



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Educação e Humanidades

Faculdade de Comunicação Social

Mauro Schulz de Carvalho

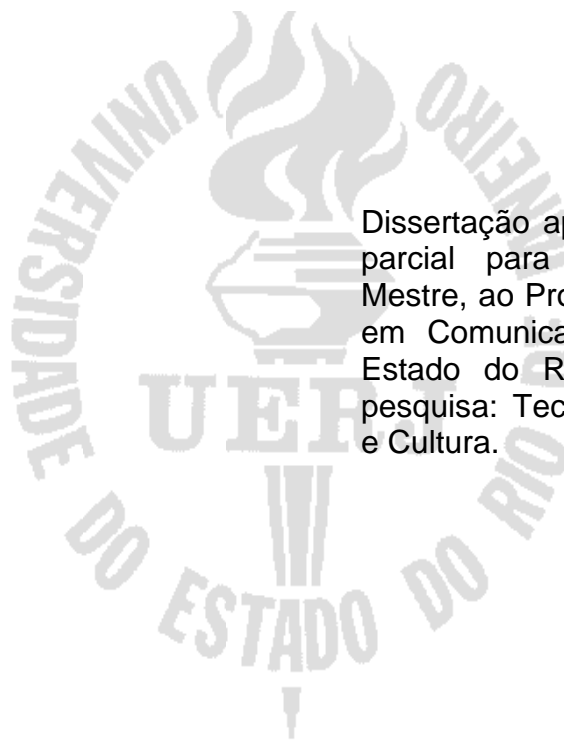
**A MÁQUINA NO TRONO DA DIVINDADE:
O PÓS-HUMANO REPRESENTADO NA REDE**

Rio de Janeiro

2009

Mauro Schulz de Carvalho

**A MÁQUINA NO TRONO DA DIVINDADE:
O PÓS-HUMANO REPRESENTADO NA REDE**



Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Linha de pesquisa: Tecnologias de Comunicação e Cultura.

Orientador: Prof. Dr. Erick Felinto de Oliveira

Rio de Janeiro

2009

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CEH/A

C331 Carvalho, Mauro Schulz de.

A máquina no trono da divindade: o pós-humanismo representado na rede / Mauro Schulz de Carvalho - 2009.

100 f.

Orientador: Erick Felinto de Oliveira.
Dissertação (Mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Faculdade de Comunicação Social.

1. Cibercultura – Teses. 2. Comunicação – Teses. 3. Sites da Web – Teses. I. Felinto, Erick. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Faculdade de Comunicação Social. III. Título.

CDU 316.422

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação.

Assinatura

Data

Mauro Schulz de Carvalho

**A MÁQUINA NO TRONO DA DIVINDADE:
O PÓS-HUMANISMO REPRESENTADO NA REDE**

Dissertação apresentada, como requisito para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Linha de Pesquisa: Tecnologias de Comunicação e Cultura.

Aprovada em 31 de Março de 2009.

Banca Examinadora:

Prof^o. Dr^o. Erick Felinto de Oliveira (Orientador)
Faculdade de Comunicação Social – UERJ

Prof^a. Dr^a. Fátima Cristina Régis Martins de Oliveira
Faculdade de Comunicação Social – UERJ

Prof^o. Dr^o. Messias Tadeu Capistrano dos Santos
Faculdade de Comunicação Social - UNESA

Rio de Janeiro

2009

DEDICATÓRIA

Aos meus pais Mário e Valdete, por tudo que representam.

Ao meu irmão e amigo Bruno.

À Ana Terra, minha doce paixão.

AGRADECIMENTOS

Ao meu orientador Erick Felinto de Oliveira por toda sua dedicação, atenção e competência. Grande amigo e professor, em quem deposito grande admiração. Nunca me esquecerei de sua ajuda e de seu apoio. Muito obrigado por tudo.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) por ter me concedido uma bolsa de estudos durante todo o meu curso.

A todos os professores do PPGCom. Em especial aos professores Fernando Gonçalves, Fátima Régis, Vinícius Andrade Pereira, Márcio Gonçalves e Ronaldo Helal. Muito obrigado por suas decisivas contribuições.

Ao professor Tadeu Capistrano por ter aceitado participar da minha banca de qualificação e da minha banca examinadora.

À professora Fátima Régis por também ter aceitado participar da minha banca examinadora.

Aos funcionários da secretaria do PPGCom: Ana Paula, João e Hélio. Muito obrigado por todo apoio e atenção.

Aos meus amigos e colegas do PPGCom.

À galera da república, um bando de baderneiros com quem convivi por todo esse período. Marcelo, Tiago e Hugo, vocês são feras!

À minha família, por tudo que fizeram e ainda fazem por mim. Em especial meus pais e meu irmão.

À Ana Terra por todo o seu amor e carinho.

À Deus.

Soam vãos, dolorido epicurista,
Os versos teus, que a minha dor despreza;
Já tive a alma sem descrença presa
Desse teu sonho, que perturba a vista.

Da Perfeição segui em vã conquista,
Mas vi depressa, já sem a alma acesa,
Que a própria idéia em nós dessa beleza
Um infinito de nós mesmos dista.

Nem à nossa alma definir podemos
A Perfeição em cuja estrada a vida,
Achando-a intérmina, a chorar perdemos.

O mar tem fim, o céu talvez o tenha,
Mas não a ânsia da Cousa indefinida
Que o ser indefinida faz tamanha.

Fernando Pessoa

RESUMO

CARVALHO, Mauro Schulz de. *A máquina no trono da divindade: o pós-humanismo representado na rede*. 100 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação) – Faculdade de Comunicação Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

Dentro do campo da cibercultura, podemos afirmar que existe uma série de subculturas com suas singularidades: idéias, estilos de vida, visões de mundo, rituais, etc. Todas elas colaboram para a formação de um imaginário cibercultural. O conceito de pós-humanismo é um deles. Difundido em inúmeros *websites* que tratam desse tema, percebemos que dentro do universo da cibercultura existe um imaginário repleto de representações que retoma os discursos mítico-religiosos arcaicos, muitas vezes de forma ingênua ou não proposital. Partimos da hipótese de que esse imaginário, como tentaremos demonstrar, baseia-se na idéia de um poder quase mágico ou religioso da tecnologia como instrumento para a transcendência humana – e que toma o pós-humano como um novo ser humano, muito melhor que o atual, capaz de se utilizar das tecnologias para a transcendência de suas limitações. De maneira mais pontual, acreditamos que o tipo de discurso utilizado pelas organizações transhumanistas (que propagam a idéia do pós-humanismo na internet) está permeado por tropos discursivos e metáforas que remetem ao discurso mítico-religioso. Para tal tarefa, dois *websites* serão analisados: *A World Transhumanist Association* e o *Extropy Institute*.

Palavras-chave: Comunicação. Cibercultura. Pós-Humano.

ABSTRACT

Inside the field of cyberculture, we can state that there are a series of subcultures with their singularities: ideas, lifestyles, views, rituals, etc. All of them contribute to the formation of a cybercultural imaginary. The concept of posthumanism is one of them. Broadcasted in many websites that deal with this theme, we realize that inside the universe of cyberculture exists an imaginary full of representations which resemble the archaic myth-religious discourses. We depart from the hypothesis that this imaginary, as we will try to demonstrate, is based on the idea of a religious or almost magical power of technology as an instrument for human transcendence – and which sees the posthuman as a new human being, much better than the present one, capable of using technology to transcend its limitations. To be more accurate, we believe that this kind of discourse used by the transhumanist organizations (which spread the posthumanism ideas on the internet) is permeated by discursive tropes and metaphors that take back to the myth-religious discourses. For this task, two websites will be analyzed: The World Transhumanist Association and The Extropy Institute.

Keywords: Communication. Cyberculture. Posthuman.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Tabela 1 – Emergência do Pós-Humano	43
Tabela 2 – Modernidade x Pós-Modernidade	46
Tabela 3 – Ideal do Sujeito Pós-Humano	51
Tabela 4 – Visão Pós-Humanística	52
Figura 1 – Símbolo da WTA	73
Tabela 5 – Lista de Membros da WTA	77
Figura 2 – Símbolo do Exl	85

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1. RELIGIOSIDADE E TECNOLOGIA	17
1.1. Em Busca da Perfeição: A Religiosidade e o Projeto Tecnológico Ocidental	18
1.2. Tecnognose: O Impulso Religioso da Tecnocultura	26
1.3. Às Portas do Paraíso: O Imaginário da Transcendência no Ciberespaço	31
2. O HUMANISMO E SEUS DESCONTENTES	35
2.1. Do Humanismo ao Pós-Humanismo	35
2.2. <i>The Cyborg Autopsy</i> : Dissecando os Pós-Humanistas	50
3. PÓS-HUMANISMO, COMUNICAÇÃO E CRÍTICA	55
4. <i>INTO THE WEB</i> : OS PÓS-HUMANISTAS DESCOBREM A REDE	69
4.1. Manifestos e Metáforas: Os Discursos Pós-Humanistas	70
4.2. <i>World Transhumanist Association – WTA</i>	73
4.3. <i>Extropy Institute – ExI</i>	85
CONCLUSÃO	94
BIBLIOGRAFIA	97

INTRODUÇÃO

Com o surgimento das tecnologias digitais de informação e comunicação um novo e interessante campo de estudos de comunicação se abriu. Rapidamente, o computador, a Internet, e suas novas formas de comunicação virtual chamaram atenção de pesquisadores e se tornaram em alguns dos objetos mais estudados no âmbito da pesquisa em comunicação. Contudo, podemos constatar que esse já vasto saber sobre as transformações culturais e as novidades das TICs nos apresenta também uma face muito antiga. Noções do campo religioso surgem com frequência associadas ao universo tecnológico contemporâneo, apresentando-nos, numa esfera de idéias marcadas pela inovação, o retorno do arcaico e do pré-moderno.

Nesse contexto encontra-se a cibercultura, o campo mais avançado em termos de estudos de representações tecnológicas, com um bom número de autores e pesquisadores do assunto, como por exemplo: Dery (1996), Davis (1998), Halberstam & Livingston (1998), Lévy (1999), Coyne (2001), Lemos (2002), Felinto (2005), entre outros.

Dentro do campo da cibercultura, podemos afirmar que existe uma série de subculturas com suas singularidades: idéias, estilos de vida, visões de mundo, rituais, etc. Todas elas colaboram para a formação de um imaginário cibercultural. O conceito de pós-humanismo é um deles. Difundido em inúmeros *websites* que tratam desse tema, percebemos que dentro do universo da cibercultura existe um imaginário repleto de representações que retoma os discursos mítico-religiosos arcaicos, muitas vezes de forma ingênua ou não proposital. O discurso sobre o pós-humanismo, por exemplo, utiliza-se dessas características ao tratar do ser humano amplificado pelas tecnologias como alguém de capacidades quase mágicas, capaz de transcender todos os limites existentes e impostos aos seres humanos ditos “normais” (*standard*).

Apenas a título de exemplificação, podemos listar duas passagens de websites que indicam essas características. No *website* da *World Transhumanist Association* – Organização Transhumanista Mundial – fica evidente essa visão do humano “melhorado” através do uso de novas tecnologias:

Nós apoiamos o desenvolvimento e o acesso a novas tecnologias que possibilitem a todos usufruírem mentes melhores, corpos melhores e vidas melhores. Em outras palavras, nós queremos que as pessoas estejam melhores do que bem. (<http://www.transhumanism.org/index.php/WTA/index/>).¹

Já no *Extropy Institute* – Instituto Extropiano –, ao ler a declaração da missão do instituto, é clara a esperança depositada na tecnologia para uma espécie de superação dos problemas da vida:

Avanços em tecnologia (incluindo “tecnologias sociais” de gerência de conhecimento, aprendizado, e tomada-de-decisão) estão começando a nos habilitar a mudarmos a própria natureza humana em seus aspectos físicos, emocionais e intelectuais. As possibilidades radicais agora surgindo podem causar grandes problemas ou podem melhorar enormemente a condição humana/transhumana. (<http://www.extropy.org/mission.htm>).²

São inúmeros os autores que tratam do tema do pós-humanismo, como Halberstam & Livingston (1998), Hayles (1999), Badmington (2000), Gray (2001), Graham (2002), Terranova (2002), Fukuyama (2003), Wallace (2006), Waters (2006) entre muitos outros. Também no Brasil o termo pós-humano ganha expressão em obras de autores como Silva (2000), Santos (2002), Sibilia (2002), Santaella (2003), Felinto (2005) e Rüdiger (2007).

De uma maneira geral, o pós-humano pode ser definido como um ser híbrido, uma união de dois elementos – o humano e o tecnológico – que faz com que o homem ultrapasse suas limitações físicas ou mentais expandindo suas próprias capacidades utilizando-se de artifícios e recursos tecnológicos.

Contudo, os autores que trabalham o tema podem coincidir ou divergir em suas definições de acordo com o tipo de abordagem que utilizam para descrever o pós-humano. Alguns como Fukuyama (2003) tratam da perspectiva biológica, outros como Graham (2002) tratam da perspectiva social e religiosa.

Na rede também são muitos os websites que tratam do tema. Alguns funcionam como organizações que apenas informam sobre essa “filosofia trans/pós-

¹ **Do Original:** “We support the development of and access to new technologies that enable everyone to enjoy better minds, better bodies and better lives. In other words, we want people to be better than well”.

² **Do Original:** “Advances in technology (including “social technologies” of knowledge management, warning, and decision-making) are starting to enable us to change human nature itself in its physical, emotional, and intellectual aspects. The radical possibilities now emerging could cause huge problems or could enormously improve the human/transhumant condition”.

humanistas”³, outros agem como fóruns abertos para discussão ou fechados em um determinado grupo de membros, etc.

As definições são tantas que por mais que tentemos conceituar o pós-humano, muitas vezes encontramos divergências de idéias ao cruzar as diferentes definições presentes na rede ou de autores do tema. Essa falta de precisão nas definições é que acaba nos revelando uma característica típica dos discursos pós-humanistas: a fluidez conceitual.

Por isso, faz-se necessário um levantamento das características em comum das definições para a formação de um arcabouço teórico consistente que sirva de base para análise do pós-humano nessa dissertação. Por ser um campo novo e vasto, é preciso delimitar que autores e que conceitos serão utilizados.

A dissertação terá como objetivo geral analisar os discursos das associações na *web* e verificar de que modo elas produzem uma associação conceitual entre religiosidade e a tecnociência.

Como objetivos específicos, podemos enumerar: 1) Definir o que é o imaginário do pós-humano; 2) Analisar dois *websites* dos quais o imaginário do pós-humano faz parte: *World Transhumanist Association* e *Extropy Institute*; 3) Cruzar os discursos dos dois *websites* para a obtenção das características em comum no que concerne o pós-humano nesses tipos de organizações; 4) Definir, comparar e analisar os discursos partindo da hipótese de que os signos e sentidos empregados nesses discursos apontam para uma concepção espiritualizada da tecnologia; 5) Produzir uma síntese final.

Inúmeros são os temas que brotam no campo da cibercultura. O pós-humanismo é um deles. O crescente uso deste termo por parte de inúmeros estudiosos do tema tem garantido ao pós-humano o status de um objeto legítimo dos estudos de comunicação.

O Pós-Humano, hoje, pode ser considerado um tema de ponta no campo da comunicação e da cibercultura não somente no exterior – especialmente EUA e Inglaterra -, mas também no Brasil, haja vista a grande produção bibliográfica que começa a se formar e o aumento da ocorrência desse tema em debates de congressos e seminários.

³ O transhumanismo pode ser considerado tanto um estágio intermediário, em um sentido evolutivo, entre o humano e o pós-humano, ou é muitas vezes confundido com o pós-humanismo, pois pode ser ora descrito com as mesmas características, ora como um sinônimo para o pós-humano.

Há também um enorme crescimento de produção popular, além de um substancial interesse da sociedade em entender e discutir o tema. Uma pequena pesquisa no Google usando como palavra o termo *Posthuman*, gera algo em torno de 1 milhão de entradas e esse número é crescente.

O presente trabalho é fruto de uma pesquisa, que desenvolvo há mais de cinco anos. Em um primeiro momento como bolsista de iniciação científica PIBIC/UERJ, nos anos de 2003 a 2005, no projeto *Crítica do Imaginário Tecnológico: Novas Tecnologias e Imagens da Transcendência*. Em um segundo momento como mestrando, bolsista da CAPES, desde o ingresso no curso de mestrado do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da UERJ. Durante todos esses anos escrevi junto com meu orientador e outros professores do programa uma monografia de conclusão de curso e oito artigos, todos relacionados ao tema do pós-humanismo, e, mesmo assim, percebo que este tema ainda possui uma vasta área a ser explorada.

Como explanado anteriormente, o pós-humanismo constitui-se como um imaginário da cibercultura. Parto da hipótese de que esse imaginário, como tentarei demonstrar, baseia-se na idéia de um poder quase mágico ou religioso da tecnologia como instrumento para a transcendência humana – e que toma o pós-humano como um novo ser humano, muito melhor que o atual, capaz de se utilizar das tecnologias para a transcendência de suas limitações. De maneira mais pontual, acredito que o tipo de discurso utilizado pelas organizações transhumanistas (que propagam a idéia do pós-humanismo na internet) está permeado por tropos discursivos e metáforas que remetem ao discurso mítico-religioso.

A pesquisa é de natureza empírica, bibliográfica e teórica, comparativa, e deverá envolver a utilização de mecanismos de crítica textual e da fortuna crítica sobre os estudos do imaginário. Em um primeiro momento, um levantamento teórico de definições sobre o tema do pós-humano, encontrado em diferentes autores, será feito a título de embasamento a tudo que será investigado no site. A partir daí será adotado o método de análise de discurso, conforme delineado no livro de Eni P. Orlandi: “Análise de Discurso: Princípios e Procedimentos” (2002).

Nesse sentido, a metodologia de trabalho consistirá em procedimentos de análise de discurso, aplicados com vistas a identificar o que se poderia definir como uma ideologia global dos discursos ciberculturais no que se refere a suas

proposições quanto à constituição do humano, da vida política e social e dos projetos de progresso e desenvolvimento implicados nessa ideologia.

Procurar-se-á definir um horizonte comum aos discursos que se manifestam no conjunto da literatura selecionada, mapeando suas principais metáforas e construções retóricas, identificando seus sentidos não-evidentes e situando-as no que podemos definir como os regimes de um imaginário tecnológico, que pensa a tecnologia a partir de uma imaginação utópica e não de uma racionalidade crítica; tendo como pano de fundo o Pós-Humano. Nesse sentido, os *websites* que escolhemos analisar (*World Transhumanist Association* e *Extropy Institute*) servirão como um estudo de caso no qual buscaremos identificar os grandes traços das narrativas ciberculturais, especialmente no que diz respeito a sua articulação entre tecnologia, religiosidade, transcendência e comunicação digital.

Tecnologia e religiosidade são considerados dois campos totalmente opostos. Na modernidade houve uma tentativa de ocultar tudo que era do campo do sagrado, contudo, podemos perceber como o pensamento religioso veio a reemergir com grande força. No capítulo 1, intitulado *Religiosidade e Tecnologia*, tentarei demonstrar que existe uma relação intensa entre tecnologia e religiosidade, discutindo como vários autores percebem essa tendência na cibercultura. Para isso, será importante desenvolver três pontos fundamentais nesse capítulo: a relação da religiosidade com a criação de um projeto tecnológico, o conceito de tecnognose, e a questão do imaginário da transcendência no ciberespaço.

O que é o pós-humano? Em que consiste o pós-humanismo? Quais suas características? Como se apresenta o discurso daqueles que compactuam com esses ideais? Essas são as perguntas que tentarei responder no capítulo 2, que denominarei de *O Humanismo e Seus Descontentes*. Para isso, abordaremos a figura do pós-humano como um todo, de maneira geral. Em um primeiro momento iremos analisar de maneira breve a evolução da história do pensamento do Humanismo para o Pós-Humanismo, comparando os dois ideais de sujeito que refletiram as aspirações de duas épocas distintas: Modernidade e Pós-Modernidade. Depois, passaremos para um mapeamento das diferentes definições do conceito de pós-humanismo, dissecando e comparando as diferentes visões de um personagem da cibercultura ainda em formação. Aqui iremos expor as diferentes definições de dois tipos de conceitos sobre o pós-humano: o crítico (dos autores) e o popular (do *websites*).

No capítulo 3, *Pós-Humanismo, Comunicação e Crítica*, trabalharemos dois pontos: a tecno-religião e a ideologia pós-humanista. No primeiro ponto iremos desconstruir essa idéia de transformar a ciência em uma religião da contemporaneidade, o que está totalmente ligado ao pós-humanismo (o surgimento de uma possível seita do pós-humanismo). No segundo ponto, faremos uma crítica sobre como que todos esses discursos do pós-humano popular têm um cunho político, ideológico e mercadológico. Pretendemos mostrar que, por trás dessa pretensão “religiosa”, ou “racional”, existe um viés político excludente.

Por fim, no capítulo 4, cujo título é *Into The Web: Os Pós-Humanistas Descubrem a Rede*, a tarefa será mais empírica. Iremos analisar os discursos presentes na rede através de *websites* de duas organizações transhumanistas, pois são estes que pregam a filosofia do pós-humanismo de maneira entusiástica. Tentaremos identificar essa relação entre dois tipos de discurso distintos presentes nos manifestos pós-humanistas: o discurso tecno-científico e o mítico-religioso. Para isso utilizaremos duas das principais organizações pós-humanistas, a WTA e o Extropy, revelando suas principais características e convergências.

1. RELIGIOSIDADE E TECNOLOGIA

Desde o Renascimento até o Iluminismo, o projeto ocidental para um ideal de sociedade alicerçava-se nos valores da razão e do progresso. O período conhecido como Modernidade⁴, do qual nossa sociedade é herdeira, preocupou-se constantemente na separação dos diferentes campos do saber através dos princípios científicos, ou seja, era inconcebível pensar em uma possível relação entre o científico e o religioso.

Ao longo do tempo, a religião e até o próprio homem perderiam suas posições de destaque. Tudo aquilo que envolvia uma certa supremacia da raça humana e de um poder divino iria ser colocado de lado. Em quatro momentos, o homem e a religião perderiam seu espaço para a razão e a ciência: em primeiro lugar, a Terra é retirada do centro do universo; em segundo lugar, é decretada a descendência animal do homem; em terceiro lugar, é o homem quem perde o poder sobre si mesmo com a descoberta do inconsciente; e em quarto lugar, o homem é comparado com a máquina e perde sua especificidade. Cada um desses golpes – cosmológico, biológico, psicanalítico e tecnológico – contribuiriam para a diminuição da força religiosa e para a perda da posição de destaque do homem (Cf. SILVA, 2004).

Todavia, nos dias de hoje, em que muitos dos valores e das barreiras de outrora estão enfraquecidos, percebemos o quão próximo está o científico do mítico-religioso.

Desde o Iluminismo do século dezoito [...] tem-se presumido que a primeira dessas tendências iria substituir historicamente a segunda, que o avanço da tecnologia científica [...] assinalava a morte da autoridade e entusiasmo religioso baseado em fé cega e superstição. A religião, presumidamente, pertenceria ao passado primitivo, a ciência e tecnologia secular ao futuro maduro. Mesmo assim, hoje nós estamos vendo o florescimento simultâneo de ambos, não somente lado a lado, mas de mãos dadas. (NOBLE, 1999, p. 4).⁵

⁴ Autores como Bruno Latour chegam a discutir se realmente poderíamos dividir a história entre Modernidade e Pós-Modernidade, como em sua obra: *Jamais Fomos Modernos* (Cf. LATOUR, 1994). Contudo, a título de metodologia manteremos os conceitos desses períodos e suas respectivas características.

⁵ **Do Original:** “Ever since the eighteenth-century Enlightenment [...] it has generally been assumed that the first of these tendencies would historically supersede the second, that the advance of scientific technology [...] signaled the demise of religious authority and enthusiasm based upon blind faith and superstition. Religion, presumably, belonged to the primitive past, secular science and technology to the mature future. Yet today we are seeing the simultaneous flourishing of both, not only side by side but hand in hand”.

Em oposição a um período que poderíamos denominar como pré-moderno, o projeto moderno lutou constantemente pela manutenção da separação do campo científico do religioso. O que anteriormente caminhava de forma unida, seria separado pelos princípios da razão, que pautavam os ideais da ciência e do progresso. Na modernidade houve uma tentativa de ocultar tudo que era do campo do sagrado, em vários campos.

Por isso, podemos afirmar que a contemporaneidade vive um interessante paradoxo⁶. Dois campos completamente opostos se encontram cada vez mais impregnados um pelo outro. De um lado a ciência e a razão, do outro a religiosidade e a espiritualidade. E o que mais nos intriga é tentar compreender qual a relação existente entre eles no contemporâneo, em especial entre tecnologia e religiosidade. Por que as tecnologias promovem a criação de um imaginário “religioso” na contemporaneidade? Que tipo de nova “religião” é essa que surge com esse novo imaginário?

Inúmeros autores têm acusado essa relação na cultura contemporânea. Dentre os que considero como mais importantes, destacaria Erik Davis (1998), David Noble (1999) e Erick Felinto (2005). Em todos eles podemos dizer que existe um horizonte em comum: que o projeto tecnológico de nossa civilização já se encontra contaminado por mitologias e imaginários da transcendência desde sua gênese.

Por isso, para explicar essa relação entre tecnologia e religiosidade, demonstrando como que vários autores percebem essa tendência na cibercultura⁷, me aterei a três pontos importantes: a relação da religiosidade com a criação de um projeto tecnológico, o conceito de tecnognose, e a questão do imaginário da transcendência no ciberespaço.

1.1. Em Busca da Perfeição: A Religiosidade E O Projeto Tecnológico Ocidental

O historiador David Noble, em sua obra de título bem sugestivo – *The Religion of Technology* (A Religião da Tecnologia) – demonstra como que o projeto

⁶ Alguns autores como Omar Calabrese afirmam que a contemporaneidade é uma cultura que marca o retorno de algumas características de um período anterior à modernidade. Como, por exemplo, ao chamar a pós-modernidade de “Idade Neobarroca” (Cf. CALABRESE, 1992).

⁷ André Lemos afirma que Cibercultura também seria um sinônimo para Cultura do Contemporâneo.

tecnológico de nossa civilização ocidental está contaminado por mitologias e imaginários da transcendência desde seu princípio. O objetivo do livro é demonstrar que nosso encantamento pelos objetos tecnológicos está enraizado em mitos e imaginários arcaicos e religiosos.

Partindo da Idade Média e passando por momentos cruciais da história como a Era Atômica e a Corrida Espacial, Noble faz um trajeto histórico dividido em dois pontos principais: Tecnologia e Transcendência e Tecnologias da Transcendência. O que o autor vai demonstrar com essa divisão é que, em um primeiro momento, a relação entre tecnologia e transcendência baseava-se na busca de superar um certo estado decaído da humanidade, ou seja, a tecnologia como forma de recuperar o conhecimento divino perdido por Adão; já em um segundo momento, a relação tecnologia e transcendência se dá pelas possibilidades que os meios tecnológicos proporcionam ao homem concretamente, em outras palavras, a tecnologia é a própria forma de transcendência por causa de suas potencialidades.

De acordo com o autor, durante o primeiro milênio cristão a tecnologia e a transcendência pertenciam a dois mundos diferentes. Somente no início da Idade Média, por razões ainda desconhecidas, é que essa relação começou a mudar.

Com o tempo, a tecnologia passou a ser identificada com mais atenção com ambas a perfeição perdida e a possibilidade da perfeição renovada, e o avanço das artes teve novo significado, não somente como evidência da graça, mas como um meio de preparação para, e um sinal concreto da, iminente salvação.
(NOBLE, 1999, p. 12).⁸

Assim como podemos identificar nas narrativas mitológicas um primeiro momento dessa relação⁹, Noble afirma que como qualquer outro mito, o seu trabalho é o de descrever a história do mito da “Religião da Tecnologia”.

Isso nos permite afirmar que por dentro dessa trajetória histórica do mito da “Religião da Tecnologia”, as “narrativas mitológicas são passíveis de ser apontadas como um primeiro momento dessa relação: o marco inicial da tecnologia vista como transcendente ou mesmo advinda de poderes divinos” (SILVA, 2004, p. 3).

Outro ponto importante será o milenarismo. Da Idade Média em diante, essa idéia da espera e da preparação da humanidade pelo novo milênio, passa a ganhar

⁸ **Do Original:** *“Over time, technology came to be identified more closely with both lost perfection and the possibility of renewed perfection, and the advance of the arts took on new significance, not only as evidence of grace, but as a means of preparation for, and a sure sign of, imminent salvation”.*

⁹ Através de mitos como o do fogo de Prometeu, o escudo de Aquiles, o gigante Talos, e muitos outros que denotam a tecnologia como uma dádiva dos deuses, algo a ser disponibilizado pelo poder divino.

força no universo europeu. Acontece que associado a isso está a necessidade de se buscar o conhecimento perdido por Adão pelo pecado, com isso as chamadas artes práticas, ou artes técnicas, começaram a ser patrocinadas e incorporadas com a religião cristã.

Um exemplo muito interessante desse interesse pela tecnologia por parte da Igreja medieval é uma iluminura do Salmo 63, onde é representada uma vantagem tecnológica daqueles que estão ao lado de Deus. Os soldados do bem estão com armas muito melhores e avançadas além de uma manivela (a primeira registrada fora da China), nos dizendo obviamente que “o avanço tecnológico é vontade de Deus” (NOBLE, 1999, p. 13).

Aliás, o patrocínio da Igreja para as invenções e as descobertas científicas foi enorme. Muitos mosteiros, antes locais apenas para a devoção divina se transformaram em verdadeiros centros do saber. Alguns monges até se tornaram famosos com descobertas que tiveram grande impacto, como Mendel, que com as suas experiências das ervilhas se tornou o pai da genética.

Apenas a título de ilustração, basta recordar o mosteiro apresentado no livro de Umberto Eco, *O Nome da Rosa*. Adso e Guilherme, os personagens principais do livro ficam maravilhados com a tecnologia empregada em inúmeros detalhes no mosteiro. Os vitrais e os afrescos da igreja, as passagens secretas, os inúmeros instrumentos da sala de estudos, a horta, o herbário, a maneira como a biblioteca é projetada – o formato labiríntico, o jogo de luz, etc – são alguns exemplos da dedicação em investir tecnologia em algo do reino do sagrado. Os personagens também fazem uso de aparatos tecnológicos, como os óculos de Guilherme, considerado uma maravilha pelos outros monges.

A ordem dos Beneditinos, por exemplo, teve um papel muito importante:

Sob as proteções imperial, feudal e papal, os Beneditinos eventualmente transformaram sua devoção religiosa às artes práticas em uma revolução industrial medieval, sendo pioneiros no ávido uso de moinhos de vento, moinhos movidos à água, e novos métodos agrícolas. No processo, a elevação monástica da tecnologia como meios em direção à transcendência ganhou maior circulação.
(NOBLE, 1999, p. 14).¹⁰

¹⁰ **Do Original:** “Under the first imperial, and the feudal and papal auspices, the Benedictines eventually turned their religious devotion to the useful arts into a medieval industrial revolution, pioneering in the avid use of windmills, watermills, and new agricultural methods. In the process, the monastic elevation of technology as a means toward transcendent ends gained wider currency”.

Já pelo século XIII, uma constelação de artesãos, arquitetos e construtores inspirados no milenarismo trabalhavam na construção de novas igrejas. Seus esforços para melhorar a técnica com que construía não eram no sentido de melhorar, ou facilitar a condição do homem no tempo presente, mas “particularmente, eles estavam logrando encontrar mais à frente uma ordem eterna, uma nova Jerusalém, na qual a própria catedral simbolizava”¹¹ (PACEY, apud. NOBLE, 1999, 26).

Avançando mais na história, adentramos no universo das tecnologias da transcendência. De século em século uma imagem de progresso infinito vinha sendo impressa na cultura ocidental, o que por sua vez trazia uma grande carga de expectativa. Enraizado nos valores do Iluminismo, um ideal otimista ganhava força com os grandes avanços científicos e industriais pelos quais a sociedade passava, em especial a europa.

Com a chegada do século XX, o mundo se encontrará muitas vezes em uma encruzilhada que dividirá nossos pensamentos em torno do progresso em duas visões totalmente opostas: uma esperançosa e outra apocalíptica. Catástrofes e avanços tecnológicos estarão de mãos dadas nessa trajetória. E disfarçados por um vocabulário secular, muitos desses mitos como o do milenarismo, virão à tona. A Era Nuclear, por exemplo, proporcionará a humanidade poderes inimagináveis tanto para o bem, como para o mau. A euforia pela energia limpa e infinita contrastará com o constante medo do Armageddon. Aliás, essa é uma palavra cheia de conotação religiosa e que era muito usada em associação aos poderes nucleares.

Em outro momento, durante a Corrida Espacial, os feitos realizados pelos astronautas e as agências espaciais dos EUA e da URSS, eram constantemente relatados de maneira metafórica. O fato de ultrapassar a barreira dos céus e chegar ao espaço conferia ao astronauta um status angélico, pois poucos eram os seres humanos que podiam ter uma visão privilegiada da Terra e da humanidade. Aliás, como relatado por Noble, muitos funcionários da NASA acreditavam que seu trabalho tinha um propósito divino, tanto que o primeiro projeto de vôo espacial tripulado foi nomeado *Project Adam* (Projeto Adão).

Na comunidade espacial em Huntsville, “o estranho não era o crente, mas o descrente”.
O cientista da NASA em Huntsville, Rodney W. Johnson, um dos planejadores das

¹¹ **Do Original:** “Rather, they were reaching forward to meet an eternal order, a new Jerusalem, which the cathedral itself symbolized”.

missões lunares, que procurou da mesma forma aproximar ciência e religiões concordou. “Meus contatos indicam que um surpreendente número de cientistas, engenheiros e técnicos associados ao programa espacial têm uma fé profunda e vigorosa. Mais proporcionalmente do que em meus outros campos e profissões”. (NOBLE, 1999, p. 130).¹²

De acordo com Jerry Klumas, um engenheiro de sistemas veterano e co-fundador de uma Igreja dos Nazarenos, próxima ao Johnson Space Center em Houston, a comunidade cristã na NASA é muito significativa e as pessoas não se envergonham em se dizerem Cristãos. De acordo com o engenheiro, o constante aumento de conhecimento gerado pela exploração espacial é um sinal da profecia de Daniel, na qual o fim dos tempos está perto (Cf. NOBLE, 1999, p. 131).

Contudo, o exemplo mais peculiar que podemos observar envolvendo a NASA e a exploração espacial tem a ver justamente com a primeira missão lunar. A bordo da Apollo 11, além da mais alta tecnologia existente até o momento, estava presente um pequeno kit de comunhão dado pelo pastor do astronauta Buzz Aldrin. Da mesma forma que os exploradores das grandes navegações – inspirados pelo milenarismo – realizavam as primeiras missas no solo do novo mundo, a primeira comunhão cristã era feita na lua. E o próprio Aldrin observou o quão interessante era o fato de o primeiro líquido e a primeira comida servidos na lua serem justamente os elementos da comunhão (Cf. NOBLE, 1999, p. 139).

Da mesma forma, alguns membros do programa lunar consideraram “o sucesso da empreitada como um feito tanto do homem quanto de Deus. Claramente uma mão maior estava trabalhando, [...] foi algo divinamente inspirado”¹³ (NOBLE, 1999, p. 142).

Muitos outros exemplos envolvendo tecnologias e momentos da história diferentes poderiam ser citados aqui, e David Noble faz esse trabalho com muita maestria. É possível identificar relações cada vez mais fortes entre tecnologia e religião à medida que os avanços se aproximam ainda mais do homem e invadem o cotidiano.

Pouca gente sabe, mas o programa espacial soviético também teve sua dose de influência religiosa. Nikolai Fedorovich Fedorov (1828-1903) foi um pensador

¹² **Do Original:** *“In the space community at Huntsville, “the oddity was not the believer but the nonbeliever”. Huntsville NASA scientist Rodney W. Johnson, a planner for lunar missions, who likewise sought to bring science and religions more closely together, concurred. “My contacts indicate that a surprising number of scientists, engineers, and technicians associated with the space program have a deep and vital faith. More, proportionately, than in my other fields and professions”.*

¹³ **Do Original:** *“the success of the enterprise to be as much the work of God as of man. “Clearly a larger hand was at work”, [...] It was divinely inspired”.*

russo que influenciou não somente os primeiros exploradores espaciais, mas também personagens de destaque na história como Soloviev, Dostoievsky e Tolstoi. Religioso fervoroso, Fedorov acreditava que a Rússia deveria investir sua força militar e como nação em um objetivo único: a conquista da natureza, transformando a Terra em um sistema harmônico. A estratégia de Fedorov consistia na canalização da ciência e da tecnologia para a reunião de toda a humanidade (Cf. HEIM, 1993, p.119-121).

Nós [russos] devemos regular as forças da natureza, ele [Fedorov] acreditava, tão altruisticamente que nós sirvamos àqueles que possivelmente não possam retribuir nossos favores; nós devemos conquistar a natureza com o objetivo de ressuscitar nossos ancestrais, o último ato de altruísmo. (HEIM, 1993, p. 120).¹⁴

Esse pensamento de Fedorov, bem explicitado por Michael Heim, reflete um tipo de pensamento proveniente do Cristianismo Ortodoxo russo. De acordo com o pensamento cristão, os mortos ressuscitarão com a vinda de Cristo a Terra. O mundo então seria organizado para sua redenção e as pessoas ressuscitariam com novos corpos. Para Fedorov, os corpos se levantariam novamente, mas isso aconteceria pelas mãos daqueles encarregados do plano divino. Leia-se, o avanço da tecnologia para tal fim.

O que Fedorov pregava, em última instância era que o maior objetivo da cooperação humana deveria ser a revelação de todas as leis da natureza à tal ponto que os corpos humanos de pessoas que já faleceram pudessem ser reconstituídos a partir de partículas físicas ainda flutuando pelo universo.

Sem um objetivo tão alto, uma ciência sem coração iria, no final das contas, se voltar contra a sociedade. Para ele [Fedorov], e para muitos outros cientistas soviéticos inspirados por ele, o objetivo final do programa espacial era, quase literalmente, nada mais que a ressurreição dos mortos. (HEIM, 1993, p. 121).¹⁵

Aliás, o cosmos parece ser o local onde as fronteiras entre ciência e tecnologia realmente se dissipam, talvez pela sua complexidade, ou mesmo pelo seu fascínio. O fato é que muitos autores que estudam essa relação entre ciência e

¹⁴ **Do Original:** *"We must regulate the forces of nature, he believed, so altruistically that we serve those who cannot possibly return our favors; we must conquer nature in order to resurrect our ancestors, the ultimate act of altruism".*

¹⁵ **Do Original:** *"Without such a high aim, a heartless science would ultimately turn against society. For him [Fedorov], and for many Soviet scientists inspired by him, the ultimate aim of the space program was, quite literally, nothing less than resurrecting the dead".*

tecnologia, como Richard Elliott Friedman, têm identificado uma relação estreita entre as teorias sobre o cosmos e as teorias religiosas.

Ao fazer uma análise comparativa entre a *Kabbalah*¹⁶ e o *Big Bang*, Friedman percebe uma estreita ligação entre os discursos de ambas teorias, na origem do universo. O que o autor chama de “o terceiro mistério” do desaparecimento de Deus, trata-se dos “curiosos paralelos entre o modelo científico da formação do universo, conhecido como Big Bang e a concepção do universo no movimento místico conhecido como Kabbalah” (FRIEDMAN, 1995, p. 223).¹⁷

A teoria do *Big Bang* que nós conhecemos desde as séries primárias explica que o universo surgiu de uma grande explosão, a partir de um pequeno ponto. Ela tem grande aceitação devido a três descobertas científicas importantes: a) o universo está em expansão; b) existe uma radiação cósmica por trás do universo, um resíduo da grande explosão; c) a variação da temperatura nessa radiação e também a não uniformidade do universo.

Assim fala a *Kaballah* sobre Deus e a criação:

E então, Kabbalah contém doutrinas centrais com respeito a Deus e a criação, nas quais o universo surgiu de um simples ponto, de um enorme brilho o ponto se expandiu no universo; o processo envolveu uma destruição da estrutura que seria, por sua vez, perfeita, trazendo a desigualdade e a diferenciação da matéria; e um resíduo dessas origens permanece, atravessando todas as coisas. (FRIEDMAN, 1995, p. 230).¹⁸

Mera coincidência ou não de ambos os discursos, tanto da cosmologia, quanto da Kaballah, o que ocorre de fato entre esses dois campos do saber, um científico e outro religioso, é que ambos são considerados estudos muito complexos, que envolvem um alto grau de conhecimento e abstração. E muitas vezes os próprios cientistas, ou os próprios iniciados, não têm uma visão completa daquilo que procuram. Isso porque em ambos os estudos o nível de mistério e grau de complexidade são tão grandes que a impressão é de somente uma entidade superior aos seres humanos poderia entender. Como no exemplo abaixo, que ilustra a reação dos cosmologistas ao descobrirem as ondas cósmicas por trás do universo:

¹⁶ Kaballah, ou Cabala, é a antiga tradição judaica de interpretação mística da Bíblia. Procuravam, entre outros assuntos, entender a origem do universo, o que seria a mesma coisa que saber a origem de Deus.

¹⁷ **Do Original:** “[...] *the curious parallels between the scientific model of the formation of the universe known as the Big Bang and the conception of the universe in the mystical movement known as Kabbalah*”.

¹⁸ **Do Original:** “*And so Kabbalah contains central doctrines concerning God and creation, in which the universe began as a single point; in a great flash the point expanded into the universe; the process involved a shattering of the structure that would otherwise have been perfect, bringing about unevenness and differentiation of matter; and a residue of its origins remains, pervading all things*”.

Semelhantemente, Hawking foi citado dizendo, “É a descoberta do século, se não de todos os tempos”. Essa observação, que era tão nova que não figurou na onda de livros de cosmologia de Hawking e outros em apenas alguns anos anteriores, foi imediatamente recebendo o tipo de avaliação entusiasmada que Hubble, Penzias e Wilson haviam recebido. Foi em referência a essa observação das ondas na paisagem cósmica que George Smoot, o líder do grupo de pesquisas do Cosmic Background Explorer, disse, “Se você é religioso, é como estar olhando para Deus” (FRIEDMAN, 1995, p. 227).¹⁹

Coisas como a Inteligência Artificial e a Engenharia Genética também terão grande impacto na sociedade e acenderão calorosos debates sobre até onde o homem pode chegar, pois são tecnologias que invadem uma outra dimensão não antes tão explorada: o próprio corpo humano. O que eu chamarei aqui de “tecnologias invasivas” é exatamente o que essas novas tecnologias fazem. Elas penetram as barreiras da pele e se fundem com a carne e a mente. É óbvio também que a reboque de tudo isso, uma série de imaginários em torno da transcendência, da imortalidade e da obtenção de conhecimento brotariam na sociedade contemporânea.

O projeto moderno, herdeiro da visão milenarista, evoluiu de um objetivo de atingir o conhecimento perdido de Adão para a missão de reconstruir o mundo e criar um novo homem, transformando-o em um criador. Todavia, o que essas novas tecnologias – informação, genética, inteligência artificial, etc – irão incentivar devido as suas potencialidades ilimitadas é um imaginário do homem como um próprio deus, um homem “divinizado” pela tecnologia.

Daí ser podermos pensar na proposta de uma “religião da tecnologia” porque como afirma Erick Felinto:

Hoje não seria absurdo afirmar que uma nova história das tecnologias vem sendo escrita: uma história que narra as aventuras da imaginação humana no confronto com o mistério aparentemente insondável das máquinas e técnicas.
(FELINTO, 2005, p. 54).

E é nesse mistério que cerca as máquinas e técnicas que os elementos míticos e religiosos encontram solo fértil para sua germinação. Pois como pudemos constatar, o projeto tecnológico ocidental, ou seja, o marco definidor do que

¹⁹ **Do Original:** “Hawking, likewise, was quoted saying, “It is the discovery of the century, if not of all time”. This observation, which was so new that it did not figure in the wave of cosmology books by Hawking and others just a few years earlier, was immediately receiving the kind of enthusiastic evaluation that the observations of Hubble and Penzias and Wilson had received. It was in reference to this observation of the ripples in the cosmic background that George Smoot, the leader of the Cosmic Background Explorer research team, said, “If you’re religious, it’s like looking at God”.

conhecemos por Modernidade é na verdade medieval em sua gênese e em seu espírito. E o ponto em comum, o objetivo primordial de todas grandes realizações tecnológicas da humanidade durante toda a história poderia ser resumida em uma palavra: perfeição.

A mola mestra desse enredo da íntima relação entre tecnologia e religiosidade está calcada no mito adâmico, ou seja, a busca pela perfeição do homem perdida por Adão ao cair em pecado. Em tempos atuais, tecnologia e religiosidade tendem a se fundir cada vez mais, à medida que as potencialidades aumentam com os novos aparatos tecnológicos.

1.2. Tecnognose: O Impulso Religioso da Tecnocultura

Com o avanço tecnológico, novos objetos e dispositivos surgirão e alterarão a nossa relação com os meios tecnológicos por causa de suas características particulares. Falo especificamente das tecnologias da informação e comunicação. Dos novos meios de comunicação. Poderíamos afirmar que esses aparatos criam uma possibilidade de “descorporificação”, que contribui para um imaginário da transcendência e, conseqüentemente, para o surgimento de uma tecno-religiosidade.

E por que descorporificação? A resposta não é tão complexa como possa parecer em um primeiro momento. Basta fazermos um pequeno exercício de reflexão sobre a natureza funcional desses novos meios de comunicação. Com o surgimento de tecnologias como o telégrafo, o telefone, o rádio, a televisão e a internet, de forma cronológica, a possibilidade da comunicação e presença instantâneas e à distância reconfiguraram a maneira com que a tecnologia é encarada.

Podemos afirmar com toda a certeza que a quebra da barreira do espaço e do tempo, ou seja, uma certa possibilidade de onipresença e onisciência – pois facilita-se saber das coisas e estar presente nos lugares ainda que não de forma física – irá propiciar o surgimento de uma tecno-religiosidade que tem como base funcional essas duas características. É a possibilidade de “descorporificação” propiciada pelos meios.

Pensemos então em quantos imaginários associados a esses novos meios irão brotar. Podemos ilustrar essa idéia ao olharmos com atenção para o telégrafo. Inventado por Samuel F. B. Morse em 1832, o telégrafo eletromagnético foi um meio de comunicação impactante, pois representou uma ruptura nas maneiras convencionais de se comunicar à distância²⁰. O que antes só era possível de ser feito de forma material – por cartas – ou de forma presente – pessoalmente – agora era possível de ser feito à distância e de forma não presencial. A figura do corpo presente, seja na materialidade do papel ou na voz, começava a se desvanecer.

Ao passo que as mensagens haviam sido previamente mais ou menos fundadas no espaço e no tempo imediato daqueles que comunicavam, as trocas maravilhosas do telégrafo apresentaram uma série de paradoxos desconcertantes. A simultaneidade desse novo meio permitiu o imediatismo temporal diante do isolamento espacial e trouxe a conexão psíquica apesar da distância física. (SCONCE, 2000, p. 7).²¹

Por causa de sua característica técnica, esse aparelho vai se utilizar de um elemento que sempre despertou a imaginação da humanidade: a eletricidade. Para muitos do século XVIII e XIX, a eletricidade era uma espécie de substância que servia para alimentar o corpo e a alma. Sem contar o fascínio que despertava em inúmeros pesquisadores como Thomas Edison, que com suas famosas experiências das pipas lutava para aprisionar essa, até então, indomável força da natureza. Ao ser combinada e utilizada com um meio de comunicação, a impressão causada na época era de que a informação que viajava pelos cabos telegráficos carregava consigo aquela centelha tão particular da eletricidade, responsável por animar os objetos. Era como se parte da nossa própria energia viajasse com a informação e levasse uma parte de nossa consciência para além dos limites do nosso corpo (Cf. SCONCE, 2000).

A eletricidade permanece como um agente um pouco estranho no pensamento popular até hoje, fazendo dele um componente primário na presença metafísica continuamente atribuída à mídia contemporânea. Dos primeiros pontos e traços eletromagnéticos do telégrafo às paisagens digitais da realidade virtual, as telecomunicações eletrônicas têm

²⁰ Dez anos após o seu surgimento, cerca de 37.000 km de fios telegráficos atravessavam os EUA. A invenção tornou as viagens de trem mais seguras e facilitou as operações de negócios. A chegada do telégrafo foi um grande facilitador para a expansão e desenvolvimento do oeste norte-americano.

²¹ **Do Original:** “Whereas messages had previously been more or less grounded in the immediate space and time of those communicating, the wondrous exchanges of the telegraph presented a series of baffling paradoxes. The simultaneity of this new medium allowed for temporal immediacy amid spatial isolation and brought psychical connection in spite of physical separation”.

forçado os indivíduos da idade da mídia à reconsiderar as crescentes relações desassociativas entre corpo, mente, espaço e tempo (SCONCE, 2000, p. 7).²²

A partir dessa nova era em que meios de comunicação se tornarão responsáveis por uma crescente conexão entre a tecnologia e o transcendente, por causa dos inúmeros imaginários provenientes da “descorporalidade”, um mundo paralelo começará a se abrir. Um mundo cheio de possibilidades e prazeres infinitos, onde o corpo já não é mais tão necessário. Inclusive em relação àqueles que não mais existem²³.

Nesse “nível de relação entre os adventos tecnológicos e a religiosidade, a tecnologia passa ser a própria forma de transcendência, isto é, ela é transformada em uma nova “religião” (SILVA, 2004, p. 4). Essa nova religião, essa tecno-religiosidade é, na verdade, tributária de um impulso religioso presente no imaginário tecnológico dos meios de comunicação. Um impulso proveniente de uma concepção religiosa milenar: a gnose. No nosso caso, de maneira mais atual, esse impulso ganhará o nome de “tecnognose” (Cf. FELINTO, 2005).

O termo gnose, do grego *gnōsis*, significa conhecimento em oposição à ignorância. “A gnose é a imanentização do princípio divino, ou seja, a transposição das idéias de divindade para o interior do sujeito e do horizonte das experiências humanas” (FELINTO, 2005, p. 37). Desse termo origina-se o conceito de gnosticismo²⁴, que em seu sentido mais abrangente significa: a crença na salvação pelo conhecimento.

Para entendermos o que é o gnosticismo, iremos nos pautar nas idéias de Marcion de Sinope, um teólogo cristão que viveu entre os anos de 110 e 160 d.C. Fundador do Marcionismo, que poderíamos definir como um dos credos gnósticos do início da era cristã, sua idéia baseava-se na existência de dois deuses: o Deus bom (Salvador) e o Deus mau (Impostor). Chamado de Demiurgo²⁵, o Deus mau é

²² **Do Original:** *“Electricity remains a somewhat uncanny agent in popular thought even today, making it a prime component in the continuing metaphysical presence attributed to contemporary media. From the initial electromagnetic dots and dashes of the telegraph to the digital landscapes of virtual reality, electronic telecommunications have compelled citizens of the media age to reconsider increasingly dissociative relationships among body, mind, space, and time”.*

²³ O telégrafo teve uma parcela de responsabilidade muito grande na criação e propagação de um novo sistema religioso: o espiritismo. A idéia de utilizar esse meio como forma de se comunicar com os mortos, com as vidas passadas, teve grande repercussão no século XIX, pois acreditava-se que as energias de pessoas que estariam possivelmente vagando por aí, poderiam ser captadas por esse novo meio (médium).

²⁴ O gnosticismo tem alguns elementos em comum com o sufismo, o budismo e o hinduísmo. Contudo, também é encontrado manifestações dentro do cristianismo, em especial na corrente de Marcion.

²⁵ Do grego *demiourgos*, era o nome dado pelos platônicos ao criador e organizador do universo. Significa artesão.

quem teria criado o mundo e por isso que estaríamos imersos no caos e na maldade. Ele seria responsável pelo mal nele existente. Como o Deus salvador é o Deus bom, este não estaria envolvido com a criação. Ao trazer isso para o universo cristão, Marcion afirmava que o Deus do Antigo Testamento não era o mesmo Deus do Novo Testamento, ou seja o Deus das leis não era tão bom quanto o Deus da salvação, o Deus bom. Em consequência disso, a redenção não estaria associada às nossas ações nesse mundo (às leis), mas a um conhecimento que envolve o indivíduo (*self*) e o todo: à gnose (Cf. SILVA, 2004).

Mas, o que há por trás dessas idéias? É exatamente o fato do corpo não ter relevância alguma em relação ao conhecimento. Nesse sentido o que importa é o conhecimento acima de tudo, uma informação antiga, à qual não temos acesso, mas que é profundamente salvadora. Daí a concepção da transcendência, em que um mundo metafísico tem mais valor que o material. Outro ponto é o fato de nossos atos não terem influência para uma redenção, acarretando em uma ausência da ética e moral nesse mundo, já que as leis não são provenientes do Deus bom. Portanto, o corpo – visto como um casulo – seria algo a ser descartado pelo homem, pois para o gnosticismo, quando o Deus verdadeiro vier salvar a humanidade esse corpo será destruído e o homem terá um novo corpo e um novo mundo, completamente perfeitos.

Sem querermos fazer qualquer juízo de valor, ou fé, em relação ao gnosticismo, o que mais nos interessa são as idéias centrais dessa religiosidade antiga. Ao fazermos uma comparação com o que Erick Felinto denomina de “novas religiosidades”, percebemos que tanto o gnosticismo quanto o gnosticismo tecnológico possuem elementos em comum, que por fim, têm os mesmos objetivos.

É importante analisar, porém, que o conceito de “gnosticismo tecnológico” não envolve nenhuma fantasia de recorrência histórica ou mesmo de existência de alguma essência do pensamento gnóstico que atravessa os tempos incólume [...] Trata-se, antes, de perceber que impulsos estruturalmente semelhantes animam tanto os projetos do gnosticismo dos primeiros séculos quanto dos tecnólogos contemporâneos. Outro ponto importante é notar que o termo “gnosticismo”, no sentido aqui emprestado, não designa apenas o conjunto de seitas religiosas abstrusas surgidas no alvorecer da era Cristã, e fruto do sincretismo entre neoplatonismo, religiões orientais de mistérios e o Cristianismo incipiente. Ele se aplica a todas as manifestações de pensamento esotérico marcadas por uma visão de mundo dualista e pela noção de um certo conhecimento (gnosis) ou tecnologia salvíficos.
(FELINTO, 2005, p. 88).

Tecnognose, ou *techgnosis*, como afirma Erik Davis (1998), é um termo que traça o misticismo secreto que motiva a nossa paixão pela tecnologia. Para o autor

californiano, as visões tecnocêntricas ou pós-humanistas, que apóiam a superação do corpo humano em favor de uma existência na virtualidade, implicam em uma dimensão gnóstica do ciberespaço (Cf. DAVIS, 1998, p. 123). Para isso, ele cunha o termo *techgnosis*.

Para Felinto, a tecnognose consiste nesse imaginário cibercultural no qual certos aspectos da maneira de pensar gnóstica se manifestam em uma nova roupagem. Com as vestimentas da tecnologia, a concepção de dualidade corpo-espírito do gnosticismo se manifestam de forma contundente ao tratar da dualidade material-virtual. A possibilidade de transcendência dentro do ciberespaço é que nos remete a essa idéia. Estão embutidos os anseios e as esperanças depositadas nas tecnologias. A fetichização da tecnologia baseia-se justamente na concepção libertária, não excludente, igualitária, sem conflitos, que caracteriza a cibercultura. Um “paraíso artificial” onde o conflito, desigualdade e exclusão são resolvidos magicamente” (FELINTO, 2005, p. 69).

Hermínio Martins através de seu termo “gnosticismo tecno-científico” explica de forma resumida que esse conceito de tecnognose consiste no desejo do homem em transcender sua qualidade humana, que de acordo com as antigas teorias do gnosticismo é impura, imperfeita. De acordo com o autor, com tal noção, “quer-se identificar o casamento das realizações, projetos e aspirações tecnológicos com os sonhos caracteristicamente gnósticos de transcender radicalmente a condição humana” (MARTINS, 1996, p. 127).

Assim como foi exposto anteriormente nas teses de David Noble, de que a humanidade cultiva esse apreço pelos bens tecnológicos, o conceito de tecnognose também nos entrega essa mesma concepção. Tanto na formação do projeto tecnológico ocidental, quanto na acepção do gnosticismo pelo uso dos novos meios, o que vemos em comum é uma eterna busca do homem pela perfeição. Mais uma vez essa palavra aparece como um determinante dos anseios que são depositados nas tecnologias. Perfeição do homem e perfeição do mundo. A passagem abaixo é muito ilustrativa dessa questão:

A elaboração do mais novo sob a máscara do mais antigo é explicada pela própria essência do tecnologismo. [...] A tecnologia encena um retorno ao tempo mítico quando os seres humanos ainda se encontravam em sintonia com a natureza, o mesmo tempo arcaico almejado pelas fantasias místicas da gnose e do hermetismo. Reintegração harmônica de sujeito e objeto, restauração dos anseios primevos, domínio mágico da realidade: eis alguns dos traços principais de um sonho que aproxima o pensamento gnóstico do imaginário tecnológico. (FELINTO, 2005, p. 62).

A partir da segunda metade do século XX e já se encaminhando para a segunda metade do século XXI a internet comporá uma parte importante de nossa cultura e terá uma grande influência na maneira que pensamos e agimos. Os diferentes imaginários que surgirão por causa das novas dinâmicas da rede trarão cada vez mais à tona essas idéias anteriormente expostas, pois é o próprio ciberespaço, repositório dos bens ciberculturais, que irá nos remeter as manifestações mítico-religiosas. Pois entre o gnosticismo e a cibercultura existe uma interseção de características comuns.

Nos impulsos que dirigem a gnose e a cibercultura existem, de fato, traços semelhantes. O ciberespaço, como concebido por muitos de seus intérpretes, permite o traçado de analogias estruturais com as fantasias herméticas e gnósticas. Ele pode ser encarado, nas palavras de Lemos, como “a encarnação (sic) tecnológica do velho sonho de criação de um mundo paralelo, de uma memória coletiva, do imaginário, dos mitos e símbolos que perseguem o homem”. Porém, algumas afirmações do texto, como “a manipulação mágica do mundo, como a manipulação de dados no ciberespaço, se situam na mesma dinâmica” e “podemos assim, ver a gnose e o hermetismo como antecipadores do ciberespaço e da cibercultura [...]”. (FELINTO, 2005, p. 58).

Com isso, poderemos agora debruçarmos nos diferentes imaginários da transcendência que se manifestam no ciberespaço. Claro que não caberia aqui e nem seria possível enumerá-los, pois são muitos, contudo, o mais importante será definirmos algumas características em comum do que chamamos de imaginário tecnológico da cibercultura e introduzir alguns pontos, que constituem idéias como pós-humanismo e transhumanismo.

1.3. Às Portas do Paraíso: O Imaginário da Transcendência no Ciberespaço

O ciberespaço desde sua origem fora definido de maneira metafórica. Termo cunhado por William Gibson, em seu romance *Neuromancer*, o ciberespaço era definido como uma “alucinação consensual”. Conhecido como o inaugurador do gênero literário ciberpunk, Gibson criava um novo modelo de ficção científica no qual as historinhas de ETs invasores ou grandes naves espaciais não tinham vez. O que interessava agora era o novo mundo virtual, as drogas sintéticas, as próteses eletrônicas, ou seja, a ficção sai do espaço e invade o corpo humano.

Com esse início, o ciberespaço já nasceu fadado às milhares de imagens e metáforas que povoam esse local (espaço). É claro que parte do sucesso de

Neuromancer repousa no fato de ter provido uma maior expressão das tecnologias que iam surgindo no momento. Eram os computadores pessoais (PCs), a realidade virtual, a internet e os gráficos eletrônicos, que começavam a capturar a atenção do imaginário popular nos anos 1980. De maneira poética, Gibson cria uma visão do ciberespaço que se pautava em novas inovações tecnológicas e sociais que iriam mudar nossa maneira de ver e interagir com o mundo.

Já em uma visão mais técnica, fora do âmbito da ficção científica, nós temos o ciberespaço como a internet, a grande rede mundial de computadores, a conhecida *world wide web*. Integrando-se com outras tecnologias já existentes, como o telefone, a TV (monitor) e o computador – na verdade uma tecnologia das convergências – a internet permite a conectividade e digitalização de coisas como a comunicação e a representação. Ou seja, o ciberespaço é um espaço transformado onde tudo se torna em informação digitalizada (bits, pixels, etc). É o ápice da passagem das tecnologias analógicas para as digitais.

No presente, o ciberespaço não consiste em um espaço homogêneo, ele é uma miríade de ciberespaços em rápida expansão, cada um provendo uma forma de interação digital diferente. Em geral, esses espaços podem ser categorizados naqueles existentes nas tecnologias da Internet, aquelas dentro da realidade virtual, e telecomunicações convencionais como o telefone e o fax, ainda que por causa de uma rápida convergência de tecnologias novos espaços híbridos estão emergindo. (DODGE, KITCHIN, 2001, p. 1).²⁶

Grosso modo, podemos dizer que o ciberespaço é o espaço transformado pela rede de conexão de informação e comunicação. E nós nos inserimos no ciberespaço quando falamos pelo celular, trocamos os canais de uma televisão digital, utilizamos um caixa eletrônico, ou baixamos nossas músicas pelos iPods.

Todavia, Margaret Wertheim (1999) traduz o ciberespaço de uma forma bem diferente em sua obra *The Pearly Gates of Cyberspace*. Nesse livro, a autora nos chama a atenção para o fato de que a concepção humana de espaço nunca foi a mesma durante toda a história. Nossa noção de espaço e nossa percepção de nós mesmo irá sofrer fortes mudanças desde a Idade Média até o século XVI. Seguindo o conceito de descorporificação então poderíamos imaginar o ciberespaço como um local fora do tempo e do espaço. Complicado como possa parecer, é no ciberespaço

²⁶ **Do Original:** “At present, cyberspace does not consist of one homogenous space; it is a myriad of rapidly expanding cyberspaces, each providing a different form of digital interaction and communication. In general, these spaces can be categorized into those existing within the technologies of the Internet, those within virtual reality, and conventional telecommunications such as the phone and the fax, although because there is a rapid convergence of technologies new hybrid spaces are emerging”.

que surgirão metáforas de locais metafísicos como maneira de representá-los: “Corpo Angélico” (LÉVY, 1998), “Nova Jerusalém Celestial” (BENEDIKT, 1992) “A Nova Cidade de Deus” (ALONSO, ARZOZ, 2002), entre outras.

Assim como afirma Margaret Wertheim:

O ciberespaço não é um construto religioso per se, mas como eu argumento neste livro, uma maneira de entender esse novo domínio digital seria como uma tentativa de elaborar um substituto tecnológico para o espaço cristão do céu.
(WERTHEIM, 1999, p. 18-19).²⁷

Esse advento das tecnologias digitais acarretou grandes transformações não apenas nas estruturas e formas do processo comunicacional, mas também nos modos como as sociedades imaginam e representam suas experiências tecnológicas. Na qualidade de metáforas, essas imagens parecem procurar minimizar o impacto das novas tecnologias por meio de sua aproximação com o arcaico e já conhecido. Com isso, não é de se surpreender que nossas idéias sobre a comunicação e os procedimentos de mediação tecnológica venham se modificando nos últimos anos.

Pensando em algo como o “imaginário tecnológico”, podemos defini-lo como um “conjunto de idéias, representações, conceitos ou mitemas a respeito das tecnologias (especialmente as tecnologias de comunicação, que estão mais diretamente presentes no cotidiano dos sujeitos contemporâneos)” (CARVALHO, 2004, p. 2).

De acordo com Erick Felinto:

Da sociedade do espetáculo de Debord à tecnocultura contemporânea ou cibercultura de Lévy, não há quase distância. Na verdade, a tecnocultura pode ser pensada como uma intensificação da sociedade espetacularizada, segundo sugestão de Geoff Waite (1996) [...] Desse modo, mais que em qualquer outro campo do pensamento, o discurso sobre as novas tecnologias cai vítima de uma *retórica* e de uma *mitologia espetaculares* nas quais as idéias de visão total, ubiqüidade, transparência, proximidade e unidade desempenham papel essencial”.
(FELINTO, 2005, p. 79-80).

Então, seguindo os pensamentos da passagem acima, naquilo que pode ser definido como “imaginário tecnológico”, os antigos mitos, as pulsões religiosas, as filosofias arcaicas, todos esses pensamentos antes esquecidos ou deixados na marginalidade retornam agora em uma forma amplificada e espetacularizada.

²⁷ **Do Original:** “Cyberspace is not a religious construct per se, but as I argue in this book, one way of understanding this new digital domain is an attempt to realize a technological substitute for the Christian space of Heaven”.

Nada poderia ser tão exemplificador como a concepção de avatar. Esse termo, que na mitologia hindu significa a encarnação de um deus em um corpo mortal, é tomado como o nome designador do usuário que participa de listas de discussões, salas de *chats*, ou ambientes virtuais como o *Second Life*. Ou seja, é a encarnação do usuário em seu personagem digital.

É essa idéia de poder vagar por um espaço imaterial, quase que metafísico, com uma representação em forma de informação, onde apenas o seu *self* é que importa, e o nosso corpo é deixado para trás, que evoca esse imaginário de transcendência. O nosso *self* transcende as barreiras físicas do corpo e se integra em um mundo novo, cheio de possibilidades.

São todas essas possibilidades de onisciência (saber de tudo), onipresença (estar presente em todos os lugares) e onipotência (fazer o que quiser), que povoam esses imaginários tecnológicos do ciberespaço. São justamente essas três características as definidoras de Deus.

Assim como o povo resgatado de Deus irá adentrar o paraíso de uma forma angélica, o cibernauta adentra os “portões perolados do ciberespaço” na forma de seu avatar. Em ambas visões, tanto na religiosa como na cibercultural, uma baseada no poder divino e a outra no poder tecnológico, a questão central é exatamente a encontrada em todos exemplos anteriores: a busca pela perfeição.

Podemos concluir de maneira contundente, que em todos imaginários que envolvem as tecnologias o homem sempre buscou a transcendência, porque é ela a indicadora da perfeição, do corpo perfeito. Busca essa que a humanidade sempre se esforçou em obter novamente, desde o primeiro homem: Adão. Nem que para isso seja possível criar um novo Adão, híbrido, homem-máquina, totalmente corrigido, enfim, perfeito. Um ciborgue, melhor, um Pós-Humano.

2. O HUMANISMO E SEUS DESCONTENTES

Compreender o que é o pós-humano e em que consiste o imaginário do pós-humanismo, em especial no âmbito da rede, é muito importante para o trabalho que iremos realizar no quarto capítulo, que é o de dissecar os discursos das organizações pós-humanistas.

Portanto, nesse capítulo abordaremos a figura do pós-humano como um todo, de uma forma geral. Para tal tarefa, iremos analisar de maneira breve a evolução da história do pensamento do Humanismo para o Pós-Humanismo, comparando os dois ideais de sujeito que refletiram as aspirações de duas épocas distintas: Modernidade e Pós-Modernidade.

A partir daí, passaremos à um mapeamento das diferentes definições do conceito de pós-humanismo, dissecando e comparando as diferentes visões de um personagem da cibercultura ainda em formação. Desde já, adianto que o pós-humanismo ainda é um conceito em aberto, mas que já é possível retirarmos algumas características generalizantes de todos os conceitos existentes.

2.1. Do Humanismo Ao Pós-Humanismo

Para entendermos o que é o Pós-Humano, devemos saber o que é o humano moderno. Devemos compreender o processo de formação desse humanismo e quais suas características. Mais ainda, analisar os ideais de ser humano na modernidade é entender, nas entrelinhas, aquilo que é contrário aos princípios do pós-humanismo, ou seja, compreender aquilo que pertence à própria concepção do pós-humano.

O processo que culminou na formação do que chamamos de humano moderno teve início no século XVI, no período do Renascimento, o qual representou uma ruptura com a Idade Média que fora instalada na Europa após a queda do Império Romano. Isso representava uma nova tomada de consciência, na qual essa nova era da história da humanidade tinha como característica primordial não sua organização política ou sua religião, mas sua civilização.

O novo conceito de civilização que se formava teve nas cidades italianas seus maiores expoentes. A cidade de Florença, por exemplo, já no século XV, foi dotada de uma mudança radical que a transformou em uma cidade bela, com grandiosas casas e magníficos monumentos religiosos, além de pinturas e esculturas ornadas por seus cidadãos.

Essa cultura que se consolidava na Europa, principalmente na região da Itália, abria os olhos para outros assuntos que não estavam relacionados à Igreja. Era uma cultura que se tornava cada vez mais secular. Os grandes estudiosos da época acreditavam que para seguir adiante no progresso do pensamento, era necessário olhar para trás, ou seja, para os autores clássicos. Para sair da Idade Média era preciso resgatar alguns valores da Antigüidade.

Foi graças a essa ruptura que foi possível a criação de um novo estudo, que mais tarde se tornaria também um conceito: o Humanismo. Os humanistas, termo designado para os estudiosos da Antigüidade, buscavam nos antigos livros gregos e romanos ensinamentos sobre direito, política, artes e moral, senão também, através do pensamento antigo, aqueles elementos que permitiriam ao homem viver uma vida melhor.

Como Stuart Hall argumenta, é no Renascimento que serão implantadas as bases que, tempos depois, no Iluminismo, se fortalecerão e formarão o sistema social da 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, 2002, p. 25).

Esse conceito de “indivíduo soberano”, ou melhor, esse novo individualismo que deu lugar a um novo sujeito no centro de tudo, implicou na noção de poder individual do homem até sobre a natureza e que nada é divinamente estabelecido. A partir daí, o homem permitirá a si mesmo o direito de realizar mudanças fundamentais, seja no plano do pensamento, com o Iluminismo, como no religioso, com a Reforma.

De acordo com Danilo Marcondes, em seu livro *Iniciação à História da Filosofia*, a maior ruptura que a Reforma Protestante gerou foi a não necessidade de

vinculação do indivíduo à Igreja, que, por conseguinte contribuía para o aumento do individualismo do homem:

A ruptura provocada pela Reforma é um dos fatores propulsores da modernidade, embora, segundo alguns intérpretes de seu pensamento, sob muitos aspectos Lutero se aproxime mais da teologia medieval agostiniana. Porém, a defesa da idéia de que a fé é suficiente para que o indivíduo compreenda a mensagem divina nos textos sagrados, a assim chamada “regra da fé” – não necessitando da intermediação da Igreja, dos teólogos, da doutrina dos concílios –, representa na verdade a defesa do individualismo contra a autoridade externa, contra o saber adquirido, contra as instituições tradicionais, todos colocados sob suspeita. (MARCONDES, 2002, p. 147).

O século XVII, conhecido como O Grande Século, foi de grande importância para a evolução do pensamento ocidental, pois o filósofo René Descartes, através de suas obras, criou uma nova forma de pensamento pautado na razão e com isso se tornou um dos filósofos mais influentes de todos os tempos, sendo inclusive chamado de o pai da filosofia moderna.

O pensamento cartesiano ajustava-se perfeitamente às necessidades e às idéias da época. Ousadamente, e com alta dose de arrogância, Descartes propôs-se abolir todo o saber e opinião tradicional. Em seu lugar erigir-se-ia um novo sistema de conhecimento, fundado nas técnicas da nova ciência. Abarcaria todos os aspectos da realidade e não deixaria lugar para dúvida ou confusão; só a verdade prevaleceria e os homens seriam governados pela razão. Da mesma forma que a ciência punha ordem no mundo físico, Descartes pretendia por ordem no próprio pensamento. O resultado não foi nada menos que uma revolução na vida intelectual do homem. (BLITZER, 1971, p. 117).

No decorrer do século XVIII, alguns outros filósofos também terão destaque como Hobbes, Locke e Rousseau. Esses pensadores propagarão as idéias do Liberalismo, que será uma ruptura com o *status quo* político da Europa, pois suas idéias se baseiam, de um modo geral, na livre iniciativa e na liberdade individual, equivalendo tanto nos campos da política e da economia, quanto no campo do conhecimento.

Do mesmo modo que a Reforma contribuiu para a libertação do indivíduo no campo religioso, o Liberalismo irá influenciar movimentos revolucionários em todo o mundo ocidental como a Revolução Americana (1776) e a Revolução Francesa (1789), que culminarão na criação de novos países independentes ou quedas de antigos regimes. O que isso implicava era uma ruptura com o modelo político de então, pautado no poder divino dos reis absolutistas que governavam a Europa e mantinham colônias imperiais por todo o mundo.

Outra revolução importante, do final do século XVIII, foi a Revolução Industrial. Fruto do sistema imperialista europeu e da revolução científica, esse novo

sistema de produção em massa, pautado na máquina a vapor, transformou a estética e a vida na cidade e no campo, contribuindo para o amolecimento das tradições nas relações sociais em família. Essa nova sociedade individualizada, que passa maior parte do dia nas fábricas, também verá nas maravilhas da era industrial o aumento do controle sobre a natureza e a maquinização do homem.

O avanço do conhecimento também fez avançar a moral do homem, demonstrando não somente uma revolução no pensamento, mas na própria sociedade. Essa nova moral capitaneada por Kant e o Iluminismo permitiam ao homem pensar sobre si mesmo como um ser natural e não como entidade divina. A razão é que libertará o homem das determinações da natureza e da cultura, logo, é ela que permitirá ao sujeito sair da barbárie, viver em sociedade e exercer domínio sobre a natureza.

A filosofia de Kant implicava em organizar o pensamento através de categorias. Elas foram formuladas a partir de quatro questões fundamentais: a) *O que posso saber?* b) *O que devo fazer?* c) *O que posso esperar?* d) *O que é o homem?* Em suma, Kant define sua filosofia como uma ciência que busca a relação do conhecimento e do uso da razão com o fim último da razão humana, no qual, baseando-se nessas questões, o pensador deve determinar três coisas: a) *As fontes do saber humano*, b) *A extensão do uso possível e útil de todo saber*, c) *Os limites da razão*.

A influência e contribuição de Kant para o pensamento filosófico serão de grande inspiração para inúmeros pensadores do século XIX, período de ouro dos ideais do Iluminismo, também conhecido como o Século das Luzes. A filosofia moral kantiana representada em três obras, *Fundamentação da metafísica dos costumes*, *Crítica da razão prática* e *Metafísica dos costumes*, pretende considerar a idéia do homem não como um sujeito do conhecimento, mas como um agente racional e livre.

Com isso, Kant estabelece uma moral do dever que se fundamenta na razão humana e tem como princípio elementar o que ele chamava de imperativo categórico.²⁸ Essa filosofia kantiana, fundamentada na razão humana contribuirá

²⁸ Imperativo categórico é um dos principais paradigmas de Kant, na qual sua moral e ética se basearão. Imperativo tem a conotação de mandamento e categórico de algo absoluto, endereçado à todos. O que esperava Kant era criar um paradigma que não pudesse ser burlado ou desobedecido pelo relativismo moral.

para a valorização dos ideais do Iluminismo, que procurarão voltar-se contra toda autoridade que não seja submetida à razão e à experiência.

O pressuposto básico do Iluminismo afirma, portanto, que todos os homens são dotados de uma espécie de luz natural, de uma racionalidade, uma capacidade natural de aprender, capaz de permitir que conheçam o real e ajam livre e adequadamente para a realização de seus afins [...] O Iluminismo possui assim um caráter pedagógico enquanto projeto de formação do indivíduo, podendo ser visto também como herdeiro do humanismo iniciado no Renascimento (MARCONDES, 2002, p. 202).

O pensamento, por conseguinte, deverá ser autônomo, pois somente assim o homem poderá atingir o que Kant denominava de *maioridade*. Isso implica na capacidade de pensar por si próprio, de maneira independente. Há, portanto, no projeto iluminista, um caráter ético e emancipado do indivíduo.

A obra mais significativa desse período é a Enciclopédia de Diderot e D'Alembert. Ela é a materialização da concepção dos ideais iluministas e do papel do saber nos diversos campos: filosofia, artes e ciência. Por isso, a Enciclopédia representa os ideais de conhecimento da época e do papel pedagógico e emancipador do saber, pois se acreditava que ali estava contido todo o saber da humanidade até então.

Stuart Hall resume muito bem as influências desses movimentos por toda a história, que contribuíram para a consolidação desse modelo de indivíduo moderno:

Muitos movimentos importantes no pensamento e na cultura ocidentais contribuíram para a emergência dessa nova concepção: a Reforma e o Protestantismo, que libertaram a consciência individual das instituições religiosas da Igreja e a expuseram diretamente aos olhos de Deus; o Humanismo Renascentista, que colocou o Homem (sic) no centro do universo; as revoluções científicas, que conferiram ao Homem a faculdade e as capacidades para inquirir, investigar e decifrar os mistérios da Natureza; e o Iluminismo, centrado na imagem do Homem racional, científico, libertado do dogma e da intolerância, e diante do qual se estendia a totalidade da história humana, para ser compreendida e dominada.
(HALL, 2002, p.26).

Dessa forma, tendo compreendido o processo histórico do pensamento para a concepção desse novo sujeito da modernidade²⁹, o qual visava superar as determinações através de um processo de civilização, podemos enumerar aquilo que constitui o ideal do sujeito do Humanismo Moderno: *a) auto-suficiente; b) dotado de livre-arbítrio; c) singular; d) consciente de si; e) superior, civilizado e autônomo; e) aquele ser determinado a superar suas limitações.*

²⁹ Idéia de Corpo Civilizado: o corpo não é mera carne, mas é revestido de hábitos, cultura e protocolos que diferenciam o homem do animal.

No decorrer dos séculos XIX e XX irão ocorrer inúmeras rupturas com esses ideais do Humanismo Moderno, ou seja, com essa concepção de humano da modernidade. É o que poderíamos chamar de crise do sujeito da Modernidade e que, com o passar do tempo começará a dar espaço para o surgimento de um novo conceito de humano, o Pós-Humano, o que seria, talvez, o humano da Pós-Modernidade.

O que acontecerá na verdade é uma fragmentação da identidade moderna, não pela simples desagregação dos ideais desse humano, mas pelo seu deslocamento. Esse deslocamento será conseqüência de uma série de rupturas nos discursos do conhecimento moderno, decretando certa falência desses ideais e uma comprovada incapacidade das instituições modernas em prover a tão sonhada superação das limitações do ser humano.

A primeira grande crise do sujeito na modernidade será com o filósofo alemão Friedrich Nietzsche, o qual foi um grande crítico da cultura ocidental e da moral judaico-cristã, ou seja, de suas religiões. Em seus escritos, ele revelou profunda recusa ao racionalismo que estava arraigado na sociedade da época, julgando como algo irracional. Também fazia uma crítica a Kant e sua defesa da moral, que atentava para um imperativo categórico, uma lei inflexível que garantisse, pelo bom senso, a moral.

Para Nietzsche, Kant não passava de um legalista e suas idéias serviam apenas para corroborar com a estrutura de poder e ordem vigentes na sociedade, privando o homem de suas potencialidades. Por isso, a vontade de potência, ou aquela luta natural da sobrevivência do homem que se resume a corpo e vontade, está constantemente sendo escondido por máscaras da sociedade, que acabam sufocando o homem e fazendo com que sua vontade de lutar, de ser um vencedor se esvaia. O que Nietzsche quer dizer é que o homem precisa se libertar para que sua vontade de potência venha à tona.

O ponto de partida para a crítica de Nietzsche à tradição filosófica moldada na modernidade está circunscrito no surgimento do pensamento filosófico da Grécia antiga. Para ele, com o desenvolvimento da razão filosófica e científica, o desejo será progressivamente reprimido.

A filosofia, segundo ele [Nietzsche] representada por Sócrates, o “homem de uma visão só”, instaura o predomínio da razão, da racionalidade argumentativa, da lógica, do conhecimento científico, da demonstração. Com isso, o homem perde proximidade com

a natureza e suas forças vitais, que mantinha no período anterior e que encontra sua expressão nos rituais dionisíacos, na dança, na embriaguez. (MARCONDES, 2002, p. 243).

Nietzsche inaugura um certo relativismo ao incitar o indivíduo a buscar outras “verdades” e não se restringir a uma única.

Hegel e, posteriormente, Marx, também contribuirão para a crise do sujeito moderno ao tratarem do campo da história. Tanto para Hegel, quanto para Marx, o que parece contar é o sistema como um todo, mais do que o individual. O processo histórico, para ambos, avançaria de maneira dialética e o desenvolvimento da história seria algo inevitável.

Para Hegel, o curso da história é uma gradual auto-realização do espírito que tende para o Absoluto. Marx substitui o espírito pelos modos de produção, e o Absoluto pela sociedade de classes. Um determinado sistema de produção, no curso do tempo, desenvolverá tensões internas entre as várias classes sociais a ele vinculadas. Estas contradições, como Marx as denomina, se resolvem numa síntese elevada. A forma que a luta dialética assume é a luta de classes. A batalha prossegue até que, com o socialismo, instaura-se uma sociedade sem classes. Uma vez alcançado esse objetivo, não há mais razão para lutar, e o processo dialético pode adormecer. Para Hegel, o paraíso na terra era o estado prussiano; para Marx é a sociedade sem classes. (RUSSEL, 2002, p. 390).

Através do que convencionou chamar de *materialismo dialético*, Karl Marx, baseando-se numa explicação materialista dos acontecimentos históricos e econômicos, considerou que o capitalismo, que era um modelo econômico excludente, não resistiria ao natural assalto dos trabalhadores organizados que acabaria por se tornarem senhores, instaurando um sistema de produção coletivo: o socialismo.

Constatamos então que a história é algo determinante para o sujeito e que a evolução natural dos eventos históricos, levaria a sociedade a uma luta de classes e à ditadura do proletariado. O advento do socialismo, para Marx, era uma reação velada às filosofias idealistas e dualistas que predominaram por muito tempo, contribuindo para a manutenção de alguns poucos no poder.

Por último, mas não menos importante, se encontra Sigmund Freud e sua teoria do inconsciente, que contribuirá e muito para a crise de representação do sujeito moderno. Suas grandes obras foram *A Interpretação dos Sonhos* (1900) e *Psicopatologia da Vida Cotidiana* (1904).

O que Freud vai deixar bem claro é que o homem, ao contrário do que era proposto por Kant e toda uma tradição que evoluiu desde o Iluminismo, não se define pela racionalidade. A mente também se caracteriza pelo inconsciente, que em

oposição ao consciente, é onde se manifestam os nossos sonhos e modos de agir. Esse conceito freudiano de inconsciente afirma que nosso comportamento também se determina por desejos e impulsos dos quais não temos consciência, pois são reprimidos e não-realizados.

Danilo Marcondes, ao analisar a teoria de Freud, elucida o embate entre os comportamentos irracionais – constatados por Freud – e um dos argumentos centrais do racionalismo moderno, o *cogito*³⁰ de Descartes:

Ao formular uma nova explicação do aparelho psíquico humano, sobretudo com sua hipótese do inconsciente, Freud mostra que não temos controle pleno de nossas ações e que há causas determinantes de nossa ação que nos são desconhecidas. Um dos argumentos centrais do racionalismo moderno – o acesso privilegiado do ser pensante à sua própria consciência, a evidência do *cogito* enfatizada por Descartes – torna-se assim algo problemático (MARCONDES, 2002, p. 255).

Com Freud, por conseguinte, notamos que existe algo além da consciência que também determina o homem: o inconsciente. E esse, talvez, seja mais revolucionário que os anteriores, pois expõe claramente algo inerente à interioridade humana e que foge completamente de qualquer padrão de racionalidade. A racionalidade se torna subjugada pela irracionalidade.

De acordo com Michel Foucault, o que esses filósofos do século XIX, como Nietzsche, Marx e Freud irão produzir é uma descentralização da razão e constatação de coisas situadas fora da consciência do homem e que o determinam: o corpo, a história e o inconsciente (Cf. FOULCAULT, 1992).

A centralidade da razão, a valorização do conhecimento, a ênfase na problemática do método e da fundamentação da ciência, o recurso à lógica, a preocupação com a crítica vão ser considerados por muitos desses filósofos do séc. XIX fatores limitadores e mesmo aprisionantes, não dando conta da totalidade da experiência humana e não sendo a melhor forma de entender a relação do homem com o real e de considerar o desenvolvimento da sociedade e da cultura. Esse novo pensamento resulta assim de uma reação contra o racionalismo e a filosofia crítica, em busca de outras alternativas, de uma nova forma de expressão. (MARCONDES, 2002, p. 237).

Com a chegada da Era Pós-Industrial, ou Pós-Modernidade, na segunda metade do século XX, o rigor severo do dito estilo moderno será rompido. Essa fase que corresponde à contemporaneidade será marcada por certa liberdade formal, ecletismo e fantasia. Já no campo do pensamento resultará em uma tentativa de encontrar respostas à crise do projeto filosófico da modernidade e, em consequência disso, alguns pensadores acabarão rompendo de vez com os paradigmas da

³⁰ O argumento do *cogito*, utilizado por Descartes, pretende demonstrar que é necessário intuir o Pensamento e a Existência de modo unificado. É a idéia do *Penso, logo, existo!*

modernidade, o que os levará a fundar um novo conceito de humano: o Pós-Humano.

A emergência do Pós-Humano pode ser explicada por um processo da história do pensamento ocidental, que se deu em cinco grandes rupturas. São elas:

TABELA – 1

Emergência do Pós-Humano	
1ª Ruptura	Charles Darwin (homem/animal): Dissolução de fronteiras entre o humano e o animal.
2ª Ruptura	Matéria, Vida e Pensamento (vivo/não-vivo; pensa/não-pensa): A biologia decreta que não há diferença entre matéria inerte e ser vivo, há apenas de complexidade. Ciências cognitivas, inteligência artificial e filosofia demonstram que o pensamento e a inteligência não dependem da consciência de si. Também, atividades como tomadas de decisões e raciocínio lógico-matemático não são exclusividades do ser humano.
3ª Ruptura	Integrações Sucessivas (visível/invisível; físico/não-físico): Diversas disciplinas, como a cibernética, levaram à constatação de que máquinas e seres vivos são sistemas de sistemas, composto por níveis de complexidade, integrados entre si.
4ª Ruptura	Mudanças de Espacialidade (corpo/pensamento/espaco físico): Acoplagem do corpo às máquinas; desenvolvimento de atividades mentais como um processo partilhado por humanos e máquinas; espacialidade moderna pensada por Newton é questionada.
5ª Ruptura	Procedimentos Científicos: Utilização da síntese na ciência; simulação de possibilidades de variação dos sistemas (permite o estudo de sistemas complexos); o homem se torna capaz de intervir sobre os mecanismos da vida.

Fonte: RÉGIS, 2002; 2007.

São essas idéias acima que corroboraram para o surgimento de um novo conceito de humano, hoje difundido no ambiente da rede através de grupos que se autodenominam como Pós-Humanistas, no qual cultuam um novo ser humano, liberto dos paradigmas da modernidade e aperfeiçoado através de novas tecnologias.

É justamente a tecnologia, graças ao avanço da ciência, combinada com uma nova configuração espaço-temporal da contemporaneidade devido às novas tecnologias de comunicação e informação, que irá propiciar o vislumbre desse novo humano, muitas vezes encarado como um ser ainda pertencente ao porvir, até de certa forma utópico.

O importante a ser considerado é que durante o século XX, especialmente após a II Guerra Mundial, vivíamos em um mundo em revolução. Uma cultura que se tornava cada vez mais global e que se modificava paulatinamente devido aos processos de globalização e de tecnologização da atividade humana. É este o momento da virada, pois é a partir daí que ocorre a revolução da computação e dos meios de comunicação.

Como afirma Manuel Castells:

No final do século XX estamos vivendo um desses raros intervalos na história. Um intervalo cuja característica é a transformação de nossa cultura material pelos mecanismos de um novo paradigma tecnológico que se organiza em torno da tecnologia da informação.
(CASTELLS, p. 49).

Esse novo paradigma tecnológico é denominado de tecnocultura. No final dos anos 70, o *boom* dos microcomputadores criou, em menos de uma década, uma geração de usuários que passariam a ditar as normas a serem seguidas pelo ambiente tecnológico. Essa nova cultura estava, em grande parte, alicerçada em contraculturas do pós-guerra. Um grupo de pessoas, jovens em sua maior parte, influenciados pela ficção científica voltaram sua atenção para o potencial inerente a equipamentos de comunicação e informação.

Os movimentos de contracultura do final do século XX, aliados à evolução tecnológica dos meios de comunicação começaram a ditar novos paradigmas para a sociedade. Surgem a partir inúmeros movimentos que irão influenciar nas formas de pensamento não somente do mundo ocidental, mas de todo o mundo.

A cultura *hacker*, *geek*, *cyberpunk* e outras do gênero, muito atreladas à ficção científica, começarão a ditar imaginários tecnológicos que também serão apropriados pela própria ciência. A Ficção científica, visto como um mero gênero literário, acaba tendo um impacto também no pensamento, pois, como William Gibson observara ao escrever seu célebre livro *Neuromancer*, tratava-se de um mundo saturado de tecno-mídia em que os jovens, punks, brincavam de videogame enquanto usavam seus walkmans.

Neuromancer era apenas um dos representantes de um novo estilo literário que foi classificado de "cyberpunk" pelo editor de uma revista de ficção científica. Era ficção científica criada por uma geração de escritores pós-anos 1960 cujas referências eram contraculturas hipsters contaminadas pelo punk. Influenciados pelo microchip, pela engenharia genética e drogas sintéticas, eles rejeitaram as grandes naves espaciais, os grandes computadores e os heróis impassíveis ao estilo Capitão Kirk em prol de personagens cirúrgica e biologicamente melhorados lidando com o poder denso que

podia ser contido em um espaço físico mínimo, incluindo, em alguns casos, bombas atômicas de bolsa e avançadas armas de terror biológico. (GOFMAN & JOY, 2007, p. 379).

É justamente nesse ambiente de proliferação da cultura da informática e de influências dos movimentos de contracultura da década de 1970, principalmente no meio universitário, que surgirão os primeiros grupos, que posteriormente se transformarão em organizações, chamados de Pós-Humanistas ou Transhumanistas. São esses grupos que iniciarão um processo de proliferação das idéias do pós-humano e dos benefícios quase mágicos que a tecnologia pode trazer para a humanidade.

Talvez o maior exemplo desses grupos, que são os grandes propagadores dessa filosofia, seja os Extropianos. Também conhecido como Extropy Institute, esse movimento foi fundado em 1991, porém sua gênese data de 1988 quando Max More e Tom Bell, ainda na universidade publicaram a Extropy Magazine.

O que havia se iniciado com uma revista e uma lista de discussão por e-mail, mais tarde ganharia adeptos em todo o mundo. Em 1994 já era realizada a primeira grande conferência chamada de Extro 1, com participação de mais de 100 mil pessoas. Todavia, o grande *boom* do movimento foi a partir de 1996 quando é lançado o website do Extropy Institute transformando o movimento extropiano em algo global e disseminando suas idéias para além da Califórnia, onde foi o berço da organização e da tecnocultura.

E isso é o mais interessante sobre o Pós-Humanismo, pois ele é criado e disseminado dentro de uma cultura da rede, da Internet, dos novos meios de comunicação. A Pós-Modernidade e suas características deve muito a essa revolução digital causada pelo advento das novas tecnologias. Graças ao processo de globalização e informatização, o mundo de hoje caminha para um relativismo cada vez maior. As referências e as barreiras da tradição e dos costumes tendem a ser cada vez mais maleáveis, e isso afeta diretamente a noção de identidade do indivíduo. Tanto é verdade que não nos causam mais choque a questão da hibridização do corpo por meio e cirurgias plásticas e acoplagens. Muito menos uma imersão cada vez maior da sociedade na cultura do virtual, dos computadores.

Esse meio cultural também conhecido por cibercultura produz inúmeros imaginários, muitos deles uma união da cultura dos computadores com o mundo

pop, como verificado no famoso livro de William Gibson: *Neuromancer*. Referenciais culturais como o cybercowboy, ou o hacker serviram de inspiração para gerações.

De acordo com Tiziana Terranova (2002), dentro do mundo da cibercultura existe uma série de outras subculturas com suas próprias particularidades, mas que compartilham determinados ideais, estilos de vida e visão de mundo. Nesse “universo cibercultural” existe todo um imaginário tecnológico que ao mesmo tempo em que invoca a ciência e a razão, também nos remete ao mítico-religioso.

Já Elaine L. Graham (2002), em sua obra *Representations of The Post/Human* (Representações do Pós-Humano), vai afirmar que nos dias de hoje nossas vidas estão se revolucionando graças à comunicação mediada por computador. As catedrais e fábricas têm se juntado às salas de concerto e aos shoppings, e que, além disso, as pressões e transições de viver em uma era digital são expressas em imagens, metáforas e ícones da cultura ocidental.

Verificada essa evolução do pensamento através dos tempos, podemos comparar o que é afinal a Modernidade e a Pós-Modernidade:

TABELA – 2

Modernidade	Pós-Modernidade
Do Renascimento ao Início do Século XX	A partir do final do Século XX
Ordem Social Produtiva	Ordem Social Reprodutiva
Universalismo	Localismo
Conhecimento Narrativo	Pluralidade de Jogos de Linguagem
Cultura da Produção	Cultura da Reprodução
Ideal do Indivíduo Autônomo	Ideal do Indivíduo Híbrido
Interiorização	Exteriorização
Era Industrial	Era Pós-Industrial
A Questão do Trabalho	A Questão do Hedonismo

Portanto, é na contemporaneidade, no contexto da pós-modernidade, que o imaginário do Pós-Humanismo vai surgir e se disseminar. Somente em uma cultura, ou melhor, em um tecnocultura, na qual a sociedade está cada vez mais conectada, acoplada, ligada, imersa na tecnologia é que será possível a emergência de um pensamento Pós-Humanista, ou seja, o Pós-Humano acaba sendo uma representação de um novo conceito de humano dos novos tempos.

Na modernidade, os princípios da razão e da ciência tendiam a prevalecer, e traziam a esperança de uma evolução para os problemas do mundo. Futurologistas

como Daniel Bell pregam uma sociedade baseada no saber, em que a utilização de tecnologias de produção e administração conduziriam-na de acordo com os princípios da razão. A advinda “Sociedade do Saber” seria responsável pela prosperidade, igualdade social e eficiência trazida pelos novos métodos científicos e tecnológicos. Com Marshall McLuhan, o próximo passo seria a visão da “Aldeia Global”, onde uma verdadeira revolução da informação possibilitaria um tipo de democracia digital.

Essa é a visão de uma sociedade pós-industrial que resolve seus problemas de criação e distribuição de riqueza através de tecnologias avançadas; uma futurologia caracterizada pela abundância e democratização induzidas tecnologicamente. (GRAHAM, 2002, p. 156).

Se analisarmos a passagem acima, iremos perceber que os desejos se assemelham aos da classe burguesa, que durante o século XIX encampou o ideário da razão e afirmava que o progresso científico é que traria ao homem a superação de seus limites. Há na modernidade um certo traço de otimismo.

Da mesma forma, hoje, correntes de pensadores ainda buscam respostas para algumas questões que eram levantadas em séculos anteriores, como o aumento da expectativa de vida, o maior tempo para o lazer, a questão da beleza, e muitas outras. Essa busca pela facilitação da adaptabilidade do homem aos problemas naturais que o limitam seria a resposta para uma perpetuação da espécie humana, de acordo com os conceitos do Darwinismo.

Trata-se de uma condição de Pós-Humanismo, na qual o homem consegue se libertar de suas limitações, porém não perde suas características humanas. Traz o conceito de evolução, que é bem difundido pela modernidade, para o próprio ser humano:

Aumentado e aperfeiçoado pelas últimas inovações em inteligência artificial, modificação genética, nanotecnologia, congelamento de corpos e outras melhorias tecnológicas do corpo e da mente humanas, a raça humana [...] se libertará da corrente da pobreza, finitude, doença e ignorância para ascender à uma melhor, maior e mais evoluída condição pós-humana. A tecnologia faz mais do que fortalecer pela parte de baixo os princípios humanistas: ela promete criar espécies sucessoras. Os humanos derrotaram a evolução. (GRAHAM, 2002, p. 157).

A tendência natural ao pensarmos o pós-humano é criar uma nova categoria e fundar um novo humano até pela promessa de superação de quase todas as barreiras que operam no ser humano, contudo, alguns autores como Catherine

Hayles e o próprio autor da passagem acima, ainda assim acreditam que o pós-humano é um ser aperfeiçoado sim, muito mais evoluído, mas que não abrirá mão de características extremamente humanistas, como os sentimentos de prazer, amor e de contemplação da beleza artística. Algo que a máquina, pura e simplesmente não consegue realizar. Daí também a idéia da possibilidade do híbrido entre o homem e a máquina, que podem combinar suas vantagens.

Assim como os humanistas, os transhumanistas, que se consideram um estágio intermediário entre o humano e o pós-humano, são a favor da razão, do progresso e do bem-estar, ao invés de uma autoridade religiosa. Nesse sentido, poderíamos dizer que os transhumanistas e suas idéias levam o humanismo muito mais além, desafiando os limites humanos através da tecnologia e da ciência, combinadas com um novo tipo de pensamento.

A esse respeito, tais modelos de esforço tecnocientífico têm herdado valores do humanismo dos séculos XVIII e XIX, não somente no abraço tecnofílico às possibilidades de inovação científica, mas em sua visão de humanidade libertada da força da superstição, ignorância e medo, e liberada para perseguir um destino brilhante. (GRAHAM, 2002, p. 160).

Contudo, a outra idéia, mais radical, compactua com a total substituição desse modelo tradicional de homem, cunhado com a modernidade, para um novo ser pós-humano, surgido com a pós-modernidade. É a uma espécie de evolução do *homo sapiens* para o *homo ciberneticus*. Da mesma maneira que o homem evoluiu dos primatas e se transformou em um novo ser, esse novo homem também se libertará das dificuldades do ser humano atual e fundará um novo ser, o Pós-Humano. Como o próprio prefixo diz: o que vem em uma seqüência após o humano.

A grande questão que a modernidade colocava era da capacidade do homem superar, através da ciência e da razão, os limites da natureza. Ou seja, o homem conseguiu sair da barbárie, do determinismo da natureza e do ambiente, para a civilização. Era a idéia de um ser civilizado, autônomo, capaz de transformar o mundo em seu redor. A evolução tecnológica e o progresso trariam isso conseqüentemente.

A partir daí, três pontos importantes podem ser considerados: a) *A natureza sempre foi objeto de interferência do homem;* b) *A tecnologia possibilita a intervenção nos processos naturais;* c) *Os limites entre tecnologia, humanidade e natureza serão mais maleáveis.*

Acontece que com o avanço tecnológico, os limites entre corpo, mente e tecnologia não será somente mais maleável como existe a tendência de uma fusão dessas esferas, uma convergência. A própria noção de limites, ao tratar do pós-humano acaba se perdendo, pois ele seria concebido como um ser proveniente da convergência entre o orgânico e o maquínico, em seu sentido mais radical.

A Cibernética, uma área de estudos que tenta compreender a comunicação e o controle de máquinas, seres vivos e grupos sociais através de analogias, teve grande contribuição para a visão do funcionamento do corpo humano como uma máquina e vice-versa. Norbert Wiener, um físico do MIT, contribuiu muito através de seus estudos para a visão da interconexão entre sistemas. No nosso caso, do sistema orgânico com o sistema das máquinas.

Ao tratar das inúmeras maneiras de incorporação da tecnologia, Stelarc acredita que o corpo, em sua forma natural, seja algo obsoleto e aposta em uma dissolução do humanismo ao invés de uma trajetória de evolução linear:

A tecnologia tem sempre se unido com o desenvolvimento evolucionário do corpo. A tecnologia é o que define ser humano. Ela não é um objeto antagonístico estranho, ela é parte de nossa natureza humana. Ela constrói nossa natureza humana [...] Minha atitude é que a tecnologia é, e sempre foi, um apêndice do corpo.
(Apud, GRAHAM, 1999, p. 197).

A trajetória do Humanismo ao Pós-Humanismo, portanto, pode indicar dois caminhos: o da evolução e o da ruptura. Na primeira teríamos o Pós-Humanismo, não seria necessariamente um novo ser humano, mas a vitória do Humanismo em sua busca de superação através da ciência e da razão, representadas pela tecnologia. Já na segunda, teríamos o Pós-Humanismo como uma ruptura com os conceitos do Humanismo Moderno, ou seja, a fundação de um novo ser humano, graças à incorporação das novas tecnologias, que não somente modificariam seu corpo, mas também sua subjetividade.

O que poderíamos caracterizar como um fim do humano não implicaria necessariamente em uma escolha entre um corpo tecnologizado ou um organismo não mediado, com sua subjetividade natural autônoma. O que envolve, na verdade, são modos de Pós-Humanidade nas quais as ferramentas e os ambientes são veículos para a formação de uma nova identidade, de uma nova subjetividade.

O Pós-Humanismo pode ser encarado de diversas formas de acordo com cada pessoa, porém, o que é inegável é que o imaginário do pós-humano reflete uma manifestação cultural de nosso tempo. Ele é uma nova representação do

humano que surge em um contexto de proliferação e convergência de novas tecnologias, que por sua vez impacta diretamente em nossa subjetividade e em nossa maneira de encararmos até a nós mesmos.

2.2. *The Cyborg Authopsy*: Dissecando os Pós-Humanistas

Vejam os então as inúmeras classificações que podemos encontrar sobre o pós-humano. Afinal, o que é o pós-humano? Em que consiste o pós-humanismo? Quais suas características? Como se apresenta o discurso daqueles que compactuam com esses ideais?

O pós-humano, de uma maneira geral, pode ser definido como um ser híbrido, uma união de dois elementos – o humano e o tecnológico – que faz com que o homem ultrapasse suas limitações físicas ou mentais expandindo suas próprias capacidades utilizando-se de artifícios e recursos tecnológicos.

O ciborgue, por exemplo, pode ser considerado um pós-humano. Trata-se de um ser metade homem metade máquina, aperfeiçoado, muitas vezes com capacidades especiais que um humano normal não possui e com suas faculdades ampliadas. Seria uma fusão do orgânico com o cibernético, máquinas que simulam ou até ultrapassam as capacidades humanas. Exemplos desses seres são encontrados em filmes de ficção científica como os personagens *Darth Vader* em *Star Wars* (1977), *Murphy* em *Robocop* (1987), *Spooner* em *I Robot* (2004), etc. A figura do ciborgue vista no cinema é a materialização de uma representação do pós-humano.

O pós-humano é um ser ou um indivíduo que busca sempre se utilizar do enorme potencial das “novas tecnologias” que possui ao seu redor. Podemos dizer que ele é um explorador dos territórios da cibercultura, um ser conectado a tudo, navegador do ciberespaço, híbrido orgânico-maquínico o qual não se importa em abrir mão de sua condição humana para poder desfrutar dos benefícios incertos do porvir, proporcionados pelo que poderíamos chamar de “confusão de fronteiras” (HARAWAY, 2000, p. 42).

Portanto, podemos pensar o pós-humano como um melhor humano, que, através da utilização das tecnologias, amplia suas capacidades e transcende suas barreiras físicas ou mentais. Ele irá atingir um estágio de superação de suas

debilidades e, dentro de uma lógica da evolução, se tornará em um homem maquínico, super-homem, ou a combinação dos dois. É possível então pensarmos em uma espécie de “evolução do *Homo Sapiens* para o *Homo Ciberneticus*” (GRAHAM, 2002, p. 9).

O quadro abaixo enumera as características principais do ideal do sujeito pós-humano:

TABELA – 3

Ideal do Sujeito Pós-Humano	
Características	Híbrido Orgânico-Artificial
	Aperfeiçoado/Corrigido
	Ciborgue
	Criatura do Futuro
	Superior ao Homem Natural
	Mente Expandida
	Superou as Determinações da Natureza
	Imortal

Contudo, por mais generalizante e didático seja o conceito acima, é importante lembrarmos que não existe um consenso sobre o que seja o pós-humano. As características acima apenas refletem alguns pontos em comum nas inúmeras explicações que encontramos tanto de teóricos, quanto de entusiastas. E essa talvez seja a característica principal nos conceitos sobre o pós-humano: a fluidez conceitual. De tal forma que alguns autores encontram dois tipos de pós-humano.

De acordo com Elaine Graham, existem duas concepções do pós-humanismo. A primeira explora como que a ficção científica e o transhumanismo abordam os limites entre homens e máquinas, natural e artificial, mantendo a integridade do humanismo ocidental no centro de suas visões tecnofílicas. A segunda considera as possibilidades que concernem à obsolescência, evolução e dissolução da exclusividade humana (Cf. GRAHAM, 2002).

“No pós-humano, não existe diferenças essenciais ou demarcações absolutas entre existência corpórea e simulação computacional, mecanismo cibernético e organismo biológico, teleologia de robô e metas humanas” (HAYLES, 1999, p. 3).³¹

³¹ **Do Original:** “*In the posthuman, there are no essential differences or absolute demarcations between bodily existence and computer simulation, cybernetic mechanism and biological organism, robot teleology and human goals*”.

Essa definição de Katherine Hayles elucidada a maneira como o pós-humano ultrapassa as barreiras justamente por sua característica híbrida, demonstrando que ele é um representante do humano da pós-modernidade. Uma criatura da conectividade.

Na verdade, o que Hayles quer demonstrar é que o pós-humano seria uma continuação da evolução do ser humano. Poderíamos até pensar como uma continuação do projeto moderno, uma evolução que não cria um novo ser, mas que o aperfeiçoa, mantendo suas características humanas. Isso fica bem claro quando autora detalha a visão pós-humanística em quatro pontos importantes.

TABELA – 4

Visão Pós-humanística	
1ª Visão	Prioriza o padrão informacional sobre o material. A incorporação de um substrato biológico é visto como um acidente, não como uma inevitabilidade da vida.
2ª Visão	Considera a consciência como um efeito colateral de alguém que está em evolução.
3ª Visão	Pensa o corpo como a prótese original, então a extensão ou reposição do corpo é visto como continuação de um processo que se dá antes do nosso nascimento.
4ª Visão	Configura os seres humanos para que seja suavemente articulado com as máquinas inteligentes.

Fonte: HAYLES, 1999, p. 2-3.

Hayles, como podemos notar, adota uma postura menos radical em relação ao que seria o pós-humano, pois ela descreve um humano que está mais em conformidade com as teorias contemporâneas, que é muito mais próximo da concepção de um humano comum, ou seja, de um ser finito. Para ela, o pós-humanismo não significa necessariamente a abdicação de um ser em relação a outro, mas uma evolução do ser humano como um processo evolutivo.

Já Thomas Foster tem uma idéia mais original, para ele a nossa relação com a tecnologia não é meramente instrumental, mas é mutuamente constitutiva, ou seja, da mesma forma que somos ciborgues para Donna Haraway (2000), para Foster sempre fomos pós-humano.

O pós-humanismo emerge quando a tecnologia de fato se “transforma em mim”, não por ser incorporada na minha unidade e integridade orgânica, mas sim pela interrupção daquela unidade e a abertura da fronteira entre o *self* e o mundo. (FOSTER, 2005, p. 10).³²

Halberstam e Livingstone, quando falam da “Condição Pós-Humana”, se referem a um mundo no qual os humanos são uma mistura de orgânico e máquina. Um mundo onde a natureza foi modificada (*Apud* GRAHAM, 2002, p. 10). Com isso, podemos definir o pós-humano essencialmente como um ser híbrido, um sucessor totalmente tecnologizado do homem orgânico, o qual se utiliza das tecnologias como meios de transcendência das limitações físicas humanas.

Corroborando com Foster e indo de encontro com Halberstam e Livingstone, William J. Mitchell, ao tratar do ciborgue, que é nosso legítimo representante, afirma que nós, ciborgues, não somos esse ser totalmente autônomo, auto-suficiente, objetivo, etc.

Eu construo e sou construído, em um processo mutuamente recursivo que continuamente engaja meu fluído, barreiras permeáveis e minhas conexões ramificadas infinitas. Eu sou um ciborgue espacialmente expandido. (MITCHELL, 2003, p. 39).³³

Essas sutis diferenças também se encontram nas definições do websites das organizações pós-humanistas, contudo, pela diferença de abordagem, poderemos definir que o pós-humanismo popular é obviamente muito mais entusiasta e utópico que o pós-humanismo crítico. Todavia, em ambas as esferas, as definições se dão de forma fluida, com diferentes perspectivas.

No *website* “posthuman.com”, apenas um portal com links para os principais websites ligados ao tema, também se define o pós-humano como um humano melhorado através da utilização de tecnologias:

Um ser consciente que se iniciou como um humano ou uma mente com modo de pensar humano – e, em seguida, através da utilização de tecnologias, converte-se em alguém que não é mais humano. Tais seres pós-humanos não existem atualmente, de modo que qualquer definição mais detalhada de como eles se pareceriam, pensariam ou comportar-se-iam não passa de pura especulação. (<http://www.posthuman.com>).³⁴

³² **Do Original:** “Posthumanism emerges when technology does in fact “become me”, not by being incorporated into my organic unity and integrity, but instead by interrupting that unity and opening the boundary between self and world”.

³³ **Do Original:** “I construct, and I am constructed, in a mutually recursive process that continually engages my fluid, permeable boundaries and my endless ramifying networks. I am a spatially extended cyborg”.

³⁴ **Do Original:** “It describes a sentient being that started out as a human or as a mind with a human way of thinking – and then by use of technology changes into someone who is no longer human. Such posthuman

No *Extropy Institute*, uma organização transhumanista, a idéia de evolução para um novo ser é que será mais forte:

Pos-humano é um termo usado pelos transhumanistas para referir ao que os humanos podem se tornar se sucedermos no uso da tecnologia para remover as limitações da condição humana [...] Pós-humanos seriam aqueles que conseguiram superar as restrições biológicas, neurológicas e psicológicas construídas nos humanos pelo processo evolutivo.
(<http://www.extropy.org/faq.htm>).³⁵

Por sua vez, na *World Transhumanist Association*, a descrição do pós-humano já nos fornece uma possível visão de como esse novo ser humano pareceria, ou agiria:

Os Pós-Humanos seriam inteligências completamente sintéticas e artificiais, ou eles seriam transferências aprimoradas, ou eles poderiam ser o resultado da produção de muitas pequenas, mas cumulativas melhorias no ser humano biológico.³⁶
(<http://www.transhumanism.org/index/WTA/faq21/56/>).

Nesses três exemplos de definições do pós-humanismo, um pós-humanismo popular, podemos perceber o quanto que cada um diz uma coisa de diferente. O quão contraditório pode ser de um para outro. Na definição do *Posthuman.com* eles afirmam que o pós-humano ainda é algo irrepresentável, que qualquer tentativa de fazê-lo seria pura especulação. Porém, na Associação Transhumanista a definição é pura especulação sobre como seria esse ser pós-humano. Outro ponto é que os “extropianos” apenas afirmam que o pós-humano é aquele que superou suas limitações da condição humana, ou seja, não há menção de um novo ser, apenas uma melhoria. Já nas outras duas definições o que vemos é a aparição de um novo ser.

Contudo, uma coisa não podemos negar. Em todos eles, o discurso é composto de pontos em comum, não no conteúdo, mas em forma. Todos utilizam linguagem no futuro; são imprecisos, metafóricos e confusos; não possuem coesão uns com os outros e as visões que nos remetem pode ser facilmente confundida com visões da ficção científica.

beings do not exist currently, therefore any more detailed description of what they would look like or how they would think and behave is pure speculation”.

³⁵ **Do Original:** “Posthuman is a term used by transhumanists to refer to what humans could become if we succeed in using technology to remove the limitations of the human condition [...] Posthumans would be those who have overcome the biological, neurological, and psychological constraints built into humans by the evolutionary process”.

³⁶ **Do Original:** “Posthumans could be completely synthetic artificial intelligences, or they could be enhanced uploads, or they could be the result of making many smaller but cumulative augmentations to a biological human”.

Portanto, é possível afirmar que o discurso pós-humanista popular é detentor de duas características fundamentais:

- 1) O pós-humano é sempre projetado num futuro ainda a cumprir-se, o que aproxima os manifestos pós-humanistas dos textos de ficção científica. As narrativas são sempre feitas de maneiras expectantes e futuristas.
- 2) Um caráter de imprecisão das definições e conceitos defendidos nos discursos e manifestos pós-humanistas. As formas discursivas têm no recurso à metáfora um de seus principais instrumentos.

Essas imagens nos demonstram como que as barreiras entre a tecnologia e a natureza humana estão cada vez mais maleáveis, e as inúmeras possibilidades de nós podermos interferir no biológico graças às tecnologias. Podemos perceber que a tecnologia cada vez mais se atrela ao corporal, ao humano, nos remetendo às idéias da robótica e do pós-humano. As ações de um corpo tecnologizado determinam muitas mudanças em nossos modos de perceber o mundo e acabam nos modificando.

Também fica bem claro, e isso será trabalhado com mais detalhes nos próximos capítulos, que a fé depositada na tecnologia como algo salvador, redentor, apenas vem a comprovar essa estreita relação entre tecnologia e religiosidade. O pós-humano, como iremos constatar mais à frente, é um imaginário da cibercultura que remete à idéia do corpo perfeito, do “corpo angélico”. A busca pela perfeição perdida, como tratada no capítulo anterior. Uma perfeição que hoje, de acordo com alguns grupos, se torna mais possível de ser atingida com o avanço tecnológico.

3. PÓS-HUMANISMO, COMUNICAÇÃO E CRÍTICA

Neste capítulo iremos nos concentrar em dois pontos fundamentais: a tecnoreligião e a ideologia pós-humanista. Cremos que a compreensão e a relação entre essas duas coisas são bastante reveladoras sobre o que realmente pode estar por trás do movimento pós-humanista. Ou seja, o que esses grupos, que fazem parte do movimento pós-humanista, podem estar almejando. Quais seriam suas pretensões.

No primeiro ponto iremos desconstruir a idéia de transformar a ciência em uma religião da contemporaneidade, o que está fortemente vinculado ao pós-humanismo quando pensamos na possibilidade do surgimento de uma seita pós-humanista. No segundo ponto, faremos uma crítica sobre como que todos esses discursos do pós-humano popular têm um cunho político, ideológico e mercadológico. Queremos demonstrar que, por trás dessa pretensão “religiosa”, ou “racional”, pode haver um viés político excludente.

Sem nos aprofundarmos mais especificamente em determinados grupos, pois essa será uma tarefa para o capítulo seguinte, procuraremos determinar, através de autores críticos do tema, de que forma esses grupos militam por suas causas e que outros objetivos menos explícitos podem estar por trás de suas posições políticas.

No capítulo 1, onde tratamos da estreita relação entre tecnologia e religião, pudemos evidenciar a maneira que universos tão distintos – religião e ciência – compartilham de características semelhantes. Mas muito mais que isso é a forma como o imaginário da transcendência, presente em ambos, faz com que tanto ciência, quanto religião, tomadas a partir de visões radicais, podem compartilhar de objetivos utópicos comuns.

Na contemporaneidade, com o avanço das tecnologias da informação e da comunicação, a proliferação desse tipo de imaginário da transcendência toma muito mais força. A desvinculação entre corpo e mente e a concepção de desmaterialização através das tecnologias digitais contribuem muito para o aparecimento desse tipo de imaginário: o imaginário tecnológico da transcendência. Autores como Margareth Wertheim (1999), Paula Sibilia (2002), Erick Felinto (2005, 2006), entre outros, formam um grupo de críticos da cibercultura que percebem esse tipo de imaginário cada vez mais presente agora com o surgimento da rede, pois é

nela que acontece toda a convergência de idéias e tecnologias que envolvem o universo digital.

Em *Passeando no Labirinto*, obra dedicada ao tema das materialidades da comunicação, Felinto nos demonstra em alguns ensaios como a internet contribui para um imaginário tecnológico de caráter emancipatório do homem, no qual é possível pensar em um paraíso virtual. Ou seja, em um plano de existência alternativo possibilitado pelas tecnologias digitais.

O esquecimento do corpo em certos discursos ciberculturais se fundaria, assim, também num curioso imaginário místico-político. A rede é imaginada como o novo paraíso virtual, onde todos os seres humanos poderiam se encontrar em igualdade de condições; onde os conflitos de gênero, raça, religião ou classe desapareceriam magicamente [...] É imaginar que a condição emancipatória seja possível apenas através do abandono da materialidade, num plano alternativo da existência situado em algum domínio ideal da espiritualidade – ainda que uma espiritualidade “digital” (FELINTO, 2006, p. 58).

É justamente no ambiente da rede, dominada pelos discursos ciberculturais, que esses grupos pós-humanistas irão surgir, se expandir e proliferar suas idéias, as quais também compartilham desse imaginário “místico-político” tão característico do universo virtual.

O mais interessante disso tudo é perceber que na tecnocultura nós teremos um casamento entre dois campos distintos, historicamente considerados irreconciliáveis: a ciência e a religião. Alguns produtos culturais como filmes de ficção científica, ou literaturas ciberpunk, por exemplo, já nos proporcionam certas evidências.

O fato é que atualmente tudo pode ser remixado, combinado, hibridizado. Muitas das barreiras e paradigmas que imperavam por todo o período moderno foram derrubadas ao longo da história. O avanço da tecnologia e da ciência também permitiu ao homem proezas inimagináveis tanto no campo da medicina, quanto no campo das telecomunicações. A quebra de paradigmas aliados às novas tecnologias – intrusivas e libertadoras – possibilitou ao homem repensar novas maneiras de encarar o mundo e si mesmo.

Tomemos como exemplo o *blockbuster* de ficção científica de maior sucesso em 1999: o filme *Matrix*. Como representação dessa tecnocultura recombinante, a obra dos irmãos Wachowski pode ser extremamente reveladora sobre o ponto que queremos afirmar.

Já considerado como *cult* por muitos críticos do cinema, apesar de se passarem apenas dez anos desde seu lançamento, o filme conseguiu o seu status graças ao teor filosófico e aos efeitos especiais vanguardistas empregados em sua narrativa. Apesar dos dois filmes subseqüentes de sua trilogia não terem carregado os mesmos questionamentos à altura do primeiro, a trilogia *Matrix* pode ser vista como um puro reflexo da tecnocultura, ou, se quisermos ir mais além, da própria contemporaneidade.

Acerca dos assuntos discutidos dentro do universo pós-humanista, a trilogia aborda quase todos em seus filmes. Realidade virtual, hibridismo homem-máquina, avatares, drogas sintéticas, *uploading* e *downloading* da mente em computadores, ciberespaço, nanotecnologias, seres humanos como baterias, cérebros como computadores, enfim, uma gama de assuntos que figuram nas discussões que pautam o universo pós-humanista se encontram ali representados.

Todavia, um assunto muito importante também figura de forma implícita nos filmes, especialmente no primeiro: a tecno-religião. E *Matrix* serve como um ótimo exemplo do ponto que queremos discutir, ou seja, do surgimento de uma “religião das máquinas” (Cf. FELINTO, 2005), da tecnocultura como um espaço de manifestação do sagrado.

Observem essa breve análise sobre os personagens do filme:

Matrix nos apresenta uma forma singular de religiosidade. Não existe deus à vista, mas há, sem dúvida, um messias. Neo (“novo”) é o redentor cibernético que deverá conduzir a raça humana à sua salvação. Ladeado por Morpheus e Trinity (“trindade”), ele articula, de fato, uma *perfeita trindade*: o Pai, o Filho e o Espírito Santo. [...] Cria-se, assim, a ciber-religião, por meio de um sincretismo amorfo entre a tradição judaico-cristã, as filosofias orientais da iluminação e o universo tecnológico da computação (FELINTO, 2005, p. 22).

Outro tema central da narrativa é a união entre homem e máquina. Todavia, o homem (orgânico) é sempre colocado como elemento imperfeito, enquanto que a máquina (artificial) é colocada a tarefa de corrigir as falhas humanas, pois ela seria perfeita, quase imaculada. Dentro da máquina (a matrix), nosso personagem principal se vê às voltas contra agentes (os smiths) que desejam destruí-lo. Isso por que Neo (o personagem principal) se infiltra no programa da matrix para destruí-la e libertar os seres humanos de seus sonhos virtuais. Em um mundo futuro, onde a realidade é aquela em que todos os seres humanos se encontram aprisionados

pelas máquinas, a caçada a Neo funciona como uma metáfora em que o ser humano infiltrado é como um vírus e os agentes são os antivírus.

No fundo, a mensagem que nos querem transmitir é que o ser humano é algo imperfeito, como um vírus, e que merece ser substituído pela máquina, pois ela é perfeita. Por fim, a “humanidade é incorporada à máquina, assim como a máquina incorpora o humano” (FELINTO, 2005, p. 20).

No mundo de *Matrix*, as máquinas se assemelham a seres vivos e os homens a fontes inorgânicas de energia. O conflito entre homem e máquina é um tema recorrente da *science fiction*, parte fundamental de nosso imaginário sobre o caráter apocalíptico e totalitário de um futuro dominado pela frieza dos computadores. Mas em *Matrix* o conflito se sofisticou pela dificuldade em separar um elemento do outro. Inseridos na Matriz, os seres humanos servem aos propósitos da inteligência maquina (FELINTO, 2005, p. 19).

Da mesma forma, nos discursos pós-humanistas, os quais poderíamos classificar de ciberutópicos devido às suas visões de mundo, também encontramos essa mesma vertente presente em produtos culturais como o filme acima. Trata-se de uma espécie de fetichização da tecnologia. Uma tendência cada vez mais forte em sociedades cujo acesso aos bens tecnológicos se dá de forma mais facilitada.

Talvez a fetichização da tecnologia seja um dos motores que impulsionam a tecno-religião. É notório o quanto a tecnologia facilita nossa vida. Até por que a tecnologia carrega consigo algo de mágico, de sublime. Na obra de Vincent Mosco (2004), *The Digital Sublime*, isso fica bem claro. Aliás, o próprio termo “sublime tecnológico” é utilizado por vários críticos que enxergam essa visão da tecnologia como algo mágico, fantástico.

A varinha mágica da comunicação por computador é inegavelmente sedutora. Também é inegável que muito da sedução é fabricada pelas mesmas companhias que se beneficiam das vendas da tecnologia computacional, programas, e acesso ao ciberespaço. Então, em conjunto com um grupo global de atamancadores girando as grandiosas narrativas do ciberespaço, nós podemos observar um movimento global para levar a Palavra para o povo. Com certeza, nós estamos no meio de um esforço mundial, organizado por muitas companhias e governos de inúmeras formas, para fazer a comunicação por computador um espetáculo transcendente, a última repetição do “Sublime Tecnológico de Nye (1994). Claro que hoje isso não é feito através de Moisés subindo a montanha e recebendo a Palavra, e levando-a para o povo. Na verdade cabe às banais, mas poderosas, forças da economia para promover o discurso cultural (MOSCO, 2004, p. 41-42).³⁷

³⁷ **Do Original:** “*The magic wand of computer communication is undeniably seductive. It is also undeniable that much of the allure is manufactured by the very companies that stand to benefit from the sale of computer technology, software, and access to cyberspace. So, in addition to a global cadre of bricoleurs spinning the grand narratives of cyberspace, we can observe a global movement to bring the Word to the people. Indeed, we are in the midst of a worldwide effort, organized by many different companies and governments in many different ways, to make computer communication a transcendent spectacle, the latest iteration of Nye’s (1994) “technological*

Como exemplo desse caráter mágico que a tecnologia exerce sobre nós, e que nos faz acreditar que se trata de algo quase sublime, podemos citar as grandes feiras de equipamentos eletrônicos, automóveis, games e informática. O número de visitante é sempre muito considerável e as expressões de fascínio nos rostos dos visitantes, provocados por máquinas e efeitos quase hipnotizantes são provas cabais desse tipo de veneração.

Anualmente, cerca de 250 mil pessoas comparecem à *Comdex*, uma feira de computadores (Cf. MOSCO, 2004). No Brasil também temos grandes eventos como esse, basta lembrarmos do *Campus Party*, que reúne desde jovens aficionados por games, até executivos de grandes empresas do ramo de informática.

Essa mágica, fruto do marketing das grandes empresas de computador, é uma reprodução contemporânea dos circuitos de peregrinação medievais. Da mesma forma que os peregrinos medievais se deparavam com o místico e com o vulgar, assim também acontecem nessas feiras. É claro que muitas das discussões são extremamente técnicas, contudo, reverencia-se o barulho causado pelas surpresas e maravilhas das novas placas (que proporcionam mais detalhes gráficos), dos novos processadores (cada vez mais rápidos), das memórias (infinitamente expansíveis), dos novos designs (futurísticos e transparentes), entre muitos outros.

Somando esses movimentos de “peregrinação”, a grande mídia e a maneira como as descobertas tecnológicas são anunciadas, os grandes investimentos do governo e empresas em pesquisas, os filmes e literatura de ficção científica, o forte marketing em torno dos bens tecnológicos, teremos aí um conjunto de fatores que contribuem para a arte da mágica tecnológica.

De acordo com Mauss, a mágica envolve:

[...] simplesmente a substituição da realidade por imagens. Um mágico não faz nada, ou quase nada, mas faz com que todos acreditem que ele esteja fazendo tudo, já que ele coloca as idéias e forças coletivas para ajudar a imaginação individual a acreditar naquilo. (MAUSS, 1972, 141-142).³⁸

sublime”. Of course, today this is not done by having Moses climb a mountain to receive the Word and bring it to the people. Rather it takes the banal but powerful forces of political economy to promote the cultural discourse.”

³⁸ **Do Original:** “[...] simply replacing reality by images. A magician does nothing, or almost nothing, but makes everyone believe he is doing everything, and all the more so since he puts to work collective forces and ideas to help the individual imagination in its belief.”

E é a tecnocultura que engloba os elementos que, conjuntamente, contribuem para a mágica das tecnologias. A consequência disso é o que chamaremos, em conjunto com uma gama de autores críticos da cibercultura, de imaginário tecnológico.

De fato, a presença da imaginação em nossas relações com as máquinas é tão significativa que permitiria falar em algo como um “imaginário tecnológico”, um conjunto de representações sociais e fantasias compartilhadas que informam nossas concepções sobre as tecnologias (FELINTO, 2005, p. 7).

Uma dessas concepções sobre as tecnologias, que surgem do imaginário tecnológico é a da tecno-religião, ou seja, da ciência tratada como religião. O paralelo que podemos traçar aqui é o do deslocamento do ente poderoso – Deus, Alá, Buda, etc. – para a entrada da tecnologia em seu lugar. A partir do momento que notamos uma certa veneração da tecnologia, devido às suas potencialidades, e vemos depositada muita esperança em objetos tecnológicos e na ciência para a solução de nossos problemas, podemos dizer que surgem aí movimentos muito característicos da religião, com seus ritos, seus discursos e seus grupos. Com isso, “a ciência deverá constituir a religião do homem do futuro” (FELINTO, 2006, p. 92).

Pensarmos em uma religião da ciência, em uma tecnologia mistificada, é ligar os bens tecnoculturais ao conceito de transcendência. Graças a mudança de um modelo tecnológico analógico para um digital é possível vislumbrar um alcance infinito ao ser humano. Essas tecnologias digitais são responsáveis pelas marcantes mudanças que começam a operar na subjetividade humana.

Neste contexto, a tecnologia adquire uma importância fundamental, passando das leis **mecânicas e analógicas** para as **informáticas e digitais**. A economia global hoje é impulsionada pelos computadores, a telefonia móvel, as redes de comunicação, os satélites e toda a miríade de *gadgets* teleinformáticos que abarrotam os mercados, contribuindo para a produção dos corpos e das subjetividades do século XXI (SIBILIA, 2002, p. 28).

Por conseguinte, por terem este caráter transcendente, as tecnologias digitais são impregnadas por mitos e fantasias que fornecem ao homem novas visões:

Todos esses mitos e fantasias podem desdobrar-se em múltiplas variantes, mas sua base comum pode ser traduzida no conceito de *transcendência*. O que está sempre em jogo é o impulso de ultrapassar limites, de alcançar um estado de beatitude e perfeição idêntico ao prometido por várias tradições religiosas. A tecnologia se torna, assim, o domínio de realização de fantasias espirituais do homem na tecnocultura. John Perry

Barlow chega a definir a ciência como a religião dominante do momento atual (FELINTO, 2006, p. 91-92).

Então, considerando o que foi exposto nesse capítulo até o momento, podemos concluir que realmente existe um movimento cultural, intencional ou não, em que a ciência é tomada como uma espécie de religião. Uma tecno-religião. Nesse contexto, a tecnologia é encarada como algo salvador, divino, responsável pela redenção humana. Com certeza, trata-se de um reflexo de uma tecnocultura altamente avançada e complexa, que levou séculos para ser formada, através de um projeto moderno pautado na razão.

No já farto mercado espiritual da cultura contemporânea, uma nova forma de religiosidade parece estar surgindo. Ela possui seus sacerdotes, templos e rituais, mas seu caráter antiinstitucional não permite identificar padrões e regularidades absolutos em nenhuma dessas três instâncias. Se tem características que possam ser qualificadas como essenciais, são elas talvez a sua *espetacularidade* e *paradoxalidade*. A nova religiosidade não apenas encontrou um nicho favorável na cultura de massas espetacularizada da pós-modernidade, mas também demonstrou ser capaz de conjugar polaridades tradicionalmente tidas como inconciliáveis: corpo-espírito; visibilidade-invisibilidade; misticismo-ciência. Não seria surpreendente, em vista de tudo isso, descobrir figurações desta religiosidade nascente em produtos da indústria cultural do entretenimento (FELINTO, 2005, p. 11).

Contudo, é inegável também uma relação direta com os meios e poderes econômicos. E esse é o segundo ponto que iremos abordar. O pós-humanismo é fruto desse imaginário tecnológico e, por estar inserido em um contexto cultural, não poderia estar isento das influências político-econômicas.

Como exposto no capítulo 2, alguns grupos entusiastas da idéia do pós-humanismo são tão radicais que a elevam a um outro nível. Eles compõem o que poderíamos chamar de seita do pós-humanismo, transformando a filosofia do pós-humano em algo religioso. Contudo, se fizermos uma análise mais profunda iremos descobrir que podem existir ali outras intenções, tanto políticas, quanto mercadológicas.

Vários autores já denunciaram essas possíveis intenções, como Paula Sibilla (2002), Francis Fukuyama (2003) e Francisco Rüdiger (2008). Em todos os três, a questão do biopoder está presente no âmbito do pós-humanismo. E faz muito sentido, pois em um discurso no qual as tecnologias invadem o corpo humano por um processo de hibridação, modificando o nosso modo de ser e adestrando o corpo, é possível uma associação com o tema da biopolítica.

Tais mecanismos promovem um autopolicimento generalizado, cujo objetivo era a normalização dos sujeitos: a sua sujeição à norma. Trata-se de tecnologias de **biopoder**, de um poder que focaliza diretamente a vida, administrando-a e modelando-a com vistas à adequação à normalidade. E produzindo, em conseqüência, certos tipos de corpos e determinados modos de ser. Nessa formação social, especificamente, os dispositivos de biopoder apontavam para a construção de corpos dóceis – domesticados, adestrados, disciplinados – destinados a alimentar as engrenagens da produção fabril (SIBILIA, 2002, p. 31).

Termo criado pelo filósofo francês Michel Foucault para referir-se a uma certa prática dos estados modernos em regular os indivíduos através da subjugação dos corpos, o biopoder refere-se ao conjunto de técnicas utilizadas para adestrar os corpos e controlar as populações, utilizando-os, assim, em favor dos interesses políticos e econômicos (Cf. FOUCAULT, 1977). Este termo está intimamente ligado a um outro conceito, também muito utilizado pelos pensadores da cibercultura que estudam o pós-humanismo: trata-se da biopolítica.

Paula Sibilia é um desses pensadores que identifica na contemporaneidade um processo similar, em que esses efeitos agora são gerados e implementados pelas grandes corporações globais. Ou seja, ocorre um deslocamento das políticas públicas para as políticas privadas.

A época atual parece estar efetuando um significativo *upgrade* – globalizado e privatizado – das antigas biopolíticas da sociedade industrial, através das quais as populações eram administradas por meio de políticas públicas que visavam ao seu engajamento produtivo, à captura da vida e à sua reprodução planejada de acordo com parâmetros bem definidos (SIBILIA, 2002, p. 17).

Na verdade, o que a autora percebe é uma evolução das antigas técnicas que caracterizavam a biopolítica moderna, para algo mais além de políticas públicas voltadas à produção. A questão já não está mais no campo do disciplinar, mas moveu-se para o campo do controle.

O que Foucault caracteriza como “sociedade disciplinar”, um modelo moderno que teve seu apogeu no século XX, gradativamente cambiará para a “sociedade de controle”. Identificada por Gilles Deleuze, a sociedade de controle pode ser considerada como um passo adiante da sociedade disciplinar. O que não quer dizer que a sociedade disciplinar tenha deixado de existir, mas ela foi expandida para o campo social de produção (Cf. DELEUZE, 1992).

Em linhas gerais, o que queremos afirmar em concordância com as proposições de Deleuze é que com o avanço das tecnologias de comunicação e da informação, a sociedade sofreu profundas mudanças em suas estruturas. As

técnicas e os meios de disciplina da modernidade, antes baseados no confinamento e no poder das grandes instituições, cederam lugar aos novos dispositivos tecnológicos, que conseguem um efeito similar e até mais efetivo para uma sociedade que se encontra cada vez mais fluida, cada vez mais nômade.

É claro que se quisermos considerar a realidade atual, podemos dizer que nos encontramos em um estágio intermediário entre esses dois tipos de sociedade (disciplinar e controle), até porque não vivemos em uma sociedade como a de 1984, romance de George Orwell. Contudo, de acordo com Guy Debord, a sociedade contemporânea já se constitui como uma “sociedade do espetáculo” (Cf. DEBORD, 1997).

Não queremos empreender aqui nenhum tratado filosófico, ou explicar cada concepção e seus impactos, pois não haveria espaço para contemplar todos os detalhes em uma dissertação. Na verdade, o ponto que queremos enfatizar é que com a mudança da técnica, ou seja, com os avanços da ciência e da tecnologia, a sociedade se viu inserida em um emaranhado de dispositivos e objetos tecnológicos responsáveis por grandes alterações em nossa subjetividade.

Assim, a ilusão de uma identidade fixa e estável, característica da sociedade moderna e industrial, vai cedendo terreno aos “kits de perfis padrão” ou “identidade de *prêt-à-porter*”, segundo as denominações de Suely Rolnik em seu instigante ensaio *Toxicômanos de identidade*. Trata-se de modelos identitários efêmeros, descartáveis, e sempre vinculados às propostas e aos interesses do mercado (SIBILIA, 2002, p. 33).

Essa nova visão da total maleabilidade do corpo humano é proveniente de uma narrativa metafórica pertencente ao universo das tecnologias digitais. As tecnologias digitais, por sua natureza, são completamente maleáveis e recombinantes. Nessa metáfora, a idéia que é veiculada é a da analogia entre pessoas e computadores com linguagem e textualidade. Seria a visão de que tudo é possível de ser convertido em informação, inclusive o próprio sujeito. E essa seja talvez a visão mais radical do pós-humanismo.

A equação metafórica de pessoas e computadores em tais narrativas parece muitas vezes reproduzir a lógica da commodificação e controle. Mas, tal equação metafórica é mediada por uma analogia mais profunda, que equaciona ambas as pessoas e computadores com linguagem e textualidade. (FOSTER, 2005, p. 244).³⁹

³⁹ **Do Original:** “*The metaphorical equation of persons and computers in such narratives often seems to reproduce a logic of commodification and control. But that metaphorical equation is mediated by a further analogy, which equates both persons and computers with language or textuality.*”

Todavia, o que muitos autores identificam é que essas narrativas pós-humanistas de maleabilidade do corpo e da mente, de tecnologias intrusivas, mas benéficas para a sociedade, não têm como serem desvinculadas dos agentes políticos e econômicos, que compõem a sociedade, ou que continuarão a compor a nova sociedade do futuro, tão almejada pelos pós-humanistas.

Francisco Rüdiger nos faz um importante alerta:

O movimento pós-humanista não deveria ser julgado pelo seu valor de face, nem reduzido à fantasia desejante. O caráter delirante de suas fantasias não deve nos cegar para o fato de que elas são, muitas vezes, propostas por pessoas bem encaixadas no sistema de poder vigente e por grupos de ativistas com acesso a vários meios de comunicação. Além disso, as tecnologias criadoras de realidade virtual, a engenharia genética, a medicina restauradora, as operações de mudança de sexo, as próteses de todos os tipos, para não falar da exploração de outros mundos, insinuam que já está em curso um processo bastante perturbador e profundo de modificação da condição humana.

(RÜDIGER, 2008, p. 142-143).

O autor realiza um profundo estudo sobre o movimento pós-humanista e seus possíveis efeitos na sociedade, em sua obra *Cibercultura e Pós-Humanismo*. Este alerta é importante, pois, como o próprio autor identificou, tanto a ideologia, quanto os grupos pós-humanistas, não devem ser encarados de maneira superficial ou com pouca importância, haja vista que muitos de seus membros possuem influência não somente na grande mídia, mas também em órgãos e instituições governamentais. Muitos deles também são professores de grandes universidades. Todas essas características apontam para um grupo de pessoas formadoras de opinião e que se utilizam de suas fortes influências na sociedade para propagar suas idéias. No próximo capítulo, quando fizermos a análise dos *websites*, isso ficará mais evidente.

Sem fazermos juízo de valor sobre esses grupos, o que é realmente importante é o fato de existir um grupo vanguardista disposto a transformar o corpo humano, ou seja, a natureza humana em algo experimental. A proposta, se observarmos a fundo é de cunho bastante radical, pois as possíveis implicações dessas experimentações ainda estão desconhecidas. É importante nos atermos a isso porque o pós-humanismo é muitas vezes encarado por visões que depositam pouca importância a esses grupos.

Para Jahn, o movimento pós-humanista não seria nada mais “do que confusão intelectual, estupidez e desejo horrendo, elaborado em uma ideologia

consciente, aplicada ao conjunto das tecnologias potencialmente definidoras do século 21” (JAHN, apud RÜDIGER, 2008, p. 142).

Já para Horgan, o fenômeno seria nada mais que “uma fantasia de caráter semi-escapista, semi-religioso, que refletiria uma fé estranhamente datada, inspirada nos desenhos da família Jetson, no progresso científico e em sua capacidade de resolver todos os males que nos assaltam” (HORGAN, apud RÜDIGER, 2008, p. 142).

Todas as características descritas nas duas visões são realmente identificáveis, todavia, a crítica recai sobre a forma com que o movimento pós-humanista deve ser encarado: de um ponto de vista sério e crítico.

Apesar de todo o imaginário que compõe o pós-humanismo e da estreita ligação do movimento com características mítico-religiosas, os ideais de uma pós-humanidade também são carregados de pretensões políticas e econômicas. Muitas dessas políticas inclusive condenáveis ao longo da história.

Chris Hables Gray é um dos pensadores que identificam a importância da política para a definição dos valores do pós-humano:

Nossas intervenções ainda estão cruas, mas as novas tecnociências prometem que logo nós estaremos criando criaturas de nós mesmos que nem poderão ser classificadas de humanas. Quaisquer que sejam as motivações, seja lucro, ou poder, ou a maximização das glórias do potencial humano, esse processo é fundamentalmente político. A política irá determinar quais valores nós construiremos na pós-humanidade.⁴⁰
(GRAY, 2001, p. 11)

Mas que valores são esses? O que há por trás dos projetos pós-humanistas? Se analisarmos a fundo esses grupos e seus objetivos perceberemos que o projeto pós-humanista, apesar de seu apelo positivo e utópico, pode esconder (de maneira intencional ou não) desejos políticos não muito louváveis.

Ao pensarmos em controle de evolução da raça humana e melhorias nas mentes e nos corpos das pessoas conforme suas vontades, não dá para não conectar esses ideais com a eugenia. Praticada pelos nazistas durante a Segunda Guerra Mundial, e por muitas outras nações mais atualmente, como nos conflitos étnicos envolvendo países africanos, a eugenia consiste na sobreposição de uma etnia, raça, ou classe em detrimento das outras. O projeto de modificação corporal

⁴⁰ **Do Original:** “Our interventions are presently crude, but new technosciences promise that soon we will be creating creatures from ourselves that cannot even be classified as humans. Whatever the motivations, whether profit or power or the maximization of the glories of human potential, this process is fundamentally political. Politics will determine what values we build into posthumanity.”

radical promete muitos benefícios para os seres humanos em termos de potencialidade, mas quem serão as pessoas que terão acesso a eles?

No cinema e na literatura, por exemplo, já existem muitos exemplos. Filmes como *Gattaca* (1997), ou livros como *Admirável Mundo Novo*, nos dão uma idéia de como seria uma sociedade dividida entre humanos superiores e humanos inferiores.

Na vida real, já na contemporaneidade, inúmeras pessoas se encontram excluídas ou a margem da sociedade por vários motivos. Contudo, ainda não presenciamos uma diferença gritante entre seres humanos diferentes. Afinal, seres pós-humanos ainda não existem. Mas, de acordo com as visões pós-humanistas, os seres humanos modificados obteriam naturalmente um lugar de destaque em consequência de suas capacidades. Novamente, *Gattaca* pode ser um bom exemplo disso, quando o filme retrata a diferença entre os que têm acesso e os que não têm. Acesso aos melhores serviços, empregos, viagens, moradias, etc. O que diferencia essas pessoas: o código de DNA.

Já Rüdiger enxerga uma política de evolução mais profunda. Uma evolução do ser humano para um ser imortal. Um desejo pós-humanista que, se viesse a se realizar, decretaria o fim de uma determinada raça humana e o império de outra, modificada.

Os movimentos eugenistas do passado pretendiam fazer a raça humana mais pura, mais ainda humana. Os partidários do pós-humanismo crêem que chegou a hora de se ir além, de se buscar um estágio mais avançado, em que não mais seríamos humanos. O plano de tornar a raça mais forte, mas bela e mais inteligente se baseava na idéia de natureza humana. O projeto de fazê-lo vencer a morte supõe que essa pode ser ultrapassada (RÜDIGER, 2008, p. 144).

Como ficará exemplificado no capítulo seguinte quando fizermos as análises dos *websites*, fica explicitado aí um casamento entre o progresso técnico e a transcendência. A tecnologia proporcionaria ao ser humano não somente melhorar sua condição corpórea, tornando-se mais perfeito, mas também faria com que atingisse a imortalidade.⁴¹

O progresso técnico é um dos eixos através dos quais aprendemos a buscar alívio para nossos sofrimentos e condições mais favoráveis de sobrevivência, mas ele também pode se tornar, como é fato constado na história, uma das formas de obtermos poderio político sobre os outros, impormos privilégios econômicos e praticarmos todo o tipo de violência contra a natureza e nossa própria espécie (RÜDIGER, 2008, p. 157).

⁴¹ Muitos grupos transhumanistas como a WTA e o Extropy Institute apóiam instituições e pesquisas na área de criogenia, como por exemplo, a Alcor.

O movimento pós-humanista tem em seu cerne objetivos casados entre dois campos, a princípio, separados: o campo da técnica e o campo mítico-religioso. Contudo, para se atingir alguns objetivos, outros também devem ser contemplados, ou seja, sem um apoio de governos (regulamentação), de iniciativa privada (financiamento) e da opinião pública (grande mídia), o sonho de rompimento das barreiras do humano ficará muito mais difícil.

Iremos perceber mais adiante que os grupos transhumanistas, que buscam atingir a pós-humanidade, possuem grande influência e inserção em diversos setores da sociedade. Por isso, é extremamente necessário encararmos criticamente suas idéias e procurarmos demonstrar seus prós e contras.

4. INTO THE WEB: OS PÓS-HUMANISTAS DESCOBREM A REDE

No presente capítulo, iremos explorar nosso tema de forma "microscópica. O objetivo principal será investigar os discursos presentes na rede através de *websites* de duas organizações transhumanistas, pois são estes grupos que pregam as idéias do pós-humanismo de forma mais entusiástica.

Mais especificamente, a análise consistirá na identificação dessa relação entre dois tipos de discurso distintos presentes nos manifestos pós-humanistas: o discurso tecno-científico e o mítico-religioso. Também evidenciaremos um viés político excludente presente sutilmente nos discursos desses grupos. Em outras palavras, apontaremos para algumas contradições peculiares ocultas nas falas dos pós-humanistas, que apresentam seus projetos como democráticos e libertários, ao mesmo tempo que constroem argumentos com inflexões elitistas e conformistas.

Para tal tarefa, utilizaremos o que consideramos serem as duas principais organizações do gênero, a *World Transhumanist Association* (WTA) e o Extropy Institute (ExI). Durante uma pesquisa prévia, realizada ainda na graduação, percebemos que se tratavam dos *websites* com maior quantidade de conteúdo informativo dentre uma amostragem de 31 *websites*. Além disso, tratam-se de organizações que se fazem presente em grandes veículos da mídia norte-americana e de grande inserção na internet.

A pesquisa será feita da seguinte forma: Em um primeiro momento, trataremos da forma dos discursos pós-humanistas, descrevendo a maneira como eles são veiculados por esses grupos. Em um segundo momento, nos encarregaremos dos *websites* selecionados, utilizando-nos da metodologia da análise de discurso de modo a nos atermos a três pontos: o histórico, formação e a consolidação dessas organizações; a maneira como os *websites* se apresentam (aparência visual, navegabilidade e organização); e o conteúdo em si mesmo.

Focalizando nesses três pontos, esperamos evidenciar aquilo que foi proposto anteriormente: a maneira como o conteúdo veiculado pelas organizações transhumanistas nos dá indícios dessa relação paradoxal existente nos discursos sobre o pós-humano: a conexão entre a tecno-ciência e o mítico-religioso, perpassada por um tipo de ideologia política excludente que se evidencia ao analisarmos os ideais de sociedade ali presentes.

Tendo isso em mente, vamos então compreender de que forma esses discursos sobre o pós-humano nos são apresentados - quais são suas principais características e de que tipo de linguagem eles se utilizam.

4.1. Manifestos e Metáforas: Os Discursos Pós-Humanistas

Antes de enveredarmos por qualquer tipo de análise de discurso em qualquer um dos *websites* é importantíssimo compreendermos como os discursos pós-humanistas nos são apresentados, ou melhor, de que maneira eles são formatados e apresentados. É de suma importância delimitar as características deste discurso antes de qualquer tipo de análise mais comparativa. Até porque muito do significado do conteúdo pode ser compreendido, ou justificado por sua forma.

Uma evidente característica que nos salta aos olhos ao passar por alguns *websites* de organizações desse tipo é a publicação de seus conteúdos na forma tradicional dos manifestos. Em muitos casos, o título desses documentos já desvela de modo explícito esse caráter dos manifestos, como no *Future Culture Manifesto* e no *The Posthuman Manifesto*⁴². Em outros casos não levam a titulação de manifesto, mas operam a partir da mesma lógica, como em *The Transhumanist Declaration* e no *Mission Statement of Extropy Institute*⁴³.

Vamos compreender o que realmente é um manifesto. De acordo com a definição dada pelo Dicionário Aurélio, manifesto significa: “1. Coisa manifestada; 2. Declaração pública ou solene das razões que justificam certos atos ou em que fundamentam certos direitos; 3. Programa político, religioso, estético, etc [...]”. Definição esta muito interessante por sinal, pois a utilização de uma forma de manifestação pública e documentada, por assim dizer, já nos revela muitas coisas sobre o pós-humanismo.

A primeira coisa que nos salta aos olhos é a necessidade da propagação do discurso, como algo à ser difundido, tornado público. É um fato que nos remete à idéia do ativismo em prol do que vamos aqui chamar de “filosofia pós-humanista”. Tais grupos propõe-se a levar essa “filosofia”, em princípio, a todas as pessoas e

⁴² **Acesse:** http://project.cyberpunk.ru/idb/future_culture_manifesto.html, e <http://www.robertpepperell.com/Posthum/gener.htm>.

⁴³ **Acesse:** <http://transhumanism.org/index.php/WTA/declaration/>, e <http://www.extropy.org/mission.htm>.

angariando cada vez mais seguidores. No âmbito religioso, a função de uma igreja cristã, por exemplo, é a de pregar o evangelho a todas as nações e conseguir arrebanhar o maior número de fiéis possível; no âmbito político, a função de um partido, por exemplo, é a de propagar suas idéias e conseguir o maior número de filiados. Tendo sucesso em suas empreitadas, essas instituições, tanto as religiosas, quanto as políticas, se consolidam e promovem uma maior aceitação de seus ideais, possibilitando a realização dos seus projetos. A partir daí podemos compreender as ações e estratégias das organizações que vamos analisar.

O fato de se utilizarem de manifestos como forma de propagação de um discurso já é um indício dessa aparente proposta de distribuição e perpetuação de seus ideais, angariando recursos humanos e materiais para a consolidação dos filosofemas pós-humanistas e a realização de seus projetos para uma nova sociedade.

A segunda coisa que podemos inferir pelo simples fato de fazerem uso de manifestos é que esse tipo de documento funciona como uma forma de justificativa e direcionamento a ser tomado por seus seguidores, o que implica em certa organização e hierarquia. E isso é algo bem evidente nos *websites* que iremos analisar, pois em ambos existe um grupo de diretores, ou conselheiros encarregados da direção das atividades das organizações, inclusive em questões estritamente filosóficas. Algo que funciona da forma semelhante às instituições políticas e religiosas.

Ainda em relação à linguagem feita por manifestos, nesse tipo de documento algum tipo de publicação ou comunicação solene é realizada. Em uma solenidade, algumas formalidades acompanham certos atos a fim de autenticá-los ou validá-los. E é evidente que atos solenes envolvem algum tipo de ritual ou ordem de agir de forma organizada. É claro que solenidades não são exclusividades de instituições religiosas, mas são de extrema importância para seu funcionamento e legitimidade.

Com isso, o que podemos concluir dessa relação entre as organizações, ou grupos pós-humanistas com a utilização de manifestos é uma estreita ligação entre suas idéias consideradas vanguardistas com uma forma de declaração utilizada por instituições arcaicas (políticas e religiosas).

Outra grande característica do discurso pós-humanista se encontra no tipo de figura de linguagem utilizada. A metáfora é a mais comum. Da mesma forma que em discursos religiosos é comum a utilização de parábolas, no discurso pós-humanista

é a metáfora que se encarrega de enfeitar as alegorias pós-humanistas. E isso, como evidenciado em trabalhos anteriores não é exclusividade desses grupos, mas faz parte dos discursos ciberculturais como um todo. Daí podermos dizer que a própria maneira como os pós-humanistas se manifestam na rede, ser uma conseqüência dos discursos ciberculturais em geral. Inclusive naquilo que se refere a grandes pensadores dos temas ciberculturais, como Margareth Wertheim (1999).

Notamos aí uma linha tênue entre o discurso pós-humanista, que se auto-define como tecno-científico e racional, e as histórias de ficção científica, que é algo fantasioso, porém, poderia ser explicado cientificamente. Mesmo que no momento possam ser algo irreal.

Uma terceira característica, que pode passar despercebida ao mais desatento, mas que também nos explica muita coisa, é a forma verbal utilizada. Na maioria das vezes utilizam-se as formas futuras e algumas vezes o presente. O passado é quase nunca utilizado. As narrativas são sempre feitas de forma expectante e futurista, evidenciando uma certa vontade de rompimento com o passado e a busca pela nova novidade. É como se ao passado fosse relegado o posto de repositório dos erros, das imperfeições e que o futuro, o porvir, é que contém as respostas, a esperança, a perfeição. Também aí os discursos pós-humanistas seguem a lógica típica dos manifestos. As grandes vanguardas artísticas do século XX erigiram nessa retórica da ruptura com o passado seu maior instrumento discursivo. E dentro desse futuro tecnológico é na tecnologia que os pós-humanistas depositam sua confiança. A tecnologia assume status de “divindade redentora”, na qual o contato íntimo com ela, a hibridação, é que levará o homem à perfeição. Guardadas as devidas proporções e trocando os nomes dos personagens, é exatamente essa também a busca do discurso mítico-religioso. A crença em algo divino, mágico, que levará a humanidade a um mundo utópico, perfeito. É a eterna busca do homem em romper com as imperfeições e as limitações do passado e atingir um estágio maior no futuro.

Com isso, podemos destacar dois aspectos importantes que se apresentam nos discursos pós-humanistas: o primeiro é do pós-humano quase sempre projetado num futuro ainda a cumprir-se, o que aproxima os manifestos pós-humanistas dos textos de ficção científica. As narrativas são geralmente expectantes e futuristas. O segundo é um caráter de imprecisão das definições e conceitos defendidos nos

discursos e manifestos pós-humanistas. As formas discursivas fazem da metáfora uma de suas principais ferramentas.

Outra característica desses manifestos e declarações é que, assim como oposições a ideais políticos, dependendo das características do grupo a que se dirige, seus discursos podem ter tons liberais ou totalitários, mas não tão definidos; uma espécie de política dos ciborgues que, assim como o próprio ser, é híbrido, passeando em ambos estilos: autoritário ou liberal.

Vale lembrar que todas essas conclusões acerca das características do discurso pós-humanista foram evidenciadas durante a análise dos *websites*, e que, portanto, as exemplificações serão dadas mais à frente.

4.2. World Transhumanist Association – WTA

Visualmente, o *website* é bem simples. A página inicial é composta por informações sobre a organização e *links* para os diferentes assuntos abordados. Temos a impressão de ser um portal da WTA. À esquerda está o menu informativo, no centro é onde são postadas as notícias e à direita temos uma área mais “comercial”: onde estão os links para doação, compra de livros, entrada de membros, pesquisa, entre outros. Há um símbolo muito interessante da associação que consiste no planeta Terra com algumas setas partindo dele, talvez para passar a idéia de propagação por toda a Terra, ou a idéia de transcendência.

Figura 1 – Símbolo da WTA:



A parte gráfica do *website* não é de grande sofisticação. Não há animações em *flash*, vídeos, ou fotografia. Temos a impressão de ser algo um pouco amador para os dias de hoje. Todavia, podemos notar desde a primeira página que se trata de um *website* rico em informações, não somente sobre a WTA, mas tudo que possa

envolver o tema do transhumanismo, pós-humanismo, criogenia, outros grupos, outras associações, opiniões contrárias, literatura, arte, etc. Outro fato a que é dada grande ênfase já na primeira página é a auto-descrição da organização. Também em muitos *links* e notícias faz-se questão de mencionar os nomes dos membros envolvidos, mostrando que as pessoas de destaque ou possuidoras de ocupação importante dentro da organização são valorizadas.

De acordo com informações do próprio *website*⁴⁴, a Associação Transhumanista Mundial, ou WTA, foi fundada em 1998 por dois filósofos: Nick Bostrom e David Pearce. Bostrom é atualmente professor da Faculdade de Filosofia da Universidade de Oxford e diretor do *Future of Humanity Institute*⁴⁵, um instituto que também faz parte da universidade na qual ele leciona. David Pearce, também filósofo, atualmente é diretor do *Better Living Through Chemistry Research – BLTC*⁴⁶ (pesquisa Vivendo Melhor Através da Química), organização sem fins lucrativos que busca diminuir o sofrimento humano através de pesquisas na área da biotecnologia.

A primeira tarefa realizada após a criação da WTA foi a organização de um grupo internacional de transhumanistas para escreverem a *Transhumanist Declaration* (Declaração Transhumanista) e a *Transhumanist Frequently Asked Questions* (Perguntas Transhumanistas Frequentemente respondidas), respectivamente publicadas em 1998 e 1999. Então, a partir de 2002 a WTA foi estabelecida como uma organização sem fins lucrativos, localizada em Connecticut, EUA.

De acordo com a associação, aproximadamente 5528 pessoas de mais de 100 países pertencem a WTA. Distribuídos em países como EUA, Inglaterra, Índia, Afeganistão, dentre outros, inclusive o Brasil, os membros participam em organizações filiadas, elegendo seus representantes e participando dos processos decisórios.

Atualmente, a WTA vem passando por uma série de reformulações como eleição de novos membros e até uma mudança do nome, que já se encontra em uso por todo o *website*. Esse nome é *Humanity+*. É um nome menos formal, mas que com certeza nos dá uma grande idéia em que a organização está realmente engajada.

⁴⁴ **Acessar:** <http://transhumanism.org/index.php/WTA/about/>.

⁴⁵ **Acessar:** <http://www.fhi.ox.ac.uk/>.

⁴⁶ **Acessar:** <http://www.bltc.com/>.

Com isso, vejamos a auto-definição do que é a WTA, ou *Humanity+*, de acordo com a sessão *about*, fornecida no próprio *website*:

[...] uma organização internacional sem fins lucrativos de membros que advogam o uso ético da tecnologia para a expansão das capacidades humanas. Nós apoiamos o desenvolvimento e o acesso a novas tecnologias que permitam a todos aproveitarem de mentes melhores, corpos melhores e vidas melhores. Em outras palavras, nós queremos que as pessoas estejam *melhores do que bem*.⁴⁷
(<http://transhumanism.org/index.php/WTA/about/>)

Essa definição é muito importante, pois já nos concede a primeira pista sobre os verdadeiros objetivos do grupo. E o mais interessante, ela já contém uma das idéias centrais sobre o conceito de pós-humano: um ser humano ampliado em suas capacidades pelo uso da tecnologia. Contudo, percebemos algo um pouco mais profundo, pois ao se utilizarem da frase “melhor que bem” (*better than well*), fica evidente que a tecnologia não basta para apenas facilitar a vida ou deixá-la mais confortável, o que de fato já o faz, mas a idéia da tecnologia como forma de ruptura com um passado que não vem dando certo. Fica implícito que apenas melhorar a qualidade de vida através da tecnologia não basta. É preciso fundar um novo ser, e quem sabe até uma nova sociedade, em que a tecnologia seja a responsável por essa melhora significativa.

Para que isso fique mais evidente para o leitor, um pouco abaixo dessa auto-definição da organização há uma lista com os três programas centrais de atividade da WTA⁴⁸. São eles: *The Rights of The Person* (os direitos da pessoa); *Longer, Better Lives* (maiores, melhores vidas); e, *Future Friendly Culture* (cultura amigável ao futuro). Adotados a partir de 2006 pelo Conselho de Diretores, cada programa funciona como uma campanha e em cada um deles existem objetivos específicos para alcançar esse *upgrade* na condição humana.

Ainda em relação à auto-definição da organização, a mensagem que passa ao leitor, aquele que acessa a página, é a de uma organização que preza pela liberdade ao acesso às novas possibilidades criadas pelas tecnologias, mas ao mesmo tempo defende a adoção de algumas regras quando se refere ao uso ético dessas tecnologias. Já aparece aí uma contraposição de idéias de ao mesmo tempo

⁴⁷ **Do original:** “[...] an international nonprofit membership organization which advocates the ethical use of technology to expand human capacities. We support the development of and access to new technologies that enable everyone to enjoy better minds, better bodies and better lives. In other words, we want people to be better than well.”

⁴⁸ **Acêsse:** <http://transhumanism.org/index.php/WTA/programs/>.

liberar e controlar o desenvolvimento e o acesso a essas novas tecnologias. Porém, como se dará esse processo não é explicitado em um primeiro momento.

O mais interessante é que essa atitude também se reflete na maneira como os membros são hierarquizados. Muito é falado em livre acesso à tecnologias e informação, à inclusão e direitos iguais, mas se o indivíduo não for membro da organização, ele já está excluído de uma série de coisas. Ao clicar no *link* “join”, no alto da página, o internauta será direcionado à uma página com uma série de informações sobre as vantagens de ser um membro ativo. Observe esta passagem:

Se tornar um membro da Humanity+ é gratuito. Aqueles que entram para Humanity+ como membros básicos gratuitos recebem anúncios regulares de eventos e notícias da WTA, acesso às partes restritas do website da Humanity+, e um desconto de 10% em taxas de inscrição de eventos da WTA como as conferências Transvision. (Membros gratuitos, por sua vez, não possuem os privilégios do voto ou privilégios de postagem completa no website da Humanity+).⁴⁹
(<http://transhumanism.org/index.php/WTA/join/>)

Ou seja, para se ter acesso a conteúdos diferenciados do grande público é imprescindível tornar-se um membro e para se ter alguns privilégios, que são de suma importância, pois afetam diretamente as diretrizes e bases da organização é necessário tornar-se um membro sustentador (*sustaining membership*). Nesse caso, o associado tem descontos maiores nos eventos, tem o direito ao voto, é convidado para encontros especiais nos eventos da WTA, etc. Mas, para isso, deve pagar uma taxa anual que varia entre U\$ 50,00 e U\$ 500,00.

A contradição é algo que impera por várias passagens no *website*. Veja-se a passagem abaixo:

Entrando para Humanity+ como Membros Apoiadores ou Sustentadores permite-lhe participar de nosso fórum ciberdemocrático “wtahall”, onde selecionamos a liderança da WTA e tomamos decisões sobre como a mensagem transhumanista pode ser propagada.⁵⁰
(<http://transhumanism.org/index.php/WTA/join/>).

O Movimento Transhumanista Mundial parece não praticar aquilo que prega. O próprio fórum de tomada de decisão da organização é excludente. Ele é considerado democrático, mas é para uns poucos membros que podem pagar um pouco mais. Ou seja, existe um poder político-econômico que exclui os membros

⁴⁹ **Do Original:** “Membership in Humanity+ is free. Those who join Humanity+ as free, basic members receive regular announcements of WTA events and news, access to restricted parts of Humanity+ website, and a 10% discount on the registration fees of WTA events such as Transvision conferences. (Free membership does not, however, include voting privileges or full posting privileges on Humanity+ website.)”.

⁵⁰ **Do Original:** “Joining Humanity+ as a Supporting or Sustaining Members enables you to participate in our cyber-democratic forum “wtahall”, where we select WTA’s leadership and make decisions about how the transhumanist message can be spread.”

menos abastados das decisões mais importantes, porém, qualquer decisão tomada ali deverá ser acatada por todos os membros. Essa estrutura extremamente hierarquizada e excludente não difere muito das instituições historicamente em vigor.

Existe ainda uma subdivisão entre os membros sustentadores, ou colaboradores, que é um reflexo da atual divisão mundial entre países desenvolvidos – com maior poder econômico – e países subdesenvolvidos. De U\$ 50,00 a U\$ 100 anuais para pessoas com emprego e vivendo em países subdesenvolvidos e de U\$ 20,00 a U\$ 40,00 anuais para desempregados, estudantes, aposentados, ou vivendo em países menos desenvolvidos.

É curioso como que isso se reflete na distribuição geográfica dos membros. De um total de 5290 membros comuns, 4263 pertencem a EUA, Canadá e Europa. De um total de 244 membros votantes, 225 também pertencem a EUA, Canadá e Europa. Esses dados, obtidos na tabela de número de membros de 20 de fevereiro de 2009, vêm a confirmar minha afirmação anteriormente exposta de que o movimento pós-humanista e seus grupos têm sua principal atuação em países de grande desenvolvimento e com grande acesso aos bens tecnológicos. Essas três regiões (EUA, Canadá e Europa) em comparação com o resto do mundo respondem por 80,6% dos membros comuns e 90,2% de membros votantes somente na WTA. Ou seja, nessas organizações vemos refletida a ordem político-econômica mundial atual, demonstrando suas relações de poder. Veja uma reprodução da tabela de membros retirada do *website* da WTA:

TABELA – 5

As February 20, 2009		
Region	Basic	Voting
USA	2338	146
Europe	1589	63
Canada	326	16
Oceania	230	6
Africa	172	0
S. America	235	4
S. Asia	160	0
Asia	163	3
Middle East	59	2
Caribbean	13	0
Unknown	5	4
Subtotals	5290	244

(Fonte: <http://transhumanism.org/index.php/WTA/join/>)

Vejamos outro objeto importante da organização: *The Transhumanist Declaration* (A Declaração Transhumanista). Criada em 1998 junto com o nascimento da organização, a Declaração Transhumanista foi readaptada e modificada por voto no ano de 2002. Vale lembrar que neste ano de 2009 uma nova diretoria foi eleita e um dos objetivos dessa gestão é reescrever a declaração. Fato esse muito interessante, pois nos mostra que os princípios da organização nunca são fechados e há sempre uma necessidade de mudança ou adaptação. Ou seja, da mesma forma que o próprio conceito de pós-humanismo não é algo fechado, os princípios de organizações entusiastas com o pós-humanismo tendem a acompanhar essa dinâmica. São organizações que apresentam essa característica típica de virtualmente todo pós-humanismo: a fluidez conceitual.

Dividida em sete princípios, a Declaração Transhumanista é o manifesto da WTA. Nela estão contidos todos os conceitos, idéias, diretrizes e objetivos que servirão como base para todas as ações dentro da organização. É a partir desse manifesto que tudo toma seu lugar. Analisemos então esses princípios.

O primeiro princípio atesta:

(1) A humanidade será radicalmente modificada pela tecnologia no futuro. Nós prevemos a possibilidade de remodelar a condição humana, incluindo parâmetros como a inevitabilidade do envelhecimento, limitações das inteligências humana e artificial, psicologia indesejada, sofrimento, e nosso confinamento ao planeta Terra.⁵¹
(<http://transhumanism.org/index.php/WTA/declaration/>)

Talvez o mais importante da declaração, esse primeiro princípio nos é revelador de muita coisa. As formas verbais e algumas palavras como “prevemos” nos comprovam uma das características do discurso pós-humanista: a das narrativas relacionadas ao futuro. Também a forma como é colocada essa possível modificação da condição humana nos demonstra a crença que existe na tecnologia como transformadora, não como um mero instrumento, mas como própria autora.

Outro ponto importante a ser comentado é a relação entre tecnologia e religiosidade, como abordada no primeiro capítulo. Os parâmetros pelos quais os transhumanistas buscam modificar a existência se aproximam daqueles pelos quais as entidades religiosas também esperam renovar o mundo e a humanidade. Podemos lê-los de forma diferente, mas buscando um mesmo objetivo. Por exemplo:

⁵¹ **Do Original:** “(1) *Humanity will be radically changed by technology in the future. We foresee the feasibility of redesigning the human condition, including such parameters as the inevitability of aging, limitations on human and artificial intellects, unchosen psychology, suffering, and our confinement to the planet earth*”.

a) inevitabilidade do envelhecimento = imortalidade; b) limitações da inteligência humana = onisciência/onipotência; c) sofrimento = culpa pelo pecado; d) confinamento ao planeta Terra = Nova Jerusalém Celestial/Nova Sião; etc. É interessante como essas idéias apresentadas no primeiro princípio se aproximam muito do que foi discutido no capítulo Religiosidade e Tecnologia.

Ao acessar o *link* “H+ Views”, no menu esquerdo do *website*, o internauta é direcionado para uma página com uma série de assuntos relacionados à perspectiva da comunidade em relação ao direito de melhorar o ser humano. Um dos itens logo nos chama muita atenção. Intitulado *People of Faith* (Pessoas de Fé), esse assunto trata da perspectiva da organização em relação à religião:

Transhumanismo é um movimento filosófico e cultural, não uma religião. Transhumanismo não oferece respostas sobre o verdadeiro propósito e natureza da existência, meramente uma defesa filosófica do direito da humanidade em controlar sua própria evolução. Consequentemente a postura filosófica transhumanista é compatível com as interpretações humanistas das religiões mundiais.⁵²
(<http://www.transhumanism.org/index.php/WTA/communities/religious/>)

Há um grande cuidado em deixar bem claro que a filosofia transhumanista não tem relação alguma com religiões. Contudo, na própria passagem é dito que pode ser compatível com algumas vertentes filosóficas de religiões, como as interpretações humanistas das religiões mundiais, que não deixam de ser pensamentos religiosos através de uma outra ótica. Logo, ao contrário do que dizem, há a possibilidade de ligar a filosofia transhumanista com religião. Mais a frente, vemos o seguinte trecho:

Por outro lado, transhumanismo é geralmente uma perspectiva naturalista e a maioria dos transhumanista são seculares. Apesar do racionalismo científico formar a base de muito da visão de mundo transhumanista, transhumanistas reconhecem que a ciência possui suas próprias falhas e imperfeições, e que pensamento ético e crítico é essencial para guiar nossa conduta e para selecionar objetivos futuros que valham a pena trabalhar. Fanaticismo religioso, superstição, e intolerância não são aceitáveis entre transhumanistas.⁵³
(<http://www.transhumanism.org/index.php/WTA/communities/religious/>)

⁵² **Do Original:** “*Transhumanism is a philosophical and cultural movement, not a religion. Transhumanism does not offer answers about the ultimate purpose and nature of existence, merely a philosophical defense of humanity’s right to control its own evolution. Consequently the transhumanist philosophical stance is compatible with humanist interpretations of the world’s religions.*”

⁵³ **Do Original:** “*On the other hand, transhumanism is generally a naturalistic outlook and most transhumanists are secular humanists. Although scientific rationalism forms the basis for much of the transhumanist worldview, transhumanists recognize that science has its own fallibilities and imperfections, and that critical ethical thinking is essential for guiding our conduct and for selecting worthwhile aims to work towards. Religious fanaticism, superstition, and intolerance are not acceptable among transhumanists.*”

Ao afirmarem que a maioria dos transhumanistas são seculares, quer dizer que alguns não são. Contanto que não sejam fanáticos e intolerantes, esses membros não-seculares, religiosos, podem fazer parte da organização sem problemas. Além disso, há um explícito reconhecimento que os princípios da razão e da ciência, pedra fundamental na formulação da filosofia transhumanista, são muitas vezes imperfeitos e que por isso a ética e o bom senso devem ser adotados. Isso apenas reafirma o que foi dito no capítulo *Religiosidade e Tecnologia*, em que muitas vezes o conhecimento científico e o mítico-religioso podem estar associados, desde suas teorias até aqueles que participam do projeto tecnológico ocidental.

Foi com esse propósito que a WTA organizou em agosto de 2004 o seminário *Faith, Transhumanism and Hope* (Fé, Transhumanismo e Esperança). Neste seminário, a WTA procurou “entender melhor a paisagem de visões religiosas sobre tecnologias de melhoramento humano, e como alcançar e dialogar melhor com religiosos que apóiam o direito em controlar o próprio corpo e mente” (<http://www.transhumanism.org/index.php/WTA/communities/religious/>).⁵⁴

O mais surpreendente é a explicação sobre o seminário. Realizado durante o *Transvision 2004*⁵⁵, um evento organizado em Toronto com a cooperação do *McLuhan Program in Culture and Technology*, o evento contou com grandes nomes como Steve Mann, Stelarc, Nick Bostrom, Mike Treder, Max More, Natasha Vita-More, etc. Vejam a explicação do seminário:

À primeira vista, religião e transhumanismo podem aparentar pouca relação entre si, ou até estarem em conflito direto. Entretanto, nos últimos anos transhumanistas têm emergido em uma variedade de tradições religiosas. Uma pesquisa recente sobre os membros da World Transhumanist Association descobriu que um quarto dos membros eram religiosos ou espíritas, baseados em mais de uma dúzia de diferentes religiões tradicionais. Enquanto isso surgiram debates dentro das comunidades religiosas sobre as potenciais conseqüências das tecnologias de aprimoramento humano e da visão de mundo transhumanista. Algumas imagens e ideais do pós-humano se encaixam bem nas discussões de transformação espiritual e se relaciona com as aspirações espirituais. Outras, como a busca pela transcendência através da tecnologia, provocam debates calorosos e antagonismos. Discussões têm surgido sobre se um sincretismo religioso transhumanista é possível ou desejável.⁵⁶ (<http://www.transhumanism.org/tv/2004/>).

⁵⁴ **Do Original:** “better understand the landscape of religious views on human enhancement technologies, and how better to outreach to and dialogue with religious supporters of the right to control one’s own body and mind.”

⁵⁵ **Acesse:** <http://www.transhumanism.org/tv/2004/>.

⁵⁶ **Do Original:** “At first glance, religion and transhumanism may seem to have little to do with one another, or even be in direct conflict. Yet in the past few years transhumanists have emerged in a variety of religious traditions. A recent survey of the members of the World Transhumanist Association found that a quarter of the members were religious or spiritual, based in more than a dozen different religious traditions. Meanwhile debate has emerged within religious communities about the potential outcomes of human enhancement technologies and a transhumanist worldview. Some images and ideals of the posthuman sit well within discussions of spiritual transformation and relate to religious longings. Others, such as pursuing transcendence through technology, stir up heated debate and antagonism. Discussion has emerged about whether a syncretic religious transhumanism is possible or desirable.”

E parece que o resultado tende a um casamento entre filosofia transhumanista e religião. O maior exemplo disso é a *Mormon Transhumanist Association* (Associação Transhumanista Mórmmom). Fundada em 3 de março de 2006, a MTA se tornou uma afiliada à WTA em 6 de julho de 2006. Em sua auto-definição, a MTA afirma promover “a fé prática na exaltação humana através do caritativo uso da ciência e da tecnologia” (<http://transfigurism.org/community/>). Além disso, em sua página inicial encontram-se *links* para a Declaração Transhumanista e a Afirmação Transhumanista Mórmmom⁵⁷ (*Mormon Transhumanist Affirmation*).

A preocupação com esta questão entre a filosofia transhumanista e religião é tão fundamental para a WTA que outra sessão contém mais informações sobre isso. No *link* “H+ FAQ”, o visitante é direcionado para uma página com uma série de perguntas e respostas que a organização considera importante. No ponto 5.3 aparece a seguinte pergunta: “Como o transhumanismo se relaciona com a religião?” Observem as repostas:

Apesar de não ser uma religião, transhumanismo pode servir algumas das mesmas funções que as pessoas têm tradicionalmente buscado na religião. Oferece um senso de direção e propósito e sugere uma visão em que os humanos podem alcançar algo maior que a nossa presente condição. Diferentemente da maioria dos crentes religiosos, por sua vez, transhumanistas procuram fazer com que seus sonhos se tornem verdade nesse mundo, baseando-se não em poderes sobrenaturais ou intervenção divina, mas em pensamento racional e empírico, através do contínuo desenvolvimento científico, tecnológico, econômico e humano. Alguns dos prospectos que eram grandes exclusividades das instituições religiosas, como longo prolongamento da vida, infinita bem-aventurança, e inteligência divina, estão sendo discutidas por transhumanistas como hipotéticos feitos futuros da engenharia⁵⁸.
(<http://www.transhumanism.org/index.php/WTA/faq21/82/>)

A afirmação acima vem a ser, particularmente, a mais importante de todas encontradas no *website*, pois ela confirma que discurso do pós-humanismo – através da filosofia do transhumanismo – tem uma estreita ligação com o discurso mítico-religioso. Em vários sentidos podemos inferir isso. Em primeiro lugar, quando eles mesmos afirmam que o transhumanismo pode servir como “algumas funções” que pertencem tradicionalmente à religião. Em segundo lugar, quando concordam que pós-humanismo e religião podem vir a ter os mesmos objetivos. Em terceiro e

⁵⁷ **Acesse:** <http://transfigurism.org/community/content/MormonTranshumanistAffirmation.aspx>.

⁵⁸ **Do Original:** “*While not a religion, transhumanism might serve a few of the same functions that people have traditionally sought in religion. It offers a sense of direction and purpose and suggests a vision that humans can achieve something greater than our present condition. Unlike most religious believers, however, transhumanists seek to make their dreams come true in this world, by relying not on supernatural powers or divine intervention but on rational thinking and empiricism, through continued scientific, technological, economic, and human development. Some of the prospects that used to be the exclusive thunder of the religious institutions, such as very long lifespan, unfading bliss, and godlike intelligence, are being discussed by transhumanists as hypothetical future engineering achievements.*”

último lugar, quando confirmam minha hipótese de que em ambos os casos (pós-humanismo/tecnociência e religião) os objetivos são conquistados através da crença de que algo/alguém irá possibilitar esses feitos. No caso da religião são as entidades, os deuses. No caso da tecnociência é a tecnologia.

A WTA também não nega veemente a existência de entidades ou poderes sobrenaturais, apesar de não advogarem em seu favor, mas apenas afirmam que por ainda não ter sido provado cientificamente, a idéia é posta de lado. Todavia se houvesse alguma explicação científica para tais fenômenos, de acordo com suas afirmações, eles seriam considerados:

No momento, não existem evidências de forçar sobrenaturais ou irreduzíveis fenômenos espirituais, e os transhumanistas preferem derivar seus entendimentos do mundo através de modos de questionamentos racionais, especialmente do método científico.⁵⁹
(<http://www.transhumanism.org/index.php/WTA/faq21/82/>)

Outro ponto interessante é a aceitação de certas formas de religiosidade, menos radicais e intolerantes, o que explica o grande número de membros que praticam algum tipo de religião, bem como a afiliação de uma Organização Transhumanista Mórmmom.

Fanaticismo religioso, superstição, e intolerância não são aceitáveis entre os transhumanistas. Em muitos casos, essas fraquezas podem ser superadas através da educação científica e humanística, treinamento em pensamento crítico, e interação com pessoas de diferentes culturas. Algumas formas de religiosidade, por sua vez, podem ser bem compatíveis com o transhumanismo.⁶⁰
(<http://www.transhumanism.org/index.php/WTA/faq21/82/>).

Nesse caso, a aceitação vai mais além, pois eles afirmam até a possibilidade de existência de uma certa compatibilidade entre a filosofia transhumanista e a religião. Ou seja, o fato de muitas das idéias poderem ser compatíveis com o transhumanismo é um sinal de que as próprias concepções acerca do transhumanismo/pós-humanismo podem possuir marcas de caráter religioso e transcendente. Isso estreita ainda mais essa relação entre pós-humanismo e religiosidade.

⁵⁹ **Do Original:** *“At the moment, there is no hard evidence for supernatural forces or irreducible spiritual phenomena, and transhumanists prefer to derive their understanding of the world from rational modes of inquiry, especially the scientific method.”*

⁶⁰ **Do Original:** *“Religious fanaticism, superstition, and intolerance are not acceptable among transhumanists. In many cases, these weaknesses can be overcome through a scientific and humanistic education, training in critical thinking, and interaction with people from different cultures. Certain other forms of religiosity, however, may well be compatible with transhumanism.”*

Voltando à Declaração Transhumanista, vejamos o que nos diz o segundo, terceiro e quarto princípio:

(2) Pesquisa sistemática deve ser colocada em entendimento com os iminentes desenvolvimentos e suas conseqüências a longo prazo.

(3) Transhumanistas pensam que por serem geralmente abertos e por abraçarem as novas tecnologias, nós teremos uma chance melhor de voltá-las a nosso favor, ao invés de tentarmos bani-las, ou proibi-las.

(4) Transhumanistas advogam o direito moral daqueles que desejam utilizar a tecnologia para estender suas capacidades mentais e físicas (inclusive reprodutiva) e melhorar o controle sobre suas próprias vidas. Nós procuramos um crescimento pessoal além de nossas limitações biológicas.

(<http://transhumanism.org/index.php/WTA/declaration/>)⁶¹

A primeira coisa que percebemos ao lermos esse trecho da declaração é o explícito entusiasmo dos transhumanistas pelas possibilidades tecnológicas. Como verdadeiros tecnófilos, da maneira que é exposto na passagem acima, eles são incisivamente contra aqueles que pensam de maneira diferente. Na verdade, aqueles que pensam um pouco diferente em relação ao uso da tecnologia podem ser vistos como obstáculos, pois muitos grupos políticos e religiosos declaram suas opiniões de acordo com suas posições éticas e tradicionais. Contudo, ao voltarem a tecnologia a seu favor, aqueles que se encontram fora dessa (r)evolução serão distinguidos por suas limitações. Vemos aí não somente uma vontade em reformular o ser humano através das tecnologias, mas uma implícita discussão de política de classes. Transhumanistas de um lado, e os opositores a suas idéias de outro.

Esse debate em torno do uso das novas tecnologias é muito mais evidente no princípio seguinte. Observe:

(5) Ao planejar o futuro, é obrigatório levar em consideração a prospecção do dramático progresso nas capacidades tecnológicas. Seria trágico se os potenciais benefícios falhassem em se materializar por causa de tecnofobia ou proibições desnecessárias. Por outro lado, seria trágico se a vida inteligente se extinguisse por causa de algum desastre ou guerra envolvendo tecnologias avançadas.

(<http://transhumanism.org/index.php/WTA/declaration/>)⁶²

⁶¹ **Do Original:** "(2) Systematic research should be put into understanding these coming developments and their long-term consequences.

(3) Transhumanists think that by being generally open and embracing of new technology we have a better chance of turning it to our advantage than if we try to ban or prohibit it.

(4) Transhumanists advocate the moral right for those who so wish to use technology to extend their mental and physical (including reproductive) capacities and to improve their control over their own lives. We seek personal growth beyond our current biological limitations."

⁶² **Do Original:** "(5) In planning for the future, it is mandatory to take into account the prospect of dramatic progress in technological capabilities. It would be tragic if the potential benefits failed to materialize because of technophobia and unnecessary prohibitions. On the other hand, it would also be tragic if intelligent life went extinct because of some disaster or war involving advanced technologies."

O interessante é que apesar de suas crenças nas “benignas” possibilidades da tecnologia, existe um cuidado e até um certo receio de que essas mesmas tecnologias possam ser “malignas”, ou causadoras de algum tipo de embate fatal para os seres humanos. Como podemos ver através da história, as tecnologias podem ser usadas de diversas formas e servirem de pretexto para uma série de coisas, por isso o cuidado com a maneira como esse projeto tecnológico será empregado. Apesar de advogarem a favor das possibilidades tecnológicas e contra aqueles que se opõem aos seus ideais, muitos dos medos e receios desses mesmos grupos de opositores também são partilhados pelos transhumanistas, o que revela uma certa carga de ideais e concepções anteriores aos que serão postos em prática.

O sexto princípio talvez seja um dos mais interessantes politicamente falando. Nele fica explícita a idéia da criação de uma nova ordem social que apóie o projeto transhumanista e facilite suas políticas: “(6) Nós precisamos criar fóruns onde as pessoas possam debater racionalmente aquilo que precisa ser feito, e uma ordem social onde decisões responsáveis possam ser implementadas”⁶³ (<http://transhumanism.org/index.php/WTA/declaration/>). Mas, que ordem social seria essa? E a quem caberia tomar essas “decisões responsáveis”? Quais pessoas poderiam participar desses fóruns de debate? São muitas as perguntas que ficam no ar, todavia, o projeto político pós-humanista se apresenta, nessa passagem, de forma incontestável.

Mas, como já era de se esperar, a contradição deixa sua marca mais uma vez. Vejam o sétimo e último princípio da Declaração Transhumanista:

(7) Transhumanismo advoga o bem estar de todos os seres (seja em inteligências artificiais, humanos, pós-humanos, ou animais não-humanos) e abraça muitos princípios do humanismo moderno. Transhumanismo não apóia nenhum partido, político ou plataforma política em particular.⁶⁴
(<http://transhumanism.org/index.php/WTA/declaration/>)

Em um primeiro momento eles admitem a criação de um novo ser humano, na verdade de um ser humano com diferentes variantes, ou seja, esse novo ser humano não é um ser total, unificado, mas diversificado em várias formas, pois a tecnologia possibilitaria isso. Contudo, dizem compartilhar de muitos princípios do

⁶³ **Do Original:** “(6) We need to create forums where people can rationally debate what needs to be done, and a social order where responsible decisions can be implemented.”

⁶⁴ **Do Original:** “(7) Transhumanism advocates the well-being of all sentience (whether in artificial intellects, humans, posthumans, or non-human animals) and encompasses many principles of modern humanism. Transhumanism does not support any particular party, politician or political platform.”

humanismo moderno, que prega um ser humano universal, diferente do estratificado que é identificado na pós-modernidade e no próprio conceito de pós-humanismo. Em um segundo momento, ao afirmarem não apoiarem nenhuma plataforma política em certo sentido se contradizem, pois trata-se, no fundo, da criação de uma plataforma política de base pós-humanista. Basta analisarmos as influências político-sociais de seus membros e a inserção da Organização Transhumanista Mundial nos meios de comunicação e nos fóruns políticos norte-americanos. Muitos de seus membros fazem parte de grupos político-econômicos que buscam fundar uma nova ordem mundial, como denunciado por Francis Fukuyama (2003).

Por conseguinte, vejamos o próximo *website*, chamado *Extropy Institute* para vermos se nossas hipóteses também se confirmam nos discursos dos Extropianos.

5.3. *Extropy Institute – ExI*

A página inicial do *Extropy Institute* (Instituto Extropiano), assim que é acessada, nos dá uma sensação de algo *up-to-date*, *clean*, com um visual bem moderno e cores leves. Além disso, nela já se pode ter uma idéia geral sobre o instituto e sobre o que os membros se dedicam a discutir e estudar.

O símbolo do instituto, além do logo contendo as iniciais ExI, é um simples mapa mundi retangular, que se encontra presente em todas as páginas que são acessadas no site. A impressão que podemos ter é da auto-representação dos extropianos como algo global, onipresente e onisciente, características típicas dos transhumanos e pós-humanos.

Figura 2 – Símbolo do ExI:



No link *“About Extropy Institute”*, podemos encontrar todas as informações sobre os extropianos, sabendo sobre a missão do instituto e seus princípios. Em ambas as páginas, vislumbramos nitidamente as características dos discursos pós-

humanistas, além de alguns traços semelhantes aos do discurso da Organização Transhumanista Mundial.

À primeira vista, o *website* apresenta uma organização um pouco mais caótica. Não por ser desorganizado, mas por ser menos “institucional” que o *website* analisado anteriormente. O aspecto visual das páginas é mais moderno, tem um apelo um pouco mais comercial que o da WTA. Talvez pelo fato do Movimento Extropiano ser um pouco mais popular, mesmo havendo cooperação entre as duas organizações. E essa popularidade é bem evidente, pois logo na primeira página há um *link* para uma notícia do encontro entre o Instituto Extropiano e a UNICEF na África.

Vamos então compreender melhor como surgiu o *Extropy Institute* (Instituto Extropiano), dadas sua importância e inserção política vista anteriormente. O instituto foi fundado em 1991, porém sua gênese data de 1988 quando Max More e Tom W. Bell publicaram a *Extropy Magazine*. Max More é Filósofo formado pela Universidade de Oxford, Inglaterra e, atualmente é escritor, filósofo estratégico e preside o Instituto Extropiano. Já Tom W. Bell é atualmente professor da *Chapman University School of Law* (Escola de Direito da Universidade de Chapman) – Califórnia – na área de Direito e Tecnologia.

Ainda em 1991 foi criada uma lista de e-mails que logo se popularizou e em 1992 surge a *Exponent*, uma *newsletter* endereçada somente para os membros do instituto e editada por Max More. Em 1994 é realizada na Califórnia a primeira conferência chamada *Extro 1*, com uma participação de 100 mil pessoas; e já em 1995 acontece a *Extro 2*.

A explosão do movimento na web acontece em 1996 quando é lançado o *website*. A partir daí o movimento extropiano possuía uma sede virtual que possibilitava o acesso de qualquer interessado nos conteúdos, que iam desde históricos e *FAQ*⁶⁵ até as transcrições de palestrantes das conferências. Em 1997 entra no ar a *Extropy Online*, substituindo a *Extropy Magazine*. O fato de ter agora uma revista online tornava mais fácil o acesso às idéias do grupo.

O último passo dado para a popularização foi a transformação do movimento em algo global, pois antes estava restrito aos EUA, sendo que majoritariamente à Califórnia. Para isso, em 1998 Max More inicia uma série de palestras por toda

⁶⁵ Do inglês *Frequently Asked Questions* (perguntas feitas freqüentemente).

Europa, principalmente em universidades. O efeito foi imediato. Suas conferências da Alemanha, Áustria e Espanha conseguem cobertura da mídia; um documentário intitulado “Extropians E-Mail List” é rodado na Suécia; e vários estudos sobre o pensamento extropiano são desenvolvidos por intelectuais europeus como o inglês Erik Davis, que lança o seu livro *Techgnosis: Myth, Magic, and Religion in the Information Age* (1998).

Hoje, o grupo mantém parcerias com a Unicef e inúmeras ONGs. Têm cobertura na mídia em meios eletrônicos e impressos como *New York Times*, *CBS*, *CNN*, *BBC*, *Wired Magazine*, *The Observer*, entre outros; por ser conhecida nesses meios como uma autoridade no futuro da cultura e da tecnologia, e nas implicações sociais e mercadológicas da tecnologia na sociedade⁶⁶.

Os extropianos começaram como um grupo que produzira uma revista para divulgar suas idéias e com a ampliação das discussões e do número de adeptos, criou-se uma lista de e-mails que prolongavam essas discussões públicas para além do publicado na revista. Com o crescimento de adeptos, criaram-se teias de relacionamentos que levaram não somente à elaboração do site, mas que se estenderam para o mundo físico, o que levou à realização de grandes conferências como a *Extro 1* e a *Extro 2*.⁶⁷

A própria evolução dos extropianos no passar dos anos, deixando de ser um movimento local para se tornar global, é também um reflexo da evolução das novas tecnologias de comunicação, que propiciaram um acesso mais fácil à informação, através de computadores conectados em rede que utilizam a CMC (Comunicação Mediada por Computador) para interligar pessoas por todo o mundo em discussões públicas. A inserção no *mainstream* midiático norte-americano⁶⁸ é muito grande, o número de membros aumentou consideravelmente e outras cinco grandes conferências aconteceram (*Extro 3*, *Extro 4* e *Extro 5*, *Vital Progress Summit I* e *Vital Progress Summit II*) até o ano de 2005.⁶⁹

Atualmente, de acordo com o próprio *website*, o Instituto Extropiano está fechado desde 2006. De acordo com o próprio grupo, o *website* dos extropianos

⁶⁶ **Acesse:** <http://www.extropy.org/pr.htm>.

⁶⁷ **Acesse:** <http://www.extropy.org/events.htm#Extro 1>; e <http://www.extropy.org/events.htm#Extro 2>.

⁶⁸ **Acesse:** <http://www.extropy.org/pr.htm>.

⁶⁹ **Acesse:** <http://www.extropy.org/events.htm#Extro 3>; <http://www.extropy.org/events.htm#Extro 4>; <http://www.extropy.org/events.htm#Extro 5>; <http://www.extropy.org/events.htm#VP I>; <http://www.extropy.org/events.htm#VP II>.

continua no ar como “A Biblioteca do Transhumanismo, Extropia e o Futuro”⁷⁰ (<http://www.extropy.org/index.htm>), para que sirva de consulta àqueles que desejam saber um pouco mais sobre o grupo. Todavia, a lista de e-mails continua bem ativa e ainda é um dos melhores lugares para os transhumanistas se encontrarem e discutirem suas idéias. Atualmente também, mantendo a sua atualidade com os meios, os Extropianos possuem sua própria ilha no *Second Life* e promovem debates e conferências também no mundo virtual.⁷¹

O que nos chama a atenção é o fato dos membros e fundadores ainda se apresentarem em seus perfis como criadores, participantes, ou possuidores de algum cargo no Instituto Extropiano, apesar do próprio *website* afirmar na primeira página que o instituto está fechado. Outro ponto importante é a extrema quantidade de eventos que organizam e participam em nome do Instituto Extropiano, o que nos revela que mesmo que *website* possa não estar em atividade, o instituto trabalha a todo vapor.

Após esse breve histórico e apresentação do *website*, passemos então para a análise dos conteúdos das páginas do *website*.

Logo na primeira página, o instituto saúda o visitante e convida-o a participar de seus projetos. Atualmente, o projeto principal é o *Proactionary Principle* (Princípio Pró-ativo). Esse projeto consiste basicamente em angariar informações e pensadores críticos para ser utilizados em processos de tomada de decisão que envolva o uso da tecnologia como melhoria, ou modificação do ser humano.

Enquanto as vidas humanas e o meio ambiente global se tornam mais interconectados com a tecnologia, nós nos tornamos exponencialmente responsáveis por tomar decisões sábias sobre como utiliza-la. Nós precisamos de uma **opinião balanceada** sobre como aplicar a tecnologia nas necessidades humanas. Nós não devemos rejeitar os produtos da ciência aplicada, nem devemos aplicar poderosas novas tecnologias sem prevenção e preparação pró-ativa. Sobretudo, nós não devemos atacar as decisões do futuro com os hábitos cognitivos do passado. Nós precisamos de maneiras novas, mais inteligentes de avaliar as oportunidades e perigos provenientes da nanotecnologia, genética, inteligência maquina, engenharia de climas, ou modificação neurológica.⁷²

(<http://www.extropy.org/>)

⁷⁰ **Do Original:** “*Library of Transhumanism, Extropy and the Future*”.

⁷¹ **Acesse:** <http://www.transhumanism.eu/secondlife.htm>.

⁷² **Do Original:** “*As human lives and the global environment become ever more interconnected with technology, we become increasingly responsible for making wise decisions about how to use it. We need a **balanced opinion** on how to apply technology to human needs. We should not reject the products of applied science; neither should we implement powerful new technologies without foresight and proactive preparation. Above all, we must not tackle the decisions of the future with the cognitive habits of the past. We need new, smarter ways to evaluate the opportunities and dangers issuing from nanotechnology, genetics, machine intelligence, climate engineering, or neurological modification*”.

Assim como a WTA, o Instituto Extropiano age em favor da utilização da tecnologia para aperfeiçoar cada vez mais o corpo humano e suas condições no planeta. Também compartilham da mesma preocupação sobre os benefícios e malefícios que possam surgir dessa hibridação, porém, a tendência é sempre em favor da tecnologia, revelando sua propensão a tecnofilia. Isso fica bem claro ao afirmarem sobre um certo dever em não atacar essas idéias em torno do pós-humano por causa de certos pensamentos arcaicos, ou até mesmo tradicionais. Ou seja, os Extropianos delimitam sua linha separadora entre eles e os que são contrários (os neoludistas).

Ao clicarmos no *link* “*About Extropy Institute*”, no canto superior esquerdo da primeira página, somos direcionados para um documento que visa explicar os Princípios da Extropia. As informações são muito interessantes e podem confirmar muitas das nossas hipóteses. A primeira coisa que nos salta aos olhos é o último parágrafo contendo o seguinte título: *A Note on the Use of “Extropy”* (Uma Nota no Uso da “Extropia”). Observem:

Em favor da brevidade, eu irei normalmente escrever algo como “extropia procura...” ou “extropia questiona...” Você pode entender como “por agirmos de acordo com esses princípios, nós procuramos/questionamos/estudamos...”. “Extropia” não é para ser entendida como uma força ou entidade real, mas somente como uma metáfora representando tudo que contribui para nosso florescimento. De maneira similar, quando eu utilizo “nós” você deve tomar isso não como referente a um grupo qualquer, mas para qualquer um que concordar com o que está sendo lido. Ao invés de assumir que qualquer leitor pode estar em total acordo com todos esses princípios, esse uso, na verdade, imagina uma pessoa hipotética que tem integrado os princípios em sua vida e atitudes. Cada leitor está, com certeza, em liberdade para rejeitar, modificar, ou afirmar cada princípio separadamente. O que essa aproximação conjectural, tentativa dos Princípios da Extropia perde em termos de poder emotivo, ganha em termos da racionalidade e abertura para melhoria e inovação.⁷³
(<http://www.extropy.org/About.htm>)

Na passagem acima fica então caracterizada a segunda característica principal dos discursos pós-humanistas que é a de um caráter de imprecisão das definições e conceitos defendidos nos discursos e manifestos. O cuidado expressado na forma explicativa de como o leitor deve interpretar as diferentes afirmações e definições é bem elucidativo. As formas discursivas também têm no

⁷³ **Do Original:** “*For the sake of brevity, I will often write something like “extropy seeks...” or “extropy questions...” You can take this to mean “in so far as we act in accordance with these principles, we seek/question/study...” “Extropy” is not meant as a real entity or force, but only as a metaphor representing all that contributes to our flourishing. Similarly, when I use “we” you should take this to refer not to any group but to anyone who agrees with what they are reading. Rather than assuming any reader to be in full agreement with every one of these principles, this usage instead imagines a hypothetical person who has integrated the principles into their life and actions. Each reader is, of course, at liberty to reject, modify, or affirm each principle separately. What this tentative, conjectural approach to the Principles of Extropy loses in terms of compelling emotive power, it gains in terms of reasonableness and openness to innovation and improvement.*”

recurso à metáfora um de seus principais instrumentos, pois o próprio termo “extropia”, de acordo com a passagem acima, deve ser tomado de maneira metafórica.

A primeira característica no discurso também pode ser encontrada no Instituto Extropiano. Ela consiste em narrativas futuristas, do porvir, nas quais são incorporadas crenças utópicas de um ser humano muito melhor. Esse tipo de narrativa também pode ser encontrado em histórias de ficção científica. Na passagem abaixo, por exemplo, a idéia de uma vida melhor e mais perfeita, com um ser humano amplificado também é explicitada:

Com melhor sabedoria e tomada de decisões, humanos poderiam viver muito mais com uma saúde melhor-do-que-“perfeita”; melhorar seu auto-conhecimento e noção das dinâmicas interpessoais; superação cultural, psicológica e mimética no pensamento; melhoramento da inteligência em todas suas formas e aprender a se desenvolver em mudança e crescimento.⁷⁴
(<http://www.extropy.org/mission.htm>)

Podemos perceber em trechos como esse e os apresentados anteriormente, que os extropianos colocam a tecnologia como algo maravilhoso, salvador, algo que ajudará a todas as pessoas superarem suas dificuldades e transcender suas limitações. Ou seja, a tecnologia nos dará as possibilidades de sermos seres modificadamente melhores. Essa idéia, que a Extropia compartilha com o ideal do pós-humanismo, é retratada como algo fundamental para atingir o estágio da pós-humanidade através do transhumanismo.⁷⁵

Avanços em tecnologia (incluindo “tecnologias sociais” de gerência de conhecimento, aprendizado, e tomada-de-decisão) estão começando a nos habilitar a mudarmos a própria natureza humana em seus aspectos físicos, emocionais e intelectuais. As possibilidades radicais agora surgindo podem causar grandes problemas ou podem melhorar enormemente a condição humana/transhumana.⁷⁶
(<http://www.extropy.org/mission.htm>)

Essas duas últimas passagens, anteriormente expostas, pertencem à visão do *Mission Statement of Extropy Institute* (Declaração da Missão do Instituto

⁷⁴ **Do Original:** “*With better knowledge and decision making, humans could live far longer in better-than-“perfect” health; improve their self-knowledge and awareness of interpersonal dynamics; overcome cultural, psychological, and memetic biases in thinking; enhance intelligence in all its various forms; and learn to thrive on change and growth.*”

⁷⁵ Pelo fato dos transhumanos serem um estágio intermediário na escala de evolução do humano para o pós-humano, um aprimoramento na condição transhumana pode ser considerado um passo para a condição pós-humana, ou seja, através dos avanços das tecnologias poderíamos alcançar um estágio de pós-humanidade.

⁷⁶ **Do Original:** “*Advances in technology (including “social technologies” of knowledge management, learning, and decision-making) are starting to enable us to change human nature itself in its physical, emotional, and intellectual aspects. The radical possibilities now emerging could cause huge problems or could enormously improve the human/transhuman condition.*”

Extropiano), uma espécie de manifesto em que são demonstrados os problemas, a visão e as soluções para a raça humana. Visando, obviamente, a execução de seus objetivos em prol de seus projetos futurísticos de um ser humano ampliado. Na passagem em que tratam dos problemas identificados, os extropianos acusam os obstáculos e grupos opositores que provavelmente foram os responsáveis pelo fracasso de um modelo social ainda vigente. Modelo esse que consideraremos aqui como a modernidade. Por isso, podemos observar que na passagem abaixo é demonstrado esse desejo de ruptura com o passado e a necessidade da fundação de uma nova ordem social.

O ritmo de mudança – tecnológico, cultural, e econômico – continua a acelerar e a se aprofundar. A incerteza tem sido endêmica, com certezas históricas agora sendo desafiadas – incluindo as condições biológicas dos seres humanos e nossas estruturas sociais. Os resultados: stress e tensão; pobre tomada-de-decisão utilizando métodos não tão bem adaptados às mutantes condições; instituições políticas e econômicas não tão bem adaptadas; sistemas de valores, visões políticas, e crenças religiosas cegam às novas possibilidades; descrédito, medo, e planejamento pobre para futuros pessoais, organizacionais e sociais.⁷⁷
(<http://www.extropy.org/mission.htm>)

Tudo o que é veiculado no *website* do Instituto Extropiano baseia-se nos Princípios da Extropia (*Principles of Extropy*). Em sua versão 3.11, de 2003, os princípios foram escritos pelo criador e presidente do instituto: Max More. É importante enfatizar isso porque tanto Max More, quanto sua esposa Natasha Vita-More são cultuados como espécie de ídolos pop nesse universo. Ambos possuem uma série de projetos e trabalhos por todo mundo, tanto acadêmicos quanto artísticos. Ao acessarmos suas páginas pessoais⁷⁸ notamos que eles viajam por todo mundo e têm grande inserção na mídia. Foram inclusive motivos de matérias e capas de revistas. E no *website* não é diferente, pois além de afirmarem que os Princípios da Extropia foram criados por Max More, logo ao lado existe uma grande foto com ele e um dizer, como uma espécie de epígrafe para o leitor. Veja a passagem abaixo:

Filosofias de vida enraizadas em tradições centenárias contêm muito conhecimento em relação à vida pessoal, organizacional, e social. Muitos de nós também encontramos defeitos nessas tradições. Como elas não chegam a algumas conclusões erradas se

⁷⁷ **Do Original:** “*The pace of change — technological, cultural, and economic — continues to accelerate and to reach deeper. Uncertainty has become endemic, with historical certainties now being challenged — including the biological conditions of human beings and our social structures. The results: Stress and strain; poor decision-making using methods not well suited to the changing conditions; political and economic institutions not well adapted; value systems, philosophical worldviews, and religious beliefs blind to new possibilities; mistrust, fear, and poor planning for personal, organizational, and social futures.*”

⁷⁸ **Acesse:** <http://www.maxmore.com/>; e <http://www.natasha.cc/>.

elas surgiram em períodos pré-científicos? Ao mesmo tempo, antigas filosofias de vida têm muito pouco ou nada a dizer sobre questões fundamentais que nos confrontam à medida que tecnologias avançadas começam a nos permitir mudanças de identidade como indivíduos e como humanos, e também quando forças políticas, econômicas e culturais modificam os relacionamentos globais.⁷⁹
<http://www.extropy.org/principles.htm>

O interessante é que ele nos fornece algumas conclusões um pouco óbvias nessa passagem. É claro que as filosofias ditas “antigas”, ou “arcaicas” não teriam conclusões mais científicas, pois a ciência moderna é algo ainda muito recente. Contudo, a ciência ainda não foi capaz de explicar muitas questões que nos afligem até hoje, e que são, muitas vezes, elucidadas em antigas tradições filosóficas ou religiosas. Também podemos concordar que muitos questionamentos em torno das novas possibilidades tecnológicas não podem ser suficientemente respondidos por essas tradições, e que a ciência estaria mais apta para isso. Mas também é fato que quando essas filosofias e religiões foram fundadas, as questões de hoje eram simplesmente inexistentes, enquanto que para a ciência elas são contemporâneas.

Vejam essa passagem dos princípios:

Os Princípios da Extropia não especificam crenças, tecnologias ou regulamentos. Os Princípios não pretendem ser uma completa filosofia de vida. O mundo não precisa de outro dogma totalizador. Os Princípios da Extropia consistem em uma gama de princípios (ou valores, ou perspectivas) que codificam ideais pró-ativos, em favor da vida e promotor da vida. Os indivíduos que não podem adotar confortavelmente sistemas de valores tradicionais comumente encontram nos Princípios da Extropia úteis postulados para guiar, inspirar, e gerar pensamento inovador sobre existentes e emergentes questões fundamentalmente pessoais, organizacionais e sociais.⁸⁰
<http://www.extropy.org/principles.htm>

Na passagem acima fica bem claro a hipótese da utilização do discurso mítico-religioso sobre uma nova roupagem. Não que o discurso em si tenha esses traços, mas pelo o que é dito nesse excerto. Ao mesmo tempo em que Max More afirma que os Princípios da Extropia não devem ser tomados como crenças, ou regulamentos, ele também afirma que os princípios podem servir como “postulados”

⁷⁹ **Do Original:** *"Philosophies of life rooted in centuries-old traditions contain much wisdom concerning personal, organizational, and social living. Many of us also find shortcomings in those traditions. How could they not reach some mistaken conclusions when they arose in pre-scientific times? At the same time, ancient philosophies of life have little or nothing to say about fundamental issues confronting us as advanced technologies begin to enable us to change our identity as individuals and as humans and as economic, cultural, and political forces change global relationships."*

⁸⁰ **Do Original:** *"The Principles of Extropy do not specify particular beliefs, technologies, or policies. The Principles do not pretend to be a complete philosophy of life. The world does not need another totalistic dogma. The Principles of Extropy "do" consist of a handful of principles (or values or perspectives) that codify proactive, life-affirming and life-promoting ideals. Individuals who cannot comfortably adopt traditional value systems often find the Principles of Extropy useful as postulates to guide, inspire, and generate innovative thinking about existing and emerging fundamental personal, organizational, and social issues."*

para guiar e inspirar. Não que isso seja feito propositalmente, mas fica evidente uma troca de papéis entre filosofias antigas ou religiosas e os Princípios da Extropia. É como se na ausência, ou falência dessas instituições ou sistemas de pensamentos, o pós-humanismo e as diversas organizações que se entusiasmam com esse ideal tomassem conta e desempenhassem essas antigas funções.

Muitas outras evidências poderiam ser encontradas durante todo o *website*, tanto analisando a forma do discurso, quanto seu conteúdo. Contudo, a quantidade é muito grande e uma análise completa não caberia nessa dissertação. Por isso, após todas essas evidências e pontos expostos, já podemos passar às considerações finais.

CONCLUSÃO:

Através dessa dissertação, demonstramos como o pós-humanismo, esse imaginário da cibercultura, baseia-se na idéia de um poder quase mágico ou religioso da tecnologia como instrumento para a transcendência humana – e que toma o pós-humano como um novo ser humano, muito melhor que o atual, e capaz de se utilizar das tecnologias para a transcendência de suas limitações.

De maneira mais pontual, também foi possível comprovar através da metodologia da análise de discurso que o tipo de discurso utilizado pelas organizações transhumanistas – que propagam a idéia do pós-humanismo na internet – está permeado por tropos discursivos, metáforas, e formatações que remetem ao discurso mítico-religioso.

Ao longo de toda essa trajetória, verificamos que campos considerados tradicionalmente opostos, como a religião e a ciência, possuem raízes profundas em suas origens e que em muitos aspectos elas se imbricam. Foi possível perceber como esse paradoxo emerge com maior força nos dias de hoje através de três fatores fundamentais: as raízes mítico-religiosas na gênese do projeto tecnológico ocidental, a tecnognose, e a questão do imaginário da transcendência no ciberespaço.

Notamos também que o processo de definição do pós-humano pode tomar caminhos diferentes, visto o grande número de definições existentes, sendo muitas delas contraditórias. Contudo, foi possível constatar que a passagem de um modelo humano “moderno” para um “pós-moderno” pode ser enxergada por duas vertentes: a da continuação do projeto moderno e a da ruptura. Por isso, foi comprovada a tese que o pós-humano, em todos os aspectos, inclusive em sua própria definição, é uma idéia fluida. Ele ainda se encontra em processo de afirmação.

Porém, vale ressaltar que as abordagens sobre o pós-humanismo possuem diferenças fundamentais. Temos a abordagem crítica feita por parte dos estudiosos e autores do tema; e temos uma abordagem mais entusiástica feita pelos membros e participantes de grupos, ou instituições, que propagam a filosofia pós-humanista de forma mais “partidária”. É o que chamamos de pós-humanismo “popular”.

Outra questão que também foi esclarecida pela pesquisa foi a relação política, ou melhor, os anseios políticos possivelmente existentes por parte desses grupos de entusiastas do pós-humanismo e de suas novas possibilidades. Ficou claro para nós

que os discursos do pós-humano possuem um cunho político, ideológico e mercadológico. Foi demonstrado que por trás dessa pretensão “religiosa”, ou “racional”, existe um viés político excludente, e que, portanto, o movimento pós-humanista deve ser encarado com seriedade e abordado de forma crítica por aqueles que se interessam pelo tema.

O pós-humano, acima de tudo, é um espírito do nosso tempo. Trata-se de uma subcultura da cibercultura. Um componente do imaginário tecnológico. Sabemos que o pós-humano não é uma tentativa de fundar um novo ser humano, ou de um novo humano em oposição a um possível ser humano universal. Porque sabemos que a definição do que seja humano se dá de acordo com o tempo e o espaço inserido. Portanto, o pós-humano nada mais é que uma nova visão do homem na atualidade.

Os rápidos avanços obtidos pela ciência, principalmente na mudança de um modelo tecnológico analógico para outro digital, influenciaram tão fortemente na cultura contemporânea que hoje é possível pensarmos em um novo termo: a tecnocultura. A forma como estamos inseridos e rodeados por aparatos tecnológicos, os conhecidos *gadgets*, nos afeta de tal maneira que hoje podemos descortinar cada vez mais novas possibilidades no futuro. As mudanças também são tão rápidas que muitas vezes não as percebemos.

O que gostaríamos de dizer é que o homem, da mesma forma que sofreu os impactos na passagem de uma sociedade rural para outra urbana e industrial, também é afetado e tem sua subjetividade modificada com o surgimento das tecnologias digitais. Principalmente as da comunicação e informação.

É claro que no mundo ainda existem muitas mazelas. A diferença social ainda é enorme e nem todas as pessoas têm acesso a esses bens tecnológicos. Da mesma forma, para muitos, a tecnocultura ainda é algo que ainda não faz parte do cotidiano. Contudo para os que têm acesso, esse processo e essas visões do pós-humanismo são conhecidos e vividos. Isso faz com que caiba aqui uma crítica legítima a quem realmente se interessa por esse tema.

Sabemos que no Brasil, trata-se de um tema pouco conhecido ou simplesmente ignorado devido à sua baixa repercussão na sociedade. Inclusive na academia, muitos ainda não tiveram contato com as idéias do pós-humanismo, enquanto outros encontram um vasto campo a ser explorado.

Mas, é justamente por isso que estudar o tema do pós-humanismo é tão importante. O Brasil vive hoje um momento de expansão na economia mundial, e a população brasileira vem melhorando sua renda, mesmo que a passos pequenos, mas ampliando cada vez mais o acesso a novos bens tecnológicos. O número de usuários de internet vem crescendo vertiginosamente no Brasil, levando muitas pessoas a se aventurarem pela grande rede, pelo universo virtual.

Com certeza, os padrões ainda são baixos se comparados a países mais desenvolvidos como EUA, Japão, Alemanha, ou Inglaterra. Todavia, a tecnocultura é fruto de um processo econômico global e, à medida que se expande, mais ouviremos falar sobre os diferentes imaginários que ela gera. Inclusive daqueles que colocam o pós-humanismo como uma espécie de religião, uma seita do poder tecnológico sobre o homem.

O que esperamos ter conseguido com essa pesquisa é não somente ter atingido os objetivos propostos, mas também elucidado muitas questões que envolvem esse tema ainda tão controverso e fascinante ao mesmo tempo. Além disso, nosso desejo é que outras pessoas despertem a vontade de se aprofundarem no tema e possam encarar o movimento do pós-humanismo como algo presente, duradouro e com fortes influências políticas, apesar de todo seu caráter mítico, religioso e fantástico.

BIBLIOGRAFIA:

BADMINGTON, Neil. *Posthumanism: Readers in Cultural Criticism*. Palgrave, USA: Macmillan, 2000.

BELL, David ; KENNEDY, Barbara (eds.). *The Cyberculture's Reader*. London: Routledge, 2002.

BLITZER, C. *A era dos reis*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1971. (Biblioteca de História Universal LIFE).

BUTLER, Andrew M. *Cyberpunk: the pocket essential*. Inglaterra: Pocket Essentials, 2000.

CALABRESE, Omar. *A Idade neobarroca*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

CARVALHO, M. S. *O pós-humanismo representado na rede*. In: X Simpósio de Pesquisa em Comunicação da Região Sudeste – SIPEC, 2004. Rio de Janeiro, RJ. CD-ROM.

CASTELLS, M. *A sociedade em rede: a era da informação*. São Paulo: Paz e Terra, 1999. v.1.

COYNE, Richard. *Technoromanticism: digital narrative, holism, and the romance of the real*. Cambridge: The MIT, 2001.

DAVIS, Erik. *Techgnosis: myth, magic + mysticism in the age of information*. New York: Three Rivers, 1998.

DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DELEUZE, Gilles. *Conversações*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

DERY, Mark. *Escape velocity: cyberculture at the end of the first century*. New York: Grove, 1996.

DODGE, Martin; KITCHIN, Rob. *Mapping Cyberspace*. London: Routledge, 2001.

ECO, Umberto. *O nome da rosa*. São Paulo: Círculo do Livro, 1991.

FELINTO, Erick. *A religião das máquinas: ensaios sobre o imaginário da cibercultura*. Porto Alegre: Sulina, 2005.

_____. *Passeando no labirinto: ensaios sobre as tecnologias e as materialidades da comunicação*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006.

FOSTER, Thomas. *The souls of cyberfolk: posthumanism as a vernacular theory*. Minneapolis: University of Minnesota, 2005.

FOUCAULT, M. *A vontade de saber*. Rio de Janeiro, Graal, 1977.

_____. *As palavras e as coisas*. 6 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FRIEDMAN, Richard E. *The disappearance of God: a divine mystery*. Toronto: Little Brown, 1995.

FUKUYAMA, Francis. *Nosso futuro pós-humano: consequências da revolução biotecnológica*. Rio de Janeiro, Rocco, 2003.

GIBSON, William. *Neuromancer*. 4 ed. São Paulo: Aleph, 2008.

GOFFMAN, K; JOY, D. *Contracultura através dos tempos: do mito de Prometeu à cultura digital*. Rio de Janeiro : Ediouro, 2007.

GRAHAM, E. L. *Representations of the post/human: monsters, aliens and others in popular culture*. New Brunswick, New Jersey: Rutgers University, 2002.

GRAY, Chris Hables. *Cyborg citizen: politics in the posthuman age*. New York: Routledge, 2001.

HALBERSTAM, Judith; LIVINGSTON, Ira. *Posthuman bodies*. Indianápolis: Indiana University, 1995.

HALE, J. R. *Renascença*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1970. (Biblioteca de História Universal LIFE).

HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 7. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

HARAWAY, Donna. "Manifesto Ciborgue". In: SILVA, Tomaz Tadeu da. *Antropologia do ciborgue*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

HARVEY, D. *Condição pós-moderna*. 6 ed. São Paulo: Loyola, 1996.

HAYLES, K. *How we became posthuman: virtual bodies in cybernetics, literature and informatics*. Chicago: The University of Chicago, 1999.

HEIM, Michael. *The Metaphysics of Virtual Reality*. Oxford: Oxford University, 1993.

HOBSBAWN, E. J. *A era das revoluções 1789-1848*. 20 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2006.

HUXLEY, Aldous L. *Admirável mundo novo*. São Paulo: Globo, 2007.

LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos*. São Paulo: Editora 34, 1994.

LEMOS, André. *Cibercultura: tecnologia e vida social na cultura contemporânea*. Porto Alegre: Sulina, 2002.

_____. *Olhares sobre a cibercultura*. Porto Alegre: Sulina, 2003.

LÉVY, Pierre. *Cibercultura*. São Paulo: Editora 34. 1999

MARCONDES, D. *Iniciação à história da filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein*. 7 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

MARTINS, Hermínio. *Hegel, Texas e outros ensaios de teoria social*. Lisboa: Século XXI, 1996.

MAUSS, M. *A general theory of magic*. London: Routledge & Keagan Paul, 1972.

MITCHELL, William J. *Me++: the cyborg self and the networked city*. Cambridge: The MIT, 2003.

MOSCO, Vincent. *The digital sublime*. Cambridge: The MIT, 2004.

NOBLE, David F. *The religion of technology: the divinity of man and the spirit of invention*. London: Penguin Books, 1999.

ORLANDI, Eni P. *Análise de discurso: princípios & procedimentos*. 4ª ed. Campinas, SP: Pontes, 2002.

ORWELL, George. 1984. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1998.

RÉGIS, F. *Nós, ciborgues: a ficção científica como narrativa da subjetividade homens-máquina*. 2002. Tese (Doutorado) – Escola de Comunicação, Universidade do Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2002.

_____. *Curso "Cibercultura"*. UERJ: Programa de Pós-Graduação em Comunicação, 2º sem, 2007 (Aula).

RÜDIGER, Francisco. *Elementos para crítica da cibercultura*. São Paulo: Hacker Editores, 2002.

_____. *Breve história do pós-humanismo: elementos de genealogia e criticismo*. E-Compós, Abril 2007 (Internet).

_____. *Cibercultura e pós-humanismo: exercícios de arqueologia e criticismo*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.

RUSSELL, B. *História do pensamento ocidental: a aventura das Idéias dos pré-socráticos a Wittgenstein*. 6. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

SANTAELLA, Lucia. *Culturas e artes do pós-humano: da cultura das mídias à cibercultura*. São Paulo: Paulus, 2003a.

_____. *Da cultura das mídias a cibercultura: o advento do pós-humano*. *Revista Famecos*, Porto Alegre, n. 22, dez. 2003.

SANTOS, Jair Ferreira dos. *Breve, o pós-humano*. Barleu Edições: 2002. (Coleção Brasil Diferente).

SCONCE, Jeffrey. *Haunted media: electronic presence from telegraphy to television*. Durham: Duke University, 2000.

SIBILIA, Paula. *O homem pós-orgânico: corpo, subjetividade e tecnologias digitais*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002.

SILVA, Tomaz Thadeu (org). *Antropologia do ciborgue : as vertigens do pós-humano*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

SILVA, F.S.L.C.E. *A sacralidade das tecnologias de informação*. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO, 27. 2004. Porto Alegre. Anais... São Paulo: Intercom, 2004. CD-ROM.

TERRANOVA, T. "Post-human unbounded:artificial evolution and high-tech subcultures". In: BELL, D; KENNEDY, B. M. (orgs). *The cibercultures reader*. New York: Routledge, 2002.

WALLACE, Jeff. *DH Lawrence, science and the posthuman*. Palgrave, USA: Macmillan, 2005.

WATERS, Brent. *From human to posthuman: Christian theology and technology in a postmodern age*. Ashgate, USA: Ashgate Publishing, 2006.

WERTHEIM, Margaret. *The Pearly Gates of cyberspace: a history of space from Dante to the internet*. New York: W. W. Norton & Company, 1999.

WHITTAKER, Jason. *The cyberspace handbook*. London: Routledge, 2004.

Websites:

BETTER LIVING THROUGH CHEMISTRY. Disponível em: <<http://www.bltc.com/>>. Acesso em: 10 mar. 2009.

EXTROPY INSTITUTE. Disponível em: <<http://www.extropy.org/>>. Acesso em: 10 mar. 2009.

FUTURE OF HUMANITY INSTITUTE. Disponível em: <<http://www.fhi.ox.ac.uk/>>. Acesso em: 10 mar. 2009.

MAX MORE. Disponível em: <<http://www.maxmore.com/>>. Acesso em: 10 mar. 2009.

MORMON TRANSHUMANISM ASSOCIATION. Disponível em: <<http://transfigurism.org/community/>>. Acesso em: 10 mar. 2009.

NATASHA VITA-MORE. Disponível em: <<http://www.natasha.cc/>>. Acesso em: 10 mar. 2009.

POSTHUMAN.COM. Disponível em: <<http://www.posthuman.com/>>. Acesso em: 10 mar. 2009.

ROBERT PEPPERELL. Disponível em: <<http://www.robertpepperell.com/>>. Acesso em: 10 mar. 2009.

THE CYBERPUNK PROJECT. Disponível em: <<http://project.cyberpunk.ru/>>. Acesso em: 10 mar. 2009.

WORLD TRANSHUMANIST ASSOCIATION. Disponível em: <<http://transhumanism.org/>>. Acesso em: 10 mar. 2009.