



ENSAIO DE ANTROPOLOGIA PATAFÍSICA PATAPHYSICAL ANTHROPOLOGY ESSAY

Pedro Morais Vasques¹

RESUMO: Com o inumano estamos desde a aurora. Tomando como aurora seja o início histórico – permeado por mitologias ou religiões –, ou biológico da humanidade, podemos perceber a presença do inumano flanqueando o humano. E mesmo não estando mais na aurora, o início não nos abandona. Produzimos nossas mitologias, a biologia evolucionista considera sem mais o ser humano como um animal mamífero e, recentemente, as máquinas cada vez mais se humanizam. Este artigo, que se denomina esboço, tem por propósito perscrutar o que é o inumano do humano – compreendido como tudo o que não é humano, ainda que experimentável pelos humanos. A patafísica, a ciência das soluções imaginárias, criada pelo dramaturgo Alfred Jerry, será suporte para compreendê-lo. A propósito de nossa pesquisa relacionaremos, ainda que brevemente, os atuais tempos ao inumano de modo que possamos encontrar um possível caminho alternativo ao niilismo contemporâneo, pois é na imaginação que encontraremos outros modos de humanidade, ou outras humanidades que respondam ao desafio do nada. Deleuze percebeu a patafísica como a antimetafísica *par excellence*, estando capacitada a torcer a história da metafísica, cujo pináculo é o niilismo. A humanidade como conhecemos, neste ensaio, conclui-se, não será considerada, à guisa de hipótese, como o máximo da experiência humana. As experiências inumanas são três: a animal, a divina e a maquinal. Apontaremos autores que sustentem o inumano em nós atuante, pois exatamente como a realidade é apenas um fragmento apátrida da imaginação, o humano é um fragmento expatriado do inumano. Ensaieemos, portanto, uma antropologia patafísica.

Palavras-chave: Ontologia, patafísica, pós-humanismo, antropologia

ABSTRACT: We have been like the inhuman since the dawn. Taking the dawn to be either the historical beginning – permeated by mythologies or religions – or the biological beginning of humanity, we can perceive the presence of the inhuman flanking the human. And even though we are no longer at dawn, the beginning does not abandon us. We produce our mythologies, evolutionary biology no longer considers the human being as an animal mammal and, recently, machines are increasingly humanizing. This article, which is called an outline, aims to examine what is the inhuman of the human – understood as everything that is not human, even if experienceable by humans. Pataphysics, the science of imaginary solutions, created by playwright Alfred Jerry, will

¹ Mestrando em Filosofia pela Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ), especialista em Psicologia Fenomenológica e Hermenêutica pelo Instituto Dasein (ID), especialista em História da Arte pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-MG). E-mail: pedrom.vasques1@gmail.com



support understanding it. For the purpose of our research, we will relate, albeit briefly, current times to the inhuman so that we can find a possible alternative path to contemporary nihilism, as it is in the imagination that we will find other modes of humanity, or other humanities that respond to the challenge of nothingness. Deleuze lives pataphysics as the anti-metaphysics par excellence, being able to twist the history of metaphysics, whose pinnacle is nihilism. Humanity as we know it, in this essay, we conclude, will not be considered, by way of hypotheses, as the maximum of human experience. There are three inhuman experiences: animal, divine and mechanical. We will point out authors who support the inhuman in us who act, because exactly as reality is just a stateless fragment of the imagination, the human is an expatriate fragment of the inhuman. Let us therefore rehearse a pataphysical anthropology.

Key-words: Ontology, pataphysics, posthumanism, anthropology

O INUMANO E O HUMANO

Inicialmente, arrisquemos uma definição de *inumano*. Inumano é um conceito que reúne todas as experiências existencialmente possíveis de serem acessadas pelo ser humano, mas que não são comumente atribuídas à humanidade, à pretensa essência definidora do humano. Alegar que reside no homem o inumano não é, em hipótese alguma, tentativa de rebaixá-lo ou desumanizá-lo. O que o conceito tenta transmitir é a “descoincidência” inerente ao humano, que se ultrapassa para todos os lados. Paradoxalmente, respeitar o humano seria assumir sua condição inumana. Neste sentido, o inumano é a antípoda dos dois humanismos como definidos por Jean-Paul Sartre (2014) em *O existencialismo é um humanismo*. Vejamos o primeiro: “Por humanismo pode-se entender uma teoria que toma o ser humano como fim último e como valor supremo” (SARTRE, 2014 p. 59). Esse existencialismo – negado por Sartre – também é recusado por nós. Não concordamos com a postura que o ser humano seja o que há de máximo, mais valioso – porque não há qualquer base para esse juízo de valor. Conforme ficará claro em nossa posterior exposição,



temos como nossa a visão de que o humano é contingencial e somente pode solidificar-se a partir de uma persistência, algo consciente, em uma determinada configuração de velocidades existenciais -, e que outras velocidades, como as animais, as cibernéticas e as divinas estão disponíveis. Sem este esforço, algo inconsciente, aquilo conhecido como “humano”, pelo menos neste primeiro sentido, se desfaria. Com esses outros inumanos, o humano está possibilitando uma superação de si mesmo como humano. Negamos particularmente, vale destacar, os efeitos especistas deste posicionamento, herança judaico-cristã antropocêntrica e os efeitos danosos a todas as formas de vida sencientes, inclusive o próprio homem. Sartre (2014, p. 60) segue descrevendo o segundo humanismo, desta vez o existencialista:

Existe, no entanto, outro sentido para o humanismo, que significa o seguinte: o homem está constantemente fora de si mesmo; é projetando-se e perdendo-se fora de si que ele faz o homem existir e, por outro lado, é perseguindo fins transcendentais que ele é capaz de existir [...]. Não há outro universo senão um universo humano, um universo da subjetividade humana.

Nossa recusa dessa versão é parcial. Parcial, pois concordamos que o homem só existe enquanto existe, expulso de si mesmo. Mas não concordamos que “não há outro universo senão um universo humano”, isso contradiria nosso posicionamento inumano, que propugna muitas coisas aquém (?) e além-do-homem. Talvez estejamos levando às últimas consequências o posicionamento próprio de Sartre, ao afirmar que a expulsão de si mesmo do ser humano é tamanha que pode acabar nas bordas com os outros do ser humano, territórios que, para habitar-mos, mesmo que parcialmente, devemos nos despir da tal humanidade. É importante destacarmos que o estatuto ontológico dessas experiências



inumanas não nos interessa propriamente; sejam reais ou ilusórias, o que nos ocupa é a possibilidade da experiência, não a definição ou outorga de legalidade a ela. Poderíamos dizer, portanto, que o breve esboço antropológico aqui escrito não é metafísico, mas patafísico. Definamos, de início, o que é a patafísica então. De acordo com o site Oxford Lexicon, patafísica é “O ramo da filosofia que lida com um reino imaginário adicional à metafísica”. Em artigo, Pascal Engels escreve:

As Richard Marshall reminds us, the root of the non-seriousness of pataphysics are in two of its main doctrines. The first is metaphysical(sorry!): pataphysics is a form of generalized fictionalism, according to which everything, from science to religion, is fictional. Pataphysics, says Jarry in his *Exploits and Opinions of Dr Faustroll*, is “the science of imaginary solutions which attributes to lineaments the properties of objects described by their virtualities”. In his famous introduction to pataphysics, *The Banquet Years*, Roger Shattuck compared pataphysics to the doctrine of the German post-Kantian philosopher Hans Vaihinger, who in his *Philosophie des Als Ob* argued that all our intellectual constructions are but fictions. The second doctrine is logical: pataphysics rejects the principle of non-contradiction, and accepts worlds where contradictions are true, thus anticipating the views of paraconsistent and dialetheist logicians.²

Denominar o presente ensaio como patafísico nos serve duplamente. A primeira serventia refere-se ao seu caráter de solução imaginária pois, com a constatação da morte de Deus e suas implicações, uma eminente tarefa é a criação de novos modos de viver, de afetar e ser afetado. Criação de novos humanos, que podem ser o que serão através de sua metamorfose de acordo com as três regiões aqui brevemente exploradas, a animal, a divina e a maquinal – e com outras regiões que porventura surjam. Apenas imaginando para

² ENGEL, Pascal. pataphysics is dead serious. **3:AM MAGAZINE**, 2014. Disponível em: <<http://www.3ammagazine.com/3am/pataphysics-is-dead-serious/>>. Acesso em: 13 de jul de 2021



solucionar, dando liberdade à nossa capacidade criativa, os desafios contemporâneos. Como sintetizou Paulo Freire (2020, p. 70-71)

Seria uma contradição se, inacabado e consciente do inacabamento, primeiro, o ser humano não se inscrevesse ou não se achasse predisposto a participar de um movimento constante de busca e, segundo se buscasse sem esperança. A desesperança é a negação da esperança. A esperança é uma espécie de ímpeto natural possível e necessário, a desesperança é o aborto desse ímpeto. A esperança é um condimento indispensável à experiência histórica.

Os tempos mais conturbados são os mais propícios a sonhar. A segunda serventia é a despreocupação em relação ao princípio lógico da não-contradição. Ainda que busque, neste artigo, embasamento para as posições expostas, dispensar a não-contradição ajudará, pois nos permitirá lidar com fenômenos que não obedecem ao princípio da identidade, no qual a coisa coincide com ela mesma, $A=A$. O inumano, como descoincidência do ser humano com ele mesmo, desrespeita justamente esse princípio, ao afirmar que somos ou seremos animais, divinos e artificiais. Antropologia patafísica define-se como o discurso sobre o homem marcado por ficcionalidade e contradição. A contradição a que nos referimos aqui não aponta para nenhuma feição dialética subjacente às visões expostas, indicando na verdade um desrespeito planejado ao princípio de identidade acima formulado. Ao invés de $A=A$, que no caso expressaria a coincidência do ser humano com ele mesmo, partimos de uma fórmula como $A=B,C,D...$ Expressão de que ser humano é ser seus outros. Elencaremos alguns autores que possam formar os pilares teóricos da experiência inumana e seus respectivos pontos inumanos. Tentaremos, de algum modo, relacioná-los e agrupá-los sob a égide do não-humano.



ANIMAL-HOMEM-DEUS

Uma das visadas mais difundidas para o inumano – neste caso, animal – **deixa pegadas** na psicanálise freudiana – não à toa os surrealistas se inspiraram nela; especificamente como investigadores da criação inconsciente. Reconhecedor da força de Darwin³, Freud **farejou**, em sua segunda tópica, a dimensão do Isso, a região da mente humana totalmente inconsciente, como majoritariamente instintiva ou pulsional – pulsão, segundo Freud (2014), são “as forças que supomos existir por trás das tensões motivadas pelas necessidades do Isso. Elas representam as exigências corporais feitas à vida anímica” (FREUD, 2014, p. 23) –, algo partilhada, podemos dizer, com os animais. Sobre essa partilha, escreve Marco Antonio Coutinho (2005): “Do decréscimo da importância da função do olfato ao incremento da função da visão, o que se produz, com efeito, é a passagem do funcionamento instintivo ao funcionamento pulsional, característica mais marcante da sexualidade humana” (COUTINHO, 2005, p. 40), passagem essa oriunda do bipedismo humano. É desde o animal parcialmente **domesticado**, pulsional, que emerge nosso mal-estar na cultura ou como Freud (2011) mesmo destacou: “Abordamos a dificuldade da evolução cultural como uma dificuldade geral de desenvolvimento, ao fazê-la remontar à inércia da libido, à relutância desta em abandonar uma posição velha por uma nova” (FREUD, 2011, p. 52). Esse **território** pulsional humano, porém partilhado com os animais, é resumido por Tallaferro (2016, p. 48) da seguinte forma:

³ Nas conferências introdutórias, Freud havia observado, um pouco melodramaticamente, que a psicanálise dera o terceiro golpe histórico na megalomania da humanidade. Copérnico havia estabelecido que a Terra não é o centro do Universo, Darwin fizera a humanidade ingressar no reino animal, e agora ele, Freud, estava ensinando ao mundo que o ego, em larga medida, é o servo das forças inconscientes e incontroláveis da mente. (GAY 2012, p. 453)



Todos os setores do id são inconscientes, e grande porção dele é constituída por elementos arcaicos, em parte de origem ontogenética e em parte de natureza filogenética, ou seja, tudo que é herdado, tudo o que o indivíduo trouxe consigo desde o nascimento – portanto, o que está constitucionalmente fixado, em especial os instintos, que para Hering são a *memória hereditária da espécie*.

E Garcia-Roza (2014, p. 110) aponta a partilha animal-humano encontrada na posição freudiana ao escrever:

Quando escreve *Para introduzir o narcisismo*, Freud declara não haver até aquele momento uma teoria dos instintos que o oriente. O termo que ele emprega é *Trieb* e não *Instinkt*, mas creio que aqui podemos supor que ele estava pensando em “instinto” mesmo e não em pulsão; a sequência de suas referências à biologia, no mesmo parágrafo e no seguinte, nos autoriza a isso.

Acreditamos que a supressão hegeliana, simultânea negação e conservação, consegue dar conta desse estatuto algo fronteiriço da biologia humana/animal Alicerçado nas três características de sua metapsicologia – a tópica, a econômica e a dinâmica –, e fazendo o humano ser habitado por forças, como alcateias em movimento, Freud diz que sofremos, porque estamos, como tradicionalmente se diz na psicanálise, **acorrentados** entre as demandas pulsionais do Isso, as exigências civilizacionais do Supereu e a realidade que nos vêm de fora. O Isso, nunca plenamente **adestrado**, precisa a todo o tempo de desvios – senão freios - que impeçam seu retorno à superfície. Este processo de sublimação, o desvio não natural da pulsão em relação ao seu alvo inicial, é fundamental para a educação, pois não apenas permite que não sejamos completamente animais, mas também que, com essa mesma energia pulsional, nos tornemos humanos. A aproximação com o animal serve



a propósitos decoloniais, como podemos deduzir do seguinte trecho de Benedito Nunes (2011)

Dado que as raízes de nossa cultura são greco-latinas, há que se destacar a presença desses que ficam à margem dela, o animal e o primitivo. A noção que me parece ser um elemento de ligação entre ambos é a de “bárbaro”, tal como os gregos a usavam: aquele considerado estranho à cultura grega ou à sua área de influência, estranho que normalmente era considerado também adversário; o diferente se tornava o oposto, e o oposto se tornava inimigo. (NUNES, 2011, p.7)

Experimentar-se como animal é experimentar-se como bárbaro, como primitivo. Como rato e lobo colonizável que necessita de uma alteridade qualquer que lhe faça ascender ao estado propriamente civilizado, racional, humano. A equalização animal = primitivo pode ser apresentada ao justapormos a visão cartesiana dos animais como *res extensa*, pura extensionalidade sem alma, espírito, *logos* ou quaisquer que sejam os sucedâneos por nós elencados, ao lado de um dos problemas levantados entre os colonizadores espanhóis ao conhecer os ameríndios. Nas palavras de Viveiros de Castro (2018)

O etnocentrismo dos europeus consistia em duvidar que os corpos dos outros contivessem uma alma formalmente semelhante às que habitavam os seus próprios corpos; o etnocentrismo ameríndio, ao contrário, consistia em duvidar que outras almas ou espíritos fossem dotadas de um corpo materialmente semelhante aos corpos indígenas (CASTRO, 2018, p. 37)

Em suma: os europeus de então se perguntavam se os indígenas eram seres humanos. Realmente não é de se estranhar os frutos deste encontro. Nietzsche surge como outro autor do inumano que, apesar de seu bestiário, com Zarathustra elencando a águia e a serpente como seus animais, leva à radicalidade inumana, indo para além do **corpo** animal-humano



da psicanálise. Realizando operação semelhante a freudiana, como constata Michel Onfray (2014) ao dizer que “Antes da obra freudiana, Nietzsche suspendeu o véu do mundo dos instintos (ONFRAY, 2014, p. 61), correlaciona o animal com o humano – com matizes diferenciando da sua a concepção da psicanalítica –, **debruçando-se** historicamente em relação à domesticação cultural, sua nomeada genealogia da moral. Nietzsche (2018) mesmo afirma “Supondo que fosse verdadeiro o que agora, em todo caso, se acredita como “verdade”, que o *sentido de toda cultura* é justamente criar um animal manso e civilizado, um *animal doméstico*, a partir do animal de rapina ‘homem’ [...]” (NIETZSCHE, 2018, p. 46). Explica Sloterdijk (2018, p. 40-41) tal posicionamento nietzscheano:

Nietzsche, com sua desconfiança contra toda a cultura humanista, insiste em arejar o mistério da domesticação do gênero humano e quer nomear explicitamente os que até agora detêm o monopólio de criação – os padres e professores, que se apresentam como amigos dos homens -, e quer trazer à luz sua função oculta [...]

Apesar de também **se apoiar** no animal, Nietzsche concebe-o de outra forma, por utilizar-se de outra ontologia, que encontramos em *Sobre a genealogia da moral*. Na 1ª dissertação, 13 parágrafo, Nietzsche (2018, p. 49) afirma:

Mas não existe tal substrato; não há um ‘ser’ por trás da ação, do agir, do devir: ‘o autor’ é apenas acrescentado à ação – ação é tudo. No fundo, o povo duplica a ação quando faz o raio relampejar, é uma ação da ação: ele estabelece o mesmo acontecimento como causa e, depois, outra vez, como o seu efeito

O trecho ataca frontalmente a metafísica popular de cunho substancialista que **manipula** o cotidiano. Nietzsche descarta esse modo **pedestre** de ontologia, substituindo-



a por uma filosofia das forças em movimento. Em síntese: não há o sujeito e sua ação, há apenas a ação, que por vezes é confundida ela mesma com uma substância quando fielmente repetida. Todas as diferenças e mudanças existentes são remetidas a diferenças rítmicas e hierárquicas no jogo das forças, ou seja, vontade de poder. A ontologia nietzscheana acaba por desembocar na seguinte concepção antropológica:

O filósofo de Röcken indica o que é o espírito. Trata-se do corpo e, mais do que no singular, deveríamos falar no plural, ou seja, espíritos. Pois, se o corpo todo pensa, há muito espíritos. Contudo, há uma estrutura entre essas muitas almas, há mesmo uma hierarquia. Há almas que obedecem, há almas que mandam. (SOUSA, 2013, p. 140)

A dinamicidade corpórea animal, considerando que tudo é dinâmico, amansada (ritmada) em ser humano, pode, segundo o próprio Nietzsche (2012, p. 22), **desembocar** no além-do-homem, como afirmado em *Assim falava Zaratustra*:

O homem é superável. Que fizestes para o superar?
Até agora todos os seres têm apresentado alguma coisa superior a si mesmos;
e vós, quereis o refluxo desse grande fluxo, preferis tornar ao animal, em vez
de superar o homem?

Que é o além-do-homem, projeto nietzscheano? De acordo com Mauro Sousa (2013): “O além-do-homem é a autosupressão do homem, pois o superou e pode, assim, prescindir dele. Mais ainda, o além-do-homem é aquele que conseguiu cumprir o luto pela morte de Deus.” (SOUSA, 2013, p. 104) Ou ainda, “O além-do-homem é um novo homem porque não tem mais as características do ‘homem-ser’. O além-do-homem é o ‘homem-devir’ (SOUSA, 2013, p. 105). Invertendo o mundo invertido pela tradição, além-do-homem torna-se fiel à terra e a tudo que a celebra, como símbolo da vida. Vemos em Nietzsche, tanto no animal como no Além-Homem, o inumano do homem, sendo presente ou futuro. Ainda em um



campo de forças em movimento, temos Henry Bergson, apologeta, como Nietzsche, da superação do humano. Como escreve Worms (2010, p. 272):

O super-homem, aqui como em Nietzsche, levando aqui, como em Nietzsche, às mesmas ambiguidades, aparece não somente como uma superação do homem pela vida, mas abrindo um horizonte ao homem, em sua própria vida. Entretanto, não mais aqui do que em Nietzsche se trata, para Bergson, de imaginar produzir o super-homem por encomenda, além do mais pela filosofia.

Desde determinado momento, a filosofia de Bergson abarcaria o inumano animal expresso na psicanálise e o de Nietzsche – guardadas, evidentemente, as devidas proporções. Porém, a partir de uma noção própria, mas ainda próxima da pulsão e da vontade de poder, o elã vital Sobre o elã vital, Viellard-Baron (2007): “A unidade da vida vem ‘da força que evolui através do mundo organizado’, que é ‘uma força limitada. Esta força é o elã vital’ (VIELLARD-BARON, 2007, p. 29). Força criadora e dinâmica, substrato de todo o universo, o elã vital está “preso” quando materializado, surgindo desse “congelamento” do elã (ou duração, no “criacionismo” bergsoniano) o espaço, tendo esta confusão de duração e espaço, desde sua primeira obra *Dados Imediatos da Consciência*, sido atribuída a um equívoco humano. Nas palavras de Worms (2010, p. 207):

Há, pois, no que concerne ao ‘universo’, uma duração, que desde então supõe uma potência de criação e de crescimento [...] se o ‘universo dura’, *ele tende, entretanto, em si mesmo, – e não somente em razão de necessidades deformantes da nossa ação – a tomar uma forma especial e geométrica*

O ser humano, como parte integrante do universo, encontra-se inserido no fluxo cósmico. Lapoujade (2017) escreve: “O homem, em Bergson, é considerado entre níveis de



realidade, ora inferiores, ora superiores a ele, que fazem com que sua experiência, naquilo que ela tem de propriamente *humano*, seja limitada demais para oferecer algum interesse” (LAPOUJADE, 2017, p. 117). Estando em alguma parte do caminho, é **convocado** a desimpedir **a procissão** da criação, porque “se o homem foi uma maneira de aprisionar a vida, não será necessário que, sob uma outra forma, a vida se libere no próprio homem?” (DELEUZE, 2013, p. 118) Esta liberação culmina na afirmação da deificação humana, que testemunhamos em seu último livro, *Duas fontes da moral e da religião*, mas especialmente em sua última frase, em que afirma: “a função essencial do universo, que é uma máquina de fazer deuses” (BERGSON, 2019, p. 303) Entretanto, não mais deuses judaico-cristãos, apartados de nossa vida terrestre, não mais o monoteísmo acachapante “mas Aquele pelo qual o místico ama toda a humanidade. Aquele em cuja obra participamos pela alegria dos nossos esforços criadores e para o qual a realidade, no seu conjunto, é uma espécie de válvula” (GALLEGO, 2017, p. 139) Deificação total e inultrapassável, posto que universal, todo o existente resplandeceria sob as luzes de um novo homem imaginário, o avesso do niilismo, também inimigo do Último Homem (Letzter Mensch), acabando com o que há do imobilismo e marasmo no que existe. Reposição do que existe em movimento como linha de fuga do niilismo, vias de escape propostas pela imaginação, pela fabulação patafísica. Afinal, concordamos com Emil Cioran (2011, p. 146) quando escreve que

Um povo está prestes a morrer quando já não tem força para inventar outros deuses, outros mitos, outros absurdos; seus ídolos empalidecem e desaparecem; busca outros, em outra parte, e sente-se só ante monstros desconhecidos. Também isto é a decadência. Mas se um desses monstros o vence, outro mundo se põe em movimento, rude, obscuro, intolerante até que esgota seu deus e se liberta dele



Pois, afinal, este é um ensaio alicerçado na patafísica e, como Giorgio Agamben (2016) percebeu: “O abismo em que a patafísica investe seu fundamento é o anúncio que se lê ao final do penúltimo capítulo do *Doutor Faustroll* (esse Fausto levado ao extremo): ‘Homo est Deus’[O homem é um Deus]” (AGAMBEN, 2016, p. 171) Freud, Nietzsche e Bergson encontram-se, em nossa leitura, nas forças em movimento, na verbalização da existência humana, fortificando-a. Reúnem-se, além do mais, como terapeutas. Nietzsche e Bergson, dentre os seus vários esforços, resgatam uma faceta da filosofia como terapia, como projeto de transformação da existência, como afirmou Pierre Hadot ⁴. A filosofia deste modo visada não se detém na construção de sistemas, mas incide na vida mesma, buscando modificá-la. Torna-se tecnologia de mudança no espírito.

MÁQUINA

O ser humano maquínico, maquinal, pode ser compreendido de duas maneiras: como constatação ou como promessa. Como constatação, a artificialidade humana diz respeito à nossa incompletude e extensionalidade. Desarmada no mundo, se comparada aos animais, a humanidade aprimora suas funções biológicas ao fabricar ferramentas e aparelhos, buscando suprir seu despreparo natal. Sem propugnar uma ultrapassagem do humano, o Organorg é histórico: confirmação da humanidade como historicamente acoplada a artefatos que estendem-na para além de sua pele. O inumano neste enquadramento menos futurista e mais realista é desde sempre experimentável, não configurado como empresa titânica. A definição é de Thierry Hoquet (2019, p. 59):

⁴ Cf. HADOT, Pierre. O que é a filosofia antiga? 4. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004.



Em Organorg, a ferramenta não é necessariamente “enxertada”, inserida no organismo de maneira violenta e através de cirurgia; seu cabeamento é simplesmente concebido como uma interface, uma relação simples com um órgão ao mesmo tempo externo e totalmente integrado. Às vezes Organorg é pleno de graça – a piloto de moto ou a condutora de bólido, que se tornam uma só com suas máquinas: elas compõem as figuras de centauros modernos.

Construtiva e não agressiva é a concepção do Organorg. Esclarece-nos que estamos em constante devir-máquina, como a vespa em devir-orquídea, formando com a artificialidade nosso cotidiano, mesmo que escape largamente à nossa percepção este fato. Pá-mão, televisor-olho, panela-estômago: toda nossa produção de artefatos e tecnologia – órgãos artificiais – apenas expande e suplementa nossos órgãos naturais, fazendo-nos alcançar o anteriormente inalcançável. Na vida cotidiana, o que fazemos é retornar, via interface, simples junção, tais órgãos artificiais à sua matriz biológica, nosso corpo e assim expandindo-o. A constatação da artificialidade humana pode evitar reações exageradas no que se refere à, mais a frente tratada, possível singularidade futura. A história humana seria encarada como a história das tecnologias, e a singularidade como o capítulo mais avançado dessa história. Entretanto, se podemos verificar uma ampla popularidade do humano como animal e deus na história, dificilmente percebemos o mesmo quando se trata de vê-lo como máquina. Em seu livro *O homem pós-orgânico*, Paula Sibila escreve (2015, p. 14):

Plástico, moldável, inacabado, versátil, o ser humano tem se configurado de diversas maneiras pelas histórias e pelas geografias. Mas parece terem sido as sociedades baseadas na economia capitalista – desenvolvidas nos últimos três séculos no mundo ocidental – as que inventaram o leque mais abundante de tecnologias para a moldagem de corpos e de subjetividade



O que nos leva à promessa. Prometido, a experiência inumana maquinal no ser humano é futura. Registra-se a possibilidade, em sintonia com o aparato científico, de uma condição pós-humana, em que a humanidade reciclaria – ou descartaria? – sua condição presente em um upgrade. Fabricação literal do ser humano por si mesmo em fusão com as máquinas – ciborgue. Humanidade 2.0, novo hardware, novo software. Como escreve Luc-Ferry (2018, p. 11-12):

trata-se mesmo de sair completamente ao mesmo tempo do biológico e do humano – algo que quer destacar claramente a noção de “singularidade”: oriunda da física matemática, remete à ideia de que, a partir de certo ponto da evolução robótica e da inteligência artificial, os humanos serão totalmente ultrapassados e substituídos por máquinas autônomas ou, para melhor dizer, pelo surgimento de uma consciência e de uma inteligência globais, milhares de vezes superiores às do humano atual – uma inteligência cujas rede criadas pelo Google já constituem uma prefiguração.

Resultados de agenciamentos homem/máquina são os vislumbres de ciborgues já figurados nas produções cinematográficas sci-fi que se instalaram na cultura pop, como os de *RoboCop*, *Exterminador do Futuro* e *Blade Runner*. Tal fusão ocorreria em um futuro tecnocientífico, porém e estranhamente divino, sem doença, sofrimento, envelhecimento e morte, caso em que desenvolveríamos ao máximo nossas potencialidades graças às tecnologias mais sofisticadas e erradicaríamos de vez nossas fraquezas – nas melhores versões dessa miscelânea. Sonho, utopia, o que não quer dizer falsidade ou impossibilidade. Crença que o progresso científico e tecnológico pode aprimorar definitivamente a sociedade e a humanidade – como já foi esboçado em *Nova Atlântida*, de Francis Bacon. Divinamente não olímpico, titânico e terrestre, terráqueo. Incomum interface de mitologia e tecnologia, onde nossas fantasias encontram caminho para a realidade através da ciência, conforme



apontado, em tom de alerta, por Déborah Danowski e Viveiros de Castro em *Há um mundo por vir?* (2017, p. 70):

Esta versão do esquema ‘humanos sem mundo’, entendido como uma superação da condição orgânica ou mundana da espécie, exprime a crença, e sobretudo o desejo, de que a tecnologia nos levará de um modo inexorável – mas que pode ser titanicamente acelerado ou covardemente retardado – a um melhoramento essencial do homem, um estado *ubermenschlich*, uma Nova Era pós-humana em que “nós” nos teremos transformado definitiva e literalmente naqueles configuradores de mundo caros a Heidegger (ironicamente, pela via da técnica). A culminação do Antropoceno trará consigo a obsolescência do humano, mas ‘para cima’, isto é, por sua transfiguração gloriosa: no Reino do Homem, a mundanidade será absorvida por uma humanidade tecnicamente magnificada, emancipada do mundo. Não precisaremos mais prestar contas ao mundo, não teremos mais que nos haver com quaisquer limites, porque teremos nos tornado mundo, ao tornarmos o mundo ele próprio, o cosmos em seu todos, numa ‘forma de inteligência magnificamente sublime’ (Kurzweil op. Cit.: 21) – Homem-Universo.⁵

Entretanto, a fusão homem/máquina não precisa adquirir o caráter escatológico e teratológico vislumbrados – não totalmente sem razão – por Danowski e Viveiros de Castro, entre outros. A singularidade, *point of no return* onde a tecnologia transformaria radical e definitivamente a humanidade, traz em seu bojo promessas desejáveis: erradicação de várias doenças, fim da miséria e viagens espaciais são apenas alguns de seus arrojados sonhos. O corpo humano, em sua materialidade mesma, utilizado como “fundo de reserva”, manancial de energia, pela técnica, é o perigo que espreita nesta fusão humano e artificial; como a

⁵ Vale destacar uma observação de Freud (2011, p. 36) feita em *Mal-estar na cultura*: “O ser humano tornou-se, por assim dizer, uma espécie de deus protético, realmente admirável quando coloca todos os seus órgãos auxiliares; mas estes não cresceram com ele e ocasionalmente lhe dão ainda muito trabalho. [...] Época futuras trarão novos, inimagináveis progressos nesse âmbito da cultura, aumentarão mais ainda a semelhança com Deus. Mas não devemos esquecer, no interesse de nossa investigação, que o homem de hoje não se sente feliz com esta semelhança”



trilogia *Matrix*, das irmãs Wachowski, nos mostrou: o corpo humano, bateria para máquinas. Segundo Giacoia (2013, p. 98), a propósito da técnica no pensar heideggeriano:

A novidade da técnica moderna consiste em um *desafiar* que instala a natureza na condição de manancial de energia suscetível de ser extraída, armazenada e distribuída, de modo que o essencial não é o resultado objetivo determinado desse processo, mas antes a dinâmica e a lógica imanentes do próprio processo de conversão da natureza em estoque armazenável e permanentemente comutável. A configuração atual de nossas sociedades depende essencialmente da atualização do potencial tecnológico. Este constitui a mais determinante força produtiva da sociedade. A verdade da metafísica moderna é o domínio planetário da cibernética, a exploração tecnológica das galáxias.

A endocolonização, isto é, o domínio da face interna do corpo humano pela tecnologia, e outros processos aparentados, quaisquer que sejam, torna possível que o ser humano integre, junto à natureza, o campo dos entes “compostos” ou “dispostos”⁶. Poderia a técnica, vontade que quer a si mesma, efemerizar convocando o que, talvez, seja o último reduto de fixidez na existência contemporânea, o corpo? Benedito Nunes (2016, p. 104) parece apontar neste caminho:

Convocar o homem é colocá-lo no âmbito da pré-compreensão respectiva que corresponde à abertura. E como o ser convoca o homem? Convoca-o na forma de uma provocação ao ente. Provoca-o a liberar-se como produtivo, como fonte de energia que se possa extrair, acumular e transformar. E se assim o provoca é porque o toma – e nisso vai a pré-compreensão – como fundo de reserva (Bestand) para cometimentos, de onde, de maneira

⁶ Casanova (2015, p. 232) diz sobre a “composição” em relação à técnica: “Composição” é neste contexto o termo que expressa exatamente o surgimento de uma subjetividade que transcende toda subjetividade humana e que é simultaneamente responsável pela sua absorção na dinâmica da requisição: “composição” é subjetividade propriamente dita da requisição técnica



ilimitada, novos recursos podem ser extraídos em fundação de novas demandas no ciclo da produção e do consumo. Mas quem provoca também é provocado, eis que o homem se torna parte do mesmo fundo. Se perguntarmos “o que é?”, de modo geral, a resposta será: o produtivo. Se perguntarmos ainda o que é o homem, a conceituação emergirá desse fundo: reserva humana ou *material* humano. (grifo nosso)

E Marco Casanova (2010) parece ecoar: “O homem é agora sujeito no sentido daquele que se encontra sempre submetido ao jogo nadificante da subjetividade técnica que em tudo que quer já quis primeiro a si mesma” (CASANOVA, 2015, p.233). É-nos impossível descrever peremptoriamente os rumos da técnica e do desenvolvimento tecnológico. Nesse ponto cabe a nós apenas a serena espera

BREVE EXCURSO EM TERRAS NIILISTAS

Com a morte de Deus, todos os fiadores metafísicos são declarados mortos. As garantias transcendentais e transcendentes de solidez e certeza do mundo estão secas no deserto do niilismo, a nadificação da existência. Com o ser humano não poderia ser diferente: quando todas as narrativas garantidoras não surtem mais efeito, o Humano perde sua certeza. As diversas versões de sua essência são ineficazes, incapazes de lastreá-lo em conceitos, ideias, categorias e ideais, largando-o à deriva. Sobre a concepção nietzschiana de niilismo, a utilizada aqui, Leon Kossovitch (2004, p. 113) escreve:

O niilismo é um divisor: arremate dos valores tristes, também é a condição do legislador. Com ele termina uma época, a da opressão do sentido, mas também começa uma nova história, em que o sentido torna-se criação. O niilismo é a consequência da dominação dos valores do escravo; mas essa consequência é uma mutação: o valor triste aparece como ausência de valor.



“O niilismo é um divisor” quer dizer: uma passagem; participando do antes e do depois, ao mesmo tempo. O niilismo encerra a época monolítica e metafísica do sentido – alicerçado pelos valores tristes dos escravos –, onde tudo é definido, definitivamente circunscrito contra a terra, a vida. Mas, pelo vácuo de sentido criado, abre às portas para o legislador, o criador. Dos valores tristes, negadores da vida, emerge o novo. O niilismo, portanto, é a condição para o exercício saudável e lúdico da experimentação patafísica. Saudável pois afirmador da vida em sua multiplicidade criativa, sem excluir quaisquer diferenças; lúdico pois a patafísica, com suas soluções imaginárias, não deve enfraquecer o claudicante inumano, exatamente o contrário, deve ser uma ciência feliz; e experimentação porque, não sendo mais propriamente nada (ou melhor, sendo propriamente nada, *nihil*), pode-se ser tudo. Os seres heteróclitos que o niilismo permitirá não são previsíveis – e nem poderiam ser. De fato, estes seres sempre existiram, mas foram sistematicamente sufocados pela “opressão do sentido”. Sua estranheza, historicamente ignorada e conformada aos modelos do sentido, passou-nos despercebida, posto que o mundo esteve, até então, pululando de humanos, obstruindo nossa visão e tendo por consequência um evento monótono e exaustivo. Deleuze (2014, p. 103-104) a propósito da ultrapassagem da metafísica diz:

Esse algo distinto que está por vir é concebido como uma força que age desde já na subjetividade humana, mas se ocultando nela e também a destruindo. (Cf. “Algo me pensa” de Rimbaud.) A ação dessa força se efetiva segundo duas vias, a da história real e do desenvolvimento da técnica, e a da poesia e da criação poética de máquinas fantásticas imaginárias. Tal concepção reclama um novo pensador (um novo sujeito do pensamento, “morte ao *Cogito*”), novos conceitos (um novo objeto pensado), novas formas de pensamento (que integrem o velho inconsciente poético e as potências mecânicas atuais, Heráclito e a cibernética). De certo modo, essa tentativa de ultrapassar a



metafísica já é conhecida. Pode ser encontrada em graus diversos, em Nietzsche, em Marx, em Heidegger. O único nome geral que lhe convém foi criado por Jarry, *patafísica*

O nada do niilismo é o espaço desocupado necessário para vermos e para coabitarmos: vermos uns aos outros e coabitarmos sem escamotear nossas estranhezas. Isto é: o mundo é nossa casa, e ambos – mundo e casa – só valem pelo vazio que proporcionam. É no vazio delimitado pelas paredes da casa que habitamos. Entendemos que a patafísica legisla, mas legisla o que? A única lei razoável no niilismo: o absurdo. Mas um estranho absurdo risonho, contrário ao que esperamos dele, como escreve Giorgio Agamben (2016, p.171)

O paradoxo do Terror – Jarry bem o sabia – é que ele se inverte numa alegria irrefreável. O que é negado no Terror não é este ou aquele conteúdo, mas a pura ausência de qualquer conteúdo [...]. Essa ausência de conteúdo é, precisamente, a revelação do riso. O homem que ri é o homem que perdeu seu conteúdo, o homem tornado pura pele, e que sofre por carregar essa pele até o limite extremo da dor e do prazer

Nas mãos da patafísica, a ausência dará luz à potência e o Terror do absurdo se reverterá em riso.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esboçamos nesse artigo uma antropologia de verve patafísica elencando autores que pudessem conferir legitimidade a um empreendimento que, por sua tematização, poderia ser entendido como exageradamente especulativo ou abstrato. Fizemo-lo almejando ademais uma visão que abarcasse o problema da humanidade após a falência da metafísica



concebida como normatividade modelar desvitalizadora, dando desse modo espaço para as diferentes modalidades de existência que possam advir a partir da falência mesma. Este artigo declara-se esboço pois entende que não poderia jamais prever todos os desdobramentos do que aqui se vislumbra. Uma humanidade explodida, descoincidente, é invulnerável a qualquer prognóstico, posto que, como visto no fim da metafísica, não existem modelos garantidores últimos, inviabilizando a dedução exata sobre o que há de vir; o que não nos impede de trabalhar sobre os outros na humanidade e lançar luz à sua existência por demais ignorada. Em tempos de desafios, imaginar é um ato existencial profícuo. Como recusa do presente, a retração em direção à fabulação imaginativa, aparecendo nesse artigo como o homem-animal-deus-máquina, é simultaneamente experimentação com o real e suas possibilidades. Afasta-se do presente com o intuito variá-lo até exauri-lo – pois o que haverá depois da humanidade, da animalidade, divindade e artificialidade? –, indiferente se o absurdo se aproxima ou não.



REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. A divindade do riso. In: **JARRY**, Alfred. **O SUPERMACHO: romance moderno**. São Paulo: Ubu, 2016

BERGSON, Henri. As duas fontes da moral e da religião. Lisboa: Edições 70, 2019

CASANOVA, Marco Antonio. Compreender Heidegger. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2015

CASTRO, Eduardo Viveiros de. **METAFÍSICAS CANIBAIS: Elementos para uma antropologia pós-estrutural**. São Paulo: Ubu, 2018

CIORAN, Emil. Breviário de decomposição. Rio de Janeiro: Rocco, 2011

DANOWSKI, Déborah; **CASTRO**, Eduardo Viveiros de. Há um mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins. 2. ed. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2017

DELEUZE, Gilles. **A ILHA DESERTA: e outros textos**. 3. ed. São Paulo: Iluminuras, 2006

_____. Conversações. 3. ed. São Paulo: 34, 2013

FERRY, Luc. A revolução transhumanista. Barueri: Manole, 2018



FREIRE, Paulo. PEDAGOGIA DA AUTONOMIA: saberes necessários à prática educativa. 63. Ed. São Paulo: Paz e Terra, 2020.

FREUD, Sigmund. Compêndio de Psicanálise e outros escritos inacabados. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

_____. O mal-estar na civilização. São Paulo: Companhia das Letras. 2011.

GALLEGO, Antonio Dopazo. Bergson – O intocável fantasma da vida. São Paulo: Salvat, 2017

GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. ARTIGOS DE METAPSICOLOGIA, 1914-1917: narcisismo, pulsão, recalque, inconsciente. 8. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

GAY, Peter. FREUD: uma vida para o nosso tempo. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

GIACOIA Jr, Oswaldo. HEIDEGGER URGENTE: introdução a um novo pensar. São Paulo: Três Estrelas: 2013.

HOQUET, Thierry. FILOSOFIA CIBORGUE: pensar contra os dualismos. São Paulo: Perspectiva, 2019

JORGE, Marco Antonio Coutinho. Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan, vol. 1: as bases conceituais. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.



KOSSOVITCH, Leon. Signos e poderes em Nietzsche. Rio de Janeiro: Azougue, 2014

LAPOUJADE, David. Potências do tempo. São Paulo: n-1 edições, 2017

NIETZSCHE, Friedrich. **SOBRE A GENEALOGIA DA MORAL:** um escrito polêmico. Porto Alegre: L&PM, 2018.

_____. **ASSIM FALAVA ZARATUSTRA:** livro para toda gente e para ninguém. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

NUNES, Benedito. Heidegger. São Paulo: Loyola, 2016.

_____. **O ANIMAL E O PRIMITIVO:** os Outros de nossa cultura. In: **MACIEL, Maria Esther (org.). PENSAR/ESCREVER O ANIMAL:** ensaios de zoopoética e biopolítica. Florianópolis: Editora da UFSC, 2011 .

ONFRAY, Michel. **A SABEDORIA TRÁGICA:** sobre o bom uso de Nietzsche. Belo Horizonte: Autêntica, 2014

SARTRE, Jean-Paul. O existencialismo é um humanismo. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2014

SIBILA, Paula. **O HOMEM PÓS-ORGÂNICO:** a alquimia dos corpos e das almas à luz das tecnologias digitais. 2. ed. Rio de Janeiro: Contraponto, 2015



SOUSA, Mauro Araujo de. **ALMA EM NIETZSCHE**: a concepção de espírito para o filósofo alemão. São Paulo: Leya, 2013

TALLAFERRO, Alberto. Curso básico de psicanálise. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2016

VIEILLARD-BARON, Jean-Louis. Compreender Bergson. Petrópolis: Vozes, 2007

WORMS, Frédéric. Bergson ou os Dois Sentidos da Vida. São Paulo: Editora Unifesp, 2010