

A experiência, o corpo e as políticas pós-humanistas nos ambientes cibernéticos

Rodrigo Fonseca e Rodrigues¹

Resumo:

Este artigo pretende problematizar as orquestrações sofridas pela experiência social contemporânea face às estratégias das tecnociências ligadas ao “mercado da subjetividade”. As noções difundidas acerca da auto-imagem do corpo e da consciência apontam para um reducionismo da experiência humana a assujeitamentos travestidos de emancipação subjetiva. Neste debate aproximam-se as críticas de M. Dery sobre as fantasias do ciborgismo, as concepções do corpo como “passagem transdutora”, por J. Gil e as exortações antecipatórias de Nietzsche rumo a uma política da existência que ainda se apresenta como um *ethos* de resistência: o “além-do-homem”.

Palavras-chave:

telemática; subjetivação; experiência.

Abstract:

This article aims at suffered orchestrations by contemporary social experience compared to the policies of technosciences linked to the "market of subjectivity." The widespread notions about self-image of the body and consciousness aim at a reductionism of the human experience as disguised subordinations under the subjective emancipation. In this debate the criticisms of M. Dery on fantasies of cyborgs comes close as well as the conceptions of the body as "transducer passage" by J. Gil and the anticipatory exhortations of Nietzsche towards a policy of existence that still presents itself as an ethos of resistance: the "super-human".

Keywords: computers; subjectivity; experience.

Introdução

São assuntos corriqueiros na mídia – já um tanto banalizados – as matérias jornalísticas e os discursos científicos sobre inteligência artificial, ciborgues, bióides, embrião *in vitro*, transexualismo, mistura de genes humanos etc. Para pensadores críticos contemporâneos, no entanto, o que realmente está em jogo nas confluências entre as tecnociências atuais são processos narcísicos de subjetivação propagados pelos

¹ Pós-doutorando em Ciências Sociais pela Universidade Nova de Lisboa. Doutor em Comunicação e Semiótica pela PUC/SP Mestre em Comunicação Social, pela FAFICH/UFMG. Licenciado em História, pela FAFICH/UFMG Professor de Teorias da Comunicação e de Comunicação, arte e estética, na Universidade FUMEC. Autor do livro *Música eletrônica: a textura da máquina* (Ed. Annablume, 2005). E.mail: rfonseca@fumec.br

porta-vozes do marketing da indústria digital e das biopolíticas ligadas à biotecnologia, caminhando juntas num empreendimento voltado para o mercado da saúde e do esteticismo corporal. Ao prometerem aos indivíduos certas transformações de si, as biotecnologias potencializam, ainda segundo certos autores, um artificialismo escapista da experiência, conservadoramente assentado no senso comum da identidade subjetiva, visando a tornar o humano mais um outro tipo de artefato – consumível - de si mesmo.

Não é nenhuma novidade o fato de que, na atualidade povoada por micromáquinas e sob o imperativo das conexões informáticas, nós estejamos a correr potenciais riscos de exposição a mecanismos insuspeitados de sujeição, sob eufêmicos processos de subjetivação. Nas práticas coletivizadas de convívio na internet, nos sítios de redes sociais e de relacionamentos, com seus avatares e *nicknames*, se oferecem os chamados “coquetéis identitários” aos seus dispersos - e dispersivos - frequentadores. Infere-se daí que os nossos hábitos coletivos, já exaustivamente cadenciados pelas estratégias majoritárias do discurso, sofrem agora escansões imperceptíveis de simulação, rumo a um modo muito sutilizado de consumo. E isto não se restringe apenas aos produtos culturais ou bens simbólicos, mas se estendem a identidades subjetivas postíças, de modos de ser, de viver, de se perceber. Por meio da simulação algorítmica, que tem muita força para controlar o imaginário e orquestrar o desejo, ao enxertar tempos imperceptíveis nos processos perceptivos do corpo, reiterando-se sutilmente modelos de subjetividades. Isto significa que, por meio de velocidades simulacrais, pode-se interferir em filigranas da percepção e, no limite, nos processamentos de memórias e de representações que constituem a chamada “experiência subjetiva”.

Adriano Rodrigues, autor que se apóia nas sociologias de viés fenomenológico, empenhou-se em aproximar os estudos acerca da experiência atravessada por circunstâncias criadas pela máquina da comunicação dos *media* e das tecnologias hipermidiáticas. Para Rodrigues, em primeiro lugar, tratar a experiência como algo estritamente da ordem psicológica não é suficiente. A natureza da experiência se faz como uma síntese não apenas de estímulos e impressões sensoriais, mas que implica percepções, memórias, inferências, estados, gestos, condutas, representações, interpretações, valorações de si, do outro e do mundo social. As afirmações do autor se ocupam, enfim, em compreender os múltiplos impasses a que chegou nossa experiência, submetida a esses domínios abertos à intervenção técnica no âmago da existência social.

A respeito destes problemas que envolvem a experiência subjetivada na

contemporaneidade, o autor nos apresenta uma importante idéia ligada à natureza ambivalente dos processos históricos de subjetivação. A coalizão do conhecimento científico com os projetos de realização técnica, ao longo destes três últimos séculos, acarretou uma transformação radical da experiência do mundo. A categoria científica do sujeito, no sentido moderno, recrudescer em meio a um processo positivista de suposta liberação do homem das coerções da natureza e de suas próprias limitações de força e perícia, inventando dispositivos diversos de autoconservação. Rodrigues afirma que a permanente procura de libertação do homem como um processo de fundação do seu próprio destino em relação aos imperativos naturais que sempre o transcenderam, empurraram-no ironicamente a um outro processo: o de sujeição às regras que constituem o sentido e que se convertem em imperativo universal na definição do homem. Na era moderna e, de modo mais agudo, na modernidade, testemunhou-se uma exacerbação deste movimento que elevou e, ao mesmo tempo, sujeitou o homem como um “sujeito autônomo do sentido”. (RODRIGUES, 1994, p.101) Em poucas palavras: entre a constituição do sujeito e a sujeição instituiu-se uma espécie de curto-circuito e de fosso irreconciliável, por meio de dispositivos científicos, técnicos, políticos, econômicos imbricados na lógica contraditória da subjetivação.

No corolário da modernidade, a ética passou a pressupor valores universais do progresso, de uma extensão progressiva do domínio da técnica a praticamente todas as esferas da experiência. Não se trata apenas de intervenções nos fenômenos da natureza, mas também nas esferas da conduta humana, da organização da vida coletiva e até da linguagem, com desdobramentos já sentidos e ainda por se sentirem. Não só a experiência do mundo físico é abarcada mas, na mesma medida o mundo social, o político, o biológico e o discursivo. Ao comentar sobre a simbiótica relação entre os sistemas instrumentais do saber, da comunicação e, mais recentemente, a cibernética, Rodrigues afirma que esta fusão tecnológica da informação logrou estabelecer uma autêntica “engenharia do humano” (RODRIGUES, 1994, p. 73). O seu desdobramento já se apresenta, em muitas dimensões da vida social, como um projeto tecnicista generalizado e incontrolável sofrido pela experiência humana atual.

Muitas expressões sintomáticas de forças que se implicam às práticas de convívio com as tecnologias hipermediáticas surgidas do pensamento cibernético apontam, ao que parece, para uma tendência de reorientação de políticas do corpo. As neurociências, ao estabelecerem vínculos simplistas do cérebro com o computador e confiando nas ressonâncias magnéticas como técnicas seguras de mapeamento das sinapses, colaboram

para a consolidação da figura contemporânea do “sujeito cerebral”. O imaginário cibernético simplificou rasteiramente a noção de “consciência”, ao associar o *software* à mente que, por sua vez, é dependente do *hardware* que o contém - o nosso corpo.²

Esta questão foi problematizada por Mark Dery (1996) no seu trabalho *Escape Velocity*. O autor rememora os sistemas simbólicos que se construíram na história do Ocidente e que se baseiam num arquétipo de oposições binárias. Lembra-se de que no âmbito da experiência subjetiva dividem-se em corpo e alma, *alter* e ego, matéria e espírito, emoção e razão, natural e artificial. Os discursos apologéticos sobrepedem metáforas biológicas de máquinas e metáforas mecânicas na biologia. A biotecnologia e a nanomedicina oferecem interseções entre corpo e máquina, bem como interações – metafóricas - da biosfera com a tecnosfera são sintomáticas tendências do atual estágio capitalista. Instaura-se um processo que fortalece o modo de ser pré-reflexivo de um consumidor narcisista, perseguindo desejos orientados pelo mercado tecnológico informático. Dery aponta, a este respeito, que a hostilidade esquizofrênica entre mente e corpo implícita no enigma metafísico da dualidade tradicional existente no núcleo da condição humana, acentua-se no cibernundo, expresso num ódio ao corpo. O autor cita Anne Balsamo, que sinaliza o mundo transcendental do ciberespaço como a metade de uma dualidade cuja outra metade, reprimida, é o mundo terreno da carne (BALSAMO *apud* DERY, 1996, p. 281). Almeja-se, portanto, a uma alienação do corpo indesejado e a sua separação do espírito.

Quando a informática e a internet se tornaram uma realidade de circunstâncias cotidianas, motivaram certas elucubrações relacionadas a tais transformações pessoais. Começaram a surgir tendências escapistas, em princípio estimuladas pela crença fetichista na tecnologia telemática, desejando desprender-se, tanto das condições fisiológicas do corpo, quanto das amarras sociológicas e das limitações constrangedoras da ética. A tecnologia da velocidade ameaça o aparecimento de desejos de escapar aos limites biológicos e às condições naturais do corpo, à história e até mesmo à morte. De fato, passa a emergir uma *imagem* epifânica de um novo humanismo tecnófilo,

² A ignorância da cibernética a respeito à natureza da consciência e da sua relação com o corpo, aliada à noção de um modelo exteriorizado da suposta maquinaria cognitiva, acredita realmente que todos os corpos são informacionais, compostos de “pura” informação. A complexidade que envolve as performances técnicas e instrumentais nos processos da comunicação integrada aos negócios, ao gerenciamento das instituições fizeram aproximar os estudos da eficácia tecnológica nas chamadas interfaces homem-máquina, máquina-máquina, homem-homem, anunciada pela cibernética de Norbert Wiener. A sua perspectiva teórica, ao supor que tudo se faz por meio de troca informacional, do cosmos ao organismo vivo, do corpo orgânico do homem à organização da sociedade, se propunha aplicável, simultaneamente, tanto às máquinas artificiais e organismos biológicos, quanto aos fenômenos psicológicos e sociológicos. (grifo nosso)

“evoluído”, empreendedor, “criativo”, “liberal” e despido de qualquer *ethos* político, apontando profeticamente para uma pretensa “era pós-humanista”, “trans-humanista” ou de “ultra-humanidade”.

A confluência da tecnociência com esse aparecimento de fantasias ficcionais fez surgir profecias pós-humanistas derivadas de uma leitura ingênua e tendenciosa da evolução darwiniana que, transposta para a vida artificial, ainda acalentam sonhos pós-evolutivos de se projetar a consciência desencarnada no ciberespaço. O corpo e o cérebro reconstituídos a partir de informação poderiam redundar na conquista de um *software* sem um *hardware*, ou seja, da mente sem um corpo. A crença de que é perfeitamente exequível conectar o cérebro e o sistema nervoso fisicamente a uma plataforma ciberespacial leva à expectativa de se viver numa realidade na qual uma consciência humana digitalizada habitaria a memória do computador. Através de processos de mapeamento digital, camada por camada, da arquitetura neural, a neurociência acredita poder criar um cérebro digitalizado a partir de conexões das sinapses traduzidas em programas de simulação neuronal. Seria como o traslado da mente de um “computador” a outro, supostamente mais avançado. Representações abstratas do eu e do corpo separados do indivíduo estariam, deste modo, simultaneamente presentes em numerosos lugares, interagindo e se recombinao com outros corpos de informação.

A angústia de se sentir prisioneiro da carne e o desejo de libertar a consciência do cárcere do corpo encontraram na internet e na informática um ambiente supostamente propício para se ejetar da experiência física e social por meio de um ciber mundo simulacral. Este problema perpassa reformulações éticas, transcendentalismos proféticos, políticas de experimentações com o corpo, fantasias futuristas ligados à sobrevivência no espaço virtual. Para Dery, a chamada cibercultura se tornou uma câmara de ressonância para tais fantasias transcendentalistas, no que diz respeito à eliminação de todas as limitações metafísicas e físicas: as fronteiras que separam o natural do artificial, o orgânico do inorgânico, podem ser transgredidas por meio da tecnologia da simulação virtual. Com isto, estamos *bit a bit* alienando-nos de nosso corpo. Esta suposta atrofia e o desvanecimento do corpo humano, da sua troca por um corpo etéreo de informação coroam a prevalência da mente desencarnada, livre dessa prisão de carne pela qual experienciamos o mundo. Tal sentimento de liberdade, critica o autor, resume-se a uma sensação física de incorporeidade. O resultado desse ideal voltado para a transbiomorfose vislumbra o futuro do corpo num ambiente cibernético, a partir da sua

própria obsolescência.

A idéia de conectar o cérebro diretamente à a rede global de computadores e de nos imaginar como “informorfos” habitando o ciberespaço é chamado por Dery como uma espécie de “transhumanismo extropiano”. A palavra “extropia”, ao contrário de entropia, esta significando a degradação natural de tudo no cosmos, bem como a perda de calor e energia dos corpos, expressa antes o controle homeostático do eu transhumano otimizado. A meta dos chamados extropianos é, assentados pela tecnologia do virtual, estabelecer uma “personalidade ótima” (DERY, 1996, p. 331).

A tese de Mark Dery é contundente: tende-se a uma fantasia de apoteose pós-evolutiva de podermos nos ejetar dos agulhões da carne e habitarmos o ciber mundo, desprendidos de toda a ética praticada no mundo físico e social. Para o autor, tais manifestações não passam de um atemorizante futurismo liberal radical, de um eu descarnado, sem consciência social, ausente a qualquer sentimento de comunidade, escusando-se de todo compromisso político, altruísta e ativista. A criação de ilhas de nós mesmos, prossegue Dery, mais do que um processo de extensão corporal e de experimentações micropolíticas, encaminha-se antes para um “...egoísmo esponjado por um toque de elitismo tecnocrático...” (DERY, 1996, p. 349). Da velocidade dos algoritmos a serviço dos transcendentalismos para se desinibirem dos limites biológicos, políticos, éticos, ruma-se tristemente para uma empobrecedora autoamputação do eu. Tomam o lugar do *homo sapiens* seres pós-humanos, à *imagem* metafórica de um “*homo cyber*”, com seus corpos alterados quimicamente, como máquinas orgânicas ultra-inteligentes, corpos terminais, tecnocorpos, bióides, ciborgues, vidas robóticas, porém “...algo menos que pessoas” (DERY, 1996, p. 266).

O filósofo e historiador Michel De Certeau já diagnosticava a tarefa conjunta da sociedade ocidental, na história moderna, especialmente após o Iluminismo, de legislar, controlar, sistematizar, a partir de um processo de retração do corpo, da prática da oralidade, da gestualidade, da sensualidade, de uma subjetivação abstrata, burocrática e repressora dirigida pelo saber científico, jurídico, econômico, pedagógico, discursivo materializado na lógica da escrita. Um autor contemporâneo engajado neste debate é José Gil, por sua maneira de conceber uma *imagem* do corpo diferente tanto da concepção metafísica quanto da anatomia das ciências médicas. O corpo, nos diz o autor, expressa força e ação, qualidade e estado, adjetivo e verbo. Ele é, ao mesmo tempo, abstrato e concreto, localizado e onipresente. As *imagens* do corpo podem muito ensinar sobre a história do sujeito: a representação do corpo como receptáculo da alma,

já prevalente nas sociedades antigas, a anatomia como instância de autoridade médica sobre ele, iniciado na época moderna, bem como a *imagem* positivista do corpo pelas ciências behavioristas, nos séculos XIX e XX, preparado para reagir a sinais, afinando-se aos regimes totalitários de poder.

Na exploração diversificada das energias do corpo, na imposição de transformações na sua funcionalidade, visando a todos os tipos de fins sociais, institucionais e privados, talvez se possam vislumbrar manifestações de processos mistos de sujeição e de subjetivação contemporâneos. A discussão retoma, neste momento, as metamorfoses às quais a imagem do corpo se sujeita, ironicamente, para se emancipar como sujeito. Gil elege como ponto de questionamento o problema ocidental do corpo como o entroncamento das relações entre as singularidades e a coletividade, entre a singularidade individual e a pressão social. Nesta frase ele resume a sua preocupação: “Que operações o corpo teve de suportar para que se instaurasse um poder?” (GIL, 1997, p. 15). O autor constata as violências impostas ao corpo, historicamente, para codificá-lo em nome de ideologias, de modos de controle social, de crenças e de interesses políticos, da economia e do saber científico. Torna-se hoje impossível conceber, para o autor, um corpo a partir de sua pureza ainda não codificada, um corpo possuidor de energias livres, manifestas em sua espontaneidade. E os regimes de transformação, de modulações de energia do corpo para atender aos signos, para assujeitá-lo sob o código, levaram Gil a exclamar que a linguagem seria a maior violência exercida sobre o corpo. E, quanto mais se fala sobre ele, menos ele existe por si próprio.

Não há porque falar, conclui Gil, em qualquer meio exterior ao homem, porque o corpo é completamente cheio de vibrações de forças motrizes do universo que os atravessam e não mais se distinguem dele³. O autor prioriza a dimensão transdutora (que muda a natureza das forças) do corpo, do corpóreo como permutador de signos e códigos, como um cadinho de mutações de energias. O corpo não significaria por si, nos disse Gil, mas é o que faz significar, operando como passagem transdutora, processo que altera continuamente a natureza das forças e dos signos que nos afetam. Trazemos em nós um corpo pelo qual se operam passagens transdutoras entre os afetos e os signos. Na sua plasticidade e na sua capacidade para tornar próprias as articulações da

³ A idéia de espaço interior do corpo, na cultura ocidental está histórica e intimamente ligada a do espírito. É no interior do corpo que se transformam os espaços: o espaço objetivo do corpo visto do exterior para encontrar o espaço da alma. O interior, por consequência, não estaria no espaço, já que não é possível determinar espacialmente um lugar da alma: “Estaria ela no cérebro, no coração, na ponta dos dedos?” (GIL, 1997, p. 152)

linguagem, o corpo se torna um suporte de permutações entre diferentes códigos, o que faz dele uma “infralíngua” (GIL, 1997, p. 34). Ao transduzir os signos que envia, o corpo desempenha este papel de infralíngua: opera o paradoxo de ser corpo-significante e corpo-significado. O corpo eleva assim a sua potência pré-linguística a uma espécie de metalinguagem especial, porque sozinho ele nada diz, não significa nada, todavia permite significar. O corpo não fala, no entanto, faz falar.

Nunca é excessivo redizer a necessidade sobre a qual Nietzsche já nos advertia, de uma transvaloração dos valores, de um novo *ethos* de resistência aos discursos e regimes hegemônicos instaurados pelas tecnociências. Para o homem se superar, afirma o filósofo, é preciso que ele se dispa das imagens subjetivas que lhe foram inculcadas pelas instituições, resistindo aos valores culturais dominantes que o impedem de se recriar. A proposta do super-homem se define, por fim, pela construção de uma subjetividade livre, autônoma, crítica e não conformista face a todos os constrangimentos e padrões impostos, coletivamente, na histórica produção da *imagem* do eu. Nietzsche fazia um apelo à necessidade premente de ultrapassagem dos valores estabelecidos, desta transmutação de todos os valores que traria consigo o novo homem, situado para além do homem, cuja vontade de potência se projeta para muito além dos juízos de “bem” e de “mal”:

“...viver os estados mais múltiplos e contraditórios de indigência e felicidade na alma e no corpo, como aventureiros circunavegadores daquele mundo interior que se chama homem, como medidores daquele superior e um-sobre-o-outro que se chama homem”. (NIETZSCHE, 1991, p. 46)

O autor propõe, na atividade do pensamento, atividade sempre política, a própria dissolução do eu, a perda da identidade pessoal, tratando de descobrir alguma coisa que não seja Deus nem homem. Depois da necessária morte de Deus, Nietzsche anuncia também a morte do homem, da *imagem* do sujeito pela qual este se imagina em relação ao objeto e se sujeita ao controle das instituições. Quando o pensador se furta à atribuição do eu, quando não há mais homem nem Deus que possa condicionar a proposição do pensamento, será possível fazer falarem as individuações impessoais e as singularidades pré-individuais.

No seu livro *Assim falou Zaratustra*, o protagonista exortava o leitor a se livrar dos agulhões institucionais que tolham a sua força e a sua vontade de viver. Aqui nasce a idéia, muitas vezes arbitrariamente distorcida na história, do advento necessário

do super-homem.⁴ Não se trata de um homem dotado de poderes físicos ou que introjeta em si valores ideológicos, mas de um novo homem que, com uma segurança interior, supera todas as ideologias e poderes que tentam reduzi-lo a um ser obediente e acanhado. O homem, dizia Zaratustra, é uma corda atada entre o animal e o além-do-homem, uma corda sobre um abismo. E o que é grande no homem é que ele é uma ponte e não um fim: “o que pode ser amado no homem é que ele é um passar e um sucumbir” (NIETZSCHE, 1991, p. 183). O super-homem, entidade entendida como ser humano que transpõe os limites do humano, é o além-do-homem. O além-do-homem, em oposição ao homem moderno, persegue um ideal novo, estranho, tentador, perigoso. A este ideal de um espírito que joga ingenuamente não gostaríamos de persuadir ninguém, adverte Nietzsche, porque a ninguém concederíamos tão facilmente o direito a ele. Seria o ideal de “...um bem-estar e bem querer humano-sobre-humano, que muitas vezes parecerá inumano” (NIETZSCHE, 1991, p. 179).

ciber
l e g e n d a

⁴ *Übermensch*: termo de origem medieval, calcado sobre o adjetivo *übermenschliches* (sobre-humano), no sentido inicial de sobrenatural, em latim *humanus*, homo, etimologicamente: nascido da terra (húmus), recebeu a malfadada tradução por super-homem. Em francês: *surhomme*.

Referências bibliográficas

DE CERTEAU, Michel. *A re-invenção do cotidiano*. Ed. Vozes, Petrópolis, 1992

DERY, Mark *Velocidade de Escape*. Madri: Siruela, 1995.

EHRENBERG, Alain. *O sujeito cerebral*. In: *Esprit*, n. 309, nov. 2004.

FERRAZ, M. C. F. *Percepção, subjetividade e corpo: do século XIX ao XXI*. In: PESSOA (Org.) *Arte no pensamento*. Vitória: Museu do Vale do Rio Doce, 2006.

FOUCAULT, Michel. *Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

GIL, José. *Metamorfoses do Corpo*. Lisboa: Relógio D'água Editores, 1997.

PEIXOTO JÚNIOR, C. A.. *Sujeição e singularidade nos processos de subjetivação*. Revista *Ágora – Estudos em teoria psicanalítica*, vol. VII, nº 1, Contracapa/UFRJ, 2004, pp.23-38.

RODRIGUES, A Duarte: *Comunicação e cultura: a experiência cultural na era da informação*. Editorial Presença, Lisboa, 1994.

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

