

conexões

CONEXÕES é uma coleção dirigida por
Maria Cristina Franco Ferraz e apresenta
as seguintes publicações:

A DÚVIDA ■ Vilém Flusser

ANTONIN ARTAUD – O artesão do corpo sem órgãos ■ Daniel Lins

PLATÃO – As artimanhas do fingimento ■ Maria Cristina Franco Ferraz

NOSSO SÉCULO XXI – Notas sobre arte, técnica e poderes ■ Janice Caiafa

DIFERENÇA E NEGAÇÃO NA POESIA DE FERNANDO PESSOA ■ José Gil

PARA UMA POLÍTICA DA AMIZADE – Arendt, Derrida, Foucault ■ Francisco Ortega

ENTRE CUIDADO E SABER DE SI – Sobre Foucault e a psicanálise ■ Joel Birman

ALEGRIA: A FORÇA MAIOR ■ Clément Rosset

CREPÚSCULO DOS ÍDOLOS – Ou como filosofar com o martelo ■ Friedrich
Nietzsche

VERTIGENS PÓS-MODERNAS – Configurações institucionais
contemporâneas ■ Luis Carlos Fridman

NIETZSCHE – Metafísica e niilismo ■ Martin Heidegger

MAL DE ARQUIVO – Uma impressão freudiana ■ Jacques Derrida

TRÊS TEMPOS SOBRE A HISTÓRIA DA LOUCURA ■ Jacques Derrida e Michel Foucault

NO CÍRCULO CÍNICO – Ou por que negar a psicanálise aos canalhas ■
Ricardo David Goldenberg

FILOSOFIA DA CAIXA PRETA – Ensaio para uma futura filosofia da
fotografia ■ Vilém Flusser

NOVE VARIAÇÕES SOBRE TEMAS NIETZSCHIANOS ■ Maria Cristina Franco Ferraz

O HOMEM PÓS-ORGÂNICO – Corpo, subjetividade e tecnologias digitais ■
Paula Sibilía

Paula Sibilía

O HOMEM PÓS-ORGÂNICO Corpo, subjetividade e tecnologias digitais

RELUME  DUMARÁ

Rio de Janeiro
2002

© Copyright 2002, Paula Sibilia
Direitos cedidos para esta edição à
DUMARÁ DISTRIBUIDORA DE PUBLICAÇÕES LTDA.
www.relumedumara.com.br
Travessa Juraci, 37 – Penha Circular
21020-220 – Rio de Janeiro, RJ
Tel.: (21) 2564 6869 – Fax: (21) 2590 0135
E-mail: relume@relumedumara.com.br

Revisão
Antônio dos Prazeres

Editoração
Dilmo Milheiros

Capa
Simone Villas-Boas

CIP-Brasil. Catalogação-na-fonte.
Sindicato Nacional dos Editores de Livros, RJ.

s566h Sibilia, Paula
O homem pós-orgânico: corpo, subjetividade e tecnologias digitais / Paula Sibilia. – Rio de Janeiro : Relume Dumará, 2002
– (Conexões; 17)

Inclui bibliografia
ISBN 85-7316-292-9

1. Ciência – Aspectos sociais. 2. Tecnologia – Aspectos sociais. 3. Ciência e civilização. 4. Tecnologia e civilização.
I. Título. II. Série.

02-1363

CDD 306.4
CDU 316.7

Todos os direitos reservados. A reprodução não-autorizada desta publicação, por qualquer meio, seja ela total ou parcial, constitui violação da Lei nº 5.988.

La imposibilidad de penetrar el esquema divino del universo no puede, sin embargo, disuadirnos de planear esquemas humanos, aunque nos conste que éstos son provisorios.

Jorge Luis Borges

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
O corpo obsoleto e as tiranias do <i>upgrade</i>	9
CAPÍTULO 1 – CAPITALISMO	23
Mutações: a crise do capitalismo industrial	23
Do produtor-disciplinado ao consumidor-controlado	30
CAPÍTULO 2 – TECNOCIÊNCIA	41
O homem pós-orgânico: um projeto fáustico	41
Imortalidade: para além do <i>tempo</i> humano	49
Virtualidade: para além do <i>espaço</i> humano	56
CAPÍTULO 3 – SER HUMANO	63
A digitalização da vida	63
Mitos da tecnociência I: <i>Ascensão e Queda do Homem-Máquina</i>	65
Mitos da tecnociência II: <i>O Código da Vida</i>	74
Tendências neognósticas: o materialismo se dissolve na luz	82
O espírito na carne: a teimosia da organicidade	95
CAPÍTULO 4 – NATUREZA	111
Vertigens da evolução pós-biológica	111

Capítulo 2

TECNOCIÊNCIA

O HOMEM PÓS-ORGÂNICO: UM PROJETO FÁUSTICO

Enquanto Fausto expõe seus planos, o Diabo está aturdido, exausto. Pela primeira vez, ele não tem nada a dizer. Há muito tempo, Mefisto fez surgir a visão de um carro veloz como paradigma da forma em que o homem poderia se movimentar pelo mundo. Agora, no entanto, seu protegido o ultrapassou: Fausto quer mover o próprio mundo.

Marshall Berman

No projeto denominado “genealogia das relações de poder”, Foucault estudou os diversos tipos de sociedades como configurações históricas, momentos dinâmicos nos quais vigoram determinados **dispositivos de poder** e determinadas **formas de saber**. Esses mistos de **poder-saber** conformam os contextos nos quais vivemos e falamos, eles nos constituem e nós os constituímos permanentemente. As relações de poder, nessa perspectiva, são vetores produtivos que tudo permeiam, exercendo lutas constantes com outras forças e implementando as transformações que delas decorrem. Essa interação afinada entre poderes e saberes é responsável pela criação das mais diversas tecnologias de poder, numa alimentação mútua que jamais cessa, pois não

poderia haver relações de poder sem a constituição correlata de um determinado campo de saber. Batalhas e reacomodamentos constantes determinam, assim, as modalidades e os alcances dos conhecimentos válidos em cada formação social. Por outro lado, os saberes assim produzidos reconduzem e reforçam os efeitos de poder. Para compreendermos os tipos de corpos e subjetividades que estão sendo construídos com ajuda da teleinformática e das biotecnologias, então, será necessário mergulhar nas bases filosóficas da tecnociência contemporânea. As verdades também são construídas, elas têm uma história; fazer falar essa história pode render frutos preciosos para melhor apreendermos o presente.

Que tipo de saber é aquele que entende o corpo humano como uma configuração orgânica condenada à obsolescência, convertendo-o em um objeto da pós-evolução? Aqui sustentaremos, seguindo os estudos do sociólogo português Hermínio Martins, que se trata de uma tecnociência de vocação fáustica, cuja meta consiste em ultrapassar a condição humana. Por isso, nos saberes hegemônicos contemporâneos é possível detectar certas tendências “neognósticas”, que rejeitam a organicidade e a materialidade do corpo humano para procurar – na sua superação – um ideal ascético, artificial, virtual, imortal. A seguir, tentaremos aprofundar tais idéias, a fim de detectar algumas características fundamentais dos saberes que estão nutrindo as almas e os corpos contemporâneos.

São vários os mitos que dão conta, na tradição ocidental, da mistura de fascínio e terror provocada pelas potencialidades da tecnologia e do conhecimento: dos relatos cristãos de Adão e Eva e da Torre de Babel até a lenda judaica do Golem, passando pelo famoso Frankenstein e pelo aprendiz de feiticeiro, aquele rapaz que conhecia o suficiente de magia para iniciar um processo mas nem tanto para inter-

rompê-lo no momento apropriado. Entre os gregos se destaca o grande clássico **Prometeu**, o titã que forneceu aos homens o fogo – e, através dele, a tecnologia – obtendo o mais severo castigo dos deuses. Tal mito denuncia a arrogância da humanidade, em sua tentativa de usurpar as prerrogativas divinas por meio de artimanhas e saberes terrenos. Outro personagem mítico muito relevante é **Fausto**. De origem alemã, nos últimos quatro séculos a sua história foi contada em diferentes versões. Em todas elas, porém, de acordo com a análise de Marshall Berman, “a tragédia ou a comédia se produz quando Fausto ‘perde o controle’ das energias de sua mente, que passam a adquirir vida própria, dinâmica e altamente explosiva”. Animado por uma vontade de crescimento infinito, pelo desejo de superar as suas próprias possibilidades, Fausto compactua com o Diabo e assume o risco de desatar, com isso, as potências infernais.

Hermínio Martins se vale dessas duas figuras míticas da cultura ocidental, Fausto e Prometeu, para analisar as bases da tecnociência moderna e contemporânea. A tradição **prometéica** e a tradição **fáustica** constituem duas linhas de pensamento sobre a técnica que podem ser detectadas nos textos dos epistemólogos dos séculos XIX e XX. Após um levantamento minucioso, Martins conclui que é na segunda dessas duas tendências que se inscreve a filosofia da tecnociência contemporânea; as suas características “fáusticas” podem ser inferidas dos diversos projetos, pesquisas e descobertas que brotam da prolífica agenda tecnocientífica de nossos dias. Para explorar as razões de tal alinhamento e analisar a maneira peculiar com que a construção do homem pós-orgânico se encaixa nessa problemática, descreveremos brevemente ambas as vertentes.

Antes, todavia, faremos um pequeno parêntese para esclarecer que se trata de uma aproximação metafórica: a alu-

são aos referidos mitos pretende nomear duas tendências identificáveis na base epistemológica da tecnociência de diversas épocas, porém elas não constituem necessariamente um par de oposições dicotômicas. Pelo contrário, trata-se de duas linhas em perpétua tensão. Ambas as inclinações podem conviver em um mesmo período histórico, e inclusive nos textos de um determinado autor. O que procuraremos aqui, contudo, é detectar a prevalência de certos traços subjacentes à produção de conhecimentos na era industrial e na contemporaneidade, por considerá-los fundamentais para a compreensão dos jogos de saberes e poderes que marcam os corpos e as almas e contribuem para a construção de mundos.

Em primeiro lugar, se a tradição prometéica pretende dominar tecnicamente a natureza, o faz visando "o bem humano", a emancipação da espécie e, fundamentalmente, das "classes oprimidas". Apostando no papel libertador do conhecimento científico, este tipo de saber almeja melhorar as condições de vida dos homens através da tecnologia, graças à dominação racional da natureza. Confiantes no progresso, os defensores do prometeísmo colocam a ênfase na **ciência** como "conhecimento puro" e têm uma visão meramente instrumental da **técnica**. Ao menos teoricamente, o desenvolvimento gradativo desse tipo de saber levaria à construção de uma sociedade racional, assentada em uma sólida base científico-industrial capaz de acabar com a miséria humana.

A partir desta primeira apresentação, é fácil esboçar a linhagem dessa tradição: percebem-se indícios do espírito iluminista, do positivismo e do socialismo utópico. Em todos eles primam a fé no progresso material, na perfectibilidade técnica e nos avanços da ciência como conhecimento racional da natureza, e uma forte aposta em sua capacidade de melhorar gradativamente as condições de vida dos seres

humanos. No entanto, para esta linha de pensamento tais processos têm uma duração **indefinida**: mergulham longamente no futuro, mas não são pensados como **infinitos**. Pelo contrário, os prometeístas consideram que há limites com relação ao que pode ser conhecido, feito e criado. Martins detecta em seus discursos um espaço reservado aos "mistérios" da origem da vida e da evolução biológica, por exemplo, questões que estariam fora do alcance da racionalidade científica.

Ao que parece, então, tais cientistas entenderam a lição do mítico titã: certos assuntos pertencem exclusivamente aos domínios divinos. Talvez por causa disso, também, a célebre história do monstro criado em laboratório pelo Dr. Frankenstein mereceu um subtítulo esclarecedor: *O moderno Prometeu*. Como apontam os especialistas na obra de Mary Shelley, o relato foi escrito em meio às curiosas experimentações científicas que proliferavam no início do século XIX, junto aos debates suscitados pela descoberta da eletricidade e pelas potências "vitalistas" que esse novo tipo de energia poderia trazer, incluindo a possibilidade de ressuscitar os mortos e de reacender a inexplicável "faísca da vida". Assim, envergonhado e arrependido, nas páginas do romance o médico-criador confessa o estranho impulso que tinha alimentado as desmesuras do seu projeto, inspirado por essa sugestiva variante técnica do fogo que é a eletricidade. Mas já era tarde; o castigo, como se sabe, não tardaria a chegar:

Com uma paciência incontida e constante, eu perscrutava a natureza em seus lugares ocultos. Quem poderia imaginar os horrores de meus trabalhos secretos, enquanto eu profanava sepulturas frescas ou torturava animais vivos para animar o barro inerte? Ao me lembrar disso, agora, meus membros tremem e meus olhos se enchem de água; mas naquela época um impulso irresistível e quase frenéti-

co me impelia para adiante. [...] Eu recolhia ossos nos necrotérios e perturbava, com dedos profanos, os segredos tremendos da estrutura humana.¹

Os conhecimentos e as técnicas dos homens não são todo-poderosos; seus “dedos profanos” não podem perturbar todos os âmbitos, pois há limites que devem ser respeitados. Como se depreende logicamente de seus postulados, o progresso dos saberes e das ferramentas prometéticas redonda em um certo “aperfeiçoamento” do corpo, porém este será sempre naturalista e não-transcendentalista; ou seja, não pretenderá ir além dos limites impostos pela “natureza humana”. Pois, de acordo com essa visão, os artefatos técnicos constituem meras extensões, projeções e amplificações das capacidades próprias ao corpo humano. Aí a tecnociência de inspiração prometética se detém, sem pretender ultrapassar o umbral da vida – os “segredos tremendos da estrutura humana” profanados pelo Dr. Frankenstein.

Porque, como esclarece Hermínio Martins em seus ensaios filosóficos, “a vida orgânica nunca será compreendida de modo tão fundamental quanto os mundos físico e humano, ambos os quais são suscetíveis de indefinida mecanização, de uma maneira que a vida orgânica não o seria nunca”. Para este modo de entender a tecnociência, o reino do vivo manter-se-ia gloriosamente refratário à mecanização, embora não imune às depredações humanas. Mas esta recusa da vida orgânica em se deixar penetrar pelas ferramentas tecnocientíficas constitui, obviamente, uma forte limitação para o conhecimento e as potencialidades humanas, e hoje é inegável a ostensiva refutação dessa tese. Os avanços mais recentes na área biotecnológica, com toda sua artilharia informática a serviço do “deciframento da vida”, se propõem precisamente a vencer as resistências que esse derradeiro vestígio do caráter sagrado da natureza costu-

mava opor ao instrumental tecnocientífico. Cedendo por fim, a última terra incógnita do planeta Terra já pode ser conquistada: o mistério da vida.

Paralelamente a tais processos, nas últimas décadas sofreram sérios abalos a fé na racionalidade humana e a confiança no progresso e no sentido da história, todos pilares que sustentavam o projeto científico moderno. Na atual sociedade tecnológica, enfim, o antigo prometeísmo está em decadência. É aqui que entra em cena a outra vertente filosófica da tecnociência: a tradição fáustica. Não se trata de uma corrente nova no pensamento ocidental: destacam-se, nessa linhagem, alguns representantes da filosofia da técnica de origem alemã, encabeçados por Martin Heidegger e Oswald Spengler. Este último autor publicou em 1931 o livro *O homem e a técnica*, em cujas páginas a crença no progresso é desmitificada como “o grande lema do século passado”. Diante dos impetuosos objetivos fáusticos, a ingenuidade do projeto científico positivista é desnudada: “era um pouco ridículo esse interminável desfile para o infinito, em direção a um objetivo no qual ninguém pensava seriamente, que ninguém tentava conhecer com clareza ou que, para dizer a verdade, ninguém ousava sequer encarar”. Assim, a tradição fáustica esforça-se por desmascarar os argumentos prometéticos, revelando o caráter essencialmente tecnológico do conhecimento científico: haveria uma dependência, tanto conceitual quanto ontológica, da **ciência** com relação à **técnica**. Existiria um “programa tecnológico oculto” no projeto científico, como assinala Hermínio Martins, de maneira que a sua fecundidade nessa área não seria um mero subproduto da ciência – entendida como um saber que apontaria, fundamentalmente, para o conhecimento puro e abstrato – mas o seu objetivo primordial. De acordo com a perspectiva fáustica, então, os procedimentos científicos não visariam à verdade ou ao conhecimento da natu-

reza íntima das coisas, mas somente à compreensão dos fenômenos para exercer a previsão e o controle.

Após esta breve apresentação, é inevitável associar os parâmetros fáusticos à tecnociência contemporânea. Poderíamos insinuar, inclusive, que existe uma certa afinidade entre a técnica fáustica – com seu impulso para a apropriação ilimitada da natureza (humana e não-humana) – e o capitalismo, com seu impulso para a acumulação ilimitada de capital. Essa possibilidade parece estar atingindo hoje seu ápice, na corrida tecnológica que caracteriza a contemporaneidade e seu inextricável relacionamento com os mercados globalizados do capitalismo pós-industrial.

As reflexões aqui expostas levam a concluir, portanto, que estaria ocorrendo um importante deslocamento na base filosófica da tecnociência ocidental, notório especialmente nas últimas duas décadas: uma ruptura com relação ao pensamento moderno, de características prometéticas, e uma abertura para um novo horizonte. A meta do atual projeto tecnocientífico não consiste na melhoria das ainda miseráveis condições de vida da maioria dos homens: ele é atravessado por um impulso insaciável e infinitista, desconhecendo explicitamente os limites que constroem o projeto científico prometético. Um impulso cego para o domínio e a apropriação total da natureza, tanto exterior quanto interior ao corpo humano. Assim, o velho Prometeu abandona o palco e cede seu lugar ao ambicioso Fausto.

A força simbólica do titã grego ainda persiste, todavia: o fogo é tido como uma das grandes conquistas da humanidade, talvez a maior de todas elas. Suas chamas começaram a forjar as matérias vivas e inertes em tempos pré-históricos, graças à engenhosidade humana – dependendo de quem contar a história, com uma pequena ajuda dos titãs. Toda a produção industrial se baseou na utilização do fogo; os combustíveis fósseis ainda emblematizam a Revolução

Inglesa, com as chaminés e as fornalhas das paisagens retratadas por Charles Dickens em *Tempos difíceis*, e as atividades de mineração associadas a Satã na cidade infernal de Pandemonium, no *Paraíso perdido* de John Milton. Os novos saberes e as reluzentes práticas da tecnociência de inspiração fáustica, porém, parecem dispostos a deixar para trás as velhas artes pirotécnicas. A prometética idade do fogo estaria chegando ao fim, com a substituição das ferramentas e dos combustíveis característicos da sociedade industrial por outro tipo de instrumental e outras fontes de energia, de inspiração eletrônica e digital, capazes de modelar de formas inusitadas as matérias vivas e inertes.

IMORTALIDADE: PARA ALÉM DO TEMPO HUMANO

Como manter-se vivo?

Replicante Roy (*Blade Runner*)

Por ser um saber de tipo fáustico, a tecnociência contemporânea almeja ultrapassar todas as limitações biológicas ligadas à materialidade do corpo humano, rudes obstáculos orgânicos que restringem as potencialidades e as ambições dos homens. Vários deles correspondem ao eixo temporal da existência. A fim de romper essa barreira imposta pela temporalidade humana, portanto, o armamento científico-tecnológico é colocado a serviço da reconfiguração do que é vivo e em luta contra o envelhecimento e a morte.

As pesquisas em biotecnologia, por exemplo, não se conformam com a realização de meras melhorias cosméticas ou com o aditamento de próteses para os organismos danificados. Não pretendem apenas estender ou ampliar as capacidades do corpo humano; elas apontam para bem mais longe: possuem uma “vocalização ontológica”, uma aspiração transcendentalista que enxerga no instrumental tecnocien-

tífico a possibilidade de criar vida. Com suas novíssimas "criações ônticas", a tecnociência contemporânea tem condições de redefinir todas as fronteiras e todas as leis, subvertendo a antiga prioridade do orgânico sobre o tecnológico e tratando os seres naturais preexistentes como matéria-prima manipulável. Assim, os laboratórios deste início de século exibem suas potencialidades demiúrgicas: deles emanam saberes e aparelhagens capazes de dar à luz novas espécies, envolvendo as mais diversas combinações do orgânico e do inorgânico, do natural e do artificial.

A sociedade atual assiste, portanto, ao surgimento de um tipo de saber radicalmente novo, com um anseio inédito de totalidade. Fáustico, ele pretende exercer um controle total sobre a vida, superando as suas limitações biológicas; inclusive, a mais fatal de todas elas: a mortalidade. Nos discursos da tecnociência contemporânea, o "fim da morte" parece extrapolar todo substrato metafórico para apresentar-se como um objetivo explícito: as tecnologias da imortalidade estão na mira de várias pesquisas atuais, da inteligência artificial à engenharia genética, passando pela criogenia e por toda a farmacopéia antioxidante. A própria morte estaria, então, ameaçada de morte? Tomando emprestada a retórica de seus detratores, ela estaria ficando "obsoleta". Como diz o artista australiano Stelarc, um dos principais representantes da *body art* de inspiração tecnológica: a morte teria se tornado "uma estratégia evolutiva ultrapassada", pois agora o corpo humano "deve tornar-se imortal para se adaptar". Como? Quem faz a pergunta, desta vez, é R. U. Sirius, um pioneiro da pesquisa em realidade virtual e personagem cultuado no ambiente da cibercultura; e é ele mesmo quem fornece a resposta: "entendendo a nós mesmos como padrões de informação e descobrindo uma forma de conservar isso".

O assunto sai dos âmbitos artísticos e ciberculturais para

atingir, também, o conspícuo campo da medicina forense. Um artigo publicado recentemente no *Journal of Evolution and Technology* expõe as turbulências que têm afetado as definições dessa disciplina. Em virtude das conquistas tecnocientíficas das últimas décadas, os limites médicos e jurídicos entre a vida e a morte estão sendo revistos: "as condições antes consideradas como morte passaram a ser reversíveis, exigindo a elaboração de novas leis, definições e práticas", afirma o autor James Hughes. Em consequência disso, atualmente os especialistas da área estão discutindo as alterações necessárias na definição técnica de **morte**, na qual se baseiam as declarações de óbito que permitem tomar uma série de decisões importantes: interromper o suporte artificial à vida, autorizar a extração de órgãos para transplantes, efetivar testamentos e enterrar os corpos.

O padrão da "morte cerebral", tal como fora aprovado em 1968, hoje está obsoleto. Agora se sabe que o cérebro possui a capacidade de gerar novas células, e todo o arsenal de próteses neurais e outras **tecnologias da imortalidade** se apresentam como capazes de reverter o processo que antes era entendido, de maneira fatal e definitiva, como "morte". Assim, nos anos 90 emergiu um conceito desafiador para a categoria estabelecida legalmente: o de **reversibilidade**. Essa noção deu origem a uma série de instituições curiosas, tais como "Ordem de não ressuscitar" (DNR, na sigla em inglês) e "Doador sem batimento cardíaco" (NHBD). Como explica Hughes: "durante décadas ficou claro que alguns pacientes foram declarados mortos porque eles, seus responsáveis e seus médicos não *queriam* revivê-los, mesmo quando *poderiam* ter sido ressuscitados". Nesses casos, então, a morte não é declarada por ser tecnicamente irreversível, mas porque se decide não revertê-la. Tais questões provocaram, logicamente, uma série de debates éticos, jurídicos e técnicos, a partir dos quais os representantes da

Academia Médica dos Estados Unidos propuseram uma redefinição da lei, configurando uma certa "zona de morte" entre a inconsciência permanente e a cessação da respiração. Dentro dessa área indefinida, seria permitido que as pessoas estabelecessem suas próprias definições de morte, admitindo a suspensão do tratamento médico e a remoção dos órgãos.

A oposição binária entre **vida** e **morte** foi sacudida. Entre ambos os termos desse par antes dicotômico está emergindo uma área cinzenta, em constante expansão nas últimas décadas, e também uma série de categorias jurídicas ambíguas e operacionais, tais como a mencionada "zona de morte" e outras como "suficientemente morto" ou "grau de reversibilidade". As novas conceituações não são dualistas, mas probabilísticas. Abandonando o horizonte analógico para inserir-se na perspectiva digital, a morte passa a ser uma questão de grau. O ato de falecer perdeu sentido absoluto e caráter sacro, submetendo-se à "capacidade de restauração" provida pela tecnociência de inspiração fáustica. Assim, a probabilidade estatística determinará o estado do paciente, em algum ponto entre os pólos **vivo** e **morto** que marcam as extremidades do menu.

De acordo com a Alcor, uma organização que apóia a técnica de congelamento de corpos conhecida como *criogenia* ou *criônica*, a definição de morte vigente não passa de "uma confissão da ineficácia da medicina atual". Para os membros dessa entidade, uma definição mais à altura das soluções já disponibilizadas pela tecnociência deveria considerar a probabilidade de conservar ou recuperar a **informação** que constitui a "identidade" do paciente. Numa perspectiva perfeitamente alinhada com o paradigma digital, portanto, é a informação que constitui a "essência do ser" e irá determinar a confusa fronteira entre a vida e a morte.

De maneira paralela a essas mutações no estatuto jurídico e médico, a morte atravessa também uma desvalorização sociocultural, que talvez seja a culminância de um processo iniciado dois séculos atrás. Nos alvares da era industrial, Michel Foucault detectou uma tendência à desqualificação progressiva da morte, com o fim da sua ritualização pública e o desaparecimento das "cerimônias cheias de brilho" características das sociedades pré-industriais. Foucault associou tais fenômenos ao desenvolvimento dos mecanismos de biopoder, pois a sua focalização na **vida** acabou atenuando o sentido da **morte**. Se antes o falecimento simbolizava a passagem do poder soberano da Terra para o poder soberano do Além, e era glamourizado como o momento em que tais poderes brilhavam, no mundo burguês tornou-se algo que deve ser escondido: algo privado e vergonhoso, um tabu ainda mais forte do que o sexo. "Agora que o poder é cada vez menos o direito de fazer morrer e cada vez mais o direito de intervir para fazer viver", explicava o filósofo nos cursos transcritos no volume *Em defesa da sociedade*, "a morte, como termo da vida, é evidentemente o limite, a extremidade do poder: é o que cai fora de seu domínio, e sobre o que o poder só terá domínio de modo geral, global, estatístico." Assim, a morte passou do âmbito público para o lado mais privado da existência.

Hoje, mais longe ainda da pompa de outrora, a agonia e a morte "naturais" são abafadas na mais obscura intimidade. O corpo doente é afastado do meio social e é silenciado, relegado para os ambientes assépticos e tecnicizados dos hospitais e das instituições necrológicas. Pois ao morrer o indivíduo escapa. É sobre a vida e ao longo de todo o seu desenrolar que o biopoder estabelece seus pontos de fixação; a morte, portanto, se configura como aquele momento inefável que, sub-reptícia e definitivamente, lhe foge. De acordo com o que foi exposto nestas páginas, porém, se na

sociedade industrial a morte estipulava um limite para o alcance do biopoder, agora tal limite estaria sendo desafiado. A promessa mais fabulosa da tecnociência contemporânea assim se enuncia: no processo de hibridização com a tecnologia, o corpo humano poderia se livrar de sua finitude natural. Com poderes que antes só concerniam aos deuses, os engenheiros da vida se propõem a reformular o mapa de cada homem, alterar o código genético e ajustar sua programação. Os dados estatísticos mostram que a expectativa de vida não cessa de se estender: no início do século XVIII, uma pessoa vivia em média 40 anos; um século depois, os homens ganharam mais uma década; atualmente, a expectativa média mundial é de 75 anos. Quanto ao futuro, os cientistas fáusticos são pródigos em proferir e inspirar previsões grandiloqüentes: “não é mais evidente que exista um limite para a expectativa de vida” – diz, por exemplo, Francis Fukuyama, ecoando as propagandas mais ousadas da tecnociência contemporânea – “o envelhecimento e a degeneração celular são processos controlados geneticamente, que podem ser colocados em funcionamento ou desativados de maneira deliberada”. Em consequência disso, o autor lança uma conclusão arrojada: “alguns pesquisadores sugerem que os homens poderiam viver normalmente duzentos ou trezentos anos, talvez ainda mais, com um alto grau de saúde e atividade”.²

Em um artigo sobre filosofia da técnica, o epistemólogo norte-americano Carl Mitcham sugere alguns dados interessantes para aprofundar a perspectiva prometéica e contrapor suas características à tendência fáustica. O autor percorre uma série de textos seminais da cultura grega clássica, dos poemas de Homero à *Memorabilia* de Xenofonte, passando pela *Política* de Aristóteles e a *República* de Platão. Após essa análise, Mitcham revela que “a cultura grega clássica estava carregada de receio com relação ao bem-estar e

à opulência que as artes ou *technai* produzem quando não são mantidas dentro de limites estritos”. Os exageros banais da tecnociência, então – tudo aquilo que hoje poderíamos classificar como artefatos propiciadores de conforto –, eram desprezados no mundo grego por “acostumar os homens às coisas fáceis” quando a dificuldade era tida por bela ou perfeita, como o oposto do fácil ou do fraco. Desse modo, por exemplo, as drogas e paliativos eram desprezados pois seu uso para aliviar a dor era considerado uma debilidade. Sócrates, por exemplo, chegou a dizer que a medicina constitui uma educação para a doença; pois, em lugar de promover a saúde, ela “dilata a morte”, permitindo que o doente tenha “uma vida longa e miserável”. Assim retratados, os valores da Grécia clássica exibem seu prometeísmo, em franca tensão e opondo reticências aos impulsos sempre latejantes nas ambições fáusticas dos saberes técnicos.

Na conquista da imortalidade, hoje as biotecnologias recorrem ao instrumental informático, numa hibridização das duas vertentes mais representativas da tecnociência atual. Um exemplo desta poderosa aliança é o Projeto Genoma Humano, financiado por agências governamentais dos EUA e cobiçado também por capitais privados; seu objetivo é decifrar o mapa genético da espécie humana, com a intenção de detectar a origem das doenças genéticas e aplicar terapêuticas preventivas. Outro exemplo dessa associação bioinformática na conquista da imortalidade é uma disciplina da computação: a inteligência artificial. Os pesquisadores dessa área aspiram a remover a mente do cérebro humano e transferi-la para um computador. O próprio Hermínio Martins comenta o projeto de Hans Moravec, um dos cientistas mais renomados desse campo: “dentro de 40 anos, todos os traços da vida mental de uma dada pessoa poderão ser inteiramente simulados por programas de com-

putador, e conseqüentemente se poderia continuar a existir como uma mente sem o cérebro que antes suportava a vida mental”.

VIRTUALIDADE: PARA ALÉM DO ESPAÇO HUMANO

A tecnologia continuará a migrar em direção ao corpo, reconfigurando-o, expandindo-o e transportando-o para lugares remotos em tempo real. No próximo século, mais e mais pessoas irão viver, interagir e trabalhar entre mundos dentro e fora do computador.

Eduardo Kac

Outro leque de restrições ligadas à materialidade orgânica do corpo humano se refere ao eixo espacial da sua existência. O atual **imperativo da conexão** responde à demanda pelo atravessamento de tais barreiras espaciais, um mandato estimulado pela abundante oferta de dispositivos e serviços informáticos e de telecomunicações, como telefones celulares, computadores portáteis, Internet, pagers e sistemas de localização via satélite do tipo GPS.

As tecnologias da virtualidade, menos polêmicas do que as da imortalidade, costumam ser louvadas por sua capacidade de potencializar e multiplicar as possibilidades humanas: as novas soluções oferecidas pela teleinformática permitem ultrapassar os limites espaciais, anulando as distâncias geográficas sem a necessidade de se deslocar o corpo, inaugurando fenômenos tipicamente contemporâneos como a “telepresença” ou a “presença virtual”. Vários analistas da cibercultura compartilham dessa idéia e a celebram amplamente, de Nicholas Negroponte a Pierre Levy. A publicidade, o jornalismo e os mídias em geral também costumam apoiá-la ou problematizá-la com frequência, bem como o cinema, a literatura e outras modalidades artísticas.

Eduardo Kac e Roy Ascott, por exemplo, são representantes da *tecno-arte*, como o já mencionado Stelarc, todos pioneiros na aplicação da teleinformática em exposições e *performances* realizadas em diversos pontos do planeta. O próprio Ascott define o contexto do seu trabalho como “um universo telemático pós-biológico”, e assim o explica: “à medida que interajo com a Rede, reconfiguro a mim mesmo; minha extensão-rede me define exatamente como meu corpo material me definiu na velha cultura biológica; não tenho nem peso, nem dimensão em qualquer sentido exato, sou medido pela minha conectividade”. Conforme a “velha cultura biológica” vai sendo deixada para trás, o artista constata que o seu “corpo material” está ficando obsoleto. O protagonista das trocas comunicacionais é esse corpo novo, virtualizado, capaz de extrapolar seus antigos confinamentos espaciais: esse organismo conectado e estendido pelas redes teleinformáticas. “A telepresença nos dá um novo sentido do eu”, resume Ascott. De modo semelhante, Eduardo Kac também festeja a emergência dos “espaços telemáticos” em suas obras, explorando a possibilidade de abandonar as coordenadas espaço-temporais inerentes à materialidade do corpo para interagir com outras pessoas a distância em ambientes sintéticos criados no computador. Em uma instalação em que foi encenada a “telepresença”, Kac destaca a possibilidade de duas pessoas geograficamente distantes “experimentarem juntas, no mesmo corpo, um espaço remoto inventado a partir de uma outra perspectiva que não as suas próprias, suspendendo temporariamente a base de sua identidade, a localização geográfica e a presença física”.

Os parágrafos precedentes mostram apenas alguns exemplos dessa tendência fáustica ligada aos saberes e dispositivos da tecnociência contemporânea, que aponta para a anulação das restrições espaciais ignorando as distâncias

geográficas e as fronteiras nacionais. Sua influência pode ser detectada nos âmbitos mais diversos da sociedade atual, e já está inserida no cotidiano dos usuários de tecnologias como a Internet, que somam centenas de milhões no mundo inteiro. Nesses cenários, a virtualização do espaço se conjuga, também, com um desdobramento da dimensão temporal: para especificar a simultaneidade de duas presenças que prescindem da materialidade da dimensão espacial se fez necessário acrescentar o adjetivo "real" ao substantivo "tempo". O **tempo real** passou a nomear, assim, a versão digitalizada do "aqui e agora" da tradição analógica. Desse modo, as redes globais de telecomunicações e suas diversas aparelhagens de conexão oferecem acesso às novíssimas "experiências virtuais", dispensando a organicidade do corpo, a materialidade do espaço e a linearidade do tempo.

Foi essa tendência, porém, que inspirou em Gilles Deleuze a idéia de estender o sentido de "coleiras eletrônicas" para além do uso estritamente carcerário. Através desses dispositivos, as pessoas ficam acessíveis 24 horas por dia, qualquer que seja a sua localização na extensa geografia do mundo físico. Fazem parte dessa vertente, por exemplo, os diversos protótipos de computadores para serem vestidos (*wearables*), a tecnologia "transparente" que é capaz de aderir às vestes aos corpos dos usuários de forma cada vez mais integrada e dissimulada. "Não há necessidade de ficção científica para se conceber um mecanismo de controle que dê, a cada instante, a posição de um elemento em espaço aberto, animal numa reserva, homem numa empresa", pressagiava Deleuze no *Post-Scriptum* de 1990. Entregues ao controle total sem fora, tais aparelhos dispensam os velhos muros das instituições de confinamento e a torre panóptica de vigilância, que se tornaram definitivamente obsoletos no novo contexto. Além de "virtualizar"

os corpos, espalhando pelo espaço global a sua capacidade de ação, a convergência digital de todos os dados e de todas as tecnologias amplia ao infinito as possibilidades de rastreamento e de colonização das micropráticas de todas as vidas.

Poderíamos intuir, nesses processos, o ponto culminante daquilo que Walter Benjamin denominou "triunfo sobre o anonimato". Acompanhando o percurso do seu *flâneur* pelas ruas de Paris, o ensaísta alemão descreveu alguns mecanismos de controle administrativo característicos do século XIX, como os processos de identificação dos indivíduos e o ordenamento urbano das populações, e constatou que "um homem se torna tanto mais suspeito quanto mais difícil seja encontrá-lo". As tecnologias de processamento de dados fornecidas pela tecnociência atual, incluindo aí todos os *gadgets* teleinformáticos e os cartões de crédito, por exemplo, estão reduzindo cada vez mais essa possibilidade de permanecer oculto, alheio ao controle. A problemática é bem mostrada no filme *Inimigo do Estado*, um relato policial que aproveita seus enredos para exibir as proezas de uma infinidade de aparelhos de rastreamento e espionagem digitais: todo um catálogo de câmeras diminutas, microfones e dispositivos de localização via satélite inseridos nos objetos e colados aos corpos dos personagens. Como bem ilustra o filme, as novas ferramentas digitais parecem concluir o processo iniciado pelas técnicas analógicas da criminalística da época comentada por Walter Benjamin, tais como a assinatura, a carteira de identidade e a fotografia: "a história de detetive surge no instante em que se assegura essa conquista, a mais decisiva de todas, sobre o anonimato do homem; a partir daí, não se pode mais pressentir onde acabarão os esforços para fixá-lo no falar e no fazer".³

Uma modalidade inteiramente nova de monitoramento digital é a chamada *data-surveillance*, agrupando nessa de-

nominação todas as práticas invisíveis de interceptação dos dados eletrônicos que circulam pelas redes globais. Levando ao extremo os truques analógicos de *A conversação*, um filme dos anos 70 assinado por Francis Ford Coppola, tais operações de vigilância ignoram os limites e as distâncias geográficas, bem como os antigos preceitos de privacidade e liberdade individual, todas idéias fundadoras da Modernidade. Hoje esse rastreamento informativo é exercido de maneira habitual por empresas, indivíduos e agências de governo – estas últimas aparecem como especialmente legitimadas após os atentados de setembro de 2001 nos Estados Unidos. In *God we trust, all others we monitor*, comentou sardonicamente um crítico do filme de 1998 antes mencionado, brincando com o lema sobre a confiança em Deus que o governo dos EUA estampa em toda a heráldica do Estado, inclusive nas moedas e notas bancárias emitidas no país: “em Deus confiamos... todos os demais, nós moritoramos”.

A obsessão atual com a **segurança** é metabolizada por meio da oferta de dispositivos tecnológicos específicos para os consumidores do mercado global se protegerem, numa época em que o contingente de excluídos do mercado capitalista não cessa de aumentar, com o desemprego crescente, a miséria se espalhando pelas margens e impregnando o centro das grandes cidades. Atualmente, em todo o mundo, sistemas de monitoramento eletrônico vigiam as portas dos prédios residenciais, o interior das lojas, os elevadores, os corredores e até mesmo as ruas das cidades. Tanto a definição como o uso dos espaços estão sendo alterados em função desse processamento digital, diluindo-se a oposição clássica entre as esferas **pública** e **privada**. As subjetividades e os corpos contemporâneos são afetados pelas tecnologias da virtualidade e da imortalidade, e pelas novas maneiras que elas inauguram de entender e vivenciar os constrangimento espaço-temporais; na conjuntura do capi-

talismo pós-industrial, como veremos nos próximos capítulos, tais mutações apontam para a redefinição do ser humano, da vida e da natureza.

NOTAS

1. SHELLEY, Mary. *Frankenstein: O moderno Prometeu*. São Paulo: Circulo do Livro, 1973. p. 53.
2. FUKUYAMA, Francis. El último hombre en una botella. *Artefacto, pensamientos de la Técnica*, Buenos Aires: UBA, v. 4, p. 30-36. inverno 2001. p. 31-32.
3. BENJAMIN, Walter. A Paris do Segundo Império em Baudelaire. *Sociologia*. São Paulo: Ed. Ática, 1985. p. 76.