruth, durante um passeio, eles discutem sobre doadores que morrem após a segunda doação:

“Vou te contar uma coisa que eu ouvi. É sobre Chrissie. Eu ouvi falar que ela completou durante a segunda doação.”

“Eu também ouvi isso,” disse Tommy. “Deve ser verdade. Eu ouvi exatamente a mesma coisa. Uma pena. Na segunda doação... Estou feliz que não tenha acontecido comigo.”

“Acho que isso acontece muito mais frequentemente do que eles nos dizem”, disse Ruth. “Olha ali minha cuidadora. Ela provavelmente sabe que isso é verdade. Mas não vai me contar.”

“Não tem nenhuma grande conspiração sobre isso”, eu [Kathy] disse, ficando de costas para o barco. “Às vezes acontece. É uma pena que tenha acontecido com Chrissie. Mas não é comum. Eles estão muito cuidadosos ultimamente.” (ISHIGURO, 2005, p. 225)

O discurso modalizado parece emergir com o papel de uma venda nos olhos, pois os “estudantes” não percebem que não é por eles que os *whitecoats* são cuidadosos, mas pelos humanos não clones, que terão, dessa forma, mais órgãos disponíveis e, portanto, maiores possibilidades de manutenção da vida em detrimento da vida daquele doador, que é “apenas um corpo”. Eles fazem o que podem para salvar aquele conjunto de órgãos que, afinal, existe apenas para suprir as demandas da ciência médica.

Conclusão

As obras de Wells e Ishiguro evidenciam duas fases do processo de territorialização dos corpos pelo discurso e pelas técnicas médicas. Até onde ir pela ciência? Qual o resultado do discurso científico no processo de territorialização dos corpos, de redução da potência de ação dos corpos? Quando a medicina não detinha o poder institucional que detém hoje, como acontece na narrativa de Wells, a relação de dominância estabelecida por aquele que possui o saber-poder sobre os corpos retalhados em nome do progresso deste mesmo saber deve ser efetuada de maneira oculta.

Quando o saber-poder atinge um nível que proporciona inegável vantagem para o usufruto por parte de algumas esferas da sociedade, como é o caso da doação de órgãos feita pelos clones, a relação de dominância e territorialização sobre os corpos desses doadores parece ganhar certa justificativa para ser institucionalizada. A sociedade faz uma escolha deliberada pela alienação, de maneira a evitar assumir a responsabilidade pelas consequências de um progresso que se desenrola sob o slogan “a vida humana acima de qualquer coisa”, mas que omite

que são apenas algumas vidas acima de qualquer coisa e que “qualquer coisa” implica *outras* vidas, *outros* corpos dominados, retalhados... completados.

Referências

HUXLEY, Aldous. Admirável mundo novo. Porto Alegre: Globo, 1979.

ISHIGURO, Kazuo. *Never let me go*. New York: Vintage Books, 2005.

WELLS, Herbert George. *A ilha do Doutor Moreau*. Disponível em: <<http://www.psb40.org.br/bib/b213.pdf>>. Acesso em 20 de jan. de 2016. BRAIDOTTI, Rosi. *Metamorphoses: Towards a Materialist Theory of Becoming*. Cambridge: Polity Press, 2002.

DELEUZE, Gilles. *Conversações (1972-1990)*. São Paulo: 34, 1992.

DELEUZE, Gilles. *Espinosa: filosofia prática*. São Paulo: Escuta, 2002.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

_____. *Vigiar e Punir*. Petrópolis: Vozes, 1975.

_____. *História da Sexualidade I: A Vontade de Saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

SPINOZA. *Ética*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

Submetido em: 21-03-2016

Aprovado para publicação: 11-05-2016