

Lígia Bernardino

Instituto de Literatura Comparada Margarida Losa, Faculdade de Letras da Universidade do Porto

Correlações pós-humanistas na era do antropoceno

The main topoi within post-human studies have been nature and technique, as both agents and victims of human action. Lying at the intersection between what is proper of the human nature and the effects human action has in the planet, post-human exegetic approach questions the way humans have pursued and exercised power. Literature stands as a privileged field and objet of research, because of its ceaseless insight on human behaviour, actions, ideas and views, as well as on the net of relationships humans establish with what transcends them. This essay aims at showing some of the problems affecting the age of the antropocene, but also at articulating these concerns with the works of some writers, in order to understand how literature can offer ample ground of research for the post-human studies.

Keywords: post-human, nature, technique, machine, anthropocentrism, hybridism

Partamos da literatura. Escreve Maria Gabriela Llansol que “reina na natureza uma grande desilusão quanto aos humanos e muito destes [...] estão a voltar à natureza” (2000: 111). Já Gonçalo M. Tavares refere o espanto do século, aquele em que os ruídos são mecânicos, em que a técnica invade os movimentos das personagens e das suas decisões, ao ponto de uma delas considerar que “a felicidade humana é um mecanismo” (2006a: 16). Natureza e mecanicização assim unidas parecem opor-se. No entanto, os dois são parte integrante do que é humano, por mais que na contemporaneidade se detetem tensões cujo impacto está ainda por determinar. O pós-humanismo é uma disciplina dentro das ciências sociais e humanas que se debruça sobre estas duas componentes do universo humano, integrando-as numa abordagem ética e ontológica.

Os seres humanos começaram a deixar uma marca considerável na superfície terrestre desde a sedentarização. O último século, no entanto, viu a intensificação dessa marca, resultante de um domínio avassalador que, inclusivamente, põe em perigo a sustentabilidade planetária. O mundo das ciências naturais convencionou referir-se a estes novos tempos como a era do antropoceno; o pós-humanismo acompanha nas ciências sociais e humanas o modo como a espécie humana se ajusta a um mundo transformado pela sua intervenção, impelindo a uma revisão do que significa ser humano perante ameaças globais nunca antes enfrentadas.

Pensar a humanidade do século XXI afirma-se assim como um exercício de correlação: com o meio ambiente, com a técnica que produz, controla e/ou tenta dominar, com o pensamento que determina a sua interação num universo complexo e múltiplo. A listagem podia ser infinita, mas interessa sobretudo como ponto de partida para o objeto de estudo do pós-humanismo e para o posicionamento de base desta disciplina que consiste na desconstrução de pressupostos antropocêntricos para assim melhor se perceber o lugar do humano no século XXI. Segundo Cary Wolfe, trata-se de desenvolver “a mode of thought” (2010: XVIII), cujo fim será uma reflexão tão ética quanto ontológica. Afinal, a intervenção do ser humano no planeta parece causar mudanças eventualmente irreversíveis no meio ambiente. Por outro lado, a tecnicização crescente cria uma realidade cujos efeitos questionam os limites da autonomia humana, num processo de inviabilização do que se percebia como o seu solipsismo.

As duas citações seguintes (dos já mencionados escritores portugueses) indiciam estas duas vertentes humanas. Assim, diz Llansol que “a ideia de que tudo o que não é humano tem, tal como o humano, necessidade de redenção é vital para a nossa continuidade aqui, ou noutro lugar” (Llansol, 2000: 44), enquanto Gonçalo M. Tavares comenta que “*tu pensas mais porque tens máquinas; pensas mais através das máquinas*” (Tavares, 2006b: 132; itálico do autor). Natureza e técnica, respetivamente, surgem assim como dois fatores fundamentais na construção do humano e cabe ao século XXI indagar o alcance dessa construção.

A duplicidade assim vincada não é mais do que aparente, pois não há fronteiras estanques que delimitem o que é natureza e o que pertence à técnica, ou o que é próprio do ser humano e o que o transcende. Por outro lado, o pós-humanismo não enuncia o fim do humano, nem se verifica uma rejeição liminar do humanismo. Antes, para além de uma perspetivação correlativa do humano, há um incitamento à consciencialização de que as ameaças constantes que assolam o planeta resultam em grande parte de atos humanos. Trata-se, pois, e sobretudo, de um reposicionamento do olhar: descentrar o *antropos* para assim o pensar em relação e analisar as consequências do que a comunidade científica tem vindo a consolidar desde as duas últimas décadas do século xx como época do antropoceno: aquela em que se percebe o rasto humano sobre o planeta.

Para além da natureza, para além da técnica, o pós-humanismo propõe uma redefinição da relação que os humanos estabelecem entre si, com todos os aspetos que o constituem (porque o ser humano é tanto um ser técnico, quanto um ser natural), e com o que os transcendem (porque o ser humano partilha a sua existência com um sem-número de outros seres, outras entidades, e sustenta-se também nas técnicas e máquinas por si próprio inventadas). Trata-se, portanto, de uma área do saber abrangente e interdisciplinar, convocando conhecimentos diversos para a amplificação do seu campo de pesquisa, nomeadamente, a literatura.

Natureza e máquina: as obras de Maria Gabriela Llansol e Gonçalo M. Tavares apresentam dois posicionamentos diversos, mas convergem na deteção de falhas que afetam a autonomia humana. Por outras palavras, sem triunfalismos, ou pelo reconhecimento da falha que, como o filósofo Bernard Stiegler caracterizou em *La Technique et le Temps* (1994), determina a ação humana, resta o reconhecimento de que, sem prestar atenção ao universo não-humano, a possibilidade de sobrevivência do próprio homem se inviabiliza.

Afirma Llansol na citação acima transcrita: “tal como o humano”. Ora, este símile implica um descentramento cuja consequência declara o fim do antropocentrismo, ao mesmo tempo que revela uma nova sensibilidade talvez característica da época atual, referente à extensão da ética ao outro absoluto. A exploração abusiva dos recursos naturais

e as consequências daí advindas provam a pertinência deste tipo de pensamento e o cariz ético que o enforma, e que tem vindo a ser alvo das investigações ecocríticas, ou seja, da análise da representação da natureza na literatura. Mas há ainda a notar na expressão “tal como o humano” a proximidade indiciada do homem em relação ao díspar, numa aceitação de que o outro está, afinal, muito próximo, é co-habitante e co-participante no devir do mundo, como as recentes investigações científicas o provam.

Já a citação de Gonçalo M. Tavares aponta para outra inevitabilidade que domina o mundo humano: a prótese faz parte do que o constitui e, apesar de ter sido construída pelo ser humano, ganha autonomia e faz exigências ao seu criador. Máquinas geram máquinas, mas o criador supremo mantém-se humano. No entanto, no processo de desenvolvimento técnico-científico, encontram-se novos processos, viabilizam-se novas práticas, criam-se novas dependências. Em suma, recorrendo a palavras de Bruno Latour, “on ne maîtrise jamais les techniques” (2000). Este filósofo defende a ideia de que a técnica é uma forma de mediação. Logo, e se, como defende Stiegler, o homem é um ser técnico, para o bem e para o mal, a sustentabilidade humana depende de uma externalização, manifestada nas invenções, nos atos e nos efeitos decorrentes da humanidade.

O pós-humanismo pressupõe assim a análise da relação entre o humano e o não-humano. Assim, perspetivas meramente sociológicas, psicológicas ou económicas, em que o ser humano, enquanto objeto de estudo, se extrai à natureza, parecem redutoras, se não tiverem em linha de conta o vasto universo para além do humano. O pós-humanismo afasta-se de conceções meramente antropocêntricas, para estudar o *antropos* enquanto parte importante de uma vasta rede de conexões. Trata-se de um “umbrella term”, como indicam Ivan Callus, Stefan Herbrechter e Manuela Rossini (2014), o que significa, tendo em conta este modo de abordagem, não a negação das ciências sociais e humanas convencionalizadas desde o século XIX, mas a sua recontextualização.

Jacques Derrida esclarece como tradicionalmente o discurso sobre o ser humano se consolidou:

Le propre de l'homme, sa supériorité assujétissante sur l'animal, son devenir-sujet même, son historicité, sa sortie hors de la nature, sa socialité, son accès au savoir et à la technique, tout cela et ce qui constitue (en un nombre non fini de prédicats) le propre de l'homme, tiendrait à ce défaut originaire, voire à ce défaut de propriété, à ce propre de l'homme comme défaut de propriété – et au “il faut” qui y trouve son essor et son ressort. (Derrida, 2006: 70)

Epimeteu ter-se-á esquecido dos homens quando Prometeu, o seu irmão, o incumbiu de distribuir as qualidades pelos diferentes animais. Já Adão e Eva viram-se expulsos do Paraíso. Estes dois mitos originários têm em comum o facto de parabolizarem a vulnerabilidade humana: a falha ou a queda determinaram a sobrevivência da espécie, ao ponto de autoextrair-se do que a cerca, como Derrida refere. Tal acontece sobretudo pelo recurso à prótese, seja esta a máquina ou a linguagem, em suma, qualquer técnica capaz de produzir uma forma humana específica de existência no mundo. O ser humano não existe sem a prótese, e esta conduz a uma sensação de superioridade cujos limites estão ainda por perceber cabalmente, mas que as diversas formas de expressão artística vão explorando, ao mesmo tempo que cientistas e pensadores tentam perceber o alcance das transformações produzidas.

No século XXI, e apesar do conhecimento que cada vez mais se tem das leis da natureza, restam ainda muitas dúvidas quanto ao que move o ser humano na sua demanda. Os extraordinários desenvolvimentos técnicos parecem prover à autonomização humana, numa superação da natureza que a própria capacidade transformadora da espécie incute. Como escrevia Heidegger em 1949, a técnica seria um meio conducente à desocultação, pois nela “réside la possibilité de toute fabrication productrice” (1986: 18). A construção de uma barragem no Reno seria um exemplo flagrante desse poder humano de intervir sobre a natureza e assim transformá-la, permitindo que tanto esta quanto a própria técnica manifestassem todo o seu potencial. Tal perspectiva mantém uma centralidade do ser humano enquanto espécie privilegiada ou escolhida para a compreensão e salvaguarda do mundo.

Este filósofo, no entanto, viria mais tarde a denunciar os perigos de uma tecnicização excessiva, em *Serenidade* (1959), apontando os perigos de ofuscação do real, pelo facto de incitar a uma “fuga-ao-pensamento”

(2000: 12). Como consequência, o universo não-humano é desvalorizado, o que, por paradoxo, acaba por fazer perigar a própria humanidade. Em *Onde Vais, Drama-Poesia?*, Maria Gabriela Llansol refere

o ódio profundo que a natureza nutre, num crescendo, pelo humano, a desilusão que a invade por o homem, no ciclo do carbono, representar uma solução de facilidade e de felicidade relativamente a outras formas naturais e ser, cada vez mais, uma espécie autista, proliferante e conquistadora (Llansol, 2000: 187)

Este pequeno trecho apresenta um posicionamento ideológico enquadrável no pós-humanismo dada a rejeição clara do solipsismo humano e das consequências dos seus atos. Tal como Derrida sugere, trata-se de uma questão de domínio e de expansão desse domínio: o planeta é assumido como conquista e pertença do humano, cujo engenho leva à extração da espécie humana da própria natureza. O ponto de vista assumido por Llansol, no entanto, não é o do ser humano, mas o da natureza, numa legitimação da sua revolta, convertida em ódio: o afastamento da natureza terá necessariamente efeitos sobre o próprio ser humano, apesar da ilusão por este nutrida de que sobreviverá independentemente do meio em que vive, como se a sua inteligência, a sua técnica, as próteses por ele criadas fossem suficientes para a superação de tudo quanto lhe é adverso. Ao mesmo tempo, a consciência desse potencial de transformação incita apenas ao desrespeito pelo não-humano, como referido por Llansol.

A construção das mais diversas máquinas quase indestrutíveis, superadoras da própria existência humana, é recorrente no imaginário coletivo sobretudo desde o século XIX. Poder-se-ia, então, considerar a ficção científica como o género mais evidentemente inserível enquanto objeto de estudo do pós-humanismo, pelo menos no que diz respeito à investigação literária. Afinal, a técnica invade o quotidiano, ao ponto de o homem correr o risco de se tornar num “terminal”, objeto técnico, eixo em que o biológico se funde com a técnica, com a máquina, conforme critica Paul Virilio (2008: 11). Contudo, a análise do que é próprio do homem e a articulação desse eventual próprio com o que o transcende ou com o que é comum ao não-humano ampliam estes estudos a um campo de análise que problematiza não só o conceito do humano, como

também o da sua relação com os elementos que potencializam a sua própria existência.

O desafio contemporâneo reside, pois, na perscrutação do humano e do seu real empírico numa era pós-revolução industrial, pós-revolução digital, na época do antropoceno: haverá um novo *antropos* dada a crescente tecnicização da sua experiência? Como classificar este ser contemporâneo face à reconhecida permeabilidade do seu corpo? Que significa a *dignitas* humana? Não dando respostas cabais a todas estas questões (e tantas outras poderiam ser colocadas), o pós-humanismo tenta abordá-las interdisciplinarmente, num constante desafio à superação de fronteiras e de dicotomias. No fundo, parte de uma sensibilidade decorrente da já enunciada experiência contemporânea, que se deteta crescentemente em todos os planos da existência, para uma ampla análise dos efeitos que o humano produz nos ecossistemas e nas transformações que o acometem na época do antropoceno.

Como diriam Deleuze e Guattari, da atomização passa-se para o plano molecular, assim atestando o *continuum* que percorre todos os elementos. Veja-se o poema “Sem outro intuito”, de Luís Miguel Nava:

Atirávamos pedras
à água para o silêncio vir à tona.
O mundo, que os sentidos tonificam,
surgia-nos então todo enterrado
na nossa própria carne, envolto
por vezes em ferozes transparências
que as pedras acirravam
sem outro intuito além do de extraírem
às águas o silêncio que as unia.
(Luís Miguel Nava, *Vulcão*, 2002: 217)

O terceiro verso explicita um modo relacional com o mundo: os sentidos; já o penúltimo verso aponta a sem-razão da existência, ou a ausência teleológica do mundo – e nele do ser humano – com dúvida intervenção da racionalidade, convencionalmente considerada como atributo definidor da espécie. Ao exclamar que o mundo está “enterrado / na nossa própria carne”, o poeta exalta a força da pertença humana a

um outro patamar de existência, aquele comum ao restante vivo, como Llansol diria, nesse vivo incluindo todos os elementos do mundo.

Talvez este poema exemplifique a reterritorialização do homem que uma análise pós-humanista pretende empreender e que implica a adoção de uma nova perspectiva de irradiação humana: não o homem enquanto entidade completa e soberana, mas os segmentos que o constituem e determinam a sua relação num planeta múltiplo, tanto em termos naturais, quanto técnicos. Há assim a proposta de uma superação, resultante do que o ecocrítico Jonathan Bate enuncia da seguinte forma: “the values with which the humanities have taught us to regard humankind have rarely been extended to the material world which the sciences examine and technology transforms” (2000: 244). As consequências de tal menosprezo humano, se assim se pode considerar, são visíveis crescentemente na natureza, como o aquecimento global demonstra, mas também na dependência humana das máquinas.

Não se trata meramente de elidir a razão, mas de introduzir no pensamento contemporâneo a valorização efetiva do que transcende o ser humano, ou que, constituindo-o, pertence também ao outro absoluto. Em *Onde Vais, Drama-Poesia?*, Llansol especula acerca da desilusão da natureza face ao percurso humano, levando a voz narrativa a assumir um desafio: “iria tentar trazer a natureza de volta” (2000: 112). Este programa traçado por Llansol reflete a consciencialização de que a sociedade contemporânea precisa de adotar uma perspectiva diversa de uma abordagem antropocêntrica, tanto em termos ontológicos, quanto empíricos.

Na obra *O Aberto*, Giorgio Agamben indicia a necessidade dessa nova abordagem precisamente a partir do relação do ser humano com o animal. Afirmar este filósofo que “se a cesura entre o humano e o animal passa sobretudo no interior do homem, então é a própria questão do homem – e do “humanismo” – que deve ser posta de um novo modo” (2002: 28), ou seja, “pensar o homem como aquilo que resulta da desconexão destes dois elementos e investigar não o mistério metafísico da conjunção, mas aquele prático e político da separação” (29). Ora, a questão ontológica determina uma questão prática de tomada de decisões que, de acordo com os teorizadores do pós-humanismo, devem incluir o

vasto universo não-humano: o conhecimento do *antropos* exige também o conhecimento do que se situa nas outras espécies.

À constatação das vulnerabilidades humanas e da consciência de quão próximos estão os universos humanos e não-humanos junta-se a responsabilidade: porque o engenho humano tem desencadeado calamidades, porque as consequências dessas calamidades são tão perniciosas para o ser humano, quanto para as restantes espécies. Para além da questão ecológica, há ainda a questão técnica e tecnológica: as máquinas feitas pelo homem têm efeitos globais e, apesar dos evidentes benefícios que a sua existência comporta, não se podem camuflar os perigos de um progresso de incerto controlo humano.

No livro *A Máquina de Joseph Walser*, de Gonçalo M. Tavares, comenta o protagonista: “como se fossem materiais que pensam, dissera Joseph Walser. Claro que os humanos eram materiais que pensavam!” (2006a: 9). O domínio da máquina leva à materialização do real; a matéria predomina sobre o pensamento; no limite, a máquina supera o poder humano, com todas as potenciais ameaças daí decorrentes. Neste livro, o protagonista é contagiado pelo ritmo cadenciado da máquina, ao ponto da autoanulação e mecanicização de todas as rotinas da sua existência. Mesmo a guerra é racionalizada enquanto sinal de novos tempos, de novas máquinas, cujas consequências se materializam nas balas disparadas, nas bombas de atentados, ou nos corpos pelas ruas.

Ora, a reificação do real conduz ao esvaziamento de sentido. Slavoj Žižek aponta um exemplo: “a realidade virtual é vivida como uma realidade sem o ser verdadeiramente” (2006: 26). Donde a crescente sensação de alienação, que leva tanto ao afastamento da natureza, quanto à crescente dependência da prótese, sendo a máquina a mais evidente metáfora dessa dependência. Assim se delinea o que pode ser considerada uma época de charneira, sendo porém uma incógnita as consequências de tão grandes transformações civilizacionais.

Tal consciência incita o desenvolvimento cada vez maior de uma abordagem transdisciplinar para o estudo destes novos tempos. Cary Wolfe, um dos principais nomes do pós-humanismo, encontra no livro de 1968 *As Palavras e as Coisas*, de Michel Foucault, um dos fundamentos epistemológicos desta disciplina, principalmente por este filósofo francês considerar o homem como uma construção. O

pós-humanismo não põe em causa o fim do humano em si mesmo, mas o fim de um exclusivismo que extrai esta espécie da restante e complexa rede de existência, humana ou não humana.

Baseando-se em Niklas Luhmann e Jacques Derrida, Wolfe considera que “the very thing that separates us from the world connects us to the world, and self-referential, autopoietic closure, far from indicating a kind of solipsistic neo-Kantian idealism, actually is generative of openness to the environment” (2010: XXI). O ambiente a que Wolfe se refere tanto se pode associar à natureza, quanto ao ambiente artificial da técnica e das máquinas, de que a robotização é o exemplo mais evidente: o ser humano terá sempre de ser percecionado como uma espécie em correlação, logo vista de acordo com o meio que a rodeia, seja este o clima, o espaço sociológico ou até a natureza em que co-habita com as outras espécies. Por isso Wolfe explana o conceito de “openness from closure” (*ibidem*), por ver nesta expressão um possível ponto de partida para a definição de uma nova perspetiva do ser humano: da sua forma de existência enquanto ser individual para toda uma rede que permite essa mesma forma de existência.

Em causa estão os limites do corpo humano, que podem ser explorados até ao ponto da deformação, o que tem vindo a ser desenvolvido sobretudo pelos estudos trans-humanos. Mas está também em causa a relação do humano com o meio em que vive. Ora, adotar como objeto de estudo o humano nas suas diversas correlações implica a ponderação ética das consequências dos seus atos: a correlação elide a possibilidade de autonomia plena. Desse modo, e para que o humano subsista, tem de valorizar o vasto universo não-humano.

Ainda de acordo com este pensador norte-americano, o pós-humanismo situa-se antes e depois do humanismo:

before, in the sense that it names the embodiment and embeddedness of the human being in not just its biological but also its technological world, the prosthetic coevolution of the human animal with the technicity of tools and external archival mechanisms (such as language and culture) [...]. [A]fter in the sense that posthumanism names a historical moment in which the decentering of the human by its imbrication in technical, medical, informatic, and economic networks is increasingly impossible to ignore. (Wolfe 2010: XV)

Há assim o reconhecimento de uma época histórica em que se torna já impossível dissociar o planeta das transformações que o ser humano nele produz. Neste processo de assunção da época do antropoceno, de um olhar concêntrico de autocontemplação humana, passa-se para um olhar periférico, através do qual o ser humano se vê confrontado com a multiplicidade em que (sobre)vive. Há ainda um outro reconhecimento: o da existência de uma rede de dependências, incluindo das máquinas. A questão da soberania, que Jacques Derrida explana em *La Bête et le Souverain* (2008), põe a nu a mútua dependência humana, definidora do homem do século XXI, conforme tantas obras literárias, cinematográficas ou de outra expressão artística têm vindo a evidenciar. Segundo este filósofo, “il n’y a pas LA souveraineté ni LE souverain. Il n’y a pas LA bête ni LE souverain. Il y a des formes différentes et parfois antagonistes de souveraineté” (2008: 114). O reconhecimento desta multiplicidade reposiciona o humano num território rizomático onde a soberania é instável: pode o ser humano construir máquinas ou intervir no meio natural, mas as consequências não são totalmente dominadas por ele.

A propósito de um seminário realizado na Universidade de Loyola, Nova Orleães, em 2014, sobre o pós-humanismo, Timothy Welsh explica que as comunicações então apresentadas abordaram áreas temáticas tão diversas quanto a filosofia e a ética, a corporalidade, a identidade, a raça, o género, a alteridade, conceitos de família, medo e horror. Tal abrangência, defende, “testifies to a thorny matrix of ethical, social, political, and environmental issues bound up with the posthuman” (2015: 8). A correlação é assim de novo percecionada como um elemento fundamental para a análise da relação do humano com o não-humano.

Welsh não estabelece uma fronteira clara entre o pós-humanismo e o pós-humano, contrariamente a Wolfe, para quem o pós-humanismo é um modo de pensamento, ao passo que o pós-humano implica uma concreta reinvenção do corpo humano, que se hibrida, designadamente pela fusão com a máquina, objeto clássico da ficção científica, por exemplo. Já o pós-humanismo se focaliza na própria mundivisão do ser humano numa altura em que os desenvolvimentos técnico-científicos permitem analisá-lo enquanto parte de um todo, tão soberano quanto dependente.

A este ensaísta pouco interessa o trans-humano, por se situar num plano meramente especulativo. Retomando o controverso texto “A cyborg manifesto” (1985), de Donna Haraway, o híbrido interessa apenas como metáfora para constatar a dependência do homem e a sua profunda interrelação com o díspar. Trata-se, como defende a autora em *When Species Meet* (2008), de fomentar a prática de “getting on together in specific lifeworlds” (2008: 262), numa sugestão da importância de um entendimento que não se reduza ao universo humano.

Ora, esse hibridismo situa-se já no presente, numa sustentação do que Callus, Herbrechter e Rossini defendem, quando escrevem que o pós-humanismo se constitui enquanto “a social and technocultural practice that names the present time” (2014: 105). E neste presente, podemos partilhar o assombro do senhor Calvino, do livro homónimo de Gonçalo M. Tavares, quando esta personagem observa os riscos dos aviões no céu, ou lamenta “a falta de evolução, efeito evidente da ausência de novas ideias” (2005: 35) de que padece o comum pardal, apesar de se adaptar às condições impostas pela espécie humana. A época do antropoceno parece confirmar-se na obra de Gonçalo M. Tavares.

Neste presente, e em termos de criação literária, verifica-se, assim, tanto semântica quanto imagetivamente, a indagação do humano a partir, como diriam Deleuze e Guattari, da sua segmentarização, ou simplesmente da consciência da sua inclusão num universo que o transcende. Quando Luís Quintais escreve, em *O Vidro*, que “uma luz interrompe-se // na plana fabricação dos humanos e dos inumanos, / todos irmanados e tementes às figurações // da beleza de aço sem mácula” (2014: 19), percebe-se a confusão dos elementos, como se a indistinção entre humano e inumano, ou humano e não-humano, fosse não só de difícil destrição, como de fusão possível, numa plena atestação da semelhança que une o humano ao não-humano. Fica, portanto, mais longe a ideia antropocêntrica de uma absoluta superioridade humana.

A euforia futurista perante as possibilidades técnicas do “Ultimatum Futurista”, de Almada Negreiros, ou da “Ode Triunfal”, de Álvaro de Campos, parece assim superada por um estado de conformação, pela consciência de que a presença da máquina e o domínio da técnica são irreversíveis. Portanto, da diagnóstica de uma era, passa-se para

considerações éticas, dados os perigos que a era da técnica tem vindo a produzir, como por exemplo a tetralogia *O Reino*, de Gonçalo M. Tavares, explana. Só estando alerta para os efeitos que a ação humana exerce sobre o planeta (e isso inclui o exercício de poder entre humanos) se poderão evitar práticas aberrantes de controlo científico da evolução, de que as dinâmicas de orientação biológica nazis que culminaram nos campos de morte são o exemplo mais flagrante. Este facto histórico é basilar para o reconhecimento da possibilidade ao alcance do ser humano de alterar um percurso evolutivo estritamente natural.

Não é assim surpreendente que alguns dos textos analisados sob esta perspetiva situem as ameaças à natureza como determinantes para a evolução humana, apontando até a possibilidade de formação de uma nova forma de humanidade, através da manipulação genética. A obra de Margaret Atwood, por exemplo através da trilogia constituída pelos livros *Orix and Crane* (2003), *The Year of the Flood* (2009) e *MaddAddam* (2013), diagnostica os perigos emergentes, baseando a criação de um provável mundo novo nas descobertas científicas efetivamente desenvolvidas pelos cientistas, algumas delas já com efeitos concretos.

Esta escritora canadiana apelida os seus textos de “ficção especulativa”, o que decorre do cuidado manifesto na fundamentação científica das suas obras: por mais apocalíptica que pareça a figuração do futuro próximo de alguns dos seus romances, as narrativas têm fundamentos científicos. Segundo as suas próprias palavras numa entrevista a Scott Thill, “speculative fiction encompasses that which we could actually do. Sci-fi is that which we’re probably not going to see” (Atwood, 2009). Alegóricas ou proféticas, as obras acima referidas de Margaret Atwood situam o humano em espaços reconhecíveis, mas que de algum modo se tornam incómodos, dada a perigosidade indiciada. A disforia assim descrita serve o propósito de alertar, ao mesmo tempo que inviabiliza desculpabilizações acerca dos atos humanos: os perigos estão diagnosticados; as ideias, por mais nefastas que pareçam, podem concretizar-se.

Como afirma Llansol numa autorreflexão a propósito da sua obra literária, “a mudança de olhar abre um campo vastíssimo ao vivo” (2000: 215). Não é evidente a aproximação do texto literário

Llansoliano à ficção científica, muito menos à ficção especulativa. Contudo, quando refere, na mesma obra, o “espectro monstruoso do monohumano” (177), são evidentes as preocupações pós-humanistas desta autora portuguesa: sem tomar em consideração o outro, seja este humano ou não, a viabilidade da espécie vulnerabiliza-se. Ao mesmo tempo, percebe-se o questionamento ético decorrente do desrespeito pelo mundo não-humano.

Em *Onde Vais, Drama-Poesia?*, Llansol sintetiza uma das preocupações que o ser humano terá de assumir:

_____ estava eu na cama trocando palavras de ternura
quando acordei
por ouvir abater uma árvore; sentei-me fora da minha natureza, e reparei

que o pinheiro abatido, envolto em hera,
me entregava uma mensagem

“um eu é pouco para o que está em causa”.

(Llansol, 2000: 182; itálico da autora)

Há neste extrato a consciência do problema vasto que o ser humano do século XXI terá de enfrentar. A técnica que esta espécie soube desenvolver encontra na destruição de ecossistemas uma das suas facetas mais negras, até por indiciar a incapacidade de compreensão do outro, humano ou não-humano. Por isso, a árvore abatida, sendo sinédoque de tanta destruição causada pelos seres humanos, representa uma atitude que importa problematizar designadamente pelos efeitos que produz no mundo presente. Assim, a mensagem da frase em itálico (como se de uma mensagem da árvore se tratasse) remete para um posicionamento ético cuja abordagem transcende uma categorização única.

O pós-humanismo propõe-se, pois, como disciplina de aceitação: sem a euforia da excepcionalidade humana, sem a pretensão de um domínio sobre os outros seres e sobre o próprio destino humano, pretende analisar a rede de intercâmbios que acompanha o devir do *antropos* num planeta múltiplo. Deste modo, não se trata de uma corrente anti-humanista, ainda que questione o modo de domínio da

espécie humana. Pelo contrário, os estudos desta disciplina mantêm como *topos* privilegiado o ser humano. Por isso, no âmbito das ciências sociais e humanas, a metodologia pós-humanista aproxima-se dos estudos de género, pós-coloniais e do animal. Entre a natureza (estudada pelo que se veio a designar por ecocrítica) e a técnica, os estudos pós-humanistas colocam questões que se prendem sobretudo à construção ética do humano do século XXI, talvez almejando a uma nova utopia de coexistência entre a plural sociedade humana e entre esta e o vasto universo não-humano.

Bibliografia

- Agamben, Giorgio. *O Aberto: O homem e o animal*. Lisboa: Presença, 2002.
- Atwood, Margaret. “Margaret Atwood, speculative fiction’s apocalyptic optimist”, <https://www.wired.com/2009/10/margaret-atwood-speculative-fictions-apocalyptic-optimist/>, 2009. (entrevista a Scott Hill à revista Wire, consultada a 31 de agosto 2017).
- Bate, Jonathan. *The Song of the Earth*. Londres: Picador, 2000.
- Callus, Ivan, Stefan Herbrechter e Marina Rossini. “Introduction: Dis/Locating Posthumanism in European Literary And Critical Traditions.” In *European Journal of English Studies*, 18, 103-120, 2014.
- Deleuze, Gilles, e Félix Guattari. *Mil Planaltos: Capitalismo e esquizofrenia 2*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2007.
- Derrida, Jacques. *L’animal que donc je suis*. Paris: Galilée, 2006.
- . *Séminaire. La bête et le souverain*. Paris: Galilée, 2008.
- Haraway, Donna. *When Species Meet*. Minnesota/London: University of Minnesota Press, 2008.
- Heidegger, Martin. “La question de la technique.” In *Essais et Conférences*, Paris, Gallimard, 7-48, 1986.
- . *Serenidade*. Lisboa: Piaget, 2000.
- Latour, Bruno. “Morale et technique: la fin des moyens.” In, *Réseaux, La Découverte*, 18, 39-58, 2000.
- Llansol, Maria Gabriela. *Onde Vais, Drama-Poesia?*. Lisboa: Relógio D’Água, 2000.

Nava, Luís Miguel. “Sem outro intuito.” In *Poesia Completa. 1979-1994*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 2002.

Quintais, Luís. *O Vidro*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2014.

Stiegler, Bernard. *La Technique et le Temps. La faute d'Épiméthée*. Paris: Galilée, 1994.

Tavares, Gonçalo M. *O Senhor Calvino*. Lisboa: Relógio D'Água, 2005.

———. *A Máquina de Joseph Walser*. Lisboa: Caminho, 2006a.

———. *Breves Notas sobre a Ciência*. Lisboa: Relógio D'Água, 2006b.

Virilio, Paul. *Open Sky*. Londres: Verso, 2008.

Welsh, Timothy. *Reading Posthumanism. Collected essays*. New Orleans: Loyola University, 2015.

Wolfe, Cary. *What is Posthumanism?* Londres/Minneapolis: University of Minnesota Press, 2010.

Žižek, Slavoj. *Bem-Vindo ao Deserto do Real*. Lisboa: Relógio D'Água, 2006.