

O pós-humano: biopolítica e cibercultura

Francisco Rüdiger¹

Resumo: Partindo das hipóteses sobre a biopolítica que surge nos tempos modernos, procede-se à reportagem e comentário das teses difundidas via net pelos principais agrupamentos pós-humanistas da atualidade. As próteses, a clonagem, os robôs, os avatares e outros artificios estão em vias de colocar em cheque a identidade baseada no corpo físico de individuação. O prospecto de um cidadão ciborgue já se coloca em nosso horizonte e é em torno de sua definição que talvez haja lutas como nenhuma outra houve. O conhecimento e avaliação dessa problemática tanto quanto das idéias com que as elaboram alguns de seus sujeitos históricos revela-se central para se entender o que está em jogo de mais extremo na cibercultura e no pensamento tecnológico.

Palavras-Chave: Cibercultura, Pós-humanismo, biopolítica.

Michel Foucault observa que, após permanecer durante séculos um animal falante, o homem converteu-se, nos tempos modernos, em um animal cuja condição de ser vivo passou a estar em questão politicamente. Durante o século XVIII, começou um processo através do qual passamos a ser vistos como espécie biológica carente de cuidado e passível de aperfeiçoamento com a ajuda de intervenções tecnológicas. “Depois da anatomia política do corpo humano instaurada por volta de 1700, em finais do século vai aparecendo algo que já não é isso, mas algo que eu chamaria de uma biopolítica da espécie humana” ([1975/1976] 1996: 196).

Destarte, verifica-se em consonância com isso o aparecimento de uma formação de poder (saberes, técnicas e dispositivos) que intervém sobre nossa realidade biológica, ordenando-se em função de suas circunstâncias. A expansão dos mecanismos de poder disciplinar sobre o indivíduo é seguida pela criação de outros, cujo sentido é explorar e fortalecer a espécie humana. A espécie se torna, no todo ou em parte, alvo de pesquisas e intervenções

¹ Professor da Pucrs, frudiger@ig.com.br.

estratégicas, cuja missão é gerir a vida e que, assim o fazendo, consubstanciam um tipo de biopolítica.

Dizer que o poder se apoderou da vida, ou que foi tomando-a em seu encargo, equivale a dizer que ele chegou a ocupar toda a superfície que se estende do orgânico ao biológico, do corpo à população, através do jogo combinado das tecnologias da disciplina [do indivíduo] e das tecnologias de regulação [da espécie] (p. 204).

Neste novo regime de poder, trata-se produzir a vida, operando “no que a faz proliferar, no que reforça a espécie, seu vigor, sua capacidade de dominar, ou sua aptidão para ser utilizada” (p. 138). Para o pensador, que não inventou a expressão (Esposito, 2004, Cutro, 2005), a biopolítica fornece-nos, com efeito, a possibilidade de não apenas passar a gerir a vida mas, promovendo sua eventual transformação, fazê-la entrar no domínio da fabricação ou cálculo de sua materialidade: no extremo, sua prática cria espaço para que, inclusive, se “ultrapasse toda a soberania humana [na gestão de nossas circunstâncias]” (Foucault, 1996: 205).

Foucault não pode perseguir o raciocínio em suas pesquisas, mas sugere, entre outras coisas, que a biopolítica não apenas sobrevive, mas se projeta para além das disciplinas em que encontrou apoio para seu desenvolvimento. A sociedade contemporânea é cada vez menos disciplinada e, portanto, possui mais espaços de liberdade do que a antecedeu. Porém, não é menos presa dos dispositivos biopolíticos, que se expandem agora via os mecanismos de mercado e sua rede de instituições flexíveis apoiada nos meios de comunicação (cf. Boni, 2002), por mais que conserve eco e ponto de apoio nas políticas públicas e estruturas estatais (cf. Rose, 2006).

Aparentemente, a tendência daqui por diante, realmente, será a do poder se exercer cada vez menos de cima para baixo e se projetar para além do controle externo dos corpos. A prova disso estaria no processo de informatização da sociedade, na pesquisa biotecnológica, nos experimentos com seres humanos, na simulação da experiência, na alteração de espécies animais, nas criação de vida artificial, etc. (cf. Waldby, 2000, Grey, 2001, Hughes, 2005).

Provavelmente, fenômenos como esses serão pontos em que, dentro de pouco tempo, haverá conflito crescente entre nossas crenças sobre os meios em que se baseiam e seus benefícios, entre nossa repulsa moral a eles e sua exploração econômica, entre nossa rejeição horrorizada aos seus efeitos e sua condução política decidida.

Creemos que os atuais movimentos pós-humanistas constituem um indicador desse processo, são mais um sinal da biopolítica em que estamos enfiados há mais de um século e que teve seu primeiro lance dramático com as provas de eugenismo do século XX (Proctor, 1988; Black, 2003). Segundo esses protagonistas da cibercultura, a tecnologia transformará radicalmente nossa condição. As limitações que nos prendem não só a crenças arcaicas, mas ao corpo, à vida e a próprio planeta serão ultrapassadas. Contra os que pretendem cercar, banir ou impedir esses desenvolvimentos, os pós-humanistas defendem o direito dos que desejam usar a tecnologia para ampliar suas faculdades físicas e mentais e, assim, aprimorar o controle sobre suas própria vida, como diz o estatuto da WTA (§4, World Transhumanist Association web site, Internet, 2002).

Noutros termos, a humanidade não deve estagnar: o dinamismo subjacente à vida e à consciência deve se expandir sem limites.

A humanidade é uma etapa temporária no caminho da evolução; não somos o máximo de desenvolvimento natural. É tempo para conscientemente tomarmos conta de nós mesmos e acelerarmos nosso progresso trans-humano. Não queremos mais deuses, fé ou paradas forçadas pela nossa timidez. Deixem-nos pôr abaixo nossas velhas formas, nossa ignorância, nossa fraqueza, nossa mortalidade. O futuro pertence à pós-humanidade (More, Internet, 1994).

Embora esses pastores da tecnologia futurista “subscrevam os princípios éticos do consentimento informado, da autonomia, da escolha e ação voluntárias e do não-direcionamento” (Rose, 2006: 9), eles têm claro que, no futuro, podem porém haver “guerras envolvendo as tecnologias de ponta” (Manifesto trans-humanista, Internet, 2002).

Lyle Burkhead, por exemplo, defendeu uma tese que é claro sinal dessa eventualidade. Para esse defensor do pós-humanismo, em resumo:

O Terceiro Reich é o único modelo disponível de estado trans-humanista... Chegou a hora de os trans-humanistas fazerem frente ao fato de que nosso projeto não pode ser realizado no atual sistema político. Transcendência e democracia são conceitos mutuamente excludentes. Tenho buscado uma alternativa radical, e isso me levou a considerar o caso da Alemanha nazista. Apesar de todas as suas imperfeições, ela ao menos possuía um conceito de evolução humana e transcendência (cientificamente orientada) (Burkhead, 1999, apud Hughes, Internet, 2001 [2005]).

“Visando preparar o tempo em que a espécie humana pode começar a se dividir em várias direções”, pensam outros que já é hora de encorajar com vigor os sentimentos políticos “capazes de abranger dentro do mundo moral os entes sensíveis que se distinguem das atuais pessoas”. Para esses, é o caso de “se avançar da mera tolerância para o encorajamento mais ativo das pessoas que experimentam estilos não-convencionais” (Bostrom, 2005: 210).

Propomos-nos neste texto a, primeiro, examinar alguns programas e seções do movimento pós-humanista e, em seguida, a esboçar sua contextualização hermenêutica, projetando esses conteúdos no âmbito do que, como vimos, foi chamado de biopolítica por Michel Foucault. Os partidários desse fenômeno de cibercultura não têm uma idéia clara do que seria o pós-humano. Provavelmente, porém, isso mudará quando as opções objetivas começarem a se tornar mais acessíveis e for preciso tomar certas decisões políticas mais objetivas, justificando nossa preocupação intelectual.

1.

“Daqui por diante, sem deuses, sem fé, sem retrocessos: o futuro é pós-humano”

Oriundo do final dos anos 1980, o movimento pós-humanista nasceu no contexto de expansão do capitalismo high-tech, de formação embrionária da cibercultura e de instalação cotidiana do pensamento cibernético, com uma atitude acentuadamente libertária e anárquica pró-empresarial. Embora movimento futurista e utópico, seus partidários assumiram desde o princípio uma postura baseada na recusa de dogmas.

Segundo eles, retomemos, pós-humano seria alguém cujas capacidades essenciais excedem radicalmente às dos seres humanos tais como os conhecemos. Apesar de concordarem com alguns princípios gerais, os integrantes contudo diferem na forma como sua aplicação pode conduzir à condição pós-humano (cf. Hughes, Internet, 2005).

Os partidários dessa evolução não se encontram unidos em termos doutrinários, formando antes frentes de distintas orientações biopolíticas. Agrupamento que foi vanguarda, os extroprianos, por exemplo, vêem o universo como uma entidade complexa autopoética. A consciência evolui criativamente com base numa visão racional da vida. As circunstâncias objetivas podem, porém, ser temperadas e transformadas pela ação organizada.

A filosofia extropriana é a forma mais desenvolvida de trans-humanismo [...] e segundo a qual não pode haver uma filosofia de vida final, última ou inalterável. Ela possui uma ampla perspectiva metafísica sobre a evolução, direção, meta e significado da vida e consciência. Ela se projeta para além do humanismo, olhando para o futuro a fim de melhor entender [e agir sobre] nossas possibilidades (More, Internet, 1990/1996).

Lembrando espírito semelhante ao dos movimentos de auto-ajuda do século XX, eles afirmavam os princípios da expansão ilimitada, da autotransformação, do otimismo dinâmico, da inteligência tecnológica e da organização espontânea. A crença no princípio do progresso perpétuo levou-os a defender um avanço sem limites e a remoção dos entraves políticos, culturais, psíquicos e biológicos à nossa auto-renovação e à nossa auto-realização. O fundamental é superar sem parar as barreiras que impedem ou limitam nosso progresso e desenvolvimento.

A experimentação com nossos corpos e mentes e, portanto, a autotransformação permanente, é base da ação racional no sentido de um futuro melhor, livre de sofrimento e da comiseração masoquista. O pessimismo antropológico e a convicção religiosa devem ser postas de lado em favor de um otimismo prático, baseado na aplicação da ciência com vistas “à transcendência dos limites naturais impostos a nós por nossa herança biológica, a cultura e o ambiente” (More, Internet, 1990/1996).

Salientando seu credo libertário e individualista, seus partidários desprezam a democracia contemporânea. A convicção é posta numa sociedade aberta, que permita, mais do que a liberdade de ação e pensamento, a liberdade de experimentação com nossa própria humanidade. Os controles políticos, segundo ela, devem se limitar ao regido pela lei e, essa, administrada de maneira descentralizada e com o máximo de liberalismo, se é para se avançar e, assim, evitarmos as “utopias estáticas”.

Quem são os trans-humanistas, segundo os extropianos? A elite capaz de nos livrar das amarras tradicionais, através da engenharia genética, da cirurgia plástica, do transplante de órgãos, do implante de próteses e da fusão entre os corpos do homem e da máquina. Para eles, a humanidade está em vias de passar por um processo de expansão explosivo dos seus conhecimentos e liberdades, por isso “está na hora de, conscientemente, assumirmos nossa condição e acelerarmos nosso progresso” (More, Internet, 1994).

Contra os que atrasam esse desenvolvimento com suas concepções bitoladas e arcaicas, os extropianos “vêm com alegria e excitação uma vida de crescimento e possibilidades ilimitadas”. Querem pôr abaixo “todos os limites à vida, à inteligência, à liberdade, ao conhecimento e à felicidade”, como os iluministas do século XVIII. “A ciência, a técnica e a razão devem ser preparadas extropicamente para abolir o pior mal maior: a morte” (More, Internet, 1990/1996).

Para eles, o movimento pós-humanista se justifica pelo nosso desejo de transcender nossos atuais limites e este, a abolição da morte, é um objetivo essencial. “A Inteligência e a vida não podem estagnar; ela deve reordenar, transformar e transcender seus limites através de um processo de progresso ilimitado. Nossa meta é continuar com dinamismo e exuberância esse processo ilimitado, não a obtenção de alguma condição ilimitada supostamente final” (More, 1994).

2.

“Cerremos as cortinas da era do homem”

Dentro de uma perspectiva ainda mais radical se perfila o movimento transtropiano, surgido no final dos anos 1990. Segundo seus defensores, o transtropianismo é uma filosofia trans-humanista “que advoga a superação de nossos limites sociais e biológicos, através da razão, da ciência e da tecnologia” (website). Contra o princípio extropiano do otimismo dinâmico, ele sustenta o do pessimismo.

Apesar de haver pouca dúvida sobre a capacidade humana de superar suas limitações biológicas, não há garantias de que a transição para o pós-humano será suave e bem-sucedida. Porém, sem progresso tecnológico nós sucumbiremos mais cedo ou mais tarde. [...] A conservação do status quo é um fim de

linha para o indivíduo e a espécie, de modo que não há opção: precisamos nos transformar, ou morrer tentando; precisamos estender nossa mente, transcender nossos corpos e nos tornarmos a singularidade (cf. www.transtopia.org)

Beirando a atitude neo-nazista, o agrupamento pretende fundir conceitos heteróclitos, como a crença no futurismo apocalíptico, o ateísmo militante, a colonização espacial, o libertarismo anti-familiar, a criogênia, o hedonismo radical e o desajustamento político. Segundo a Bíblia, a verdade liberta, a fé salva. Os transtropianos acreditam que isso é papel da mente e da máquina. A pesquisa tecnológica deve ser vista como meio de libertar nossa capacidade de revolucionar a natureza humana. A condição humana pode ser corrigida de suas falhas e ser suplantada de forma radical através de meios científicos: “aquela é uma doença fatal, a tecnologia é sua cura”.

No Manifesto *Princípios da Transtopia* 5.1, os redatores defendem uma revolução no século que se inicia, em termos que, atualizados, lembram os do manifesto futurista de 1911. Segundo o documento, “a tecnologia é a ponte entre a verdade e a transcendência: com ela podemos nos tornar como os mais poderosos deuses que imaginamos - eternos, oniscientes e onipotentes” (Internet, 2003).

A consciência, em vez de moral, deve ser pragmática: deve servir a nossa constante atualização, em vez de ser um freio ou obstáculo. A moralidade tradicional precisa ser derrubada, se é para desenvolvermos formas de vida mais avançadas e melhor sucedidas. Os conceitos de bem e mal devem ser postos de lado como ilusões repressivas, porque o que importa são outros, como “eficiência e ineficiência, estupidez e inteligência, ganhadores e perdedores” (§ IV).

“Em um futuro próximo, existe a possibilidade de testes e relatórios genéticos serem obrigatórios, existindo inclusive várias propostas de elaboração de bancos de dados genéticos das populações nacionais”, nota Sibilia (2002: 193). No estado neo-eugenista transtropiano, isso seria menos facultativo do que desnecessário. Apenas as criaturas recicladas tecnicamente sobreviverão, não haverá lugar para as outras. “[Apenas] Guiados pela razão e

capacitados pela tecnologia, poderemos fazer a realidade se curvar à nossa vontade e fazer possível o impossível” (§ VI).

O coletivo professa um credo tecnoapocalíptico, segundo o qual, embora se possa triunfar, não há como escapar do risco existencial na era da máquina, visto que o progresso tecnológico ameaça a humanidade com a extinção e ninguém pode dizer se, ingressando no que chama de singularidade, ainda haverá consciência tal como a conhecemos.

Realmente não há garantia de sobrevivência para aqueles que não participarem ou ficarem para trás quando houver essa explosão de hiper-evolução auto-dirigida. Como a maioria das coisas, a tecnologia é uma espada de dois gumes: ela proporcionará os meios não apenas para aprimorar a vida de modo incomensurável, banindo o envelhecimento, a doença e o sofrimentos definitivamente, mas também para extingui-la em escala sem precedentes e praticamente sem qualquer oposição possível (cf. www.transtopia.org).

Para os militantes do grupelho, o Ocidente é o único contexto favorável ao desenvolvimento da tecnologia, mas precisa se desembaraçar da consciência política igualitária, consubstanciada no estado moderno, e promover uma atitude eugenista radical, se quiser sobreviver ao apocalipse tecnológico e ingressar no estágio pós-humano.

3.

“Trans-humanistas de todos os países, uni-vos! Sejamos ciborgues!”

A Aliança mundial trans-humanistas surgiu em 1998 não apenas para propagar o movimento mas, também, para tentar estabelecer um ponto de equilíbrio entre suas facções mais radicais. Conscientes da perspectiva exclusivista seguida pelos agrupamentos existentes, seus promotores observaram que:

O trans-humanismo pode lembrar nazismo, e devemos estar bem atentos para isso. ‘Convém evitar a tentação do lado negro’. Devemos estar prontos e possuir defesas mentais, de modo a mantê-los afastados, se os fascistas assediarem ou adaptarem o trans-humanismo. Queremos ser pós-humanos, e não Übermensch (Rasmussen, 1999, apud Hughes, Internet, [2001] 2005).

Para os defensores dessa abordagem, o progresso tecnológico não pode ser contido sem sérios problemas e, por isso, não é com proibições jurídicas e atitudes tecnófobas que se avançará no sentido de obter algum bem moral, conforme desejamos. Os perigos que rondam a tecnologia podem ser controlados com mais pesquisa e vida inteligente, mas não excluem a ação política, a prática educacional e o ativismo cívico organizado.

Nick Bostrom é uma das figuras de proa dessa coalizão, segundo a qual as atuais tecnologias podem promover melhorias radicais em nossa qualidade de vida, se desenvolvidas de forma segura e igualitária por nossas sociedades. Bostrom defende que os desafios biopolíticos que começamos a enfrentar precisam ser conduzidos democraticamente, através da livre discussão e do reconhecimento dos direitos individuais de cada um desenvolver seu potencial, desde que não ameace os seus semelhantes.

Para ele, parece possível encontrar um meio-termo entre os pós-humanistas libertários, que renegam o papel político do estado, e os bio-conservadores, que pretendem bloquear o progresso bio-tecnológico com sua intervenção. Em última instância, a tecnologia pode promover uma vida melhor para todos e, por isso, “possuímos o direito fundamental de usá-la para controlar mente e corpo” (2005: 215).

A possibilidade de que humanos avançados coexistam com outros, comuns, atemoriza muitas pessoas, e isso tem uma certa base, que será confirmada pelo surgimento de novas espécies inteligentes num futuro próximo. O problema se origina, contudo, da maneira como vemos o ponto e como ele é agenciado pelos responsáveis.

Conforme observa Graham, “há uma visão da era pós-humana que, em muitos aspectos, não é senão uma versão cibernética do social-darwinismo, que antecipa uma futura meritocracia baseada na sobrevivência do mais capacitado, representada pela superioridade psicológica e intelectual da humanidade pós-biológica” (Graham, 2002: 160).

A perspectiva de transcender radicalmente as limitações do homem e o princípio da liberdade morfológica que nela se defende, combinadas com a defesa do livre mercado e do desmanche do estado, atemorizam a maioria pelo seu viés elitista e o sentido totalitário com que se projeta.

Para James Hughes, o resultado disso é o surgimento, contra os pós-humanistas, de uma coalizão informal de bio-conservadores, formada por grupos religiosos, movimentos ambientalistas e críticos esquerdistas da tecnologia. Por isso, ele e outros defendem um ideário democrático para o movimento. Isto é, a biopolítica futurista e radical deve ser complementada por uma política de bem-estar social e um ativismo cultural libertário. Os benefícios da técnica devem ser regulados de forma a torná-los igualmente acessíveis no contexto de sociedades livres. A perspectiva de superação do humano não deve ser posta de lado, mas flexibilizada politicamente, de modo a contornar a resistência tradicionalista à transformação tecnológica de nossa existência.

A criação de uma política inovadora, racional e igualitária é essencial, se, opinam, quisermos garantir que o progresso técnico desfrute de um ambiente propício ao seu desenvolvimento continuado rumo ao pós-humano. Apenas pondo-se à distância dos libertários capitalistas, arguem, o pós-humanismo poderá progredir e se tornar um real oponente dos bioludditas. O governo não deve ser abolido ou atacado, nem usado para barrar o progresso científico, mas empregado para promover a eficiência, segurança e democratização das tecnologias trans-humanistas.

Segundo essa visão, as chances do pós-humanismo dependem de sua capacidade de desenvolver uma ação política e cultural ressonante com os valores democráticos. “Obteremos o futuro pós-humano mais adequado quando garantirmos que as tecnologias são seguras, tornam-se acessíveis para todos e respeitam o direito dos indivíduos controlarem seus próprios corpos” (Hughes, 2005: 176).

4.

“O pós-humano é quando se vence os velhos modelos e uma nova realidade passa a imperar”

Quando pensadores como Habermas (2002) e Sloterdijk (2000) (cf. Ferenczi, 2001), secundados por outros tantos, entram em discussão sobre as regras do ser humano, os perigos da engenharia biológica e nosso destino como espécie no mundo tecnológico, isso é sinal de que o pós-humano não é mais apenas uma fantasia de consumo posta a serviço da indústria

cultural. O acontecimento significa que o termo passou a valer como senha de uma problemática formadora dos tempos modernos e que eventualmente lançará uma época revolucionária na história da civilização, conforme nos sugere Michel Foucault.

Para ele, retomemos, a formação de um sistema de poder calcado numa biopolítica significa que, na nossa era, as relações entre os seres humanos transitam de um padrão baseado no simbolismo do sangue para outro, baseado na análise e intervenção sobre o organismo ([1976/1977] 1996). Houve um interlúdio racista, em que eles ainda chegaram a se compor em um único bloco histórico, mas esse acabou com o III Reich. Agora, o processo de transição parece estar em vias de se completar: entramos numa era em que se verifica uma crescente colisão entre uma política calcada na defesa de nossos supostos direitos humanos e uma outra, calcada na exploração ilimitada de nossas possibilidades existenciais pela tecnologia, colisão essa da qual são mediações reflexivas obras como as de Hughes (2005) e Fukuyama (2003).

Nesse cenário, nota-se de fato a formação de dois grandes blocos ou frentes biopolíticas. Por um lado, há os que insistem nas prerrogativas especistas do direito natural humano e, com base nesse credo, tentam cercear a pesquisa tecnológica, contestam a criação de novas espécies ou se opõem à maquinização da existência: seriam os biofundamentalistas. De outro, há os partidários da liberdade de experimentação científica e que desejam explorar as possibilidades de transgressão tecnológica, nosso direito de, no limite, viver de acordo com princípios alternativos e heterodoxos, em comparação com os do humanismo tradicional: seriam os tecnocratas trans-humanistas.

Como diz José Arias, “talvez estejamos nos inícios de um grande enfrentamento que divide dois partidos, um biológico-científico e neodarwinista, e outro que engloba várias correntes convergentes de tradição cristã, humanista e iluminista”. Nesse aspecto, ao menos, trata-se de um embate que não se trava no campo ideológico tradicional, no sentido que envolveria conservadores, liberais ou socialistas. Porém, é um embate que mais cedo ou mais tarde “exigirá uma decisão por parte de um mundo que ainda se refugia numa neutralidade fictícia [diante do desenvolvimento tecnocientífico]” (2002: 189).

Foucault nos serve de referência para comentar esse processo, tendo assinalado que as biopolíticas não se ocupam mais dos fenômenos da vida como marca territorial ou símbolo estatutário, mas como “efeitos com valor de sentido” (1996: 138). O pensador pretende afirmar com isso que a prática da biopolítica só tem função simbólica por acréscimo. Noutras palavras, seríamos sua função, em vez de seus pastores: os cuidados com a saúde e com a obtenção do máximo que se pode ter da nossa condição de seres vivos seriam menos sentido dado do que uma função imposta pelas biopolíticas.

Para nós, os movimentos pós-humanistas contrariam ou relativizam essa linha de entendimento, ao constituírem-se em fenômenos de cibercultura que fornecem à biopolítica uma expressão publicística extremada e um sentido utópico sem os quais ela não parece viável ou passível de estruturação: eles pretendem que somos o que desejamos ser, porque, graças à técnica, não há mais limites para nós. Existe neles um radicalismo de sentido ao mesmo tempo voluntarista e tecnológico, que expressa ou articula uma consciência sem a qual a biopolítica não existira como fenômeno humano e, portanto, como uma formação cujo sentido depende de fontes que escapam ao determinado pela rede de poder e seus correlatos epistêmicos.

Em suma, o caráter hiperbólico das suas propostas sinaliza, contrariamente à sugestão foucauldiana, que essas biopolíticas se apóiam concretamente em fantasias tecnológicas que transcendem sua positividade e que, em última instância, explicam porque, apesar de tudo, “a vida é algo que escapa continuamente [à biopolítica]” (Foucault, 1996: 134).

Admitindo-se que estamos no alvorecer de lutas em que se decidirá não apenas a forma, mas a sorte de nossa espécie, convém que se veja esse fenômeno tanto como sinal da biopolítica quanto de sua dependência a um imaginário que transcende sua positividade histórica. Os conflitos que segundo tudo indica explodirão sobre o patenteamento de seres vivos, a engenharia genética, o ciberespaço, a mudança de sexo, as criaturas artificiais, a clonagem, etc. transcendem a funcionalidade econômica, envolvendo problemas morais cuja propriedade só pode ser entendida apelando ao que chamamos de imaginário tecnológico.

No esboço de constituição do “primeiro estado religioso de soberania trans-humana e neo-eugenia libertária”, publicado na internet em 13/03/2003, os prometeístas, uma seita afim a dos transtropianos, explicitam esse ponto, deixando claro que a cidadania ciborgue não é a única projeção futurística concebida neste imaginário:

No futuro, continuará havendo guerra, porque é a guerra que guiou a evolução do grupo para se chegar ao homo sapiens. Os neo-eugenistas serão atacados, nós seremos sempre supra-numerários. Nossos cérebros e inteligência deverão ser usados em vez de soldados e lutarão, se formos atacados ou para determos nossos detratores. A guerra prosseguirá, mesmo que só no plano intelectual, até que possamos acabar com a hostilidade alheia (até que sua hostilidade não mais seja ameaça para nós ou nossa existência) (Internet, 2003)

Tiziana Terranova observou em seu artigo pioneiro que: “como expressão de uma subcultura que encoraja o uso subversivo da tecnologia, há [nesses grupos] pouca problematização das formas pelas quais a mudança tecnológica pode ser e está sendo moldada pelas forças políticas e econômicas” ([1995] 2000: 275). O problema da consciência tecnológica dos movimentos pós-humanistas não será bem compensado, porém, com uma reflexão crítica que, fornecendo esse suplemento, acaba perdendo de vista sua propriedade histórica e sentido utópico no âmbito da civilização científico-maquínica.

O poder, notemos, não é apenas um jogo de relações estratégicas, mas uma capacidade relacionada com nosso saber. O efeito disso é que ele não tem porque se exercer apenas sobre o indivíduo. As pessoas se apropriam daquele saber na mesma medida em que são, por assim dizer, criadas em meio à sua imposição. A biopolítica é o resultado de um processo desse tipo, caracterizando-se pelo emprego do saber em benefício próprio mais do que pelo seu uso contra outro: ela não importa linearmente em dominação, mas em capacitação do sujeito. Embora aquilo possa ocorrer, como o prova a eugenia totalitária, a tendência em nosso tempo não é a sua imposição vertical, mas o conflito competitivo entre seus defensores e adversário em condições liberais e democráticas.

Porém, por causa disso, o conceito de biopolítica precisa levar em conta positivamente as crenças obviamente metafísicas que mobilizam os contendores não apenas em função da vontade de poder que mobiliza a técnica, mas também das utopias que procuram definir por

meio dela o que é a boa vida. “Para a técnica, a ficção não é simplesmente uma aliada ocasional, é uma aliada necessária ao abrir os possíveis; ela prepara os espíritos para acolher a inovação, esboçada em narrativas, situando-a como ação verossímil” (Sfez, 2002: 235).

Os movimentos pós-humanistas podem ser considerados, à primeira vista, uma excrescência de nosso tempo, em que a especulação delirante se conjuga patologicamente com a louvação insensata do poder, da técnica, da máquina e da inovação. A observação não deveria ser motivo, contudo, para nos levar a não considerá-los seriamente. O pensamento tecnológico dominante encontra seus extremos ou estado delirante em suas teses, assim como o pensamento político as encontrou no passado, com todos os efeitos disso, junto do totalitarismo (cf. Arendt, [1951] 1981: 566-580).

Destarte, suas forças avançarão até o triunfo? Cremos que não: os movimentos pós-humanistas serão sempre, no máximo, fenômeno de subcultura, seja pelo seu esoterismo, seja pelo seu caráter fantasioso, seja pelo seu cunho extremista, uma vez vistos de ponto de vista conjunto. Os defensores do biofundamentalismo ou especismo humano poderão, portanto, comemorar vitória, em última instância? Acreditamos que isso é ainda menos certo. A confrontação histórico-mundial dessas doutrinas é um processo que se apóia no avanço da pesquisa científica e se move pela vontade de poder inscrita em nosso sistema econômico, muito mais do que na sobrevivência das estruturas tradicionalistas. Diante dos avanços da tecnologia, os governos em pouco tempo terão, de um modo ou de outro, de definir o que é humano (cf. Edelman, 1999).

Nietzsche afirmou nas páginas finais de *Ecce Homo* que:

Quando a verdade sair em luta contra a mentira de milênios, teremos comoções, um espasmo de terremotos, um deslocamento de montes e vales como jamais foi sonhado. A noção de política estará então completamente dissolvida em uma guerra dos espíritos, todas as formações de poder da velha sociedade terão explodido pelos ares: haverá guerras como anda não houve sobre a Terra ([1908] 1995: 110).

Expressão do retorno do espírito da utopia ao proscênio da vida social, do encontro da cibercultura com a biopolítica vanguardista, o movimento pós-humanista, vamos concluir,

sem dúvida é um primeiro sinal mais claro disso, das forças e novos tipos de conflito com que devemos nos confrontar no século 21. O hacktivismo com o qual pode ser relacionado é o prelúdio dos formidáveis ciberconflitos que estão por vir (cf. McCaughey, M. & Ayers, 2003). Queiramos ou não, estamos em meio a uma metamorfose e, se ela não for interrompida, é talvez bem outra coisa que “uma política o que vai determinar que valores serão construídos no âmbito da pós-humanidade” (Gray, 2001: 11).

A consciência tecnológica faz sua escalada às custas da ação propriamente política e, portanto, é a própria idéia dessa última que se desfaz conforme avançam as biopolíticas e os movimento pós-humanistas que lhe fornecem a devida expressão utópica, sinalizando o advento da uma época trans-política ou plenamente tecnocrática.

Referências

- Arendt, Hannah. *Las Orígenes del totalitarismo*. Madri: Alianza, 1981.
- Arias, José. *Nietzsche y las nuevas utopias*. Madri: Valdemar, 2002.
- Black, Edwin. *A guerra contra os fracos*. São Paulo: Giraffa, 2003.
- Boni, Federico. *I media e il governo del corpo*. Milão: Unicopli, 2002.
- Bostrom, Nick. In defense of posthuman dignity. In *Bioethics* Vol. 19, no. 3 (202-214) 2005.
- Cutro, Antonella (orga.) *Biopolitica: storia e attualità di un concetto*. Verona: Ombre Corte, 2005.
- Edelman, Bernard. *La personne em danger*. Paris: PUF, 1999.
- Esposito, Roberto. *Bios, biopolitica e filosofia*. Turim: Einaudi, 2004.
- Ferenczi, Thomas (org.). *Critique du bio-pouvoir*. Bruxelas: Complexe, 2001.
- Foster, Thomas. *The souls of cyberfolk*. Minneapolis: Minnesota University, 2005.
- Foucault, Michel. *Genealogia del racismo*. Buenos Aires: Altamira, 1996.
- Fukuyama, Francis. *Nosso futuro pós-humano*. Rio de Janeiro: Rocco, 2003.
- Graham, E. *Representations of the post/human*. New Brusnwick: Rutgers Univ. Press, 2002.
- Gray, Chris. *Cyborg citizen*. Nova York: Routledge, 2001.
- Habermas, Jürgen. *El futuro de la naturaleza humana*. Barcelona: Paidós, 2002.

Milburn, Collin. Nanotechnology in the age of posthuman engineering. In Katherine Hayles (orga.): *Nanoculture*. Bristol: Intellect, 2004.

Heller, A. & Fehér, F. *Biopolítica*. Barcelona: Península, 1995

Hughes, James. *Citizen cyborg*. Bolder: Westview Press, 2005.

Hughes, J. The politics of transhumanism. Tangent mailing list, Internet, 04/02/2005.

Lecourt, Dominique. *Humano pós-humano*. São Paulo: Loyola, 2005.

McCaughey, M. & Ayers, M. (orgs.) *Cyberactivism*. Nova York: Routledge, 2003.

Robert Mitchell & Phillip Thurtle (orgs.): *Data made flesh*. Nova York: Routledge, 2004.

More, Max. *Towards a Futurist Philosophy*. Internet, 1990/1996.

More, Max. *On Becoming Posthuman*. Internet, 1994

Nietzsche, Friedrich. *Ecce Homo*. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.

Proctor, Robert. *Racial hygiene*. Cambridge: Harvard University Press, 1988.

Ramez, Naam. *More than human*. Nova York: Broadway, 2005.

Rifkin, Jeremy. *O século da biotecnologia*. São Paulo: Makron, 1999.

Rose, Nikolas. *The politics of life itself*. Princeton: Princeton University Press, 2006.

Sale, Kirkpatrick. *Rebels against the future*. Reading (MA): Addison Wesley, 1995.

Santos, L. G. *Politizar as novas tecnologias*. Rio de Janeiro: 34, 2003.

Sfez, Lucien. *Técnica e ideologia*. Lisboa: Instituto Piaget, 2002.

Sibilia, Paula. *O homem pós-orgânico*. Rio de Janeiro: Relume, 2002.

Sloterdijk, Peter. *Regras do parque humano*. Rio de Janeiro: Estação Liberdade, 2000.

Terranova, Tiziana. Post-human unbounded. In David Bell & Barbara Kennedy (orgs.): *The cybercultures reader*. Londres: Routledge, 2000.

Waldby, Catherine. *The Visible Human Project*. Londres: Routledge, 2000.

Sites: www.transhumanism.org www.extropy.com www.transtopia.org
