

UM DUPLO ENCONTRO: AS PROFUNDEZAS DO HUMANO E O GABINETE ANTROPOMÓRFICO¹

Rodolfo Eduardo Scabetti²

RESUMO: Como olhar a escultura da mulher com gavetas de Salvador Dalí? Como um convite para perscrutar os mistérios do humano pós-freudiano? Certamente sim. Este artigo tem por objetivo percorrer hipóteses já clássicas sobre a especificidade do humano, assim como outras hipóteses mais contemporâneas sobre a co-evolução entre os humanos e os não-humanos. Estas últimas nos fazem pensar que, ao lado da figuração de Dalí de um humano com gavetas, nós podemos descobrir também gavetas antropomórficas repletas de magia.

PALAVRAS-CHAVE: Linguagem, tecnologias, humano, pós-humano, artes/escultura.

O FLORESCIMENTO LINGUÍSTICO DO HUMANO

Diversos autores discutiram a origem do homem e da linguagem humana. Nas obras do filósofo da técnica estadunidense Lewis Mumford,

¹ Esse texto teve origem em uma comunicação oral proferida em 2008 na *Université Paris V* durante o Colóquio anual do *CeaQ – Centre d'Etudes sur l'Actuel et le Quotidien*. Essa versão foi ampliada, traduzida para o português e revisada, mas é provável que o leitor sinta que seu formato é menos o de um artigo tradicional do que o de uma reunião de estudos, realizados ao longo de um estágio sanduíche naquela universidade, articulados pela escultura de Dalí “O gabinete antropomórfico”.

² Doutorando em Sociologia pelo IFCH-UNICAMP, integra o grupo de pesquisa CTeMc – Conhecimento, Tecnologia e Mercado.

podemos encontrar uma boa síntese e também um trabalho prospectivo construídos explicitamente a partir de desenvolvimentos anteriores, como aqueles de Giambattista Vico ou mesmo de Friedrich Nietzsche, e apresentados através de uma articulação de algumas ideias filosóficas centrais para pensar especificamente a relação entre o humano, a linguagem e a tecnologia. Se o trabalho de Mumford pode ser inserido dentro de um movimento de ideias e intuições mais vasto, como ele mesmo demonstra, o que interessa aqui é justamente a articulação competente desses temas, seguida de prognósticos relacionados aos debates de filosofia e de sociologia da técnica imediatamente após a Segunda Grande Guerra, realizados com base em muitos progressos tecnológicos que conhecemos hoje e na clara ameaça de um novo humano que logo passava a dispor dos meios para sua própria destruição. É por isso que o pensamento de Mumford pode ser considerado um ponto de ligação entre inúmeras obras clássicas e contemporâneas, que ajuda a abrir um espaço de reavaliação e, ao mesmo tempo, de análise do que começou a ser desenvolvido há algumas décadas sobre a temática em questão.

Nós iremos nos concentrar em duas obras de Mumford, *As transformações do homem* e *O mito da máquina*, nas quais ele avança suas análises a partir de uma forte premissa, segundo a qual o humano seria produto de uma auto-modelação:

Contrariamente à noção de que a principal preocupação do homem é a conquista da natureza, está provado atualmente que o homem é, em primeiro lugar, um animal que se serve de seu cérebro e fabrica símbolos, cuja primeira grande obra foi a remodelagem de seu próprio organismo e a criação fundamental de uma personalidade humana diferindo de modo significativo de seu eu biológico original. (MUMFORD, 1972, pp.6-7).³

³ Provavelmente o leitor poderá encontrar traduções para o português de alguns dos trabalhos citados. Mas a consulta foi baseada aqui nas versões francesas. Portanto, as traduções seguem essas edições.

O que merece destaque nessa visão de Mumford é a mudança de perspectiva em relação a toda uma série de hipóteses, das quais ele fala sem oferecer muitos detalhes, que desejavam colocar o foco sobre a dimensão do humano como criador de instrumentos. Influenciado pela psicanálise freudiana, Mumford desenvolveu amplamente, entre os anos 50 e 60, a ideia de que o humano primeiramente exerceu um papel criador diante de seu próprio organismo para aceder à linguagem articulada, um progresso muito mais surpreendente do que a utilização dos instrumentos (Idem, 1973, p. 9). Isso significa que é o homem simbólico que ofereceria a chave para pensar a verdadeira figura do humano em suas origens, com seu distanciamento decisivo dos animais.

Mesmo se consideramos um pouco incisiva e lacônica a expressão “está provado atualmente que o homem é, em primeiro lugar...”, as intuições e análises reunidas por Mumford podem nos oferecer algumas ideias. Ele trabalhou com temas que podemos encontrar frequentemente em outros domínios das ciências humanas, a respeito dos estudos sobre o humano. Podemos mencionar, por exemplo, o livro coletivo recente *Figuras do humano*, que apresenta, no campo da antropologia, observações sobre diversas formas através das quais o humano pode se construir de acordo com culturas específicas. O tema não é novo, mas a exploração dos casos é bastante interessante. O conceito central dessa obra é a *anthropopoiésis*, o qual poderíamos traduzir, de maneira simples, justamente por “fazer o humano”. E a noção de “fazer”, nesse caso, revela que:

Incompletude ou superabundância, filosoficamente constitutivas ou cientificamente genéticas, oferecem o ser humano ao trabalho de fabricação que a vida civilizada em sociedade pode apenas exercer sobre uma organização ontologicamente ou fisiologicamente aberta. (AFFERGAN et al., 2003, p. 14).

O que mais interessa aqui é a forma de convergência entre a visão de Mumford sobre o corpo que se dá à modelagem, mesmo que ele reconheça,

na verdade, algumas constantes biológicas, e as conclusões de *Figuras* baseadas nas análises das pesquisas de campo sobre a abertura ontológica e, especialmente, fisiológica do humano. Provavelmente jamais poderemos responder à pergunta “como era o ser biológico original do humano?”, retomando as palavras de Mumford. No entanto, postular uma natureza humana que não é integral e completa, mas, ao contrário, sempre aberta às transformações sociais (o que necessariamente abrange as dimensões da cultura e da técnica), equivale a pôr em suspensão nossa certeza cotidiana sobre o que somos. Essa certeza é assegurada, a todo momento, por nossos sentidos, que encontram em nossos convivas a imagem da humanidade construída por nossas sociedades e exteriorizada por nossa linguagem, ou ainda ela é reforçada diante do contraste com aquilo que consideramos como o estranho, o exótico, conduzindo-nos a confirmar, de qualquer maneira, nosso estatuto de humanos.

Se concordamos com a abertura fisiológica ou a disposição às transformações do humano como um princípio de base para nossa temática geral, o que é difícil de questionar, em função do nível de nossos conhecimentos arqueológicos e, nesse caso, sobretudo paleontológicos, o problema acaba sendo o de compreender ‘as transformações do homem’, mantendo a expressão de Mumford.

Ninguém conseguiria apreender todas as dimensões do humano que provavelmente sofreram transformações, ao longo dos séculos, em direção às figuras do humano que conhecemos hoje. O que pensa Mumford é que as transformações encontraram no orgânico uma limitação a ser combatida (de forma coletiva, como se a cultura servisse sobretudo a isso), e a dimensão da linguagem articulada, merecendo ser sublinhada pelo filósofo dentre as diversas modificações do humano, não teria tido um destino diferente: ela pôde assistir a seu florescimento, uma vez que o humano começou a manipular os órgãos de seu próprio corpo, barreira da natureza e, ao mesmo tempo, os primeiros instrumentos de que dispunha (MUMFORD, 1973, p. 59).

Devemos aceitar sem problemas a abertura fisiológica original do humano, cujas provas são numerosas. Podemos até mesmo nos encantar e nos divertir com as análises subsequentes de Mumford sobre a aparição da linguagem, porque são hipóteses consistentes e convincentes – mesmo que

elas não sejam capazes de dar respostas absolutas – que nos oferecem fortes elementos para pensar a origem da linguagem humana, por vezes ecos de outros pensadores precursores dessa temática, como o linguista Max Müller. Mas se decidirmos esquecer um pouco o mistério da origem do humano, como poderemos, de qualquer maneira, tentar compreender suas transformações ou autotransformações linguísticas, ao menos desse humano do Ocidente, tratado por Mumford? É certo que podemos nos certificar da ocorrência histórica dessas transformações a partir de documentos, mas também, de uma maneira bastante prosaica, e nem por isso inconsistente, a partir da observação cotidiana de que cada novo ser humano deve se transformar para aprender a linguagem, aprender a ser humano, “repetir o esforço original do homem dos primórdios da civilização” (Idem, 1972, pp. 30-31). Mas quais são as principais hipóteses de Mumford sobre a linguagem articulada que, ao mesmo tempo, parece-lhe o signo distintivo do humano, e algo fundado em sua incompletude, em sua limitação orgânica original, e são elas ainda visões satisfatórias?

Mumford utiliza claramente noções evolucionistas para pensar as transformações da linguagem humana, mas as coisas não são tão simples assim. É verdade, por um lado, que ele fala confiantemente da arte de se tornar humano através do florescimento linguístico, como se fosse este um desenvolvimento e um progresso surpreendentes. É realmente muito difícil pensar essas questões sem os aportes darwinianos, e Mumford não é uma exceção. A linguagem é vista como o instrumento fundamental que serve para enfrentar os desafios de uma natureza humana original muito limitada, mas já com potencial de possibilidades de transformações. Nas entrelinhas, funciona como se a pressão do ambiente acabasse, nessa visão, por se tornar uma oportunidade evolutiva.

Mais especificamente, o filósofo defende abertamente a hipótese de Vico e, depois dele, de Nietzsche, sobre a metaforicidade original da linguagem, isto é, temos primeiramente a apresentação, o figurativo como base do simbólico para alcançar, enfim, a re-presentation, o abstrato, para, como dizia Nietzsche, “dissolver uma imagem em um conceito” (NIETZSCHE, 1969,

p. 124). Mumford não hesita em embasar as aquisições da civilização nesse movimento linguístico que parece seguir perfeitamente a direção *concreto*?! *abstrato*, ou *natureza*?! *sociedade*:

As aquisições concretas mais importantes do homem repousam sobre essas abstrações. Graças aos símbolos, o homem era capaz de sair dos limites nascidos das circunstâncias materiais e de sua natureza biológica. Aquilo que era simbolizado poderia cedo ou tarde ser realizado, fosse na arte, fosse na vida (MUMFORD, 1972, p. 25).

O texto de Mumford nessa passagem é interessante, pois valoriza justamente a tensão criadora entre concreto e abstrato, e as “aquisições concretas” nesse caso já não se referem à natureza exatamente, mais a uma espécie de segunda natureza, repleta de objetos técnicos. Por outro lado, palavras como “aquisições”, “desenvolvimento” ou “progresso” para qualificar as transformações linguísticas que idealmente conduziram a uma expressão mais completa do organismo humano acabam por coabitar com observações que impedem a utilização simples de uma imagem como uma linha reta de sentido único para compreender tais transformações. Isso faz crescer claramente a densidade das reflexões de Mumford, e nós podemos dar como exemplo o fato de que há, no humano vislumbrado por ele, alguns “elementos da atividade animal e do prazer animal” (Idem, 1973, p. 31), isto é, o humano não abandonaria verdadeiramente o animal durante o processo de autotransformação e isso comporia indiscutivelmente uma parte de sua própria humanidade. O filósofo sublinha que muitas reações animais são perdidas com o surgimento da linguagem, mas há um resíduo incontornável que pode ser mobilizado a cada novo período histórico. Assim, a evolução do humano pressupõe seu passado animal, mas o problema, para Mumford, é que essa consciência de nossas origens animais:

(...) fez nascer, em algumas pessoas, a curiosa crença de que essa parte da natureza original do homem era a única

real, sólida, inteira, e que as formas da moralidade e da disciplina moral não eram senão superstições impostas à verdadeira natureza do homem. (Ibid., p.31).

Não estamos longe agora de compreender a visão do filósofo sobre a evolução do humano. A aquisição da linguagem articulada é para ele claramente um progresso decisivo do qual dependem todas as outras aquisições da civilização, e o retorno ao animal não é desejável, como podemos deduzir do trecho acima, mesmo se uma parte animal indubitavelmente integre o humano. A dificuldade de ver todas as ‘transformações do homem’ como progresso reside justamente na continuação e na intensificação do processo linguístico de abstração que Mumford acompanhava e descrevia nos anos 50, junto a seu amigo arquiteto Roderick Seidenberg. Como resolver a aporia que já tinha preocupado outros pensadores: um processo de evolução poderia culminar numa situação de barbárie e de “meios-homens”? Mumford, descrevendo sua época e convencido da tese do homem pós-histórico defendida por Seidenberg, responde sim a essa pergunta, projetando um cenário pesado fundado sobre o mesmo tema geral desenvolvido anteriormente por Max Weber, que propunha a idéia de racionalização progressiva e ilimitada do mundo, bem como pelas gerações de pensadores do início do século XX, como aquelas de Theodor Adorno e de Max Horkheimer, que tentaram mostrar como a racionalização se torna ela própria um mito. Mumford segue essa hipótese do crescimento excessivo da esfera da razão, à sua maneira, até o fim:

A máquina é de fato essa parte do organismo que pode ser projetada e controlada pela simples inteligência. (...) Uma vez que a inteligência atingiu uma forma definitiva, ela não permite nenhum desvio dessa solução perfeita. Nesse ponto, não é mais possível estabelecer uma distinção entre os automatismos do instinto e aqueles da inteligência. (Ibid., p. 160.)

Parece-nos que essa tese de Mumford e aquela de Adorno e Horkheimer se aproximam bastante (sobretudo se pensamos na influência de

Freud), como se a evolução sem limites do humano mecanizado apoiado pelos conhecimentos científicos lhe conduzisse, através de um caminho diferente, mas comparável ao retorno ao animal, a uma condição pré-humana ou, em uma palavra, cindida. O automatismo da inteligência acaba comparável àquele do instinto para Mumford. Não iremos mais longe nessa intuição, que poderia resultar em um novo artigo, mas é preciso dizer, para terminar essa parte da discussão, que, uma vez feito o diagnóstico, a solução do filósofo é oferecer um prognóstico baseado na imagem do homem “de Um Mundo”, inspirado pela *paideia*, prefiguração de uma cultura mundial que poderia combater os homens-zumbis prestes a serem produzidos pela mecanização sem limite (nos anos 50 os computadores digitais estavam ainda em seu estágio inicial de desenvolvimento e o mecânico estava em seu auge). Mumford parece defender a possibilidade de utilizar uma fórmula como “não é necessário jogar a criança com a água do banho” para pensar o novo humano, equilibrado entre o instinto e a razão, ou, em suas palavras: “não uma mecanização global em benefício do poder, do lucro, da produtividade ou do prestígio, mas uma mecanização determinada por necessidades humanas e limitada por normas vitais” (Ibid., p. 208). Talvez nós não devêssemos considerar a linha da evolução linguística do humano, segundo Mumford, como uma linha necessariamente, mas como uma figura mais complexa, com mais entradas e saídas de forças, e principalmente, com um caminho alternativo contra a tendência mecanicista aplicada ao humano.

Devemos destacar nossa proposta agora para avançar na discussão, esperando voltar a ela posteriormente: essas visões são satisfatórias para pensarmos as transformações do homem, uma vez que a noção de uma cultura mundial nos é familiar hoje?

OUTRAS VIAS: A PROIBIÇÃO DO SILÊNCIO, A LÍNGUA QUE SE CALA

O sociólogo e antropólogo Denis Duclos acaba de lançar um livro sobre a invenção da linguagem. É uma experiência muito interessante analisar as hipóteses de Duclos agora que nós já conhecemos um pouco sobre os

desenvolvimentos de Mumford. O livro de Duclos é uma provocação, num certo sentido, porque a linguagem e a palavra, sagradas para a nossa cultura ocidental fundada sobre o bíblico “no princípio, era o verbo”, e centrais na definição de humano de Mumford e de muitos outros pensadores, são aí apresentadas como uma espécie de buraco dentro do qual os homens caíram – e sem ter tido outra escolha – para a conservação da espécie. Ao mesmo tempo que a palavra teve provavelmente desde o início um papel estratégico, Duclos destaca que a atividade simbólica é, na verdade, inadequada: “A linguagem humana é – diferentemente da maioria das invenções que impulsionam a evolução do vivente – uma máquina que jamais funciona corretamente, e talvez iluda, engane e desordene seu usuário” (DUCLOS, 2008, p. 5.).

De qualquer forma, fazendo parte de uma máquina estratégica, mas imperfeita, nós não temos o direito de nos subtrair daquilo que Duclos chama “a cena da troca verbal” (Ibid., p. 25), sob pena de exclusão social. *Figuras*, por exemplo, apresenta o caso recente, ocorrido no norte da Itália, de uma mãe que atirou seu bebê num riacho gelado porque ele não tinha aprendido a falar aos três anos de idade (AFFERGAN et al, 2003, p. 26). Seria, no mínimo, concebível um espaço de silêncio na nossa sociedade? Se respondermos não a essa questão, ficaremos ao lado de Duclos, que, contrariamente a Mumford, pensa que o característico do humano não é a atividade simbólica em si mesma, mas, num certo sentido, a proibição do ato de não incorporá-la. E podemos acrescentar que a palavra-chave aqui é realmente *in-corporação*, porque a linguagem é instalada no corpo, o que explica, por exemplo, por que nós somos capazes de nos apaixonar quando ouvimos certas palavras ou, ao contrário, de sentir vertigens com tantas outras. Assim, Duclos salienta o que conhecemos bem: a atividade simbólica é inelutavelmente social, ou seja, são os humanos já socializados que, impedindo-nos de ficar em silêncio desde nossa infância, empurram-nos para participar de jogos de palavras que podem ser vistos tanto como criação quanto como prisão.

Em seus *Ensaio*s, Martin Heidegger nos leva a pensar que sair desse jogo aprisionador significa escutar “novamente a mensagem da língua” (HEIDEGGER, 1958, p. 175). O filósofo postula uma relação estreita entre a essência do Ser e a linguagem. Mas a verdadeira mensagem da língua padecceu do silêncio imposto pelo que Heidegger chama “significações de primeiro plano”. O homem, para o filósofo, “na verdade não presta a esse silêncio nenhuma atenção” (Ibid., p. 174). O raciocínio de Heidegger é complexo, mas podemos, de qualquer forma, guardar aqui apenas a ideia heideggeriana de escutar a língua de outrora, o que o filósofo faz com a palavra em alemão *bauen*. Para ele, “a antiga palavra *bauen* [originalmente habitar], da qual deriva *bin*, responde-nos: ‘eu sou’ (...). Ser homem quer dizer: ser um mortal sobre a terra, ou seja: habitar” (Ibid., p. 173).

RELIGIÃO E ALTA TECNOLOGIA

Já falamos das hipóteses de Mumford que representam bem a via das teorias mais clássicas do florescimento linguístico ou metafórico do humano. Mencionamos também Duclos e a ideia da proibição do silêncio, discussão sociológica acerca do controle que o simbolismo pode criar, e acabamos de evocar o modo como Heidegger oferece uma figura para pensar o humano a partir de um retorno à linguagem essencial. Mas haveria ainda outras possibilidades de pensar o humano e a linguagem, que poderiam nos interessar para a problemática do homem que se insinua em tempos de tecnologias da linguagem?

Como são inúmeras, temos de nos concentrar em alguns focos mais densos. Um deles é a conexão que alguns têm estabelecido entre religião e alta tecnologia.

Se olharmos inicialmente para a religião, há ao menos um espaço onde o silêncio é autorizado no Ocidente, ao lado das palavras sagradas: os mosteiros. No documentário de Philip Gröning, *O grande silêncio*, vemos durante quase três horas a vida na comunidade dos *Chartreux*, na França. Evidentemente que essa experiência enriquece nosso panorama atual das figuras

do humano, mostrando que é possível uma vida pouquíssimo baseada na tecnologia e no simbolismo das palavras, e o filme se desenrola bem, a partir dessa mesma forma silenciosa, contrariada apenas, na versão DVD, por um disco complementar de quase quatro horas no qual se encontram explicações bem verbalizadas, entrevistas etc.

A relação entre a tecnologia e a religião, ao menos a partir dos anos 1970, tem nos indicado fortemente que a alta tecnologia está incorporando objetivos tipicamente religiosos. O sociólogo português Hermínio Martins fala, por exemplo, do desprezo pelo corpo como algo central para os discursos ditos tecnoproféticos, como na época dos gnósticos. Veremos agora que esse desprezo contamina também o estatuto tradicional da linguagem humana como uma expressão de superioridade, como desenvolvemos a partir de Mumford.

Podemos encontrar entre os pesquisadores da alta tecnologia ao menos duas posições em relação à linguagem humana: 1. um sentimento já típico de vontade de reproduzir artificialmente suas principais características (os tratamentos automáticos de textos sempre se mostraram como bons expedientes para esse sonho), reconhecendo a complexidade dessa tarefa, e 2. um sentimento de menosprezo alimentado por possibilidades inéditas que os cientistas projetam sob o nome de trans-humanismo ou pós-humanismo. Vamos nos concentrar na segunda postura.

O cientista Kevin Warwick não hesita em utilizar metáforas animais (como faziam os nazistas contra os judeus), ou ainda as metamorfoses, para ser mais preciso, para descrever um cenário no qual os humanos seriam vistos, por seus novos convivas ciborgues ou pelas máquinas inteligentes, como seres que balbuciam, como simples vacas⁴. Talvez, para usar uma *démarche* empregada por Gilles Deleuze diferenciando a fixidez do “ser” e a fluidez do “devir”, um devir vaca possa mesmo estar sendo ativado, anunciando nossa situação de primitivos de uma outra humanidade que virá, na formulação cara a Laymert Garcia dos Santos. Sobre essa questão do devir animal no humano ninguém foi tão longe quanto o Conde de Lautréamont e Franz Kafka. Por

⁴ Conferir o documentário de Warwick BUILDING GODS ROUGH CUT.

sinal, Kafka é comumente mobilizado por Deleuze para pensar a questão do devir animal e dos agenciamentos maquínicos, que transbordam a noção tradicional de organismo e liberam, assim, os corpos.

Como os monges, que concretizaram a via do silêncio como forma de vida alternativa às fraquezas do simbolismo verbal, os “cientistas do pós-humano” também vislumbram e já concebem outros panoramas linguísticos (e por que não uma nova técnica sem palavras? De novo a ficção científica, a telepatia, porém...), que poderiam ser mobilizados no futuro, mesmo que ninguém saiba ainda muito bem do que *estamos falando*.

OS LAMPEJOS DO INUMANO

Mumford lançou seu prognóstico baseando-se no desequilíbrio entre razão e instinto produzido pela modernidade. Como vimos, para ele não estava em questão um retorno à parte animal do humano – como era talvez mais o caso do movimento surrealista, que privilegiava a imaginação, o instinto e o sonho contra a razão em seu novo homem –, mas antes se tratava de regular a própria razão a partir do que ele chamou “normas vitais”. Há aqui uma disposição para a criação de um tipo de normatividade ética e moral, que, fundada na especificidade linguística do humano, revela, porém, seus limites diante das “transformações” atuais e relativas ao futuro do humano. Diversas visões particulares, mas que podem se articular entre si, oferecem-nos novas figuras dos humanos, dentre as quais o inumano⁵ pode também ter seu papel, e, retornando a Mumford, sonhar com um novo “contrato social mundial”, fundamentado na imagem do homem “de Um Mundo”, parece realmente inconcebível hoje, num momento em que a mundialização não oferece respostas alternativas à guerra (importante indústria) para os conflitos de civilizações entre Ocidente-Oriente, por exemplo. Mumford traz uma visão sobre o humano e a linguagem que espera proteger o estatuto tradicional do humano. Essa é sua limitação principal, pois a aceleração tecnológica é inevitável e as oportunidades de mudanças devem

⁵ Ver, por exemplo, o livro de Olivier Dyens.

ser buscadas de modo imanente, ou seja, no seu próprio curso e no declínio visível do humano tradicional, do humano do humanismo ocidental. Já houve e há quem esteja atento a isso. Claro que nós só podemos reunir elementos rasos aqui, sem aprofundar verdadeiramente os possíveis ângulos de ataque para análises e comparações consistentes. Mas mostrar esse quadro é muito importante mesmo assim, a fim de retomar a questão das relações entre os humanos e os não-humanos em tempos de explosão das tecnologias da linguagem.

Desde o fim dos anos 50, o filósofo da técnica Gilbert Simondon utilizava uma terminologia em geral aplicada aos humanos (“individuação” é um bom exemplo) para falar dos objetos técnicos. A própria noção de co-evolução foi utilizada e certamente abriu um caminho para as reflexões posteriores. Gilles Deleuze, por sua vez, sublinhou rapidamente a importância de Simondon para pensar a técnica. O próprio conceito de “agenciamento” de Deleuze parece tributário, de certo modo, desse campo relacional aberto por Simondon, e seu interesse pelo agenciamento entre humanos, animais e entes inorgânicos atesta isso:

... o após-Homem é, seguindo a fórmula de Rimbaud, o homem carregado dos próprios animais (um código que pode capturar fragmentos de outros códigos, como nos novos esquemas de evolução lateral ou retrógrada). É o homem carregado das próprias rochas, ou do inorgânico (lá onde reina o silício). É o homem carregado do ser da linguagem (‘dessa região informe, muda, a-significante, na qual a linguagem pode se liberar’ mesmo do que ela tem a dizer). (DELEUZE, 1986, pp. 140-141)

Já mencionamos a *anthropopoiésis*, um conceito bastante interessante, mas talvez excessivamente ligado às atividades do homem. Com Deleuze, ganhamos condições de ampliar essa noção, incorporando-lhe a natureza e a

tecnologia como agentes das transformações no humano, o qual nunca teve questionado seu papel criador. Ou, mais do que incorporar essas dimensões, talvez a questão seja deixar de opô-las ao humano, como temos feito até aqui.

Podemos, por exemplo, ler nessa direção o livro de Jack Goody, do final da década de 1970, *A razão gráfica*, um excelente exemplo para introduzir ideias como a da co-evolução. O título da tradução francesa *La raison graphique*, melhor que o original *The domestication of the savage mind*, já transmite a ideia de que uma técnica – o gráfico, a anotação – “informa”, num certo sentido, a razão, e não simplesmente que a razão cria tal técnica. Ainda que continuemos, de certo modo, no infértil mundo da busca infinita pelas causalidades e origens, parece que aqui um passo foi dado ou, ao menos, podemos dar tal passo relendo Goody nessa chave. A visão unilateral do humano que modela seus instrumentos cede discretamente lugar a uma inter-relação, e claramente é um primeiro respiro para pensar a co-evolução entre os humanos e os não-humanos, que pode partir de uma técnica antiga e fundamental para todos os outros desenvolvimentos ocidentais, como é o caso da escrita, não vista apenas como criação do humano, mas aos poucos como criação “no” próprio humano.

Mas se a escrita transformou o pensamento humano, como demonstra Goody, afirmando que “a escrita é a possibilidade do jogo do intelecto sobre a língua” (GOODY, 1979, p. 9), não devemos nos surpreender com a fabulosa quantidade de obras que tentam colocar o mesmo debate em tempos de tecnologias da linguagem, tecnologias informáticas desenvolvidas a partir, sobretudo, dos anos 1940, com a cibernética e suas derivações.

Antes, o jogo do intelecto engrandecia o humano e todos os fundamentos da civilização ocidental residiam nesse humanismo letrado, construído ao longo dos séculos. Mas o último século, com as guerras e a aceleração tecnológica, substituiu amplamente as velhas utopias por outras. O tema do novo homem nunca foi totalmente abandonado, mas agora a figura mais forte do humano parece ser a publicidade do pós-humano, baseada numa superação sem precedentes da natureza humana, noção esta que se enfraquece cada vez mais. Se a escrita tradicionalmente elevava o humano, agora as tecnologias da linguagem ameaçam seu estatuto de ser que ocupa o

topo da cadeia evolutiva. O que precisamos fazer diante disso é que passa a ser a questão, pois, em termos nietzschianos, há novas forças habitando o homem, e potências podem ser aprisionadas ou liberadas nesse processo.

Podemos começar tentando afrontar a imagem do pós-humano. Ela se encontra hoje na intersecção de diversas contradições. Primeiramente, sabemos que a condição atual e, além disso, as perspectivas linguísticas do humano são receptáculos de muitos discursos científicos “visionários”. Por outro lado, eles passam muitas vezes despercebidos. Claro que esses discursos se dirigem ao porvir, mas estão presentes e participam de um imaginário tecnológico atual que possui um papel central em nossas sociedades contemporâneas, com enorme importância cultural, econômica e política.

As contradições do pós-humano se devem, ao que parece, à co-presença desses discursos dos visionários de uma nova linguagem, desejosos de novas oportunidades econômicas, influenciados principalmente pela cultura dos pioneiros estadunidenses, diante de um fato incontornável: a linguagem verbal ainda não pode ser totalmente abandonada em favor de outras técnicas. Como dizia Duclos, a linguagem é uma máquina inadequada, e sabemos disso a partir de nossa experiência cotidiana de fracassos banais de comunicação. Mas não podemos mais, ou não podemos ainda, viver sem ela. Ao mesmo tempo, é também verdade que, diante das máquinas inteligentes projetadas pelos cientistas, nossas capacidades cognitivas e linguísticas parecem perder bastante espaço, e toda uma sociologia do erro humano mereceria atentas pesquisas (o caso da aviação e da partilha de responsabilidades entre homem e máquina é emblemático). É justamente esse futuro incerto do humano, tal como pensamos o conhecer, que chama a atenção de Warwick, e ainda de outros cientistas mais conhecidos, como Raymond Kurzweil – especialista nas *spirituals machines*. Devemos pensar hoje na regressão das capacidades humanas, conforme afirmava, por exemplo, Lévi-Strauss, sobre a aquisição de uma língua como fenômeno regressivo do ponto de vista das potencialidades fonéticas que ficam perdidas? (LÉVI-STRAUSS, 1967, pp. 109-110, *apud* AFFERGAN et al., 2003, p. 57). Desconhecendo a resposta, principalmente porque hipostasiar noções como aquisição e regressão parece problemático e pode muito bem nos conduzir ao mesmo caminho prescritivo

de Mumford, podemos apenas sublinhar que, de todo modo, essa tensão está no centro do pós-humano, uma tensão entre a projeção do humano aumentado e as inegáveis modificações cognitivas geradas nos agenciamentos com as máquinas inteligentes, cujos contornos ainda não conhecemos inteiramente.

Os esforços intelectuais da aprendizagem tradicional, por exemplo, já são vistos como obsoletos por muitos estudiosos, e o sonho de uma educação tecnologicamente assistida nunca foi tão discutido, mesmo que não estejamos em condições de transferir diretamente os conteúdos para nossos cérebros. Claro que estamos em um domínio de especulações, no qual a ficção científica desempenha também seu papel, nem um pouco negligenciável, mas novamente é preciso dizer que esse conjunto de imagens não é anódino, ao contrário, constitui uma parte considerável de nossas experiências.

O livro recente de Christian Salmon *Storytelling* é um bom exemplo disso relacionado ao domínio da linguagem, da tecnologia e das imagens. As palavras estão ainda presentes, mas dentro de um espaço de tratamento informático. É a interação humano-máquina o que conta aqui e o mais importante são as condições tecnológicas para narrar histórias hoje, ou seja, a maneira com que os computadores coordenam as narrativas que fazem parte de um projeto mais amplo de administração dos humanos. Com relação aos não-humanos, estamos quase certos de que não é necessário narrar histórias para gerenciá-los, mesmo que conversemos muitas vezes com nossos gatos, carros e telefones celulares, sobretudo quando nos perturbam ou não funcionam. Ou, ao menos, pensávamos que não era necessário fazer isso, mas cada vez mais nos é exigida a aprendizagem de uma linguagem formal, de programação, caso queiramos interagir com as máquinas inteligentes.

Não é por acaso que encontramos na política esse mesmo dispositivo. As palavras, os conteúdos verbais são trabalhados pelo computador (e as imagens também, evidentemente), justamente porque não podemos ainda formatar diretamente nossas mentes (M. Foucault mostrou isso a respeito dos corpos), para utilizar a expressão de Salmon, sem considerar que as palavras têm a seu lado uma história de séculos na constituição da figura do humano ocidental moderno, questionada, entretanto, pelas entidades pós-humanas. Se

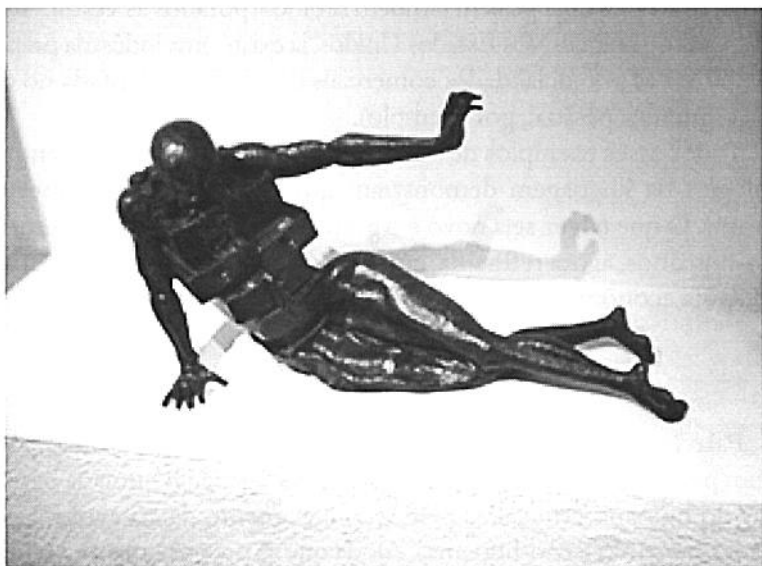
já dispuséssemos de uma outra técnica mais refinada que o tratamento informático das narrativas, certamente a utilizaríamos, pensando no princípio de eficiência que domina nossas sociedades ocidentais. Nós só a possuímos na ficção científica, mas é possível postular que a RFID⁶ é possivelmente o dispositivo técnico atualmente em uso o mais próximo disso (mas ele ainda alimenta o *storytelling*, não o substitui de verdade). Hoje em dia a RFID é utilizada, dentre outras aplicações possíveis, para armazenar informações relativas ao consumo. As pesquisas tradicionais voltadas às entrevistas verbais (e mesmo seguidas por captura de vídeo, no caso, por exemplo, daquilo que os publicitários chamam *focus group*) parecem já bastante ultrapassadas. A RFID é incorporada aos produtos ou à carteirinha do transporte público, por exemplo, mas esses *chips* podem também ser incorporados às vestimentas e à pele humana ou animal. Nos Estados Unidos, já existe uma indústria preparada para explorar as potencialidades comerciais da RFID implantada no corpo (para a segurança pessoal, por exemplo).

Todos esses exemplos de transformações do humano em tempos de tecnologias da linguagem demonstram que estamos sempre abertos às mudanças. O que talvez seja novo é o grau de interação entre os humanos e os não-humanos, agora refratária, em sintonia com uma cultura de inovação e de disputa econômica, aos limites evocados por Mumford.

Palavras, depositárias das contradições do pós-humano. Não estamos nem um pouco seguros de qual será o papel da linguagem humana nas novas figuras do humano esboçadas pelo reconhecimento da co-evolução entre entidades humanas e não-humanas. Ainda que as proposições de Heidegger finalmente nos distanciem desse reconhecimento de certa unicidade das diversas formas de vida, o que não exclui a singularidade dos viventes, o princípio de escutar novamente a mensagem da língua pode também conduzir a outros territórios que parecem mais férteis, como a recuperação etimológica do humano no *humus*.

⁶ RFID significa *radio frequency identification*. Ver DE ROSNAY, J., 2008, p. 288.

Está claro que a imagem do homem ocidental fez com que nossos olhos fossem fechados diante de outras formas de vida, ou outras figuras do humano. Poderíamos tomar como exemplo indígenas que desenvolveram cosmologias mais abertas à aceitação das entidades não-humanas como agentes, e os trabalhos de antropólogos como Philippe Descola e Eduardo Viveiros de Castro estão aí para nos fazer compreender o incompreensível para o homem do Ocidente, moldado pela idéia de sua superioridade: o mundo também é habitado e, mesmo pensando nos estreitos termos quantitativos, *sobretudo* habitado pelos não-humanos. Muito do que tem sido dito sobre a questão ecológica já está girando em torno dessa temática.



Isso é claramente uma provocação contra a filosofia heideggeriana, mas basta olhar ao nosso redor para entender que a magia dos objetos, antigo tema dos antropólogos atentos às culturas ditas tradicionais, jamais nos abandonou totalmente. O mundo *é habitado*, no sentido forte do termo, por humanos e não-humanos em relação, e, uma vez que começamos a vasculhar

as profundezas dos humanos, percebemos que, além de uma parte animal, as tecnologias nos habitam intensivamente e constituem esse humano com gavetas tão bem executado por Salvador Dalí, artista interessado, como sabemos, pela psicanálise, mas também pelo *state of art* da ciência de sua época. Mas vasculhar as profundezas dos humanos é também tentar ver como os Xamãs produzem suas imagens nos seus corpos e nas suas mentes, indistintos. Ao mesmo tempo, temos de reconhecer que os próprios objetos carregam traços humanos, mudam e entram ativamente nos agenciamentos de que fazem parte, são constituídos quimicamente pelos mesmos materiais essenciais que nos compõem, e são também habitados por virtualidades que nos obrigam, cada vez mais, a reconsiderar seriamente a visão mágica dos índios. Reencontramos o animismo, e por que não podemos pensar que Dalí conseguiu mostrar simultaneamente o freudiano humano com gavetas e as mágicas gavetas em forma de humano? Sabemos que Dalí era fascinado pelos móveis antropomórficos, que, em nossa cultura, figuram um certo encontro do humano e do não-humano. É por isso que a construção de Dalí do gabinete antropomórfico adquire aqui, para além de um valor estético – muito facilmente rifado pela cultura da instrumentalização das coisas –, um forte valor heurístico, que, convertido em mudança perceptiva, pode interessar muito às ciências humanas. O que encontra os olhos pode ser mais do que uma escultura bela, mais do que uma metáfora que simboliza o que pretendemos dizer verbalmente: o material de Dalí funciona e nos transporta, à sua maneira, nesse duplo encontro, não apenas às profundezas do humano, mas, provocando-nos a ver algo além de um humano com gavetas, acaba por nos conduzir de novo à relação entre humanos e não-humanos, uma velha questão que agora, com as tecnologias da linguagem, tem feito oscilar a balança das ontologias conhecidas. Em si, o gabinete antropomórfico carrega o ancestral de outras culturas, ligando-nos a suas formas de “arte” e abrindo um outro horizonte.

Tradução de Vanina Carrara Sigris



ABSTRACT: How can we look at the Salvador Dalí's sculpture of a woman with drawers? Like an invitation to search for the mysteries of a post-Freudian human being? For sure it is. This article intends to present already classical hypotheses about the uniqueness of the human being and also more contemporary hypotheses about the co-evolution between humans and non-humans. These make us think that beside Dalí's figuration of a human being with drawers we can also find anthropomorphic drawers full of magic.

KEYWORDS: Language, technologies, human, posthuman, arts/sculpture.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, T. W.; HORKHEIMER, M. *La dialectique de la raison: fragments philosophiques*. Paris: Gallimard, 1983.

AFFERGAN, F. et al. *Figures de l'humain: les représentations de l'anthropologie*. Paris: Edition de L'EHESS, 2003.

Temáticas, Campinas, 18(35/36): 149-172, jan./dez. 2010

- CHANGEUX, J-P. (dir.) *L'homme artificiel*. Paris: Odile Jacob, 2007.
- CHAPERON, D.; KAENEL, Ph. et RUFFA, A. (dir.). *Salvador Dalí à la croisée des savoirs*. Paris: Desjonquères, 2007.
- DASTUR, F. *La mort: essai sur la finitude*. Paris: PUF, 2007.
- DE CASTRO, E. V. "Une figure humaine peut cacher une affection-jaguar. Réponse à une question de Didier Muguet". In : *Multitudes*. Vol. 1 N. 24, 2006.
- DE FONTENAY, E. *Le Silence des bêtes: la philosophie à l'épreuve de l'animalité*. Paris: Fayard, 1998.
- _____. *Sans offenser le genre humain: réflexions sur la cause animale*. Paris : Albin Michel, 2008.
- DE ROSNAY, J. 2020: *Les scénarios du futur: comprendre le monde qui vient*. Paris : Des Idées & Des Hommes, 2007.
- DEBRU, C. *Philosophie de l'inconnu: le vivant et la recherche*. Paris: PUF, 1998.
- DEHAENE, G., LESTIENNE, C., PICQ, P. et SAGART, L. *La plus belle histoire du langage*. Paris: Seuil, 2008.
- DELEUZE, G. *Foucault*. Paris: Les Editions de Minuit, 1986.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mille Plateaux: capitalisme et schizophrénie*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1980.
- DESCOLA, P. *Par-delà nature et culture*. Paris: Gallimard, 2006.
- DYENS, O. *La condition inhumaine: essai sur l'effroi technologique*. Paris: Flammarion, 2008.
- DUCLOS, D. *L'invention du langage*. Paris: Economica, 2008.
- FOUCAULT, M. *Surveiller et punir*. Paris: Gallimard, 1975.
- FUCHS, C. *Linguistique et traitements automatiques des langues*. Paris: Hachette, 1993.
- GOBARD, H. *L'aliénation linguistique: analyse tétraglossique*. Paris: Flammarion, 1976.

- GOODY, J. *La raison graphique: la domestication de la pensée sauvage*. Paris: Les Editions de Minuit, 1979.
- HARAWAY, D. *The companion species manifesto: dogs, people, and significant otherness*. Chicago: Prickly Paradigm Press, 2003.
- HEIDEGGER, M. *Essais et conférences*. Paris: Gallimard, 1958.
- HERRENSCHMIDT, C. *Les trois écritures: langue, nombre, code*. Paris: Gallimard, 2007.
- HEUDIN, J-C. *Les créatures artificielles: des automates aux mondes virtuels*. Paris: Odile Jacob, 2008.
- LECOURT, D. *Humain, posthumain: la technique et la vie*. Paris: PUF, 2003.
- LATOUR, B. *Nous n'avons jamais été modernes. Essais d'anthropologie symétrique*. Paris: La Découverte, 1991.
- LOGAN, R. K. *The fifth language: learning a living in the computer age*. Toronto: Stoddart, 1995.
- MARTINS, H. "O deus dos artefatos: sua vida, sua morte". In: ARAÚJO, H. R. (Org.) *Tecnociência e cultura: ensaios sobre o tempo presente*. São Paulo: Estação Liberdade, 1998. pp. 149-168.
- _____. "Aceleração, progresso e *experimentum humanum*". In: GARCIA, J. L.; MARTINS, H. (Orgs.) *Dilemas da civilização tecnológica. Estudos e Investigações* 28. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2003. pp. 19-77.
- _____. "The informational transfiguration of the world". In: *Investigations in the metaphysic of information IV*. Lisboa: Universidade de Lisboa, 2005. (Inédito).
- _____. "The metaphysics of information: the power and the glory of machinehood". In: *Res Publica – Revista de Ciência Política e Relações Internacionais*. Lisboa, N. 1/2, 2005. pp. 165-192.
- MUMFORD, L. *Les transformations de l'homme*. Paris: Payot, 1972.
- _____. *Le mythe de la machine: la technologie et le développement humain*. Tome I. Paris: Fayard, 1973.

- NIETZSCHE, F. "Introduction théorétique sur la vérité et le mensonge au sens extra-moral" (été 1873). In: *NIETZSCHE: Le livre du philosophe*. Paris: Aubier-Flammarion, 1969.
- NOBLE, D. *The religion of technology: the divinity of man and the spirit of invention*. New York: Penguin Books, 1999.
- PUECH, M. *Homo sapiens technologicus*. Paris: Le Pommier, 2008.
- ROSENFELD, A. *L'homme futur*. Paris: Bernard Grasset, 1970.
- RUYER, R. *La gnose de Princeton: des savants à la recherche d'une religion*. Paris: Fayard, 1974.
- SALMON, C. *Storytelling: la machine à fabriquer des histoires et à formater les esprits*. Paris: La Découverte, 2007.
- SEIDENBERG, R. *Posthistoric Man: an inquiry*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1950.
- SIMONDON, G. *Du mode d'existence des objets techniques*. Paris: Aubier-Montaigne, 1969.
- SLOTERDIJK, P. *Règles pour le parc humain: une lettre en réponse à la Lettre sur l'humanisme de Heidegger*. Paris: Mille et Une Nuits, 2000.

FILMES E VÍDEOS

- BUILDING GODS ROUGH CUT. Documentário de 80 mn realizado por Kevin Warwick em 2003 e disponível na internet: <http://video.google.com/videosearch?q=building+gods&sitesearch=>
- LE GRAND SILENCE. Diretor: Philip Gröning. Roteiro: Philip Gröning. Philip Gröning Fimproduktion, Diaphana Edition Vidéo et TF1 Vidéo, 2005 e 2007 (disco Bonus). 1 DVD (158 mn) e 1 DVD Bonus (210 mn). Título original: *Die Grösse Stille*.
- OBSERVE: RFID, VERICHIP, TRANSHUMANISM & THE POST HUMAN FUTURE. Vídeo de 23 mn de autoria desconhecida disponível em: <http://video.google.com/videoplay?docid=-5024868233>

69914028&q=post+humain&ci=z7soSKv8BZD-iQKOicXsCQ.

_____. A video presentation I put together for a college literature class.

ESCULTURA

DALI, S. *Gabinete antropomórfico*. Bronze. Escultura. L 23 cm. 1982. Museo Real Círculo Artístico Barcelona, coleção particular.

S/A. *Bobine de métier à tisser*. Madeira. Escultura. A 21 cm. Século XIX. Musée Barbier-Mueller, Genebra, Coleção Felix Fénéon, Stephen Chauvet et Morris Pinto.