

## Antrópico e transumano: o paradoxo do Antropoceno



<https://doi.org/10.21814/anthropocenica.6278>

Irene Borges-Duarte

Universidade de Évora

Portugal

ibd@uevora.pt

ORCID: 0000-0002-5218-6754

### Resumo

Partindo do lema da Tyrell Corporation, “more human than human”, como expressão de um projeto de mundo inherente à civilização tecnológica, a que pertencemos inequivocamente, procurarei mostrar que nas designações várias – científicas e culturais – do que corresponde à Idade do Homem, proposta pelos geólogos, reside um insuperado paradoxo. Não é, na verdade, o *homo humanus* que a configura, mas o mero correlato antrópico do universo observável. Esta referência, que procede da astrofísica, consiste numa “inteligência”, concebida como eminentemente neutra, alheia ao mundo da vida e carente de empatia, e, por isso, destinada a não ser nunca propriamente humana, mas sim à maneira do que hoje chamamos AI.

### Palavras-chave

Antropoceno, Humano, Transumano, Pós-humano, Princípio antrópico

### Abstract

Starting from the Tyrell Corporation's motto, "more human than human", as an expression of a world project inherent to technological civilisation, to which we unequivocally belong, my aim is to show that in the various designations - scientific and cultural - of what corresponds to the Age of Man, proposed by geologists, lies an unsurpassed paradox. It's not actually the *homo humanus* that shapes it, but the mere anthropic correlate of the observable universe. This reference, which comes from astrophysics, consists of an "intelligence", conceived as eminently neutral, alien to the world of life and lacking empathy, and, therefore, destined never to be properly human, but in the manner of what is now called AI.

### Keywords

Anthropocene, Human, Transhuman, Posthuman, Anthropic principle.

*More human than human is our motto.* Assim definia a sua empresa o presidente da Tyrrell Corporation no filme que saiu a público em 1982: *Blade Runner*, de Ridley Scott. Pregnante, como o selo de uma visão de época: o cunho de uma aspiração em pleno curso de realização. A sua sequela, de Denis Villeneuve, nos cinemas em 2017, retrata a previsão a 30 anos de distância (de 2019 a 2049) do progresso do mesmo, com a mesma identidade equívoca do humano, num patamar só ligeiramente mais adiante de hibridação genética e de desertificação ambiental. Nada de novo: mais desolado, se possível, mas num horizonte de continuidade virtual do que apenas se prolonga. A ficção dá imagem

à dinâmica desejante – temerosa mas entusiasticamente imparável – do projeto de mundo em que nos encontramos coletivamente embarcados, quer queiramos quer não. É um retrato panorâmico do transumano.<sup>1</sup>

Este dá-se, porém, no seio de um ecossistema planetário, que se move no espaço-tempo do universo, mas também no seu próprio, na correspondente evolução dos seus componentes materiais, interatuantes entre si, segundo os ritmos de rotação e translação do seu trânsito pelo espaço cósmico. O lugar assim situado constitui a casa dos humanos e dos seus pares não humanos. Essa casa não pode desmentir a sua pertença ao esforço urbanizador da civilização, que na sua intervenção cria algo novo, que se acrescenta e chega a sobrepor-se ao que antes já havia, quando as espécies humanas ainda não tinham surgido. A essa idade planetária, que se manifesta derivada da ação humana, tem-se vindo a chamar Antropoceno. Os geólogos, que lançaram a designação, não estão bem de acordo acerca da sua validade científica, nem do que deve considerar-se como seu início diferencial. Mas já não há quem pare o modo de falar cultural, em que o termo se usa, com sentido.

Ora, eu gostaria, ainda, de colocar esta linhagem no contexto macrocósmico do universo a que pertencemos, estejamos ou não ancorados no planeta Terra, de que não paramos de nos desprender, seja tecnologicamente, pela conquista do espaço em torno, seja ideológica e ficcionalmente, pela invenção de sucedâneos de diversos tipos, seja até, poeticamente, pela imaginação de vias alternativas aos modos de vida culturalmente sedimentados. Que significa, nesse contexto ampliado, o *acontecimento humano* – isto é, a repercussão da intervenção do homem ao longo da sua tão curta presença na história do universo? Desempenha sequer algum papel? Deixa no movimento do cosmos algum registo digno de nota? E, se assim fosse, que importância poderia ter essa figura reflexa ou especular na autoconsciência microcósmica da condição humana? A hipótese científica do chamado “princípio antrópico” pode ajudar a definir os seus contornos ou, pelo menos, o seu carácter eminentemente relacional.

Da interação destes três vetores surge a minha presente proposta: a da insondabilidade do que está a acontecer ao universo, trazido pela mão-mente humanas, na sua intervenção tecnológica imparável. A Idade do Homem pode ser, paradoxalmente, a do acontecer de outra coisa, que não é propriamente des-humana mas, simplesmente, não propriamente humana.

---

<sup>1</sup> O presente texto procede, junto com outros dois, -em curso de publicação, de um trabalho sobre a temática da tecnologia na sua fenomenologia e manifestação cultural, enquanto aspiração ou disposição natural – à maneira kantiana – do humano ao transumano. Vejam-se Borges-Duarte (2025: 23-39) e Borges-Duarte, (2025, no prelo).

## 1. Prolegómenos não antropocêntricos: o Antropoceno

Desde há uns decénios, os investigadores têm vindo a designar como “Antropoceno” a era geológica em que ação humana sobre o ecossistema planetário alcançou uma tal potência transformadora que não só constitui um fenómeno civilizacional ou histórico-cultural, como também um fenómeno propriamente terreste, geologicamente constatável como diferenciável das etapas anteriores da história do planeta. Na base dessa transformação está a capacidade humana de explorar cientificamente e agir tecnicamente, com os meios por essa via descobertos e implementados. Isto é: mediante a tecnologia. Não se trata meramente de uma referência ao que constitui a habilidade mais destra da mão e da mente humanas, capazes de aproveitar – às vezes, até por acaso, como dizia Ortega y Gasset – os recursos naturais e de construir artefactos, estrategicamente utilizáveis nos mais diversos âmbitos vitais e culturais. Trata-se de aquilo que é o uso do conhecimento científico em prol da invenção de formas metódicas e objetuais de pôr o planeta ao serviço da civilização. O que assim se menciona é o aparecer da tecnologia: um modo de vigência do produzir-se de algo novo, mediante a intervenção humana.

A introdução desse novo poder na evolução do planeta Terra – na história cósmica, portanto – trouxe uma mudança, um acontecimento diferencial ou salto a uma nova etapa evolutiva. Essa introdução não se deu de repente, e sim processualmente, etapa a etapa, como amplamente comprovado pelos estudos quer pela via da Antropologia cultural, quer pelas da Filosofia da História e da História das Ciências e das Técnicas. Mas para a perspetiva geológica não é essa história que conta, e sim a entrada em cena dos detritos nucleares, particularmente após o primeiro teste no, em 1946, a que vêm juntar-se, em crescente quantidade e variedade, poluente Atol de Bikini de amplo espectro, incluídos plásticos e cinzas industriais, cimento, metais e gases nocivos, que deixam vestígio mineralógico, além do registo do aquecimento global pelo efeito estufa, com aumento acelerado da extinção de inúmeras espécies e da modificação climática. Embora não haja consenso entre os cientistas da International Union of Geological Sciences<sup>2</sup>, a convicção acerca da pegada humana no destino do planeta Terra é já indelével.

Numa abordagem filosófica, em que as ciências implicadas contam informativamente, de modo incontornável, mas penúltimo, creio pertinente ter igualmente em consideração os ingredientes formais do aparecer fenomenológico modal desta novidade geo-histórica: por um lado, (1) o ambiente ou atmosfera sociocultural que abre e promove as suas modalidades, efetivas e/ou potenciais; e por outro, (2) a co-relação de base para que estas remetem e

---

<sup>2</sup> Veja-se o recente artigo de Zhong (2024). Embora em tom de comentário divulgativo, passa-se revista à variedade de posicionamentos dos cientistas da prestigiosa International Union of Geological Sciences acerca da pertinência da introdução do Antropoceno como idade geológica e do seu incerto certificado de nascimento.

em que se originam. Acerca do primeiro aspetto, vou limitar-me a referir que a experiência da novidade tecnológica pode descrever-se como impondo-se entusiasticamente e perpetuando-se tacitamente na rotina do *taedium vitae*, que lhe permite abrir-se, ela própria, ao acontecer de outra coisa<sup>3</sup>. Em contrapartida, considero imprescindível atender à singularidade da constelação planetária, que se deu na Terra dos Homens, na medida em que é determinante da denominação da Idade antropocénica. Fá-lo-ei, com a necessária brevidade, mediante uma referência sumária à interpretação cosmológica conhecida por “princípio antrópico”, descontextualizando a abordagem do que, habitualmente, tende a ser entendido num enquadramento estritamente antropocêntrico.

## **2. O princípio antrópico.**

A consideração da problemática da tecnologia parece ter necessariamente como horizonte o mundo humano numa época avançada de desenvolvimento, em que os conhecimentos científicos são adquiridos num contexto de investigação altamente especializada e sistematicamente promovida no seio de instituições, públicas ou privadas, socialmente financiadas, com vista a finalidades diversas, de índole civil, militar ou cultural. A tecnologia é, indubitavelmente, um produto humano e serve os interesses das sociedades que alcançaram um patamar histórico de altura no progresso científico e das formas de vida. No ponto fulcral da perspetiva está a inteligência e conhecimento humanos, na sua capacidade de alcançar metas, estrategicamente selecionadas e conectadas entre si, a diferentes níveis.

Uma leitura da história do mundo e da pluralidade das suas formas e vias, nos seus avanços e recuos, não pode deixar de constatar este facto antropológico, que encontra na espécie humana o acontecimento da vida inteligente, capaz não só de sobrevivência e de supremacia sobre outras espécies e até mesmo sobre os elementos, mas também de engendrar algo novo, transformando o ambiente em algo diferente do que seria sem a sua intervenção. Este fenómeno apresenta, porém, várias leituras. Se, por um lado, afirma a centralidade do acontecimento humano no quadro microcósmico, determina, por outro lado, a necessidade de interrogar cultural e, sobretudo, cientificamente o seu lugar e o seu papel na dinâmica macrocósmica. Max Scheler (1998), no final da sua vida, colocou essa questão numa das obras que podemos considerar fundacionais da Antropologia Filosófica, como disciplina: *A posição do homem no cosmos*, de 1928. Mas investigadores do campo da Astrofísica formularam-na, noutra perspetiva, no que se veio a chamar “Princípio antrópico”, integrando-o como fator implicado no movimento geral do universo.

---

<sup>3</sup> Esta questão, complementar da presente, foi objeto de “Entusiasmo e tédio da tecnofanía”, cuja versão abreviada, em que se incluía a seguinte exposição do princípio antrópico, foi inicialmente apresentada em Évora, no Colóquio Internacional *Teofanias*, em fevereiro de 2024.

A responsabilidade desta designação cabe ao físico Brandon Carter quem, pela primeira vez, em 1973, denominou desse modo a importância relativa da presença de vida inteligente na Terra, para a descrição da expansão do espaço-tempo cósmico, atendendo às suas constantes físicas, experimentalmente constatáveis. Na sua versão mais suave (*princípio antrópico fraco*) limita-se a constatar a existência da função de um observador do universo, que corresponde à localização da vida humana na Terra. Na sua versão forte (*princípio antrópico forte*), postula a necessidade, neste universo em que o homem tem lugar, de que essa (sua) função de observador se produza, como momento inerente a esse mesmo universo. Se ela foi possível, é que é necessária. Pode ser que haja um multiverso, mas neste sistema em que se dão sínteses de carbono e em que, num planeta do sistema solar, surgiu e evoluiu vida compatível, é porque esta faz parte do plano evolutivo imanente à explosão originária. À margem de qualquer teodiceia, o argumento é, na verdade, tautológico: se há, é e *tinha de ser*. Tal como o comprehendo, podia expressar-se à maneira do que Jacques Monod (1970) defendeu, no âmbito da biologia: tudo começa por acaso, mas continua por inexorável necessidade.

A posição de Carter tem antecedentes (Dicke, 1957), percursores (Wallace, 1903), defensores e continuadores (Barrow & Tipler, 1986)<sup>4</sup>. Tanto Stephen Hawking, na *História do Tempo* (1988)<sup>5</sup>, como Roger Penrose (1989)<sup>6</sup> aceitam o princípio, pelo menos na sua versão fraca. Mas também são abundantes os detratores.

---

<sup>4</sup> Para uma informação genérica acerca das questões que a hipótese levanta, veja-se Barrow (1986).

<sup>5</sup> Veja-se Hawking (1996): "At first sight, it seems remarkable that the universe is so finely tuned. Maybe this is evidence, that the universe was specially designed to produce the human race. However, one has to be careful about such arguments, because of what is known as the Anthropic Principle. This is based on the self-evident truth, that if the universe had not been suitable for life, we wouldn't be asking why it is so finely adjusted. One can apply the Anthropic Principle, in either its Strong, or Weak, versions. For the Strong Anthropic Principle, one supposes that there are many different universes, each with different values of the physical constants. In a small number, the values will allow the existence of objects like carbon atoms, which can act as the building blocks of living systems. Since we must live in one of these universes, we should not be surprised that the physical constants are finely tuned. If they weren't, we wouldn't be here. The strong form of the Anthropic Principle is not very satisfactory. What operational meaning can one give to the existence of all those other universes? And if they are separate from our own universe, how can what happens in them, affect our universe. Instead, I shall adopt what is known as the Weak Anthropic Principle. That is, I shall take the values of the physical constants, as given. But I shall see what conclusions can be drawn, from the fact that life exists on this planet, at this stage in the history of the universe."

<sup>6</sup> Veja-se Penrose (1989): "By the use of the anthropic principle either in the strong or weak form one might try to show that consciousness was inevitable by virtue of the fact that sentient beings, that is 'we', have to be around in order to observe the world, so one need not assume, as I have done, that sentience has any selective advantage! In my opinion, this argument is technically correct, and the weak anthropic argument (at least) could provide a reason that consciousness is here without it having to be favoured by natural selection" (229).

Como todas as afirmações científicas, não se trata senão de uma mera hipótese, lançada à discussão, suscetível de fortes controvérsias e de fáceis derivações interpretativas espúrias. A sua impossível falsificabilidade torna-a inábil para servir de ponto de partida axiomático para uma teoria científica. Mas aquilo que regista tautologicamente como facto e aquilo a que aponta conceptualmente como hipótese é de fundamental importância para o que considero ser uma *interpretação não antropocêntrica* da pertença da humanidade ao espaço-tempo surgido com o universo. É neste sentido que a menciono aqui.

A constatação da presença necessária do observador humano no contexto cósmico e na sua inherente mecânica, sob observação, deteta, por um lado, (1) um vínculo (formulação fraca do princípio), ao mesmo tempo que, por outro lado, (2) põe em questão o que está implicado no conceito de “observação”. Que significa ser objecto visado pelo observador? A tecnologia suposta na possibilidade de observar denota, desde o primeiro momento, que não se trata meramente de ler os sinais celestes, como na astronomia praticada ao longo de séculos, nem de os interpretar, por exemplo, astrologicamente, mas sim de uma intervenção quanticamente integrável naquilo que é propriamente observado. O que determina uma forma híbrida de universo, aparentemente por este consentida (formulação forte). Sem imiscuir teodiceias, nem proceder a uma redução ao matemático, a área ontológica em questão é a de uma totalidade em que a inteligência humana ocupa um lugar correlativo, tendo um inegável papel na história cósmica, de que constitui um momento de autoconsciência ou autorreflexão. E se, na verdade, nesta correlação não prima a mera leitura inteligente, mas sim a consciência construtiva da tecnologia, não podemos limitar-nos a identificar “vida inteligente” com espécie humana. Temos de considerar que se trata, sim, de uma modalidade de “inteligência” que não é apenas capacidade mental, mais desenvolvida que a das restantes espécies – que também são inteligentes, não só noutro grau, mas de outra maneira – mas a virtualidade de ver para além do que é acessível à visão do factual e concreto: a inteligência tecnológica habilita uma realidade virtual, que não existia faticamente antes de ser inventada. Mas ela também faz parte das possibilidades do universo híbrido, de que participamos. E essa forma de ser, de que apenas somos partícipes, é a que postula o lugar da humanidade no cosmos.

Tendo isto em conta, é de suma importância compreender como se dá e afirma, no microcosmos que é o ecossistema terreste, em que a vida humana surgiu, há milhões de anos, a possibilidade de observar intelligentemente o céu estrelado sobre as nossas cabeças. Essa observação foi inicialmente passiva, misto de admiração e espanto, antes de crescer com o apetrechamento técnico paulatino e mediante configurações teóricas, matematicamente consignadas na sua descrição estruturante. Mas, concomitantemente com essa adquisição de meios de penetração no mistério sideral, o próprio planeta, em que o

acontecimento “inteligente” se deu, foi-se transformando, cada vez mais poderosamente, sendo a inventiva humana um dos seus mais potentes e industriais aliados. A atual identificação da nova época geológica como “Antropoceno” é um caso especial ou momento tectónico desse desenvolvimento cosmogónico. Na verdade, a *civilização tecnológica* é o *correlato antrópico do universo observável*.

Mas, assim sendo, que figura desempenha essa função epocalmente determinada da resposta inteligente ao universo? Quem é e como se sente ser esse hipotético arconte cósmico – para usar a metáfora husseriana – do movimento sideral?

### 3. A inteligência transumana

Se voltamos a *Blade Runner*, para centrar-nos no que é uma leitura da mundividência e das expectativas de um futuro, não propriamente melhor, mas correspondente ao projeto – ao menos parcial – da Terra como espaço vital, encontramo-nos com uma pre-visão da aprimoração (*enhancement*) de algumas capacidades, limitadamente já presentes nos humanos, em detrimento de outras. São especialidades de inteligência ou de poderio, desenvolvidas unilateralmente, como funcionalidades técnicas estratégicas, para além do que a espécie humana tinha sido capaz ao longo da sua história. Os chamados “replicantes” têm tudo de humano, como *hardware* de implante e potencial desenvolvimento adaptativo aos meios e funções em que e para os quais estão programados viver. A conquista do espaço para finalidades exploratórias de diversos tipos é uma delas, mas também o cumprimento de atividades socioculturais e de ócio aparentemente mais elementares. Em todos, a engenharia genética incorpora a biologia à tecnologia mais avançada, aliada à mais limitada mundividência e ao mais estrito controle mediante o cânones temporizador da possível longevidade. Estão concebidos para a máxima inteligência, o supremo adestramento da sua força e uma aspiração de vida culturalmente mais limitada. É mera ficção científica? É mera expressão de desejo e medo?

Gostaria de sublinhar duas coisas. A primeira é que usar como ponto de partida para uma reflexão filosófica a visão do mundo retratada numa ficção (cinematográfica ou literária) não é um procedimento a-científico nem, muito menos, delirante. Trata-se de tomar uma configuração cultural presente no imaginário de uma época, particularmente sensível ao acelerado desenvolvimento tecnológico e, muito especialmente, às derivas do transhumano, para sondar hermenêuticamente as aspirações e rumos do correspondente projecto. *Je poetischer, je wahrer* (Quanto mais poético, mais verdadeiro) – como dizia Novalis. Quanto mais genialmente criativo, tanto mais agudamente verdadeiro.

No exemplo em questão, o projeto de mundo proposto pelo filme é o da *Tyrrell Corporation*: mais humano que o humano. Traduz limpidamente o *design*

gerado pela aspiração ao transumano: a modificação para melhor das capacidades do género humano, mediante as mais sofisticadas tecnologias, quer no que respeita aos seus dotes cognitivos, quer à sua resistência física e à sua autossatisfação e bem-estar. Apenas falta, nesta ficção, a empatia, que marcaria a diferença das réplicas ao original. De algum modo, replicando os humanos, os não-humanos não seriam sensíveis à proximidade ontológica do outro, mas apenas ao seu carácter de objeto onticamente presente. Mas essa falha afetiva é também considerada, no foro psiquiátrico, sintoma e traço distintivo da esquizofrenia, sem que esteja em questão a descontinuidade homem-robot. Antes pelo contrário, pois, o que aqui assoma com carácter ontológico é a *continuidade* entre ambos, alertando para o estatuto híbrido do *cyborg*, que já Donna Haraway (1991) soube descrever como irredutível a uma conceção dicotómica de identidade (organismo/máquina; masculino/feminino; natureza/cultura; etc.) e mostrar na sua atualidade. Na verdade, a autoimagem do humano na atual fase civilizacional implica, inquestionavelmente, a sua incorporação protética de elementos tecnologicamente desenvolvidos, quer a título individual, quer cultural.

A ética desta progressão vem necessariamente a reboque da corrida iniciada, pois não se pode prever o que só o processo em devir poderá evidenciar. Como acontece, nomeadamente, com a introdução da inteligência artificial nas máquinas. O observador inteligente do universo não só evolui enquanto humano, na sua própria história, mas muito para lá do humano que conhecemos, sem deixar de cumprir – como *cyborg*, como AI – a mesma função de correlato antrópico do que é (por ele) observável. Já não é a vida à maneira humana, tradicionalmente entendida, que é assim mencionada, mas o que ela trouxe consigo e fez aparecer: a inteligência e poder tecnologicamente enriquecidos.

A segunda referência que quero vincar tem que ver com a limitação ética, derivada da insuficiente futurologia ligada a um processo altamente complexo e de demasiadas variáveis livres. Mais livre que a própria liberdade humana, porque ligada ao ainda insondável. Com razão, Hans Jonas (1994) fala de uma heurística do medo (*Furcht*) a propósito dos imperativos de uma ética não utópica para a época tecnológica<sup>7</sup>. Mas o medo inibe, porque atende ao que já pode esperar-se como possibilidade de um perigo. Ora a dinâmica impulsada

---

<sup>7</sup> “Que pode servir-nos de bússola? O perigo antevisto ele mesmo. Só nos relâmpagos procedentes do futuro, na mostração antecipada da sua escala planetária e do seu poço humano se poderão descobrir os princípios éticos de que poderão derivar-se as novas obrigações do novo poder. É a isto que eu chamo *heurística do medo*.” (7-8). E também: “é necessária uma heurística do medo, que não se limite a descobrir e expor um novo objecto em geral, mas que tome conhecimento do particular interesse moral que ele, pela primeira vez, reclama.” (1984: 392). O enraizamento heideggeriano desta função do medo é também explícito: “A responsabilidade é o cuidado [*Sorge*] reconhecido como obrigação para com outro ser, que se torna uma preocupação [*Besorgnis*] devido à ameaça da sua vulnerabilidade.” (391).

tecnologicamente já não é estritamente humana, não é transportada por via dos afectos, mas pelos esquemas algorítmicos aplicados em função de objetivos, definidos pela própria máquina na sua programação, capaz de escolher por si e inventar, adaptando-se ao que vai construindo e encontrando. A máquina não tem medo. O universo observável torna-se correlato de uma inteligência afetivamente neutra, tecnicamente destemida e livre. Isto é, sem limites à sua desejada eficácia. O princípio antrópico revela-se no seu âmago mais radical, decididamente transumano, sem deixar de progredir no contexto pós-humano do Antropoceno.

#### 4. O paradoxo.

Restam-nos duas questões principais, para terminar: por um lado, a da procura de vias humanas de racionalização não unilateral deste processo – ou seja, as questões éticas, produzidas neste trajeto; por outro, a questão de fundo, acerca do que ainda pode considerar-se humano nesta geo-cultura antropocénica. São problemas maiores, que apenas vou mencionar sinopticamente.

Vou remeter a primeira para Coeckelberg (2010; 2013), que, por diversas vias, alerta para a necessidade de uma atenção estratégica aos riscos e vulnerabilidades humanas, para as ir gerindo mediante o que, numa clara evocação quer de Günther Anders, quer de Hans Jonas, chama uma “heurística da imaginação e da emoção”<sup>8</sup>, como átrio de uma “ética da vulnerabilidade”, na procura de detetar, com a sensibilidade afetiva, os riscos do império tecnológico, e de lhes fazer frente imaginativamente, introduzindo potenciais desvios ao *design* inicial. Ao contrário do medo inibidor, tratar-se-ia, antes, de atender estritamente aos processos em curso, para antecipar o seu rumo e poder contrariá-lo ou desviá-lo, se necessário, no momento oportuno. Mais que uma via de cálculo de riscos, de carácter incontornavelmente probabilístico, parece-me apontar-se aqui para uma hermenêutica que atende às modalidades existenciais, às formas de vida, epocalmente situadas, que podem ou não suportar as novas derivas tecnológicas, desenvolvendo respostas comportamentais criativas ou, pelo menos, ajustadas ao desafio que a inovação significa. A imaginação – não o medo – é, pois, proposta como uma ferramenta essencial para lidar com a responsabilidade moral, nomeadamente na engenharia, especialmente sob condições de opacidade epistémica. Para Coeckelbergh (2010), num mundo tecnológico complexo, onde as ações dos engenheiros e suas consequências

<sup>8</sup> Veja-se a este propósito a análise de Pieter Lemmens (2014), muito atento à herança jonasiana e andersiana, mas focado na novidade que Coeckelbergh vem trazer: “To be alive is to be vulnerable. [...] What distinguishes human life in this respect is the fact that it is consciously aware of this condition and is therefore able to act upon it. And this is all that technology is all about, accordingly to Mark Coeckelbergh. [...] Technology is both the solution and the problem: it is used to struggle against our vulnerabilities, but at the same time it engenders all kind of new vulnerabilities (153-154).

estão interligadas com muitos outros fatores e agentes, a transparência total é impossível. Portanto, a imaginação pode ajudar qualquer agente ou, investigador a reconstruir um mundo, imaginando uma história e um futuro, e prever consequências para outros em tempos e lugares distantes. O que, evidentemente, envolve um esforço consciente para estender heuristicamente a capacidade de imaginar e sentir, para promover as responsabilidades morais no contexto tecnológico contemporâneo. Ou seja: recuperar o mais reconditamente humano, ignorado na figura do observador inteligente do universo!

Ora, a esta ponderação é também inerente o uso dos meios disponíveis para contabilizar e explorar os dados recolhidos, com a maior acuidade e alcance – como pode, hoje, ser expectável pelo recurso à AI, muito concretamente. Portanto, a *hibridação do observador responsável* constitui, já, um elemento da própria decisão a tomar. A esta ética heurística cabe, portanto, o ingente desafio de jogar um jogo cujas regras a transcendem, e cujo único imperativo parece ser o da escolha do melhor, isto é, de aquilo que se oferecer a favor de um melhoramento ou aprimoramento da vida (humana), individual ou coletivamente considerada. O que nos deixa, porém, na maior das fragilidades: a precariedade da situação hermenêutica, num trânsito para o desconhecido, para o qual não se possui nem chave prévia nem critério de juízo validado. Vulnerabilidade total, portanto. Também da imaginação.

Esta situação permite-me saltar, então, à segunda questão acima enunciada, com a qual quereria terminar: que fica de humano nesta geo-cultura antropocénica, mediada formalmente pelas tecnologias reconfigradoras do que, tradicionalmente, assim era designado? Seja transumana, seja pós-humanamente considerada, a espécie já é – ela mesma – outra: desnaturalizada e mutante, desvinculada do pretendido universalismo, que constituiu a sua consciência da história de séculos e de milénios. Sem que, contudo, se dilua nem desfaça a vulnerabilidade da sua condição transitiva, nesse sentido a que Rosi Braidotti (2002 e 2015) chama “metamorfose”<sup>9</sup> e comprehende, deleuzianamente, como “nómada”, na travessia dos tempos, mediante a mudança e os múltiplos encontros. Neste contexto, diz esta autora que “o desafio da condição pós-humana consiste em aproveitar as oportunidades oferecidas pelo ocaso da posição de sujeito unitário, sustentada pelo humanismo” (Braidotti, 2015: 69). E,

---

<sup>9</sup> Braidotti (2002) centra-se em várias diferenças binárias (de género, entre o eu e o outro, o europeu e o estrangeiro, entre o humano e não humano), defendendo que há uma ambivalência sistemática e estrutural nas representações culturais contemporâneas do mundo globalizado, que está mediado tecnologicamente, é etnicamente misto e alcançou consciência das implicações da diferença de género. Esta caracterização do humano define-o como plural e mutante, imerso num processo de mudança, que é irredutível a uma imagem unitária de uma essência identitária. Braidotti (2015), leva esta linha de pensamento à discussão acerca da distinção tradicional entre o humano e o não humano de um ponto de vista não-humanista, alheio à consideração de uma “natureza” humana, e dando a ver como a superação da noção tradicional de sujeito pode permitir dar um sentido flexível à questão da identidade e abrindo múltiplas possibilidades, culturalmente integráveis.

um pouco mais à frente, “em vez de recair nos hábitos de pensamento sedimentados e institucionalizados, [...] nos pormos à prova, saltando aos paradoxos dos nossos dias. Mas, para isso, necessitamos uma nova criatividade intelectual. (Braidotti, 2015: 70). Esta aceitação da exposição a um estatuto novo, que reconhece como seu carácter a instabilidade, redefine o humano como protagonista da transitoriedade da sua situação, como um habitante do mundo em que, na verdade, não tem propriamente lugar onde sediar-se, onde permanecer na quietude do estável.

Nesse trânsito, hoje acelerado, creio, porém, que perdura ainda – como possibilidade, à maneira de um efeito *doppler* – essa forma comemorativa de memória, que é a recordação saudosa do ter sido, guardado como vínculo ao que ainda somos, ao que não deixamos de ser. Saudade não é mera nostalgia do passado, que passado está; é saudação em presença cardial ou cordial, do que não passou, porque vive e pervive nas formas de vida, nos estilos do habitar no mundo, que é o que de humano ainda pode permanecer. O vínculo com as tradições de cada um, nos círculos a que crê pertencer; os cheiros e sabores da infância, perdidos mas achados, de repente, numa ocasião fortuita; aquele recanto da paisagem nunca esquecida, guardado no coração; aquele olhar, que despertou a experiência mais profunda de humanidade. Tudo isso – “lágrimas na chuva”. Não são mais que lampejos de um habitar no mundo pelos afetos: fotogramas... talvez implantados, falsos ou verdadeiros, no seu espaço-tempo demorado e súbito. Na Terra, mutante, sem terra, mas em guarda, graças à sua memória, o humano, apesar de em devir, vai ficando, contudo, sempre simultaneamente apegado aos vestígios do vivido, ao vínculo, que só por tal apego se não perde. O contraste entre o que está a ser (chamado a ser) e o que quer continuar a ser (a sentir-se ser) é emblema do seu carácter transitivo, instável, paradoxal.

Ora, tudo isto é, justamente, o que escapa à consideração unilateral do princípio antrópico e do Antropoceno, de que falam os homens de ciência. A condição humana, no seu devir, não caracteriza o correlato “humano” do universo observável, nem pertence à órbita planetária, embora lá se dê. Aqueles traços do que ainda pode manter humanos os Humanos, na sua casa terrena, são aqueles que não importam no horizonte cósmico em que, como atores, desempenham o papel de observadores e gestores de arquivo de um cenário em que o mobiliário já está posto. Com raízes, mas também com asas, existem ao cuidado do que têm na proximidade, na sua diversidade relacional, ou vagueiam à deriva, num território que só obscuramente intuem não ser pertença sua. Sem culpa nem inocência, os humanos estão em um jogo, cujas regras descobrem, sem poder alterá-las, nem prever mais que os lances mais imediatos. Mesmo quando reconhece que *les jeux sont faits*, o ator humano não pode esperar que *rien ne va plus*.

Assim, o mais extremo paradoxo da Idade do Homem, nas suas vertentes geológica e filosófica, é que não é o *homo humanus* que a configura, mas o mero correlato do universo observável: uma inteligência desenvolvida como eminentemente neutra, artificial e tecnologicamente aprimorada, e, por isso, destinada a não ser *nunca* propriamente humana. Nem a vulnerabilidade imaginativa e responsável dos agentes humanos, nem a precariedade da sua hermenêutica, volátil e sem sede terrena, constituem o visar ou ser visado no processo cósmico, em que inevitavelmente toma parte. Também não é apenas a civilização humana, na sua história, mas apenas uma parte dela: o momento em que a ciência (à maneira moderna) serve o engenho técnico, desenvolvido pela espécie humana, convertendo-o em tecnologia e esta no seu instrumento mais poderoso de intervenção no mundo e em imagem do seu próprio poder civilizacional. Esta decisão, imanente à história, não se restringe, porém, ao mundo humano. Tem alcance tanto sobre a vida dos homens, como sobre os acontecimentos do mundo e sobre os ecossistemas naturais e culturais que se lhe ligam. É o estado do planeta que está em questão. Não é a função de observador que está em causa: essa perdurará na extensão maquinica ou algorítmica, a que o humano serviu, durante uns poucos séculos, de veículo. É a vida propriamente humana que soçobra ou que se transforma noutra forma de ser.

A questão do Antropoceno transcende, pois, por completo, a dimensão antropológica, de que partiu e que, decerto, lhe é parcialmente inherente. Esta conclusão, aparentemente menor, é, porém, fundamental para a definição do próprio conceito de Antropoceno, de um ponto de vista hermenêutico, explicitando as suas implicações científicas e filosóficas. A Idade do Homem, definida pelos geólogos e por eles mesmos posta em dúvida, dá-se como resultado da intervenção técnica humana, nas suas características culturais diversificadas, ao longo da história. No entanto, não é a riqueza do ser à maneira humana que assim se expressa nessa transformação do planeta e dos ecossistemas que o preservam, mas tão só a unilateralidade da (sua) inteligência abstrata, culturalmente neutra, exploradora de recursos, indiferente e transversal a contextos e culturas. É a Idade da Técnica: da função de autoprocessamento inteligente do pedaço de universo em que a vida humana teve lugar. No seu registo fenomenológico trata-se, pois, do acontecimento de uma correlação. Mas, paradoxalmente, nesta manifesta-se como agente algo que, servindo-se virtualmente do humano como veículo, já não é – e talvez nunca tenha sido – propriamente humano. A imaginação cinematográfica já o soube dizer, criativamente, de várias maneiras. Mas é à filosofia que cabe descrevê-lo explicitamente.

## Referências

- Barrow, J. D., & Tipler, F. J. (1986). *The anthropic cosmological principle*. Oxford University Press.
- Borges-Duarte, I. (2025). A condição humana no espelho: réplica sem original. Humano e transhumano em *Blade Runner*. In Borges-Duarte, I., & Milhano, Â., *Blade Runner: O cinema como fenomenologia* (pp. 23-39). Documenta.
- Borges-Duarte, I. (no prelo). Entusiasmo e tédio da tecnofanía. In Milhano, Â. & Carvalho, T., *Tecnofanias*. Covilhã: LusoSofia:Press
- Braidotti, R. (2002). *Metamorphoses: Towards a materialist theory of becoming*. Blackwell.
- Braidotti, R. (2015). *Lo Posthumano*. Barcelona: Gedisa. (Orig.: *The Posthuman*. Cambridge: Polity Press. 2013)
- Coeckelbergh, M. (2010). Imagining worlds: Responsible engineering under conditions of epistemic opacity. In I. van de Poel & D. Goldberg (Eds.), *Philosophy and engineering: An emerging agenda* (pp. 175–187). Springer.
- Coeckelbergh, M. (2013). *Human being@risk: Enhancement, technology, and the evaluation of vulnerability transformations*. Springer.
- Dicke, R. H. (1957). Principle of equivalence and the weak interactions. *Reviews of Modern Physics*, 29(3), 355-362.
- Haraway, D. (1991). A cyborg manifesto: Science, technology, and socialist-feminism in the late twentieth century. In *Simians, cyborgs, and women: The reinvention of nature* (pp. 149–181). Routledge. (Trabalho original publicado em 1985).
- Hawking, S. (1988). *A Brief History of Time: From the Big Bang to Black Holes*. Bantam Books.
- Hawking, S. (1996). *Life in the universe* [Lecture transcript]. <https://www.hawking.org.uk/in-words/lectures/life-in-the-universe>
- Jonas, H. (1984). *Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Suhrkamp. (Trabalho original publicado em 1974).

Lemmens, P. (2014). [Review of the book *Human being@risk: Enhancement, technology, and the evaluation of vulnerability transformations*, by M. Coeckelbergh]. *Human Studies*, 37, 153–159. <https://doi.org/10.1007/s10746-013-9287-8>

Milhano, Â., & Carvalho, T. (2025). *Tecnofanias*. LusoSofia Press.

Monod, J. (1970). *Le hasard et la nécessité: Essai sur la philosophie naturelle de la biologie moderne*. Seuil.

Penrose, R. (1989). *The emperor's new mind: Concerning computers, minds, and the laws of physics*. Oxford University Press.

Scheler, M. (1998). *Die Stellung des Menschen im Kosmos*. Bonn: Bouvier.  
(Trabalho original publicado em 1928).

Wallace, A. R. (1903). *Man's place in the universe: A study of the results of scientific research in relation to the unity or plurality of worlds*. Chapman & Hall.

Zhong, R. (2024, March 5). Are we in the “Anthropocene,” the human age? Nope, scientists say. *The New York Times*.  
<https://www.nytimes.com/2024/03/05/climate/anthropocene-epoch-vote-rejected.html>