

CLONAGEM HUMANA: POSSIBILIDADES E IMPLICAÇÕES

Trabalho de Conclusão de Curso (Monografia), apresentado como requisito parcial à conclusão do Curso de Graduação em Psicologia, do Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora (Brasil)

(2008)

Ellen Aparecida dos Reis Santos

Email:

ellensantos_jf@hotmail.com

RESUMO

Sabe-se que estar ciente da mortalidade é o mesmo que imaginar, sonhar e trabalhar com vistas à imortalidade. Nas últimas décadas, a comunidade internacional tomou conhecimento de avanços no campo da engenharia genética, da biotecnologia, que nos possibilitaram pensar na possível clonagem humana. Diante do exposto, o presente estudo busca fazer um apanhado sobre as pesquisas já realizadas sobre os avanços da ciência, sobre o tema clonagem, procurando fazer um diálogo entre este tema tão polêmico que o avanço científico nos trouxe, relacionando-o à perda de um filho, o qual se estabelece como uma perda e uma dor inigualável para os pais. Para isso, levantaram-se questões, através da perspectiva bioética, sobre a cultura em que vivemos, a qual sacraliza a vida e vê a morte como inimiga a ser combatida.

Palavras-chave: Clonagem humana, biotecnologia, perda de filho, mortalidade, imortalidade.

1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Nenhuma época acumulou sobre o homem conhecimentos tão inúmeros e tão diversos quanto a nossa. Nenhuma época conseguiu apresentar seu saber sobre o homem sob uma forma que nos toque mais. Nenhuma época conseguiu tomar esse saber tão prontamente e tão facilmente acessível. Mas também nenhuma época soube menos o que é o homem.

HEIDEGGER

Nas últimas décadas, a comunidade internacional tomou conhecimento de avanços no campo da engenharia genética, o que nos possibilita pensar na possível clonagem humana. Desta forma, os questionamentos diante do progresso biotecnológico e sua influência na sociedade vêm recebendo ênfase e causando diversas discussões morais, éticas e religiosas, até mesmo no meio científico.

Esses promissores avanços das ciências biológicas, como foi no caso mundialmente conhecido da clonagem da ovelha Dolly, geram preocupações no campo da Bioética e ainda causam indagações no campo do Direito, na existência de uma legislação que responda a esta sofisticação tecnológica.

Perante o sucesso cada vez maior do progresso da ciência e de suas pesquisas sobre o tema clonagem, a psicologia não pode ignorar tal avanço científico. Ela deve se implicar e iniciar seus estudos, participando conscientemente desta nova etapa da qual faz parte o nosso progresso.

A partir desta evolução que a sociedade vem passando, este trabalho propõe compreender a amplitude das intervenções científicas sobre a vida e a satisfação humana, através de um diálogo entre um tema polêmico sobre a perda de filho e o avanço científico da possível clonagem humana como uma possibilidade de “amenizar” ou até mesmo tentar “tamponar” esta perda.

Diante dos fatos, o primeiro capítulo visa a uma trajetória sobre a evolução da sociedade diante do conhecimento, o despertar para o saber, e assim, chegar aos dias de hoje, nos quais a engenharia genética merece destaque.

O segundo capítulo descreverá o processo da possível clonagem humana, suas implicações, dando ênfase aos limites éticos e jurídicos que envolvem este campo.

Já o terceiro capítulo abordará o sofrimento dos pais com a perda de um filho, o que representa uma ferida no narcisismo destes, uma vez que muitos vêm na clonagem uma possibilidade de reaver um ente querido falecido.

Contudo, como poderemos perceber no decorrer do trabalho, o processo da clonagem não é tão simples, por exemplo, cada indivíduo, mesmo sendo geneticamente idêntico a outro, como os gêmeos univitelinos, possui identidade e consciência próprias. O mesmo ocorre com o ser clonado. O seu meio ambiente, suas experiências, juntamente com os genes da matriz irão moldar o possível clone e, assim, ele será um recém-nascido iniciando uma nova vida (PEREIRA, 2005, p. 46).

Tal fator nos lembra os gêmeos univitelinos, os quais, apesar de serem criados pelos mesmos pais, no mesmo lar, ao mesmo tempo, possuem sua individualidade. Desta forma, o fato de conseguirmos reproduzir um possível clone nas mesmas condições de sua matriz não será sinal de garantia de um idêntico, pois as experiências de vida particulares influenciarão uma série

de características de forma que não poderíamos prever. Além da questão da personalidade, devemos refletir, ainda, sobre aspectos jurídicos e bioéticos.

Com isso, levantaremos questões, através da perspectiva bioética, sobre a cultura em que vivemos, a qual sacraliza a vida e vê a morte como inimiga a ser combatida. E a contribuição do psicólogo se dará através da escuta da dor do sujeito que vive esta perda de um ente querido, como um filho. Nesse sentido, o respeito ao ser humano é um ponto central das discussões entre os avanços científicos, bioética e psicologia/psicanálise.

2. DA CIENTIFICIDADE À PÓS-MODERNIDADE

Na tentativa de conhecer o mundo que o cerca, o homem, desde os tempos mais longínquos, traz em si uma inquietude diante do desconhecido. Perante suas dúvidas e incertezas, o ser humano percorre um caminho de descobertas e mudanças como a dissociação entre prazer sexual e reprodução (pílula), entre procriação e casamento (união livre), entre sexo e fecundação (fecundações artificiais), entre concepção e parto (aborto), agora, com os avanços científicos - tecnológicos, ocorrem mudanças entre reprodução e fecundação (clonagem).

2.1. DA MODERNIDADE À PÓS-MODERNIDADE

A modernidade, para Touraine (1994), designa um rompimento com o passado. Assim, os fenômenos que obedeciam à ordem espiritual passam a ser explicados pela ciência, pela ordem da razão, da cientificidade. Neste contexto, a razão questiona, quer saber os motivos últimos, quer respostas respaldadas na cientificidade. Ela é propagação dos produtos da atividade racional, científica, tecnológica e administrativa.

O mesmo autor menciona que a idéia de modernidade substitui Deus do seu lugar no centro da sociedade pela ciência, desta forma, as crenças religiosas vão se direcionando para a vida privada. Acrescenta que a modernidade nos tirou dos limites da cultura local onde vivíamos; projetando-nos igualmente na liberdade individual como na sociedade.

Hall (1998) pontua que o indivíduo moderno, que até então era visto como sujeito unificado, está ficando fragmentado, deslocado, e, assim, as velhas identidades estão sofrendo declínio e vão surgindo novas identidades.

De acordo com o mesmo autor, a “crise de identidade” é vista como parte de um processo mais amplo de mudança, o qual está deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam às pessoas uma ancoragem estável do seu lugar no mundo social.

Hall (1998) expõe que as transformações as quais estamos vivenciando também estão mudando nossas identidades pessoais, abalando a idéia que temos de nós próprios como sujeitos integrados. Conforme o mesmo, existem três compreensões básicas: o sujeito do Iluminismo, o sujeito sociológico e o sujeito pós-moderno.

Para o mesmo autor, o sujeito do Iluminismo estava baseado como um indivíduo centrado, unificado, dotado de capacidades de razão, consciência e ação, apresentando um único núcleo interior. A identidade do sujeito era uma concepção individualista do indivíduo e de sua identidade. O sujeito da razão emergia no contexto social em consequência de movimentos como a Reforma, o Protestantismo, a Renascença, as revoluções científicas e o Iluminismo.

O sujeito sociológico referia-se à crescente complexidade do mundo moderno, o sujeito auto-suficiente começou a ser visto como um sujeito formado da relação com pessoas importantes para ele. A identidade passa a ser formada na influência mútua entre o eu e a sociedade. Através do surgimento das cidades e indústrias, a interação social tornou-se mais intensa e, assim, mudaram também as relações sociais e familiares. Segundo essa visão, o sujeito sociológico se estrutura na interação social. Vivíamos a Revolução Industrial, preenchendo o espaço entre o mundo pessoal e o público. E nossa identidade cultural tornou-se mais variável e problemática (HALL, 1998).

Ainda de acordo com Hall (1998), o sujeito pós-moderno não possui uma identidade fixa, permanente, ela é formada e transformada continuamente. O sujeito pós-moderno não possui uma identidade unificada, permanente, mas uma identidade editada segundo a necessidade do contexto. Ele possui a flexibilidade necessária em um ambiente social e tecnológico essencialmente dinâmico e veloz. Assim, em uma sociedade contemporânea, quanto mais rígida e estável é a identidade, mais passível de fragmentação.

Desta forma, Hall (1998) expõe que as sociedades modernas são sociedades de mudança constante e permanente, é uma forma altamente reflexiva de vida. Para ele, é corriqueiro se dizer que a modernidade fez nascer uma forma nova de individualismo, na qual surgiu uma concepção de sujeito individual e sua identidade. Entretanto isso não significa que, nos tempos pré-modernos, não existiam indivíduos, mas sim que a individualidade não era tão vivida. Pode-se dizer que os indivíduos se libertaram de seus apoios estáveis nas tradições e estruturas, através das transformações associadas à modernidade.

O nascimento do “indivíduo soberano”, entre o Humanismo Renascentista do século XVI e o Iluminismo do século XVIII, representou uma ruptura importante com o passado. Alguns argumentam que ele foi o motor que colocou todo o sistema social da “modernidade” em movimento (HALL, 1998, p. 25).

Para Giddens (1991), a "modernidade" refere-se a estilo, costume de vida ou organização social que emergiram na Europa a partir do século XVII e que ulteriormente se tornaram mais ou menos mundiais em sua influência.

O mesmo autor menciona que, no final do século XX, muitos acreditavam que estivéssemos no limiar de uma nova era, que nos levaria para além da própria modernidade. Segundo Giddens (1991), uma variedade de termos tem sido sugerida para esta transição, alguns dos quais se referem positivamente à emergência de um novo tipo de sistema social (tal como a "sociedade de informação" ou a "sociedade de consumo"), mas cuja maioria sugere que, mais que um estado de coisas precedente, está chegando a um encerramento ("pós-modernidade", "pós-modernismo", "sociedade pós-industrial", e assim por diante).

Giddens (1991) pontua que os modos de vida produzidos pela modernidade nos desvencilharam de todos os tipos tradicionais de ordem social, de uma maneira que não têm antecedentes. As transformações envolvidas na modernidade são mais profundas que a maioria dos tipos de mudança característicos dos períodos anteriores. Sobre o plano extensional, elas serviram para estabelecer formas de interconexão social que cobrem o globo; em termos intensionais, elas vieram a alterar algumas das mais íntimas e pessoais características de nossa existência cotidiana.

Obviamente, existem continuidades entre o tradicional e o moderno, mas as mudanças ocorridas durante os últimos três ou quatro séculos foram tão dramáticas e tão abrangentes em seu impacto que dispomos apenas de ajuda limitada de nosso conhecimento de períodos precedentes de transição na tentativa de interpretá-las (GIDDENS, 1991).

Conforme Giddens (1991), a história nos mostra, em seu início, culturas pequenas, isoladas, com caçadores e coletores, que se movimentam através do desenvolvimento de comunidades agrícolas e pastoris que formam os estados agrários, culminando na emergência de sociedades modernas no Ocidente. Deslocar a narrativa evolucionária, ou desconstruir seu enredo, não apenas ajuda a esclarecer a tarefa de analisar a modernidade, como também muda o foco de parte do debate sobre o assim chamado pós-moderno.

Desconstruir o evolucionismo social significa aceitar que a história não pode ser vista como uma unidade, ou como refletindo certos princípios unificadores de organização e transformação. Mas isso não implica que tudo é caos, há episódios precisos de trajetória histórica, por exemplo, cujo caráter pode ser identificado e sobre os quais podem ser feitas generalizações (GIDDENS, 1991).

Giddens (1991) salienta que as civilizações tradicionais podem ter sido consideravelmente mais dinâmicas que outros sistemas pré-modernos, mas a agilidade da mudança em condições de modernidade é extrema. E isso pode parecer mais óbvio no que toca à tecnologia.

2.2. O DISCURSO DA CIÊNCIA

Lebrun (2004), ao relatar sobre o discurso da ciência, recorda que, anteriormente à revolução astronômica de Galileu, Copérnico e Kepler, a Terra era definida como uma superfície circular e que o Sol se deslocava perpendicular à superfície da Terra. Após as descobertas do século XVI, a ciência, ao desvendar que a Terra gira em torno do Sol, passa a abalar essa base solidificada.

Em 1600, houve uma palestra científica a fim de responder a questões como essa. Entretanto, como ninguém estava autorizado a determinar de maneira científica um meridiano que pudesse servir de marco referencial, só obtivemos respostas em 1884, em Greenwich. Devido a esse fragmento de história, as referências dadas pela religião passam a ser abaladas pela ciência. Por meio de Galileu, a autoridade da Igreja, pela primeira vez, era contrariada pela ciência e produzia um novo laço social (LEBRUN, 2004).

O pensamento iluminista e a cultura ocidental em geral emergiram de um contexto religioso que enfatizava a teologia e a obtenção da graça de Deus. A divina providência foi, por muito tempo, uma idéia diretiva do pensamento cristão. Sem estas orientações precedentes, o Iluminismo, em primeiro lugar, dificilmente teria sido possível. Não é de forma alguma surpreendente que a defesa da razão desagrilhada apenas remodele as idéias do providencial, ao invés de removê-las. Um tipo de certeza (lei divina) foi substituído por outro (a certeza de nossos sentidos, da observação empírica), e a providência divina foi substituída pelo progresso providencial. Além disso, a idéia providencial da razão coincidiu com a ascensão do domínio europeu sobre o resto do mundo. O crescimento do poder europeu forneceu o suporte material para a suposição de que a nova perspectiva sobre o mundo era fundamentada sobre uma base sólida que tanto proporcionava segurança como oferecia emancipação do dogma da tradição (GIDDENS, 1991).

Giddens (1991) afirma que a esfera da razão está inteiramente desagrilhada, nenhum conhecimento pode se basear sobre um fundamento inquestionado. De outro modo, as idéias reincidiriam no dogma e se separariam da própria esfera da razão que determina qual validade está em primeiro lugar. Embora a maioria visse a evidência de nossos sentidos como a informação mais segura que podemos obter, mesmo os primeiros pensadores iluministas estavam bem cômicos de que tal "evidência" é sempre suspeita em princípio. Os dados dos sentidos nunca poderiam fornecer uma base inteiramente segura para as reivindicações do conhecimento.

Lebrun (2004) salienta que, ao mudar o discurso que predominava, há uma mudança no laço social na medida em que a ciência se desenvolveu, modificando a legitimidade da autoridade do mestre, dando lugar ao agente transmissor de conhecimento.

Segundo o mesmo autor, a ciência nasceu duas vezes, a primeira na Grécia, no século VI a.C., e a segunda vez na Idade Clássica. Os gregos tentavam entender os fatos racionalmente, mas, apenas vinte séculos depois, seu projeto foi realmente começar.

O mesmo autor expõe que a ciência grega implica a descoberta da natureza e a prática da crítica e da discussão racional. Posição esta que deixa implícita a idéia de ateísmo, uma vez que agora, para explicar o relâmpago, por exemplo, não precisamos nos referir à cólera de Zeus.

Conforme Lebrun (2004), na Idade Clássica, se inicia a era da ciência moderna, que tem como base Descartes. Este afirma que se deve buscar um ponto de certeza para a construção das ciências, procurando estabelecer algo de certo e constante nas ciências.

Desta forma, a ciência se estabelece pelas próprias idéias e não mais pelas percepções. Assim, é feita uma ruptura com o posicionamento de Aristóteles, cuja prioridade era concedida à coisa existente. O procedimento de Descartes nos autoriza e nos obriga a abstrair nosso senso comum, aquilo que podemos identificar por nossos sentidos, porém nos obriga a só nos referirmos a nosso entendimento (LEBRUN, 2004, p 58).

Para Lebrun (2004), o que constitui a força e a potência do procedimento científico moderno é ter podido se tomar com sua própria origem para progredir, se libertando de sua relação com a verdade do enunciado. É apagar o dizer para preservar os ditos capazes de serem transmitidos, e, a partir dessa possibilidade, que eles se verificam acumuláveis, nisso se baseia o procedimento de Descartes.

Lebrun (2004) acrescenta que a ciência, a cada avanço, se mostra capaz de autofundar, carregando, assim, uma pretensão totalizadora, com risco ao totalitário. Prossegue dizendo que nosso mundo está contaminado pelos efeitos do progresso e povoado por objetos produzidos pela ciência, tais como forno microondas, computadores, pílula anticoncepcional. A ciência evoluiu a ponto de construirmos um mundo artificial, no qual o homem vai para Lua, nos permitindo, assim, abdicar dos parâmetros habituais. Com isso, o impossível está se tornando possível, como é o caso da possível clonagem humana (LEBRUN, 2004).

A ciência desloca o limite do possível e expulsa o lugar do impossível. Entretanto, nos alerta Lebrun (2004): o cumprimento deste implica o risco de perder o sentido do limite e do senso comum ou bom senso.

Hoje, dada a maior consciência de que a observação sensorial é permeada por categorias teóricas, o pensamento filosófico em suas correntes principais afastou-se decididamente do empirismo. Além disso, Giddens (1991) afirma que, desde Nietzsche, estamos mais claramente cômicos da circularidade da razão, bem como das relações problemáticas entre conhecimento e poder.

O mesmo autor acrescenta que, em vez de o desenvolvimento nos levar para "além da modernidade", ele nos proporciona uma compreensão mais plena da reflexividade inerente à

própria modernidade. Para ele, a modernidade não é apenas perturbadora devido à circularidade da razão, mas devido à natureza desta circularidade ser decisivamente intrigante.

Giddens (1991) prossegue relatando que a modernidade é inerentemente globalizante, e as conseqüências desestabilizadoras deste fenômeno se combinam com a circularidade de seu caráter reflexivo para formar um universo de eventos onde o risco e o acaso assumem um novo caráter. As tendências globalizantes da modernidade são simultaneamente extensionais e intencionais — elas vinculam os indivíduos a sistemas de grande escala como parte da dialética complexa de mudança nos pólos local e global. Para ele, muitos dos fenômenos freqüentemente rotulados como pós-modernos, na verdade, dizem respeito à experiência de viver num mundo em que presença e ausência se combinam de maneiras historicamente novas.

2.3. DA EVOLUÇÃO DA CIÊNCIA À POSSIBILIDADE DA CLONAGEM HUMANA

Ao relatarmos a história de nosso século, o nascimento da ovelha Dolly merece destaque, na medida em que vem como uma possibilidade de clonagem humana.

Segundo Kolata (1998), a teoria quântica, no século XX, nos mostrou que as leis normais do mundo visível não se aplicam ao reino do átomo. A teoria de Einstein da relatividade geral demonstrou que era possível distorcer espaço e tempo. Nesse século, houve, ainda, o invento dos computadores, que transformaram a sociedade.

Na biologia e na medicina, na década de 1920, descobriu-se a penicilina, e, em 1953, James Watson e Francis Crick desvendaram a estrutura do ADN (a qual é um processo em constante funcionamento nas células; sendo essencial para a sobrevivência das mesmas), a molécula da hereditariedade. Vencemos a varíola e descobrimos uma vacina que impediu a tragédia da paralisia infantil. Contudo, na década de 1980, a Aids (Síndrome da Imunodeficiência Adquirida) nos lembrou que não somos imunes a novas pragas (KOLATA, 1998).

Kolata (1998) expõe que, na política, tivemos guerras mundiais, a ascensão e queda do comunismo e a Grande Depressão. No final do mesmo século, houve um grande crescimento da Ásia e a luta de algumas potências pela supremacia mundial.

Até algumas décadas atrás, a clonagem de mamíferos tinha sido cogitada, entretanto era considerada impossível no futuro imediato. Quando ocorreu o nascimento da ovelha Dolly, embora se tratasse apenas de uma ovelha, foi considerado fantástico e ao mesmo tempo assustador. Dolly é um clone, foi gerada a partir de um material genético contido em uma célula da glândula mamária de uma ovelha de seis anos de idade (KOLATA, 1998).

Kolata (1998) refere que Wilmut, ao criar Dolly, fundiu a célula da glândula mamária com um óvulo de outra ovelha, depois de remover do óvulo todo o material genético original, assim,

os genes da célula assumiram o controle do óvulo, fazendo-o crescer e multiplicar-se. De tal procedimento, tivemos Dolly, uma gêmea idêntica da ovelha da qual foi extraído o material genético.

O mesmo autor destaca que o que mais chama atenção no feito de Wilmut, ao clonar uma ovelha a partir de uma célula adulta da glândula mamária, se deve ao fato de que não era tão simples realizar este processo. Por muitos anos, cientistas se perguntavam como fariam para apagar os sinais da diferenciação dos genes de uma célula e fazê-la regredir ao seu estado não-diferenciado, a fim de permitir que controle o desenvolvimento de um novo organismo (KOLATA, 1998).

O processo de diferenciação começa quase no início do desenvolvimento do embrião; depois que a célula atinge seu estado diferenciado, não muda mais. Uma célula do cérebro continua a ser uma célula do cérebro enquanto a pessoa viver; jamais se transforma em uma célula do fígado, embora as duas contenham os mesmos genes (KOLATO, 1998, p. 25).

Segundo Kolata (1998), a pequena empresa de biotecnologia que patrocinou as pesquisas de Wilmut, a PPL Therapeutics Ltd, pretendia usar as ovelhas para fabricar drogas indicadas no tratamento de doenças humanas, como hemofilia. Os cientistas descobriram que era possível manipular geneticamente as ovelhas para que o leite contivesse uma droga de interesse comercial, a alfa-1 antitripsina, que, apesar de não muito eficiente, era viável economicamente. Contudo, a empresa percebeu que, usando ovelhas clonadas, estas se tornariam verdadeiras fábricas de drogas e poderiam produzi-las por um custo menor do que as empresas farmacêuticas.

O mesmo acrescenta que, por enquanto, ainda não se descobriu uma forma eficiente de induzir as células a aceitarem genes de outras espécies e usá-las para fabricar proteínas, entretanto, os cientistas que trabalham com clonagem podem separar as poucas células que aceitariam o gene e usá-las na etapa seguinte do experimento. Depois de obterem células produtoras da droga, os cientistas passariam para fase da clonagem de uma ovelha, cujas células mamárias produzissem a droga juntamente com o leite. Desta forma, a empresa poderia ordenhar as ovelhas, extrair a droga e vendê-la (KOLATA, 1998).

Kolata (1998) aponta o pensamento de Wilmut, no qual ele relatou que se deveriam desenvolver animais clonados que servissem de modelo para doenças humanas, sendo usadas para estudar de que forma os efeitos genéticos causam a doença.

Para conseguir o clone de Dolly, Wilmut usou métodos que seu grupo de pesquisa e outros estavam desenvolvendo há mais de uma década. O também cientista Keith Campbell removeu o núcleo do óvulo de uma ovelha, criando assim um óvulo sem nenhum gene, um óvulo que

morreria em pouco tempo se não recebesse um novo núcleo. Em seguida, começou o processo de introduzir o núcleo de uma célula de úbere no óvulo vazio, Campbell injetou uma célula de úbere no interior do óvulo, depois, aplicou ao óvulo um choque elétrico com alguns microssegundos de duração, tal processo abriu os poros da membrana da célula de fecunda, fazendo com que o conteúdo, incluindo os cromossomos, vazasse para o citoplasma do óvulo. Agora o óvulo tinha um núcleo. O choque elétrico teve um segundo efeito, o de simular a fecundação do óvulo, estimulando-o a iniciar o processo de divisão celular. Após 277 tentativas de clonar uma célula de úbere, a equipe de Wilmut teve sucesso e Dolly nasceu (KOLATA, 1998).

Kolata (1998) pontua que Wilmut, para provar que Dolly era realmente um clone, congelou algumas das células originais e, após o nascimento de Dolly, pôde mostrar, através das técnicas de análise do ADN, que os genes de Dolly eram precisamente iguais aos das células de úbere e não tinham nenhuma semelhança com os da ovelha branca que fornecera o óvulo ou a ovelha de focinha preta na qual tinha sido implantado o óvulo depois de preparado.

Depois que Dolly nasceu e antes que fosse apresentada ao mundo, a PPL Therapeutics queria patentear o uso da técnica de clonagem para criar animais que produzissem drogas no leite. Assim, Wilmut e seus dez colaboradores não divulgaram imediatamente o êxito do projeto, mas escreveram um artigo científico e o submeteram à revista Nature. O artigo foi aceito no dia 10 de janeiro e programado para ser publicado no dia 27 de fevereiro de 1997. A Nature é uma das poucas revistas científicas que são publicadas semanalmente, trata-se de uma revista de grande prestígio, e uma publicação de um artigo na Nature equivale a um carimbo de aprovação e um certificado de relevância (KOLATA, 1998).

Conforme Kolata (1998), Wilmut, após descrever o método empregado e o resultado alcançado, que foi o nascimento de oito ovelhas vivas, sendo uma delas obtida a partir de uma célula e as outras a partir células fetais especializadas ou células embrionárias não especializadas, Wilmut chega à seguinte conclusão:

a clonagem poderia ser útil à indústria pecuária, permitindo que os criadores de gado clonassem os melhores animais, como vacas leiteiras campeãs. Também poderia ser útil à biotecnologia, pois permitiria que os cientistas cultivassem células, como genes que as induzisse a produzir drogas de valor comercial, e usassem essas células para criar animais completos. Finalmente, a técnica poderia ser útil aos pesquisadores interessados em investigar as mudanças que ocorrem no ADN quando os óvulos são fertilizados e as mudanças que ocorrem durante o crescimento e o envelhecimento (KOLATA, 1998, p. 31-32).

Apesar de Wilmot não se referir em parte alguma a problemas éticos, sabemos da importância desta questão, uma vez que não se trata apenas de mais um avanço científico, mas de uma técnica que implica inúmeras questões não levantadas pela humanidade, como a possibilidade de uma futura clonagem humana e o que isso implicaria.

3. A POSSÍVEL CLONAGEM HUMANA

Como pudemos observar, a engenharia genética, em meio ao progresso científico, vem sofrendo avanços que nos possibilitam pensar na possível clonagem humana, a qual vem causando diversas discussões morais, éticas e religiosas, e até mesmo no meio científico. A clonagem é um tema polêmico que gera, além disso, preocupações em relação à existência de legislação que responda a esta sofisticação tecnológica. Sabe-se que o processo da clonagem vem adquirindo sucesso a cada avanço da ciência e de suas pesquisas. Diante desta realidade, a psicologia não pode ignorar tal tema, ela deve se implicar e iniciar seus estudos, pois podemos afirmar que o que é apenas possibilidade hoje, amanhã, poderá ser uma realidade.

3.1 O PROCESSO DA CLONAGEM

A clonagem é vista como uma forma natural de reprodução de algumas espécies, como bactérias, amebas e diversas plantas. Entretanto, a reprodução de mamíferos por clonagem inexistente na natureza. E a clonagem da ovelha Dolly, o primeiro animal clonado, pode ser avaliada como um marco na história da ciência e até da humanidade (PEREIRA, 2005, p. 10).

A palavra clone, do grego *Klón*, significa “broto da planta que, quando quebrada, pode desenvolver de forma semelhante à da planta-mãe” (DINIZ, 2003, p. 67). Assim, o clone pode ser considerado como uma forma de reprodução e, ainda, como uma cópia de um ser vivo. Nos seres humanos, por exemplo, ocorre um processo de clonagem natural que é a formação de gêmeos univitelinos. O clone é um ser geneticamente idêntico a outro, possuindo exatamente os mesmos genes do ser clonado, eles possuem as mesmas características cromossômicas (PEREIRA, 2005, p.22).

Entretanto, embora contenham o mesmo material genético, não podemos afirmar que são totalmente idênticos, uma vez que as influências ambientais pelos gêmeos univitelinos serão diversas, o que poderá acarretar diferenças fenotípicas entre ambos (DINIZ, 2003, p. 68).

Deve-se levar em consideração o fato de que não podemos prever como será o possível clone humano, uma vez que o clone possuirá identidade e consciência diferentes de sua matriz, ele não herdará os conhecimentos adquiridos ao longo da vida pela sua matriz. Junto com nossos

genes, o meio ambiente e as nossas experiências de vida moldam cada um de nós. Desta forma, o clone será um recém-nascido começando uma nova vida (PEREIRA, 2005, p.44).

De acordo com Pereira (2005, p.23), a idéia da clonagem data do final do século XIX, “quando se demonstrou que todas as células de um ser vivo contêm genoma completo”. E, no fim do século XX, foram desenvolvidas técnicas com intuito de cultivar células de animais em laboratórios.

Desta forma, a clonagem de animais deve ser vista como mais complexa ou menos natural que as plantas. Conforme Pereira (2005, p.27), os primeiros sucessos com clonagem de animais ocorreram com sapos na década de 1950. Em fevereiro de 1997, um grupo escocês, liderado pelo cientista Ian Wilmut, apresentou ao mundo Dolly, a ovelha clonada a partir de células de um animal adulto. Tal fato se deu a partir da retirada do núcleo do óvulo de uma ovelha, no qual foi colocado o DNA de outra fêmea, retirada de uma célula comum. A partir de um estímulo elétrico, se deu início à reprodução celular, gerando o embrião que se transformou em Dolly (SARMENTO, PIOVESAN, 2007, p.185-186).

Em 1998, a clonagem se consolidava com a geração de camundongos, modelo experimental mais próximo do ser humano. Desde então até 2005, já foram clonados cabras, macacos, gatos, porcos, coelhos, cavalos, ratos e cachorros (PEREIRA, 2005, p. 32).

Pereira (2005, p. 37) destaca que, após o anúncio de Dolly, um grupo americano declarou ter clonado macacos a partir de células embrionárias. Apesar de este experimento não ter sido repetido com sucesso, a comunidade científica tem grande interesse em clonar macacos, pois estes são muito parecidos biologicamente conosco.

No entanto, diante desse novo avanço tecnológico, percebemos que o que está em jogo não é apenas a genética, mas a relação entre a ciência e a sociedade (HOGEMANN, 2003, p. xvi).

3.2 A POSSÍVEL CLONAGEM HUMANA E SUAS IMPLICAÇÕES

A possibilidade da clonagem humana desperta curiosidade, desejos e receios nos seres humanos. A imagem do duplo ou do clone pode estimular medos e angústias diante da possibilidade objetiva da indiferenciação, como pode gerar no ser humano a sensação da sempre perseguida e nunca alcançada imortalidade (HOGEMANN, 2003, p.135).

Segundo Freud (1915, v. XIV, p. 299), “no fundo, ninguém crê em sua própria morte, ou, dizendo a mesma coisa de outra maneira, no inconsciente, cada um de nós está convencido de sua própria imortalidade”.

Hogemann (2003, p.135-136) relata que o desejo da criação do duplo artificial (clone) é milenar, e a busca da imortalidade sempre povoou o imaginário humano, fato este percebido em mitos, na literatura e, atualmente, encontramos tal desejo no discurso da ciência e da tecnologia.

O mesmo autor, citando Costa (1997, p. 8), narra que, na mitologia grega, encontramos a história dos irmãos Castor e Pólux, a qual nos revela o “mito dos gêmeos”. Conta a lenda que Castor e Pólux eram filhos de Leda e Tíndaro, rei de Esparta. Zeus se enamorou de Leda e, com fim de conquistá-la, se transformara em cisne. Leda teria posto dois ovos: em um, nascera Pólux e Helena, filhos de Zeus e, por isso, imortais, e do outro ovo, Castor e Clitemnestra, mortais por serem filhos de Tíndaro. Os irmãos participavam de diversas aventuras. Em uma delas, Castor morrera, e Pólux, em nome do seu amor pelo irmão, pediu a Zeus que devolvesse a vida de seu irmão em troca de sua imortalidade. Zeus concorda e determina que, durante o tempo em que Castor estivesse na terra, Pólux deveria habitar a morada dos mortos, fazendo com que vissem e morressem alternadamente. Contudo, por amá-los profundamente, Zeus coloca-os entre os astros, com nome de gêmeos, duas constelações onde uma desaparece quando a outra nasce.

Hogemann (2003, p. 136) expõe, através da história do Egito, a idéia de imortalidade, uma vez que a múmia representa uma cópia do ser vivente que faria uma viagem à terra dos mortos, sugerindo, assim, a idéia de imortalidade e de transcendência. Um pouco mais de vinte e cinco séculos mais tarde, presenciamos tal instrumentalização, a partir da possibilidade de clonagem.

Já na literatura, Hogemann (2003, p. 136) nos lembra que encontramos a idéia de transcendência, por exemplo, na famosa obra “O Retrato de Dorian Gray”, de Oscar Wilde, a qual retrata a busca da imortalidade. Nesta, Dorian Gray realiza um pacto perverso a fim de alcançar a imortalidade e o consegue, guardando dentro de si um ser velho, carcomido e vazio, enxergando-se jovem e bonito, apenas diante do espelho.

Desta forma, a ficção e realidade sempre mantiveram um distanciamento. Contudo diante dos relatos dos procedimentos científicos envolvendo o nascimento da ovelha Dolly, dentre outros animais, aquilo que os pesquisadores consideravam como teoricamente impossível, a realidade superou as expectativas e o distanciamento existente entre ficção e realidade diminui a cada avanço científico (HOGEMANN, 2003, p.136).

Atualmente, cientistas percebem na clonagem humana uma possibilidade para cura de doenças, realização de transplantes, reprodução e até como uma questão de imortalidade, vendo na clonagem a forma de se manter vivos por mais uma geração (BARBOSA, 2004, p. 31). Para Sarmiento e Piovesan (2007, p. 268), o se clonar é por demasiado grande para um resultado questionável.

Desta forma, o tema “clonagem” gera novas reflexões, acarretando em mudanças em todos os níveis de conhecimento e da existência humana. Diante dos últimos acontecimentos, o tema clonagem passa ser de suma importância, uma vez que nos distanciamos cada vez mais da ficção

e que pesquisadores do mundo inteiro passam a pensar, se preocupar e se posicionar diante do tema.

Conforme Diaféria (1999, p.141), “toda humanidade precisa estar participando conscientemente desta nova etapa de sua própria evolução”. Devemos, assim, nos perguntar criticamente sobre nossos valores e criar novos valores, pois, se o valor é uma criação humana, não há valores eternos e absolutos.

Interesses científicos, como a possível clonagem humana, provocam terror e fascínio nas pessoas. Segundo Sarmiento e Piovesan (2007, p.186), houve apreensão e angústia moral diante da possibilidade de uso da técnica da clonagem em humanos. A rememoração de acontecimentos, como o nazismo, obscureceu a possibilidade de um futuro digno para a clonagem em seres humanos. Diante disso, começam a ser criadas leis a fim de assegurar a não realização de clonagem em seres humanos.

No Brasil, a Lei de Biossegurança (Lei 11.105, de março de 2005) proibiu, em seu artigo 6º, a clonagem humana. As Nações Unidas, por ocasião da Declaração Universal sobre o Genoma Humano e os Direitos Humanos, de 11 de novembro de 1997, artigo 11, estabeleceram que se não devem permitir práticas que sejam contrárias à dignidade humana, como a clonagem para fins de reprodução de ser humano. Em 08 de março de 2005, a Assembléia Geral das Nações Unidas condenou todas as formas de clonagem humana (SARMENTO, PIOVESAN, 2007, p. 189).

Segundo o documento da Santa Sé (2004, p. 2) sobre a clonagem humana, cientistas, filósofos, políticos e humanistas estão de acordo quanto à necessidade de uma proibição internacional da clonagem com fins reprodutivos. E acrescentam que fazer avançar o projeto de uma proibição mundial da clonagem humana é parte dessa missão e dever das Nações Unidas. Conforme o documento, o Vaticano, 27 de setembro de 2004:

De um ponto de vista biológico, o nascimento de seres humanos a partir de embriões clonados seria perigoso para a espécie humana. Essa forma assexuada de reprodução não incluiria a “mescla” usual de genes, que faz com que cada indivíduo tenha um genoma único, e fixaria arbitrariamente o genótipo numa configuração determinada, com conseqüências genéticas negativas previsíveis para o conjunto dos genes da humanidade. Ademais, seria proibitivamente perigoso para o clone individual. De um ponto de vista antropológico, as pessoas em sua maioria reconhecem que a clonagem é ofensiva para a dignidade humana. A clonagem sem dúvida criaria uma pessoa, mas mediante uma manipulação de laboratório da ordem da pura zootecnologia. Essa pessoa chegaria ao mundo como uma “cópia” (ainda que seja uma cópia apenas biológica) de outro ser. Se bem que essa pessoa seria ontologicamente única e digna de respeito, o modo como um ser humano clonado chega ao mundo marcaria essa pessoa mais como um artefato que

como um ser humano, como um substituto em vez de um indivíduo único, um instrumento da vontade de outro em vez de um fim em si mesmo, um bem de consumo substituível em vez de um evento irrepetível na história humana. Portanto, a falta de respeito à dignidade da pessoa humana é inerente à clonagem.

Marcílio e Ramos (1997, p. 180) relacionam a clonagem ao narcisismo à procura de uma ilusória sobrevivência do eu e ainda ao sentimento de posse, nos quais, por exemplo, se incluem os casais que têm vontade de clonar um filho amado prematuramente falecido.

Conforme Hogemann (2003, p.140), a UNESCO (Organização das Nações Unidas para Educação, a Ciência e a Cultura), em 11 de novembro de 1997, proibiu a clonagem humana, exigindo respeito pela herança genética de cada indivíduo e pela espécie humana em conjunto, na intitulada “Declaração comum sobre o genoma humano e os direitos humanos”.

Desta forma, percebemos que nem tudo o que se pode fazer (tecnologicamente) acorda que se faça (eticamente). Como visto, a possível clonagem de seres humanos gera inúmeras implicações, tais como: a possibilidade de casais homossexuais participarem da reprodução humana, opção para casais estéreis, postulados morais da Igreja Católica, perda da unicidade de cada ser humano, surgimento de projetos megalomaniacos por parte de indivíduos egocêntricos, substituição de crianças mortas, produção de embrião humano apenas para obtenção de células-tronco, dentre outras (SARMENTO, PIOVESAN, 2007, p. 193).

Kolata (1998, p. 21) nos faz refletir ao relatar que: “A clonagem é a uma metáfora do espelho. Ela nos força a contemplar a nós mesmos e a nossos valores e a decidir o que é importante para nós e por que”.

A mesma acrescenta que a clonagem reflete, ainda, no papel de ciência no mundo. “Encaramos a ciência como um perigo ou como uma promessa? Os cientistas são sábios ou vilões?” (KOLATA, 1998, p. 21).

Para Kolata (1998), Dolly parece ser muito mais um começo do que um fim, pois, com a continuação da história sociocultural da clonagem, os questionamentos a respeito de quem somos, em que estamos nos transformando e quem queremos ser tenderão a ficar mais intensos.

3.3. IMPLICAÇÕES BIOÉTICAS: APELO A UMA NOVA ÉTICA

Segundo Hogemann (2003), as inovações tecnológicas no campo das ciências médicas e biológicas trazem um assombroso poder de intervenção sobre a vida e a natureza, o que nos faz refletir através da bioética, as conseqüências advindas para o indivíduo e a sociedade. Desta

forma, a bioética é um ramo específico da filosofia, do qual faz parte a ética, que se preocupa com questões relativas à vida humana.

A Ética, de forma geral, se ocupa do que é bom ou correto e do que é mau ou incorreto no agir humano. É a parte da filosofia que cuida da reflexão a respeito das noções e dos princípios que servem de fundamento da vida moral. A Ética filosófica ou Filosofia moral como disciplina estuda a moralidade dos comportamentos livres, buscando um racionalismo sistemático sobre como se deve viver e por quê. É a busca das razões e respostas sobre o porquê de uma ação ser considerada boa ou má, correta ou incorreta. A Ética como ciência filosófica se submete deste modo a crítica da razão (HOGEMANN, 2003, p. 2).

Pessini e Barchifontaine (2005) relatam que a bioética compreende um amplo campo filosófico, científico e sociopolítico, que procura resgatar entre os vários campos científicos o valor do ser humano e a importância da ética como prática sistemática e crítica a serviço da vida, dentre os fatos marcantes que determinaram a construção deste campo prático da ética e da filosofia, como a revolução tecnocientífica da medicina. Desta forma, a bioética é um ramo essencial no contexto da clonagem, uma vez que envolve outros ramos do conhecimento como a psicologia, a antropologia, a sociologia, a religião, o direito, entre outros.

Kolata (1998) defende que a clonagem foi um dos primeiros temas a serem abordados quando o campo da bioética começou a prosperar no fim da década de 1960 e início da de 1970. Na época, os cientistas acusaram os eticistas de alarmistas, apontando que os cientistas se referiam ao tema como se fosse uma possibilidade concreta.

Entretanto, conforme Kolata (1998), o nascimento de Dolly, o primeiro mamífero clonado, veio provar que os eticistas não estavam errados em pensar sobre a questão em voga, embora o clone não tenha sido ser humano.

Até mesmo Wilmut, cientista responsável pela clonagem de Dolly, afirmou que não havia razões teóricas pelas quais seres humanos não pudessem ser clonados mediante os mesmos métodos que ele empregara para a ovelha Dolly (KOLATA, 1998).

A mesma autora relata que o tema clonagem nos remete às questões mais profundas que atormentam o ser humano desde os tempos mais remotos: “o que é o bem e o mal? Até que ponto devemos tolerar a possibilidade do mal em busca de algo que deve ser muito bom?” (KOLATA, 1998, p. 5).

De acordo com Correia (2002, p. 149), quanto ao caso da possível clonagem de seres humanos, nós não podemos simplesmente decidir que a clonagem é uma coisa boa ou ruim ou tampouco podemos alegar que ela é cientificamente irrelevante ou é a revolução do nosso milênio. Contudo, devemos ter em mente os prós e os contras mais óbvios e usá-los com o máximo de bom senso possível ao discutirmos o que queremos fazer com as técnicas que se tornarem disponíveis.

O mesmo autor pontua que os avanços tecnológicos presenciados na atualidade possibilitam novas esperanças para a humanidade, porém exigem uma avaliação crítica em relação aos resultados, deste modo, podemos nos indagar: Será que proibir o progresso do conhecimento e da ciência é uma coisa sensata? Será que é humano criar seres humanos com o único intuito de usar partes de seu corpo? Será que realmente queremos viver por trezentos anos? Será que esse sonho não parece demais um pesadelo?

Segundo Hogemann (2003), através dos notáveis avanços no campo das pesquisas genéticas, como a possível clonagem humana, surgem inúmeras indagações a respeito de novas formulações ao antigo dilema dos limites da atuação do ser humano na engenharia genética. Em seu livro **Conflitos bioéticos: o caso da clonagem humana**, nos faz refletir – até onde poderemos chegar? E, ao clonarmos o ser humano, que conseqüências geraremos nas gerações futuras? Que tipo de sociedade poderá surgir com esse advento? Quais as conseqüências biológicas, sociais, jurídicas para a sociedade dos homens? Qual o futuro da espécie humana?

Pessini e Barchifontaine (2005) relatam que, diante dos vários questionamentos sobre a ética médica em relação ao rápido desenvolvimento da ciência biomédica e os numerosos dilemas, provocados a respeito da intervenção sobre a vida e a morte, a bioética evolui e surge para lidar com os limites da ciência moderna.

Hogemann (2003) aponta que a resposta ética necessária para essa questão, até o presente momento, não se aprofundou com amplitude e riqueza que o tema em estudo requer. Entretanto, a possibilidade da clonagem humana já foi condenada por diversos setores da comunidade científica e por vários governos e acelerou a corrida rumo às leis proibitivas, diante da possibilidade objetiva da realização de experimentos em países cujo ordenamento jurídico ainda não dispõe especificamente sobre a matéria, bem como da inexistência de uma legislação proibitiva em nível internacional.

Do ponto de vista deontológico tais proibições buscam suas fontes de justificação junto aos direitos humanos básicos. No entanto, ao buscar nos direitos humanos o argumento contrário ao avanço das pesquisas científicas, valores fundamentais como a liberdade e a dignidade humanas, bem como o princípio da liberdade da pesquisa científica, que, inegavelmente, funciona tal como verdadeiro êmbolo propulsor de todos os ramos da investigação científica humana, despontam no vértice da polêmica (HOGEMANN, 2003, p. XVI).

O mesmo autor ressalta que algumas discussões sobre os avanços científicos obtidos no campo da biotecnologia marcam questões profundas que atormentam o ser humano ao longo de sua existência, como a busca da imortalidade através dos avanços científicos.

Freud, em **O futuro da ilusão** (1996 [1927], v. XXI), relata ser possível perceber os grandes avanços tecnológicos da medicina, atingidos nos últimos anos; a eficácia dos seus instrumentos de trabalhos e a velocidade com que os dados são processados, como reflexo do domínio do homem sobre a vida. Contudo, a impressão que se tem é que o homem não acompanha, emocionalmente, o mesmo ritmo das evoluções tecnológicas, as quais alcançaram, tendo dificuldade em lidar com o que ele mesmo é capaz de criar.

Embora a humanidade tenha efetuado avanços contínuos em seu controle sobre a natureza, podendo esperar outros ainda maiores, não é possível estabelecer com certeza que um progresso semelhante tenha sido feito no trato dos assuntos humanos (FREUD, (1996 [1927]), v. XXI, p. 16).

Assim sendo, as discussões sobre o limite entre vida e morte fazem emergir dilemas, que possibilitam a reestruturação da ética a respeito da existência humana. Neste sentido, as inovações bioéticas propõem uma reflexão ética para os profissionais de saúde, interessados em uma visão mais abrangente deste complexo mundo científico (PESSINI; BARCHIFONTAINE, 2005).

Diante destas questões, verificamos que se torna cada vez mais urgente e necessária uma participação ampla dos diversos setores da sociedade no sentido de que as grandes decisões sobre as questões bioéticas não fiquem apenas nas mãos de poucos.

Desta forma, a psicologia deve iniciar seus estudos, juntamente com os diversos setores da saúde e da ciência humana a fim de discutirem questões que estão surgindo ou poderão surgir no que tange o tema clonagem.

4. A PERDA DE UM FILHO E SUAS IMPLICAÇÕES

Um filho constitui um investimento no narcisismo dos pais, e, quando ocorre o falecimento deste, fica aberta uma ferida ao narcisismo dos mesmos, os quais não mais poderão realizar o seu desejo da imortalidade. Contudo, com o avanço da ciência, estamos cada dia mais próximos de alcançar a tão sonhada imortalidade. A biotecnologia nos possibilitou o desenvolvimento da clonagem, a qual pode vir a se inserir na possível clonagem humana.

4.1 O DESEJO DE SER IMORTAL

Freud (1915), em seu texto **Nossa Atitude para com a Morte**, relata que a morte é algo natural, inegável e inevitável, e acrescenta que cada pessoa deve à natureza uma morte. Entretanto, afirma que é impossível imaginar nossa própria morte, que, quando assim tentamos fazer, percebemos que estamos presentes como espectadores.

“Por isso, a escola psicanalítica pôde aventurar-se a afirmar que no fundo ninguém crê em sua própria morte, ou, dizendo a mesma coisa de outra maneira, que, no inconsciente, cada um de nós está convencido de sua própria imortalidade.” (FREUD, 1996 [1915], p. 299).

Conforme o mesmo, o homem da pré-história sobrevive em nosso inconsciente.

Nosso inconsciente, portanto, não crê em sua própria morte; comporta-se como se fosse imortal. O que chamamos de nosso ‘inconsciente’ – as camadas mais profundas de nossas mentes, compostas de impulsos instintuais – desconhece tudo o que é negativo e toda e qualquer negação; nele as contradições coincidem. Por esse motivo, não conhece sua própria morte (FREUD, 1996 [1915], p. 306).

Bauman (1998, p. 191) relata, ao se referir à obra “O imortal” de Jorge Luis Borges, que todos os seres humanos sabem que são mortais, e tudo que fazemos faz sentido devido a este conhecimento. “Se a morte algum dia fosse derrotada, não haveria mais sentido em todas aquelas coisas que eles laboriosamente juntam, a fim de injetar algum propósito em sua vida absurdamente breve”.

Para o mesmo, é crucial o conhecimento da mortalidade, pois isso significa o conhecimento da possibilidade de imortalidade. Acrescenta que estar ciente da mortalidade é o mesmo que imaginar imortalidade, sonhar e trabalhar com vistas à imortalidade.

É a implacável realidade da morte que torna a imortalidade uma proposta atraente, mas é a mesma realidade que torna o sonho da eternidade uma força ativa, um motivo para ação. A imortalidade é, afinal, um empreendimento – uma condição antinatural, que não surgirá por si mesma, a não ser engabelada ou obrigada a existir. Realizar o sonho exigiria muito esforço e estratégia inteligente (BAUMAN, 1998, p 192).

Segundo Freud (1915), o homem civilizado ao tratar da morte do outro, evita falar sobre essa possibilidade com a pessoa que está nessa condição. Entretanto, as crianças ignoram essa restrição, chegando a se ameaçarem com a possibilidade de morrer, e, inclusive, chegam a fazer o mesmo com alguém que amam.

Freud (1915) expõe que, quando a morte atinge alguém que amamos – um esposo (a), irmão, irmã, um amigo ou um filho –, nossas esperanças, desejos e prazeres encontram-se no túmulo juntamente com a pessoa amada, nada nos consola ou preenche o vazio deixado pelo ente querido.

De acordo com Bauman (1998), em um mundo fundamentado de promessas de liberdade para os poderes criativos do homem, a morte biológica passa a ser a mais obstinada das ameaças à credibilidade dessa promessa.

Como podemos perceber, a modernidade, com o progresso tecnológico, não aboliu a morte, entretanto trouxe avanços que nos possibilitam pensar em uma imortalidade, como pode ser um exemplo o caso da possível clonagem humana.

Conforme Pereira (2005, p. 45), algumas pessoas vêem na clonagem a possibilidade de reaver um ente querido falecido, por exemplo, um filho.

A partir de umas poucas células desta pessoa, a geração de seu clone seria quase uma forma de ressuscitá-la. Pode parecer absurdo, mas imagine o desespero de um casal que acaba de perder seu filho querido – é quase irresistível a idéia de driblar a terrível irreversibilidade da morte, recomeçando a vida do filho por meio da clonagem (PEREIRA, 2005, p. 45).

Contudo, este processo não é tão simples, por exemplo, cada indivíduo, mesmo sendo geneticamente idêntico a outro, como os gêmeos univitelinos, possui identidade e consciência próprias. O mesmo ocorre com o ser clonado. Ele será um recém-nascido iniciando uma nova vida; seu meio ambiente, as suas experiências, juntamente com os genes da matriz, irão moldar o possível clone (PEREIRA, 2005, p. 46).

Pereira (2005, p. 46) nos lembra que, apesar de os gêmeos univitelinos serem criados pelos mesmos pais, no mesmo lar, ao mesmo tempo, eles possuem sua individualidade. Com isso, o fato de conseguirmos reproduzir um possível clone nas mesmas condições de sua matriz não será sinal de garantia de um idêntico.

Assim, as experiências de vida particulares influenciarão uma série de características de forma que não poderíamos prever. Além da questão da personalidade, devemos refletir, ainda, sobre aspectos jurídicos e bioéticos.

Pereira (2005, p. 62) aponta que, em dezembro de 2001, a ONU (Organização das Nações Unidas) decidiu por organizar uma convenção internacional no final de 2003, proibindo a clonagem reprodutiva de seres humanos. “O objetivo principal da convenção seria deixar claro que a clonagem como forma de reprodução de seres humanos é internacionalmente repudiada e uma dignidade do ser humano”.

Lógico, que esta convenção não teve o intuito de impedir que alguém fizesse um clone humano, mas seria um instrumento de prevenção de tais experimentos.

4.2 QUANDO SE PERDE UM FILHO

Hamad (2002), em seu livro **A criança adotiva e suas famílias**, trata do luto da criança biológica, que se mostra como o problema central em uma diversidade de temas que giram em torno da interrupção da transmissão do patrimônio genético, da impossibilidade de fazer um filho idêntico a si, de dar ao outro o filho do amor.

Vargas (1998) cita haver casais que, mesmo fazendo tratamento de fertilidade, negam tal dificuldade, até mesmo pelo receio de assumir o fracasso diante da sociedade que tanto valoriza a procriação.

Segundo o mesmo autor, um filho adotivo torna-se para estes pais, em última análise, uma garantia de descendência que os livra da angústia da finitude, da morte.

A motivação para a adoção aparece, na maioria desses casos, como uma substituição, ou seja, o filho adotivo é buscado para ocupar o lugar do filho biológico, ou reparação da culpa pela esterilidade, e, ainda, espera-se que tenha as mesmas características do casal (VARGAS, 1998).

Assim, podemos ponderar que um possível clone humano poderia ocupar este lugar de substituição do filho biológico, antes tão amado e desejado, e, da mesma forma, teria de ser adotado, fazendo-se filho do desejo dos pais.

No texto de Freud “Sobre o narcisismo: uma introdução” (1969 [1914], v. XIV), podemos comprovar o investimento que os pais fazem para com seus filhos. Esses pais afetuosos realizarão tudo o que gostariam de realizar e não conseguiram. Os pais não são capazes de perceber as imperfeições e os fracassos de seus filhos, pois estes são os filhos perfeitos. Sabemos que os pais dão tudo para os filhos, tentando impedir que eles tenham frustrações. Estão sempre dispostos a realizar todas as vontades dos filhos. Pensamos que os pais se realizam através dos filhos considerados perfeitos e normais, “Sua majestade, o bebê”. O narcisismo dos pais fica realizado.

Assim, podemos afirmar que “cada um de nós é capturado narcisicamente pelo projeto de um filho, seja ele biológico ou adotivo” (HAMAD, 2002, p. 53).

Pensemos, ainda, o quão doloroso é para os pais a perda de seu filho biológico tão sonhado, idealizado, principalmente quando esta perda se dá no real. Muitos pais relatam: “Perder um filho é a pior coisa que pode acontecer a uma mãe’ (...) ‘porque um filho é coisa que não substitui’” (BRUN, 1996, p. 1).

Diante do exposto, podemos nos indagar: o que um pai seria capaz de fazer para reaver seu filho tão amado? Seria a possível clonagem humana uma esperança de reavê-lo? Será que o filho amado, ao “nascer de novo”, seria o mesmo?

Outras indagações de suma importância seriam: assim como as crianças adotivas devem saber que são adotadas, a pessoa clonada deveria saber que é um clone? Como ela poderia reagir? Essas são respostas que dificilmente poderíamos ter audácia de afirmar no momento, por essas e outras razões que poderão surgir, a questão ética deve ser tão seriamente discutida, através de uma equipe multidisciplinar.

Afinal, Freud já definia (Freud [1914] 1969, v. XVII, p. 277): “O estranho é aquela categoria do assustador que remete ao que é conhecido, de velho, e há muito familiar. O familiar pode tornar-se estranho e assustador”. E acrescenta: “O fator essencial na origem do sentimento de estranheza é a incerteza intelectual; de maneira que o estranho seria sempre algo que não se sabe como abordar.”

A partir dessas considerações, podemos pensar que a vinda de um “filho clonado” no seio familiar poderia causar um grande mal-estar na sociedade, apesar dos avanços científicos já conhecidos e conquistados.

Para Nasio (1997, p. 14), o amor por um novo eleito vivo jamais irá abolir o amor pelo ente falecido. O mais novo filho terá o seu próprio lugar, “o lugar que o seu próprio desejo, o desejo dos seus pais e o seu destino lhe reservaram”. E, conseqüentemente, o filho tão amado continuará sendo insubstituível.

O mesmo acrescenta:

A imagem do ser perdido não deve se apagar; pelo contrário, ela deve dominar até o momento em que – graças ao luto – a pessoa enlutada consiga fazer com que coexistam o amor pelo desaparecimento e um mesmo amor por um novo eleito. Quando essa coexistência do antigo e do novo se instala no inconsciente, podemos estar seguros de que o essencial do luto começou. (NASIO, 1997, p. 13)

Contudo, podemos nos indagar se, no caso da possibilidade de se clonar um ser humano, esse filho tão amado continuará tendo o seu lugar preservado ou o novo ser virá para ocupá-lo, afinal, ele seria uma cópia daquele filho tão amado e desejado e, agora, morto fisicamente. A

clonagem poderia dar sentido a essa dor? Dor essa que, em si mesma, não tem nenhum significado.

4.3 A DOR DE SE PERDER UM ENTE QUERIDO

Conforme Nasio (1997), diante dessa perda cruel, a perda de um filho, o psicanalista tenta dar sentido à dor, a qual em si não tem nenhum valor nem significado.

Ela está ali, feita de carne ou de pedra e, no entanto, para acalmá-la, temos que tomá-la como expressão de outra coisa, destacá-la do real, transformando-a em símbolo. Atribuir um valor simbólico a uma dor que é em si puro real, emoção brutal, hostil e estranha, é enfim o único gesto terapêutico que a torna suportável. Assim, o psicanalista é um intermediário que acolhe a dor inassimilável do paciente e a transforma em uma dor simbolizada (NASIO, 1997, p. 17).

Nasio (1997, p. 17) ressalta que, para o psicanalista, dar sentido à dor do outro significa “afinar-se com a dor, tentar vibrar com ela, e, nesse estado de ressonância, esperar que o tempo e as palavras se gastem”.

O mesmo autor acrescenta:

Com o paciente transformado nessa dor, o analista age como um bailarino que, diante do tropeço de sua parceira, a segura, evita que ela caia e, sem perder o passo, leva o casal a reencontrar o ritmo inicial. Dar um sentido a uma dor insondável é finalmente construir para ela um lugar no seio da transferência, onde ela poderá ser clamada, pranteada e gasta com lágrimas e palavras (NASIO, 1997, p. 17).

Nasio (1997) aponta a dor no coração como um sinal incontestável da passagem de uma prova. Para o autor, quando uma dor aparece, significa que estamos atravessando um limiar e passando por uma prova decisiva. Prova de uma singular separação de um objeto que nos deixa, repentinamente e definitivamente, transtornando-nos e obrigando-nos a nos reconstruir.

Quando a dor é de erradicação e perda de um objeto, que estávamos intimamente ligados, como uma pessoa amada, ela é considerada como uma dor psíquica. Essa consideração está relacionada ao nosso inconsciente, o qual é o fio tênue que une as diversas separações dolorosas da nossa vivência (NASIO, 1997).

Em **O livro da dor e do amor**, Nasio (1997, p. 18) estuda a dor relacionada ao martírio que nos afeta quando somos feridos pela morte de um ente querido. E destaca que “a dor só existe sobre um fundo de amor”. E salienta que, do ponto de vista psicanalítico, não existe diferença entre dor física e dor psíquica, uma vez que a dor é um fenómeno misto que emerge no limite impreciso entre corpo e psique.

Neste mesmo livro, o autor relaciona dor com afeto e cita a dor como que um estremecimento final que confirma a vida e o nosso poder de nos recuperarmos, ou seja, enquanto há dor, temos forças para lutar e continuar a viver (NASIO, 1997).

Para Nasio (1997, p. 25), “a dor está sempre ligada à subitaneidade de uma ruptura, à travessia súbita de um limite, mais-além do qual o sistema psíquico é subvertido em ser desestruturado”.

O mesmo acrescenta que o motivo que desencadeia a dor não está na carne, mas no laço entre aquele que ama e seu objeto amado. E cita que, quando a causa está na película de proteção do eu que é o corpo, consideramos a dor corporal; e, quando a causa se localiza além do corpo, no espaço imaterial de um poderoso laço de amor, o autor a chama de psíquica. Assim, a dor psíquica se define como “o afeto que resulta da ruptura brutal do laço que nos liga ao ser ou à coisa amados”. Esse rompimento ocorrido de forma súbita gera um sofrimento interior, vivenciado como um “dilaceramento da alma, como um grito mudo que jorra das entranhas” (NASIO, 1997, p. 25).

De fato, a ruptura de um laço amoroso provoca um estado de choque semelhante àquele que é induzido por uma violenta agressão física: a homeostase do sistema psíquico é rompida, e o princípio de prazer abolido. Sofrendo a comoção, o eu consegue, apesar de tudo - como na dor corporal -, autoperceber o seu transtorno, isto é, consegue detectar no seu seio o enlouquecimento das suas tensões pulsionais desencadeadas pela ruptura. A percepção desse caos logo se traduz na consciência pela vida sensação de uma atrocidade no interior (NASIO, 1997, p. 25-26).

Nasio (1997, p. 27) precisa, citando Freud: “nunca estamos tão mal protegidos contra o sofrimento como quando amamos, nunca estamos tão irremediavelmente infelizes como quando perdemos a pessoa amada ou o seu amor”.

Para o autor, a dor, em presença do transtorno pulsional inserido pela perda do objeto amado, reage; o eu se ergue, junta todas as suas forças vivas, mesmo com o risco de esgotar-se, e as concentra na representação psíquica do amado perdido. Assim, fica ocupada em se manter viva a imagem mental do ente querido que desapareceu.

Como se ele se obstinasse em querer compensar a ausência real do outro perdido, magnificando a sua imagem. O eu se confunde então quase totalmente com essa imagem soberana, e só vive amando, e por vezes odiando a efígie de um outro desaparecido. Efígie que atrai para si toda a energia do eu e lhe faz sofrer uma aspiração medular violenta, que o deixa exangue e incapaz de interessar-se pelo mundo exterior (NASIO, 1997, p. 28).

A reação do eu contra o enternecimento desencadeado pela perda se decompõe em dois movimentos: uma vontade inesperada da energia que o esvazia (desinvestimento) e a polarização de toda essa energia sobre uma única imagem psíquica (superinvestimento). Assim, a dor mental resulta em um duplo processo defensivo: o eu desinveste abruptamente a quase totalidade das suas representações, a fim de superinvestir a uma única representação do amado que não mais existe (NASIO, 1997).

Nasio (1997) aponta que os dois movimentos de defesa contra o trauma geram dor, ou seja, o esvaziamento repentino do eu é um fenômeno tão dolorido quanto à contração em um ponto.

Desta forma, a dor psíquica vem como “o afeto que exprime o esgotamento de um eu inteiramente ocupado em amar desesperadamente a imagem do amado perdido. O langor e o amor se fundem em dor pura” (NASIO, 1997, p. 29).

Nasio (1997), ao pensar no luto, que se seguirá à morte do ser amado, expõe que o processo de luto segue um caminho inverso ao da reação defensiva do eu. Em contrapartida, essa reação consiste em um superinvestimento da representação, já que o trabalho de luto é um desinvestimento progressivo desta.

Assim, realizar o luto significa desinvestir aos poucos da representação carregada do amado perdido, para torná-la conciliável novamente, com o conjunto da rede das representações egóicas (NASIO, 1997).

Para Nasio (1997, p. 29), “o luto não é nada mais do que uma lentíssima redistribuição da energia psíquica até então concentrada em uma única representação que era dominante e estranha ao eu”. Se esse trabalho de desinvestimento que se segue pela morte do outro não se cumprir e o eu ficar desta forma imobilizado em uma representação solidificada, o luto eternizar-se-á em um estado crônico, o qual paralisa a vida da pessoa enlutada no decorrer dos anos, ou até durante toda sua vida (NASIO, 1997).

Para Nasio (1997), a dor de amar é um sofrimento que pode ocorrer no próprio momento da perda da pessoa amada, ou esta aparece ao longo do período de luto. Apesar de ser a mesma dor, ela se apresenta diferentemente de acordo com a ocasião: súbita, em resposta imediata à perda, ou episódica durante o luto.

Assim, o luto é um caminho que se inicia com a dor da perda de um ser querido e declina com a aceitação da realidade do carácter definitivo da sua ausência. Durante esse processo, a dor aparece sob a forma de acessos isolados de pesar. No período de luto, o eu percorre o caminho inverso, desinvestindo da representação do amado, até que se perca a sua vivacidade e deixe de ser fonte de dor para o eu. Tirando, assim, o excesso de afeto e reposicionando entre outras representações e investindo de outras formas. Com o luto, a pessoa enlutada não esquece o morto ou deixa de amá-lo, mas tempera um apego demasiado excessivo e reativo à perda brutal (NASIO, 1997).

Diante do exposto, podemos pensar nas pessoas que sofrem por uma dor antiga, sorrateira, e indagar-nos-íamos se eles poderiam ver na possível clonagem humana uma esperança de abandonar essa dor.

Ainda de acordo com Nasio, existe outra razão para a dor de amar:

O eu fica esparteado entre o seu amor desmedido pela efígie do objeto perdido e a constatação lúcida da ausência real desse objeto perdido e a constatação lúcida da ausência real desse objeto. O dilaceramento não se situa mais entre contração e esvaziamento, mas entre contração – isto é, amor excessivo dedicado a uma imagem – e reconhecimento agudo do carácter irremediável da perda. O eu ama o objeto que continua a viver no psiquismo, ele o ama como nunca o amara, e, no mesmo momento, sabe que esse objeto não voltará mais. O que dói, não é perder o ser amado, mas continuar a amá-lo mais do que nunca, mesmo sabendo-o irremediavelmente perdido. Amor e saber se separam. O eu fica esparteado entre um amor que faz o ser desaparecido reviver, e o saber de uma ausência incontestável. Essa falha entre a presença viva do outro em mim e sua ausência real é uma clivagem tão insuportável que muitas vezes tendemos a reduzi-la, não moderando o amor, mas negando a ausência, rebelando-nos contra a realidade da falta e recusando-nos a aceitar o desaparecimento definitivo do amado (NASIO, 1997, p. 30).

Essa negação da perda é algumas vezes tão perseverante que a pessoa enlutada quase enlouquece. E, em contrapartida, atenua a dor. Muitas vezes, a pessoa enlutada, diante da morte repentina do ente querido, se põe à procura dos sinais e lugares que lembram a pessoa falecida, imaginando, talvez, reencontrá-la, reviver (NASIO, 1997).

Conforme Nasio (1997), quando há algum tipo de alucinação, como ver a pessoa morta na sua mesa de trabalho, a pessoa enlutada vive com a certeza de volta do morto e transforma a sua dor em uma convicção delirante. Assim, ocorre à preeminência do amor sobre o saber, o que leva

a criar realidade alucinada, em que a pessoa amada desaparecida volta sob a forma de uma fantasia. Dentro desse contexto, a clonagem seria de imediato uma possibilidade a se pensar.

Diante disso, Nasio (1997) conclui que não é a ausência do outro que dói, mas os efeitos na pessoa enlutada dessa ausência. Não se sofre pela falta do outro, no entanto se sofre porque a força do desejo fica privado do instigante que a sensibilidade do corpo vivo da pessoa amada significava para aquele que ficou. A lesão que provoca a dor psíquica não se trata do desaparecimento físico do ser amado, porém o transtorno interno provocado pela desarticulação da fantasia do amado.

A dor demonstra a dor intensa e imediata entre o sujeito e o seu próprio desejo enlouquecido. Dessa forma, a dor é a desorientação que sentimos quando, tendo perdido um ente querido, nós nos deparamos com a mais extraordinária tensão interna, confrontados com um desejo no interior que fica adormecido em nós, até que uma perda exterior venha arrancar os seus gritos de desespero (NASIO, 1997).

Com isso, Nasio (1997) relata que, perante a dor do paciente, o analista se torna um “outro simbólico”, que produz um ritmo à desordem pulsional, para que a dor se acalme enfim.

Conforme o exposto, fica clara a importância do psicólogo não só nas discussões bioéticas, como também diante do sofrimento psíquico que uma pessoa pode vivenciar perante a perda de um ser amado, principalmente quando esta se refere a um filho, uma dor relatada como inigualável e aniquilante.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O ser humano, desde os tempos mais remotos, demonstra curiosidade e busca pelo saber, uma inquietude diante do desconhecido. No decorrer da história, o homem percorre um caminho de descobertas e mudanças, buscando, muitas vezes, a cura de todo e qualquer mal-estar, sofrimento; como se ao humano fosse possível a completude, o domínio sobre o futuro incerto e a ausência da angústia do viver.

Neste contexto, a mortalidade se torna um fator que incomoda e nos faz querer ir à busca da imortalidade. Freud já pontuava que ninguém crê em sua própria morte, nosso inconsciente está convencido de sua própria imortalidade.

Com o avanço da biotecnologia, em meio ao progresso científico, a ciência sofre progressos que nos possibilitam pensar na possível clonagem humana como meio de alcançar a tão sonhada e desejada imortalidade. A ciência evoluiu a ponto de construirmos um mundo artificial, no qual o homem vai para Lua, nos permitindo, assim, abdicar dos parâmetros habituais. Com isso, o impossível está se tornando possível, como é o caso da possível clonagem humana.

Assim, ao relatarmos a história de nosso século, o nascimento da ovelha Dolly merece destaque. Até algumas décadas atrás, a clonagem de mamíferos tinha sido cogitada, entretanto era considerada impossível no futuro imediato. Quando ocorreu o nascimento da ovelha Dolly, embora se tratasse apenas de uma ovelha, foi considerado fantástico e ao mesmo tempo assustador. Dolly é um clone gerado a partir de um material genético contido em uma célula da glândula mamária de uma ovelha de seis anos de idade.

Entretanto, tal possibilidade vem causando diversas discussões morais, éticas e religiosas, até mesmo no meio científico. Desta forma, devemos refletir acerca dos efeitos e limites do avanço tecnológico sobre a vida, pois a tecnologia pode ser prejudicial, se o homem acreditar que é possível viver sem angustiar-se.

A clonagem é um tema polêmico que gera preocupações e receios em relação à existência de legislação que responda a esta sofisticação tecnológica, uma vez que a possível clonagem de seres humanos gera inúmeras implicações, tais como: a possibilidade de casais homossexuais participarem da reprodução humana, opção para casais estéreis, perda da unicidade de cada ser humano, surgimento de projetos megalomaniacos por parte de indivíduos egocêntricos, dentre outras.

Atualmente, cientistas percebem na clonagem humana uma possibilidade para cura de doenças, realização de transplantes, reprodução e até como uma questão de imortalidade, vindo na clonagem a forma de se manter vivos por mais uma geração.

Assim, acredita-se que a psicologia não poderia ignorar tal tema, ela deve se implicar e iniciar seus estudos, participando conscientemente desta nova etapa da qual faz parte a nossa evolução, uma vez que Dolly parece ser muito mais um começo do que um fim, pois, com a continuação da história sociocultural da clonagem, os questionamentos a respeito de quem somos, em que estamos nos transformando e quem queremos ser tenderão a ficar mais intensos.

Sabe-se que, diante da morte de um ente querido, as pessoas vivenciam um sofrimento profundo, e a psicologia não pode desconhecer o fato de que estas pessoas se questionam e procuram explicações sobre o que ocorreu, o que poderia ser feito para impedir e de que mantêm dentro de si uma esperança de reaver a pessoa amada.

Com isso, nos indagamos – estaria na clonagem um meio de trazer de volta a pessoa amada? E por que não tentar reaver, através de possível clonagem humana, um filho? Que dor poderia ser maior do que a perda de um filho para os pais?

Como Freud já pontuava, o filho constitui um investimento no narcisismo dos pais. Ele é muito mais do que só uma pessoa amada, nele os pais depositam suas esperanças e vêem nele uma segunda chance. E, quando ocorre o falecimento deste, fica aberta uma ferida no narcisismo dos mesmos, os quais não mais poderão realizar o seu desejo da imortalidade. Desta forma, nos perguntamos: estaria na clonagem humana essa possibilidade para tão almejada imortalidade?

A partir de umas poucas células desta pessoa amada poderíamos ver na possível clonagem humana uma forma de ressuscitá-la. Pode parecer absurdo, mas imagine o desespero de um casal que acaba de perder seu filho querido – é quase irresistível a idéia de driblar a terrível irreversibilidade da morte, recomeçando a vida do filho por meio da clonagem. Assim, algumas pessoas vêem na clonagem a possibilidade de reaver um ente querido falecido.

Como vimos, a biotecnologia nos possibilitou o desenvolvimento da clonagem, a qual pode vir a se inserir na possível clonagem humana. O clone perfeito pode ser idêntico à pessoa a ser clonada, no que diz respeito à identidade genética, definida pelas características comuns à mesma classe, *Homo sapiens*. Mas teria ele a mesma “identidade específica”?

Acredita-se que não; pois, se clonar uma pessoa for considerado criar um gêmeo univitelino dela, com alguns anos de diferença, o clone será apenas fisicamente idêntico ao indivíduo original. Porém, nascerá em outra época, passará por outras experiências, de forma que, no total, poderá ser bem diferente do ser clonado.

Desta forma, acredita-se ser possível clonar a biologia do indivíduo, mas não a sua personalidade. Mas será que os pais enlutados preocupar-se-iam com isso? Ou a simples presença física já lhes bastaria?

Com a possível clonagem humana, eles teriam uma nova oportunidade de reaver seu (sua) filho (a), mesmo que na figura de um clone. Desta forma, o tema clonagem não pode ser considerado futurista, a clonagem humana pode se tornar real, daí a importância de se discutir sobre tema.

Diante esse tema tão novo e instigador, qual poderia ser o papel do psicólogo? Primeiramente afirma-se que o psicólogo deve se inserir e mostrar sua importância como ciências nas discussões sobre este tema tão instigador e polêmico.

Em contrapartida não podemos afirmar ao certo, qual seria seu papel na clínica, por exemplo, diante pais que perderam seu filho e que estão esperançosos de o reaverem na possível clonagem humana. No entanto, a psicologia tem como instrumento de trabalho a escuta; por que não ouvir o sofrimento, a dor de pais que perderam seus filhos? O que eles teriam a dizer com a possibilidade da clonagem humana?

Neste contexto, podemos nos indagar se, no caso da possibilidade de se clonar um ser humano, esse filho tão amado continuará tendo o seu lugar preservado ou o novo ser virá para ocupá-lo, afinal, ele seria uma cópia daquele filho tão amado e desejado e, agora, morto fisicamente. A clonagem poderia dar sentido a essa dor? Dor essa que, em si mesma, não tem nenhum significado.

Assim, concluímos que, apesar de ainda não se saber a resposta, ao certo a tal indagação, o profissional da psicologia deve estar atento ao que estas pessoas em sofrimento têm a dizer, uma vez que, a psicologia ou a própria psicanálise, poderá ofertar um trabalho de construção, de

reflexão e elaboração deste sentimento inigualável que é a perda de um filho amado, querido e desejado.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARBOSA, Juliana Aparecida dos Santos. **Clonagem humana e suas implicações jurídicas**. Pirassununga, SP: Lawbook, 2004.

BRUN, Daniele. **A criança dada como morta: riscos psíquicos da cura**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1996.

CORREIA, Clara Pinto. **Clones humanos: nossa autobiografia coletiva**. Trad. F. Rangel. Rio de Janeiro: Rocco, 2002.

DIAFÉRIA, Adriana. **Clonagem: aspectos jurídicos e bioéticos**. Bauri, SP: Edipro, 1999.

DINIZ, Geilza Fátima Cavalcanti. **Clonagem reprodutiva de seres humanos: análise e perspectivas jurídico-filosóficas à luz dos direitos humanos fundamentais**. Curitiba: Juruá, 2003.

FREUD, Sigmund. (1927) **O futuro de uma ilusão**. Trad. Jayme Salomão. 16. ed. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. XXI)

_____. (1915) **Reflexões para o tempo de guerra e morte**. Trad. Jayme Salomão. 16 ed. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, v. XIV).

GIDDENS, Anthony. **As conseqüências da modernidade**. Trad. Raul Fiker. São Paulo: Editora UNESP, 1991.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Trad. Tomaz Tadeu da Silva; Guaracia Lopes Louro. 2. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 1998.

Hamad, Nazir. **A criança adotiva e suas famílias**. Trad. Sandra Regina Felgueiras. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2002.

HOGEMANN, Edna Raquel Rodrigues Santos. **Conflitos bioéticos: o caso da clonagem humana**. Rio de Janeiro: Lumen Júris, 2003.

HOSSNE, William Saad. **Bioética?** Disponível em:

<http://www.comciencia.br/reportagens/genoma/genoma9.htm>. Acesso em: 20 maio 2007.

KOLATA, Gina. **Clone**: os caminhos para Dolly e as implicações éticas, espirituais e científicas. Trad. Ronaldo Sérgio De Biasi. Rio de Janeiro: Campus, 1998.

LEBRUN, Jean-Pierre. **Um mundo sem limite**: ensaio para uma clínica psicanalítica do social. Trad. Sandra Regina Felgueiras. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004.

MARCÍLIO, Maria Luiza; RAMOS, Ernesto Lopes (coord.). **Ética na virada do século**: busca do sentido da vida. São Paulo: LTr, 1997. (Coleção Instituto Jacques Maritain)

NASIO, Juan-David. **O livro da dor e do amor**. Trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

PEREIRA, Lygia da Veiga. **Clonagem**: da ovelha Dolly às células-tronco. 2. ed. São Paulo: Moderna, 2005.

PESSINI, Leocir; BARCHIFONTAINE, Christian de Paul de. **Problemas atuais de bioética**. 7. ed. São Paulo: Centro Universitário São Camilo: Edição Loyola, 2005.

IOVESAN, Flávia; SARMENTO, Daniel. **Nos limites da vida**: aborto, clonagem humana e eutanásia sob a perspectiva dos Direitos Humanos. Rio de Janeiro: Lumen Júris, 2007.

TOURAINÉ, Alain. **Crítica da modernidade**. Trad. Elia Ferreira Edel. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

VARGAS, Marlizete Maldonado. **Adoção tardia**: da família sonhada à família possível. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1998.

Vaticano, O - "Documento da Santa Sé sobre a clonagem humana". **Montfort Associação Cultural**, 27 set. 2004. Disponível em:
<http://www.montfort.org.br/index.php?secao=documentos&subsecao=decretos&artigo=clonagem>
m. Acesso em: 20 maio 2007.