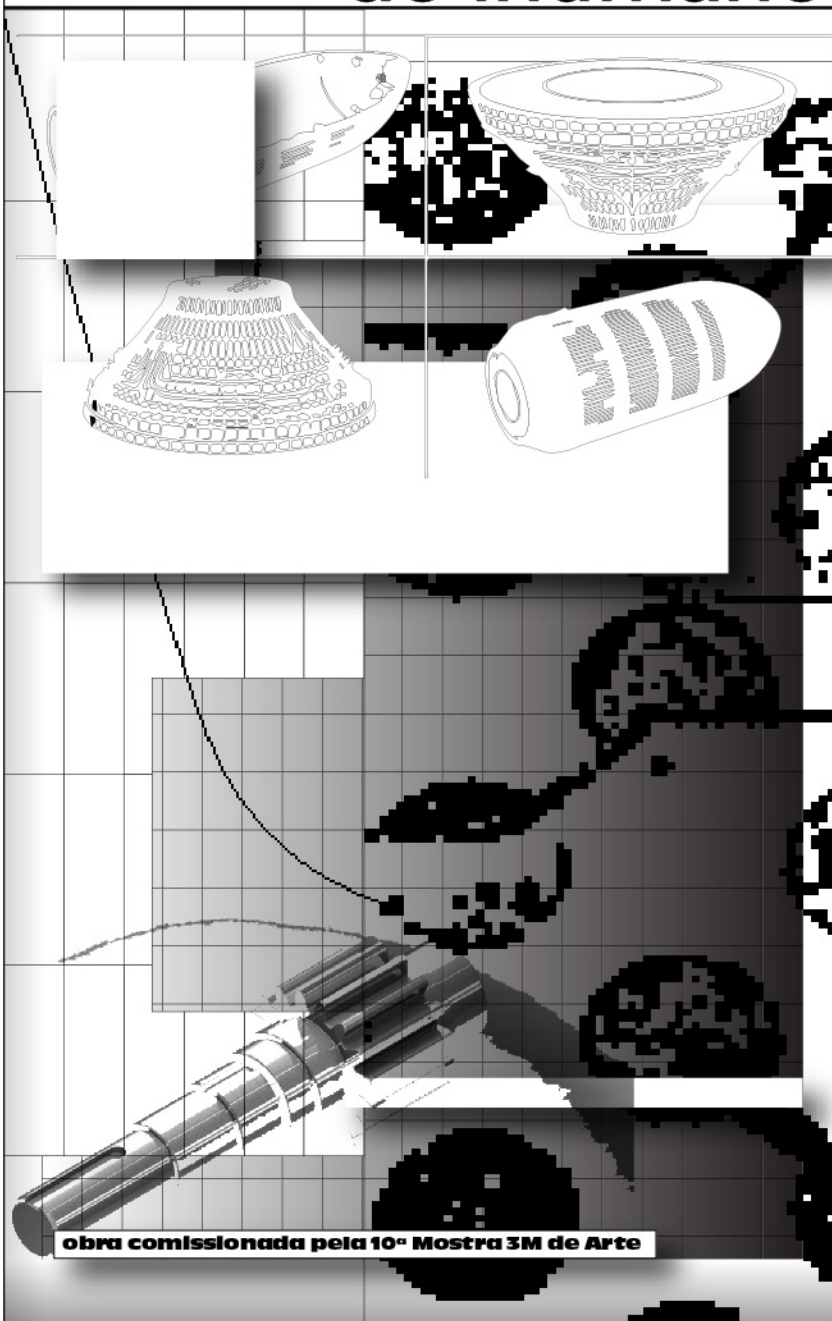


BEZA NEGARESTANI

O trabalho do inumano



obra comissionada pela 10ª Mostra 3M de Arte

zazie edições



TRADUÇÃO: JEAN-PIERRE CARON

COLEÇÃO TRAMA

A coleção TRAMA visa à tradução e à difusão de textos e ensaios atuais, em edições digitais viabilizadas pelo redirecionamento de recursos institucionais do campo artístico. Iniciada em 2018, continua com três novos títulos – *O planeta: uma categoria humanista emergente*, de Dipesh Chakrabarty, *ContraContemporâneo*, de Suhail Malik, e *O trabalho do inumano* de Reza Negarestani, publicados entre 2014 e 2018.

TRAMA é parte do projeto homônimo, por mim realizado no âmbito da 33ª Bienal de São Paulo. Nele busquei reorganizar atividades operacionais preexistentes no campo das artes como maneira de intervir e re-imaginar o funcionamento de instituições e de práticas artísticas. Nesta segunda iteração, a coleção TRAMA faz parte da obra *O mundo versus o planeta*, comissionada para a 10ª Mostra de Arte 3M – Lugar comum: travessias e coletividades na cidade, que buscou investigar a forma pela qual conferimos sentido ao mundo a partir de infraestruturas, sistemas e fluxos que também dão forma ao planeta.

Esta segunda seleção de ensaios amplia o escopo da coleção, incluindo os campos da história e da filosofia, com reflexões que investigam a cognição e a

ação humana e suas possíveis concepções no contexto atual de crise climática, disputas entre concepções de temporalidade e desenvolvimento tecnológico. Os novos títulos aprofundam também algumas das questões abordadas nos ensaios anteriores, como a descentralização do humano e a visão sistêmica das organizações sociais, políticas e econômicas que dão forma ao mundo em que vivemos e, mais do que nunca, interferem no ecossistema do planeta. Outros ensaios inauguram perspectivas de reflexão para o campo das Humanidades. A possibilidade de uma historicidade antropogênica do planeta, o questionamento do humanismo, além de presentes especulativos e suas associações com a mentalidade de risco do capital financeiro, diante da emergência de atores sintéticos e escalas não humanas, são tópicos que sinalizam a necessária atualização das discussões que cercam o campo das ciências humanas e, por conseguinte, o campo da arte e seus discursos.

A coleção TRAMA não poderia ter sido realizada sem a parceria com a Zazie Edições, a tradução da Pretexto e de Jean Pierre Caron, a preparação e revisão de Angela Vianna e de Cecília Andreo, respectivamente, o design de Maria Cristaldi, além do apoio da Elo3, Camila Bechelany e Khadyg Fares, e principalmente a colaboração dos autores e respectivas editoras que gentilmente cederam os direitos de tradução e aceitaram integrar a coleção.

Luiza Crosman, organizadora

O trabalho do inumano

2020 © Reza Negarestani

COLEÇÃO

TRAMA

TÍTULO ORIGINAL

The Labor of the Inhuman

ORGANIZAÇÃO

Luiza Crosman

COORDENAÇÃO EDITORIAL

Laura Erber

EDITORA

Laura Erber

TRADUÇÃO

Jean-Pierre Caron

PREPARAÇÃO

Angela Vianna

REVISÃO

Cecilia Andreo

CONCEITO DE CAPA

Pedro Moraes

EXECUÇÃO/ DESIGN DE CAPA

Luiza Crosman

DESIGN GRÁFICO (miolo)

Maria Cristaldi

Agradecemos ao autor pela cessão dos direitos de tradução e publicação. Obra comissionada pela 10ª Mostra 3M de Arte. Este ensaio foi originalmente publicado no e-flux jornal, #52, fev. 2014 (Parte I) e e-flux jornal, #53, mar. 2014 (Parte II); e no #Accelerate, the accelerationist reader, Urbanomic, 2014.

Bibliotek.dk

Dansk bogfortegnelse-Dinamarca

ISBN 978-87-93530-85-0

Zazie Edições

www.zazie.com.br

REZA NEGARESTANI

O trabalho do inumano

Tradução: Jean-Pierre Caron

ZAZIE EDIÇÕES

O trabalho do inumano

I. Humano

O inumanismo é a elaboração prática e ampliada do humanismo; ele nasce de um compromisso diligente com o projeto do humanismo iluminista. Onda universal que apaga o autorretrato do homem desenhado na areia, o inumanismo é um vetor de revisão. Ele implacavelmente revisa o que significa ser humano quando removido de suas características supostamente autoevidentes, enquanto preserva algumas invariâncias. Ao mesmo tempo, o inumanismo apresenta-se como uma exigência de construção: ele exige a definição do que significa ser humano ao tratar o humano como uma hipótese construtiva, um espaço de navegação e intervenção.¹

¹ Ao longo deste texto, enfatizamos que o humano é um universal singular que compreende seu modo de ser habitando processos coletivizadores e

O inumanismo se mantém em oposição concreta a qualquer paradigma que procure degradar a humanidade, seja ao confrontá-la com sua finitude, seja ao rebaixá-la contra o cenário do Grande Fora.² Seu trabalho consiste, em parte, em destilar a significação do humano de qualquer significado predeterminado ou sentido particular estabelecido pela teologia, desenhando o reconhecimento da significação humana de qualquer veneração do humano que surja quando essa significação é atribuída a alguma variedade de jurisdição teológica (Deus, genericidade inefável, axioma fundacionalista etc.).³

Uma vez que o significado confuso e honorífico do homem é substituído por um conteúdo real e minimalista, ainda que funcionalmente consequente, o credo humilhante do anti-humanismo, que subsiste na confusão teologicamente ancorada entre signifi-

universalizantes. O humano é humano não apenas em virtude de ser uma espécie, mas, em vez disso, por ser um sujeito genérico ou um cidadão comum diante daquilo que faz emergir sua singularidade e universalidade. Assim, o humano, como aponta Jean-Paul Sartre, é universal em virtude da singularidade universalizante do projeto que empreende.

² “Grande Fora” aqui traduz *Great Outdoors*, expressão inglesa utilizada para traduzir *Le Grand Dehors*, termo filosófico introduzido por Quentin Meillassoux em *Après la finitude* (Paris: Seuil, 2006), ao se referir ao universo como algo indiferente ao acesso cognitivo humano. [N. T.]

³ Um argumento particularmente elegante e incisivo em defesa da significação humana como condicionada pela situação neurobiológica da subjetividade, e não por Deus ou pela religião, foi apresentado por Michael Ferrer. Ele demonstra que essa revisitação esclarecida e não conflacionada da significação humana enfraquece tanto a veneração teologicamente licenciada quanto a atitude deflacionista defendida por várias correntes do projeto de desencantamento e suas ramificações especulativas.

cação e veneração, perde também seu impulso deflacionário. O anti-humanismo, incapaz de salvar sua pertinência sem recorrer a um conceito de crise teologicamente instigado e malsucedido na tarefa de desfazer a confusão patológica entre importância real e glorificação na extração da significação humana, mete-se no mesmo barco que está tão determinado a incendiar.

Ao fracassar em extrair significação de acordo com a física que a postula, em lugar da metafísica que a inflaciona, a única solução do anti-humanismo para superar a suposta crise do sentido consiste em adotar a heterogeneidade cultural de falsas alternativas (cada vez mais opções de recuos pós-, comunitarismos pensados como alternativas à totalidade, e assim por diante). Enraizadas numa confusão originária que nunca foi resolvida, essas alternativas oscilam perpetuamente entre dois polos antagônicos – inflacionário e deflacionário, de encantamento e desencantamento –, criando uma névoa turva de liberdade que sufoca qualquer ambição universalista e impede a colaboração metodológica necessária para definir e alcançar uma tarefa comum a fim de escapar do atual pântano planetário.

Em resumo, o excedente de falsas alternativas oferecidas sob a rubrica da liberdade liberal causa um déficit final de alternativas reais, estabelecendo para o pensamento e a ação o axioma de que não há de fato alternativa. A tese deste ensaio é a de que a universalidade e o coletivismo não podem ser pensados, mui-

to menos alcançados, por consenso ou dissenso entre tropos culturais, mas somente ao interceptar e erradicar o que faz emergir essa economia de falsas escolhas e ativar e elaborar de forma completa aquilo em que consiste a real significação. Como será argumentado, a verdade da significação humana – não no sentido de um significado original, ou direito inato, mas no sentido de um trabalho de elaboração ampliada do que significa ser humano por meio de uma série de performances atualizáveis [*upgradable*] especiais – é rigorosamente inumana.

A força do inumanismo opera como uma dissuasão retroativa contra o anti-humanismo ao compreender historicamente a humanidade – no sentido mais amplo, físico, biológico e socioeconômico de história – como uma indispensável corrida em direção a si mesma.

Mas o que é o humanismo? Que comprometimento específico é “ser humano”, e como a plena elaboração prática desse comprometimento equivale ao inumanismo? Em outras palavras, o que existe no humano que dá forma ao inumano ao ser desenvolvido em termos de seus direitos e consequências? Para responder a essas questões, devemos primeiro definir o que significa ser humano e exatamente que comprometimento é endossado por “ser humano”. Em seguida, vamos analisar a estrutura desse comprometimento para entender que assumi-lo – no sentido de praticá-lo – acarreta o inumanismo.

1. Comprometimento como elaboração ampliada e multimodal

Um comprometimento só faz sentido em virtude de seu conteúdo pragmático (significado através do uso) e da exigência de adoção de uma atitude intervencionista, ou seja, uma atitude que busque elaborar o conteúdo do comprometimento e em seguida atualizar esse comprometimento de acordo com as ramificações ou os comprometimentos colaterais tornados explícitos no curso da elaboração. Em resumo, um comprometimento, seja ele assertivo, inferencial, prático ou cognitivo, não pode ser examinado nem assumido adequadamente sem o processo de atualização e descompactação de suas consequências através de todo um âmbito de práticas multimodais. O humanismo é de fato um comprometimento com a humanidade, mas, para compreender isso, é necessário interrogar o que é um comprometimento, o que é o humano e o que sua combinação implica.

Isso significa que a análise da estrutura e das leis da assunção de comprometimentos e do significado de ser humano em um sentido pragmático (isto é, não pelo recurso a uma concepção inerente de significado oculto na natureza, ou a uma ideia predeterminada de homem) é um passo inicial necessário antes de se entrar no domínio da administração de prescrições (sejam elas sociais, políticas ou éticas).

Antes de mais nada, cabe esclarecer o que é necessário para fazer uma prescrição, ou o que precisa

ser feito para contar como prescrição de obrigações ou deveres, como vincular tarefas e revisá-las. Mas é preciso reconhecer também que uma prescrição deve corresponder a um conjunto de descrições que precisa ser constantemente sincronizado com o sistema moderno de conhecimento na condição daquilo que gera e modifica as prescrições. De forma sucinta: descrição sem prescrição é o germe da resignação, e prescrição sem descrição é mero capricho.

Desse modo, essa é uma tentativa de entender a organização das prescrições, ou o que implica o ato de fazer uma prescrição pelo e para o humano. Sem esse entendimento, as normas prescritivas não podem ser adequadamente distinguidas das normas descritivas (ou seja, não pode haver prescrições), nem as prescrições podem ser construídas sem que degenerem no vazio de prescrições desprovidas de descrições.

A descrição do conteúdo do humano será impossível se não for elaborada no contexto de usos e práticas. Essa elaboração é impossível, a não ser que sigamos leis minimamente prescritivas de assunção de compromentimentos, inferências e juízos. Descrever o humano sem apelar para descrições fundacionais ou para algum acesso *a priori* a recursos descritivos já é minimamente um projeto, porém, funcionalmente prescritivo e hegemônico, que adere a deveres de especificação e elaboração do significado de ser humano por meio de componentes e requerimentos de seu uso. “Repleto de deveres” [*Fraught with oughts*] (Wilfrid Sellars), o humanismo não pode ser visto como uma

asserção sobre o humano que seja feita de uma só vez e depois tornada um fundamento ou axioma, considerando-se o assunto encerrado. O inumanismo nomeia a inviabilidade dessa declaração singular. Ele é uma figura que aponta para a impossibilidade de se encerrar a questão de uma vez por todas.

Ser humano é uma marca distintiva, por um lado, da relação entre mente e comportamento por meio da intervenção da intencionalidade discursiva, e, por outro, da relação entre inteligência senciente e comportamento na ausência dessa mediação. É uma distinção entre a sciência, como categoria biológica e natural no sentido forte, e a sapiência, como um sujeito racional (que não deve ser confundido com um sujeito lógico). Esta última categoria é uma designação normativa especificada por direitos e responsabilidades concorrentes. É importante notar que a distinção entre sciência e sapiência é uma demarcação funcional, e não estrutural. Portanto, é ainda plenamente histórica e aberta à naturalização, enquanto, ao mesmo tempo, se distingue por sua organização funcional específica, seu conjunto atualizável de habilidades e responsabilidades, suas exigências cognitivas e práticas. A relação entre sciência e sapiência pode ser entendida como um continuum não diferenciável em toda parte. Como essa continuidade complexa pode permitir a naturalização de obrigações normativas no nível da sapiência – sua explicação em termos de causas naturalísticas –, ela não permite que certos recursos conceituais e descritivos específicos

da sapiência (como o nível particular de consciência, responsabilidades e, em conformidade com estas, de direitos normativos) sejam ampliados para a senciência e para além dela.

A demarcação do racional repousa sobre a diferença entre ser capaz de reconhecer uma lei e estar simplesmente submetido a ela, entre o entendimento e a mera resposta previsível a estímulos. Ela assenta sobre a diferença entre a comunicação estabilizada em conceitos (tal como tornada possível pelo espaço comum da linguagem e das formas simbólicas) e os tipos caoticamente instáveis ou transitórios de resposta ou comunicação (tais como as reações complexas desencadeadas puramente por estados biológicos ou exigências orgânicas, e chamados ou alertas entre animais sociais). Sem essa estabilização da comunicação por meio de conceitos e modos de inferência que envolvem a concepção, tanto a evolução cultural quanto a acumulação e o refinamento conceituais requeridos para a evolução do conhecimento como um empreendimento coletivo seriam impossíveis.⁴

⁴ “A dinâmica epistêmica multipessoal só pode funcionar de forma vantajosa se a estabilidade do conhecimento compartilhado e a conexão de entrada deste conhecimento (seu “realismo”) estão garantidas. Se não, um sistema de conhecimento, embora cognitivamente possível, não pode ser socialmente promulgado e culturalmente elaborado. Como em redes sociais complexas, a seleção darwinista opera sobre o nível das entidades sociais (que sobrevivem ou desaparecem). Somente espécies que tenham resolvido esse problema podem explorar os benefícios de um nível superior de cognição. A questão é, portanto: como a linguagem ou outras formas simbólicas contribuem para a evolução da consciência social e da cognição social?”. Ver: Wolfgang Wildgen. *The Evolution of Human*

Finalmente, o conteúdo necessário, assim como a real possibilidade do humano, repousa sobre a habilidade da sapiência – funcionalmente distinta da sensiência – para praticar inferências e se aproximar da verdade a verdade não canônica ao adentrar o jogo deôntico de prover e solicitar razões. A razão é um jogo somente no sentido de que envolve práticas tolerantes ao erro e baseadas em regras conduzidas na ausência de um árbitro, no qual tomar-por-verdadeiro pelo pensamento (a marca de um ente capaz de crença) e tornar-verdadeiro pela ação (a marca de um agente) são constantemente contrastados, aferidos e calibrados. Ela é um circuito de retroalimentação dinâmico no qual a expansão de uma fronteira – seja o tomar-por-verdadeiro ou o tornar-verdadeiro, entendimento ou ação – provê a outra com novas alternativas e oportunidades para diversificar seu espaço e ampliar seus limites de acordo com suas próprias especificações e seus requerimentos.

2. Um “Nós” construível e discursivo

O que combina tanto a habilidade de inferir quanto a habilidade de se aproximar da verdade (isto é, verdade no sentido de que compreende, tanto separadamente quanto em conjunção mútua, o tomar-por-verdadeiro

Language: Scenarios, Principles and Cultural Dynamics. Filadélfia: John Benjamins, 2004, p. 40.

e o tornar-verdadeiro) é a capacidade de engajar-se em práticas discursivas tais como descritas pelo pragmatismo: a habilidade de: a) mobilizar um vocabulário; b) usar um vocabulário para especificar um conjunto de habilidades ou práticas; c) elaborar um conjunto de habilidades-ou-práticas nos termos de outro conjunto de habilidades-ou-práticas; d) usar um vocabulário para caracterizar outro.⁵

Práticas discursivas constituem o jogo de prover e solicitar razões, e delineiam o espaço das razões como um ambiente para a navegação, e não um acesso *a priori* a normas explícitas. Essa é uma concepção inferencialista, procedimental e não codificada da razão como um arsenal expansivo de práticas governadas por regras, mas também revisáveis e tolerantes ao erro. A capacidade de engajar-se em práticas discursivas é o que distingue funcionalmente a sapiência da sciência. Sem essa capacidade, ser humano é apenas um fato biológico que por si só não produz nenhum conteúdo proposicional do tipo que exige uma forma especial de conduta, atribuição de valor ou aferimento. Sem o reconhecimento desse aspecto central, falar sobre a história do humano arrisca-se a reduzir a construção social à superveniência biológica, enquanto priva a história de toda possibilidade de intervenção e reorientação.

⁵ Ver: Robert Brandom. *Between Saying and Doing: Towards an Analytic Pragmatism*. Oxford: Oxford University Press, 2008.

Em outras palavras, se privado da capacidade de adentrar o espaço da razão por meio de práticas discursivas, o ser humano está impedido de significar qualquer coisa que sugira uma relação adequada entre prática e conteúdo. Se a ação fica reduzida a um mero “fazer algo”, a coletividade não pode nunca ser metodológica, ou expressa nos termos de uma síntese de diferentes habilidades a fim de imaginar e alcançar um objetivo comum. Assumir assim um comprometimento por meio da ligação entre ação e entendimento torna-se insustentável. Poderíamos simplesmente substituir “humano” pelo que quer que seja, de forma a construir uma filosofia orientada-para-coisas, e uma ética não humana, em que “ser algo” simplesmente garante a bondade de uns com os outros, inclusive com os vegetais.

Uma vez que as práticas discursivas que mapeiam o espaço da razão são subestimadas ou dispensadas, tudo recai no individual ou em uma alteridade numênica em que uma pluralidade sem conteúdo, despojada de toda exigência ou dever, pode se manter sem esforço. Práticas discursivas, que têm suas raízes no uso da linguagem e no uso de ferramentas, geram um espaço desprivatizado, ainda que estabilizador e contextualizante, por meio do qual processos verdadeiramente coletivizadores são constituídos. É o espaço da razão que abriga o cerne funcional da coletividade genuína, um projeto colaborativo de liberdade prática, denominado “nós”, cujos limites são não apenas negociáveis, mas construíveis e sintéticos.

Devemos lembrar que “nós” é um modo de ser, e um modo de ser não é um dado ontológico ou um domínio exclusivo de um conjunto de categorias ou descrições fixas. Ele é uma conduta, uma performance especial que toma forma enquanto se torna visível para os outros. Ao impedir esse “nós” explícito e discursivamente mobilizável, o conteúdo de “ser humano” nunca se traduz em “comprometimentos para com o humano ou a humanidade”. Ao sustentar o “nós”, as práticas discursivas organizam comprometerimentos em trajetórias que se ramificam entre dizeres e fazeres comunais e ordenam um espaço em que a autoconstrução e a elaboração extensiva e prática da humanidade são um projeto colaborativo.

Assumir um comprometimento com algo significa oscilar entre fazer algo que conte como dizer e dizer algo específico que exprima e caracterize aquele fazer.

É o vaivém e o circuito de retroalimentação entre os dois campos, o das afirmações e o das ações, que definem a sapiência como algo diferente da senciência.⁶ Assumir um comprometimento significa perguntar “o que mais?”, estar atento a quais outros comprometimentos são carregados por aquele, e como tais comprometimentos consequentes exigem novos modos de ação e entendimento, novas habili-

⁶ Devemos observar que o sábio é também senciência, ainda que tenha sua sapiência funcionalmente distinguida de sua constituição senciência. É essa diferenciação funcional que torna a senciência do humano diferente de outras formas de senciência. Dito de outra forma, o sábio é dotado da habilidade funcional para reconstituir sua senciência como constituição.

dades e performances especiais que não são simplesmente intercambiáveis com habilidades antigas, porque elas são ditadas por conjuntos revisados ou mais complexos de demandas e direitos. Sem essa ramificação advinda de “o que mais” que é arrastado por um comprometimento em sua elaboração prática, sem navegar o que Robert Brandom chama de sistema racional de comprometermos,⁷ o comprometimento não possui conteúdo suficiente nem possibilidade real de avaliação e desenvolvimento. Ele é um pronunciamento vazio, quer dizer, um pronunciamento desprovido de conteúdo ou significado, apesar de sua ambição ingênua de estar comprometido.

3. Intervenção como construção e revisão

Podemos agora transformar esse argumento sobre as exigências de assumir um comprometimento em um argumento sobre as exigências de ser humano, no sentido em que o humanismo é um sistema de comprometermos práticos e cognitivos com o conceito de humanidade. O argumento é o seguinte: para nos comprometermos com o humano, o conteúdo de humanidade deve ser examinado. Para examinar esse conteúdo, seus comprometermos implícitos devem ser motivo de elaboração. Mas a tarefa é impossível, a menos que a humanidade-como-comprometimento

⁷ Idem.

seja levada às suas últimas consequências ao perguntar o que mais o humano implica, desdobrando os comprometimentos e as ramificações que estão nele embutidos.

Contudo, uma vez que o conteúdo de humanidade distingue-se pela capacidade humana de engajar-se em normas racionais, em lugar de leis naturais (dever-ser em lugar de ser), o conceito de implicação da humanidade-como-comprometimento passa a ser não monotônico.⁸ Ou seja, quando perguntamos o que implica ser humano, essa implicação não é mais uma questão de causa e efeito diferencial, como nas leis físicas naturais, ou nas consequências da lógica dedutiva. Em lugar disso, ela expressa capacitação e não monotonicidade abdutiva, no sentido de uma forma de inferência manipulável, experimental e sintética, cujas consequências não são direta ou linearmente ditadas por suas premissas ou condições iniciais.⁹ Uma

⁸ O conceito de *não monotonicidade* aqui empregado, apesar de também ter origem na matemática, é o conceito lógico tal como mobilizado por Robert Brandom. Uma inferência é não monotônica quando seu consequente não permanece constante sob admissão de premissas suplementares. Podemos tomar como exemplo a frase “Se o fósforo for riscado, ele acenderá”. O consequente “ele acenderá” poderá ser alterado caso, por exemplo, seja adicionada a premissa de que o fósforo está molhado. Trata-se de um exemplo de não monotonicidade. No contexto deste ensaio, o conceito é importante na medida em que o inferencialismo proposto acolhe alterações e reorientações nas conexões inferenciais pela assunção de premissas adicionais ou comprometimentos auxiliares. Sobre raciocínio abduutivo, o próprio autor fornece uma nota a seguir. [N. T.]

⁹ A inferência abdutiva, ou abdução, foi primeiramente detalhada por Charles Sanders Peirce como um modo de interrogação criativa ou inferência hipotética que lança mão de uma forma multimodal e sintética de

vez que a não monotonicidade é um aspecto inerente das práticas e da heurística complexa, definir o humano por meio de elaboração prática significa que o produto da elaboração não corresponde ao que o humano antecipa ou à imagem que ele tem de si mesmo. Em outras palavras, o resultado de uma inferência abductiva que manipula sinteticamente os parâmetros – o resultado da prática como um procedimento não monotônico – será radicalmente revisionista em relação às nossas pressuposições e expectativas sobre o que “nós” significa e acarreta.

As características não monotônicas e abductivas das práticas sociais robustas que formam e sustentam o espaço da razão transformam o raciocínio e a atitude intervencionista que ele promove em processos em andamento. De fato, a razão, sempre que sustentada por práticas sociais, não se direciona necessariamente para uma conclusão, nem procura estabelecer concordâncias à maneira substantiva e quase instrumentalista da abordagem proposta por

raciocínio a fim de expandir dinamicamente suas capacidades. Ela também envolve construção e manipulação, a mobilização de estratégias heurísticas complexas e formas não explanatórias de geração de hipóteses. O raciocínio abductivo é uma parte essencial da lógica da descoberta, dos encontros epistêmicos com anomalias e sistemas dinâmicos, da experimentação criativa, da ação e do entendimento em situações nas quais tanto os recursos materiais quanto as pistas epistêmicas são limitados ou devem ser mantidos no nível mínimo. Para um exame abrangente da abdução e de suas capacidades práticas e epistêmicas, ver: Lorenzo Magnani. *Abductive Cognition: The Epistemological and Eco-Cognitive Dimensions of Hypothetical Reasoning*. Berlim: Springer, 2009.

Jürgen Habermas.¹⁰ O objetivo central da razão é manter e aumentar a si própria. E é a autoatualização da razão que coincide com a verdade do inumano. Aqui, razão deve ser entendida não como algo rígido ou imutável, mas como um espaço em evolução que se reconstitui por meio de regras revisáveis que simultaneamente preservam e mitigam a ignorância (isto é, não monotonicidade abdutiva).

O desdobramento do conteúdo do comprometimento com a humanidade, o exame do que, para além do conceito de humanidade, nos dá o direito de fazer, é impossível, a menos que desenvolvamos uma certa atitude intervencionista que envolve a avaliação (ou o consumo) e a construção (ou a produção) simultâneas de normas. Somente essa atitude intervencionista sobre o conceito de humanidade é capaz de extrair e desdobrar os comprometerimentos implícitos em ser humano. E é essa atitude intervencionista que conta como um vetor capacitante, tornando possíveis habilidades que de outra forma estariam ocultas ou seriam consideradas impossíveis.

É por meio do consumo e da produção de normas que o conteúdo de um comprometimento com a humanidade pode ser compreendido, no sentido de avaliar e tornar explícitos os comprometerimentos implícitos a que isso nos dá direito. Assim, para entender o comprometimento com a humanidade e

¹⁰ Ver: Anthony S. Laden. *Reasoning: A Social Picture*. Oxford: Oxford University Press, 2012.

assumi-lo, é imperativo adotar uma postura construtiva e revisionista em relação ao humano. Esta é a já mencionada atitude intervencionista.

Revisar e construir o humano é a própria definição de comprometimento com a humanidade. Sem essa revisão e construção perpétuas, a parte relativa ao “comprometimento” de “comprometer-se com a humanidade” não faz sentido. Mas, também, na medida em que a humanidade não pode ser definida sem se localizar no espaço de razões (o argumento sobre a sapiência), comprometer-se com a humanidade equivale a obedecer ao vetor revisionista da razão e construir a humanidade de acordo com uma concepção autônoma de razão.

Humanidade não é simplesmente um fato dado que ficou para trás. É um comprometimento no interior do qual os fios da reavaliação e construção, que são inerentes à atitude de assumir um comprometimento e obedecer à razão, estão entrelaçados. Em resumo, ser humano é uma luta. O objetivo dessa luta é responder às exigências de construção e revisão do humano no espaço das razões.

Essa luta é caracterizada como o desenvolvimento de uma certa conduta ou um comportamento tolerante ao erro que esteja de acordo com a autonomia funcional da razão – uma atitude intervencionista cujo fim é destravar novas habilidades em dizer e fazer. Em outras palavras, trata-se de abrir novas fronteiras de ação e entendimento por meio de vários modos de construção e prática (social, tecnológica etc.).

4. *Marxismo kitsch*

Se comprometer-se como ser humano é uma luta por construir e revisar, o humanismo de hoje é, em sua maior parte, um empreendimento vazio que não pratica o que diz e não diz o que pratica. Filosofias sociopolíticas que buscam salvaguardar a dignidade da humanidade contra o ataque de Leviatãs político-econômicos e terminam por juntar-se a eles pelo lado oposto.

Em virtude da recusa a reconhecer a autonomia da razão e a investir sistematicamente numa atitude intervencionista – isto é, revisionista e construtiva – para com o humano e para com as normas implícitas nas práticas sociais, o que se apresenta como marxismo contemporâneo em sua maior parte fracassa em produzir normas de ação e de entendimento. Na verdade, ele se subtrai do futuro da humanidade. Somente pela construção do que significa ser humano podem ser produzidas normas de comprometimento com a humanidade. Apenas pela revisão das normas existentes através de normas produzidas é possível aferir novas normas e, acima de tudo, avaliar o que significa ser humano. Mais uma vez, essas normas devem ser distinguidas de convenções sociais. Tampouco devem ser confundidas com leis naturais (elas não são leis, são conceitos de lei, e, portanto, tolerantes ao erro e abertas a revisão). A produção ou construção de normas impele o consumo ou avaliação das normas, que, por sua vez, levam à exigência de

produção de novas habilidades e atitudes normativas mais complexas.

Não se pode aferir normas sem produzi-las. O mesmo pode ser dito sobre avaliar a situação da humanidade, o status do comprometimento em ser humano: a humanidade não pode ser avaliada em contexto ou situação alguma a menos que se desenvolva uma atitude intervencionista e construtiva para com ela. Mas desenvolver essa atitude construtiva perante o humano significa, enfaticamente, revisar o que significa ser humano.

A dedicação a um projeto de negatividade militante e o abandono da ambição de desenvolver uma atitude intervencionista e construtiva com o humano por meio de várias práticas sociais e tecnológicas é a marca atual do marxismo kitsch. Ainda que nem todo marxismo deva ser borrado com o pincel do marxismo kitsch, especialmente porque a luta de classes como um princípio central do marxismo é um projeto histórico indispensável, aqui a reivindicação de marxismo é por demais genérica. É como dizer “eu sou um animal”. Isso não serve a nenhum propósito prático ou teórico.

Qualquer posicionamento marxista deve ser avaliado determinando-se se ele possui ou não o poder de elaborar seus comprometimentos, se entende o mecanismo subjacente envolvido em assumir um comprometimento e, acima de tudo, se possui um programa para atualizar globalmente os próprios comprometimentos. Uma vez que a negatividade prática é valori-

zada, e a atitude intervencionista e o comportamento construtivo, dispensados, a avaliação da humanidade e de suas situações torna-se fundamentalmente problemática nos níveis posteriores.

Sem o vetor construtivo, o projeto de avaliação e crítica é transformado em uma atitude meramente consumista em relação às normas. Consumo de normas sem produção é a realidade concreta da teoria crítica marxista atual. Para toda afirmação há um conjunto preparado de “reflexos críticos”.¹¹ Fazemos uma reivindicação a favor da força da razão. O marxista kitsch responde: quem decide? Dizemos: construção por meio de hierarquias estruturais e funcionais. O marxista kitsch responde: isso é controle. Dizemos: controle normativo. O marxista kitsch nos lembra do autoritarismo. Dizemos “nós”. O marxista kitsch recita “Quem é ‘nós’”? A impulsividade reativa do marxismo kitsch não pode sequer ser identificada como uma atitude cínica, uma vez que lhe falta o rigor do cinismo. Trata-se de um reacionarismo impulsivo mecanizado [*a mechanized knee-jerk reactionism*], que é a expressão genuína do consumismo de normas sem o comprometimento concreto com a produção de norma alguma. Consumismo de normas é outro nome para servidão cognitiva e preguiça noética.

¹¹ Agradeço a Peter Wolfendale pelo termo “reflexos críticos” como uma expressão de vieses teóricos pré-embalados usados para resistir às demandas do pensar em nome do pensamento crítico.

A resposta do marxismo kitsch à humanidade é também problemática quanto à revisão. Descontinuar a produção de normas por se recusar a assumir uma atitude construtiva em relação ao humano, no sentido de um comportamento governado pela autonomia funcional da razão, equivale a descontinuar a revisão do que significa ser humano. Por quê? Porque as normas são avaliadas e revisadas por normas mais novas que são produzidas por meio de diversas modalidades de construção, de práticas sociais complexas e do destravamento de novas habilidades de ir e vir e entre dizer e fazer. Uma vez que o humano se distingue por sua capacidade de adentrar o jogo de prover e solicitar razões, a construção do humano deve se dar na diferenciação acentuada do espaço por meio do qual o humano distingue-se do não humano, ou seja, a sapiência distingue-se da sciência.

Ao transformar o *éthos* da construção obediente às exigências da razão em um *páthos* da negatividade, o marxismo kitsch não apenas põe fim ao projeto de revisão; ele também se apoia em um conceito de humanidade que está fora do espaço da razão – ainda que a força revisionista da razão seja a única autorizada para renegociar e redefinir a humanidade. Uma vez que a revisão é interrompida, entender a humanidade e agir sobre as situações não tem significação, já que o que supomos ser humano não possui mais pertinência.¹²

¹² Não é segredo que a maior parte das prescrições sociopolíticas contemporâneas se baseia em uma concepção da humanidade que fracassou

De forma similar, uma vez que a imagem da humanidade é buscada fora da razão, é apenas questão de tempo para advir o colapso da distinção deontológica entre sapiência e sciência, e para a emergência de sinais evidentes de irracionalismo, frivolidade, narcisismo, superstição, entusiasmo especulativo, atavismo social e, finalmente, tirania.

Portanto, a primeira pergunta que devemos fazer a um humanista ou a um marxista é: seus compromettimentos estão atualizados? Se sim, então eles devem ser submetidos a um teste deôntico – uma versão da pontuação deôntica de Robert Brandom, ou o ordálio deôntico de Jean-Yves Girard, em que os compromettimentos podem ser inspecionados quanto à sua conectividade, evasão de círculos viciosos e contradições internas, e sua avaliação feita com base na recusa, e não em sua refutação.¹³

em se sincronizar com a ciência moderna ou em levar em consideração as alterações sociais e organizacionais efetuadas por forças tecnológicas.

¹³ Aqui, o conceito de recusa – *recusal*, no original – é um equivalente navegacional e procedimental da negação no interior de um sistema de compromettimentos em expansão, ou, mais precisamente, em ramificação. Enquanto a refutação [*refutation*, no original] instantaneamente elimina a contradição, a recusa é uma forma de proceder dentro da rede de compromettimentos de acordo com as ramificações do próprio compromettimento (por sua tolerância à revisão ou atualização). Assim como em procedimentos jurídicos baseados na ideia de aceitação ou rejeição a uma objeção, uma recusa lógica permite ou obstrui a navegação em um caminho ramificado de compromettimentos baseado em uma posição deôntica. Para mais detalhes sobre a diferença entre refutação e recusa, ver: Jean-Yves Girard. “Geometry of interaction VI: A blueprint for transcendental syntax”, 2013. Disponível em: <<http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/summary?doi=10.1.1.303.7141>>.

Se o comprometimento com a humanidade se identifica com a revisão e a construção ativas, o abandono da revisão e a recusa em construir caracterizam uma forma de irracionalismo determinado a cancelar o que significa ser humano. É nesse sentido que o marxismo kitsch não é apenas uma incompetência teórica. Tanto do ponto de vista histórico quanto cognitivo, ele é um impulso para a regressão da sapiência de volta para a sciência.

Nesse sentido, não é exagero dizer que, no interior de toda agenda marxista kitsch, jaz adormecido o germe da hostilidade à humanidade e ao projeto humanista. A negatividade prática recusa-se à resignação, mas também se recusa a contribuir com o sistema e a desenvolver uma atitude sistemática em prol da posição afirmativa “implícita” na construção desse sistema.

O humanismo se distingue pela atitude implicitamente afirmativa de construção. Na medida em que a resignação marxista kitsch implica um abandono do projeto do humanismo e um colapso na direção da passividade regressiva, podemos dizer que a recusa, pelo marxismo kitsch, de render-se ou, inversamente, de construir equivale a uma posição que não é nem passiva nem humanista. De fato, esse nem-isso-nem-aquilo significa tão somente um projeto de anti-humanismo ativo com o qual o marxismo kitsch na verdade se compromete, apesar de suas pretensões a assumir um comprometimento com o humano. É no despertar desse anti-humanismo, essa hostilidade em

relação às ramificações envolvidas em comprometer-se com o humano, que a identificação propalada do marxismo kitsch com o humanismo se torna, na melhor das hipóteses, uma farsa – na pior, um esquema Ponzi de aparência crítica para humanistas devotos.

Em sua missão de articular o comprometimento com o humanismo com habilidades e compromettimentos complexos, o inumanismo aparece como uma força contra ambos, tanto contra a apatia característica da resignação, quanto contra o anti-humanismo ativo implícito na negatividade prática da postura estilosa do marxismo kitsch atual. O inumanismo, tal como debatarei a seguir, é tanto a elaboração ampliada das ramificações que se desenham ao se estabelecer um comprometimento com a humanidade quanto a elaboração prática do conteúdo do humano provido pela razão e pela capacidade sábia de distinguir-se funcionalmente e engajar-se em práticas sociais discursivas.

II. O inumano

O humanismo esclarecido – como projeto de comprometimento com a humanidade no sentido do entrelaçamento do que significa ser humano com o que significa assumir um comprometimento – é um projeto racional. É racional não apenas porque localiza o significado do humano no espaço das razões como um horizonte específico de práticas, mas também, e de forma mais importante, porque o conceito de comprometimento ao qual adere não pode ser pensado ou praticado como um impulso voluntarista livre de ramificações e obrigações crescentes. Ao contrário, esse comprometimento é entendido como o sistema racional de navegação pelos comprometermentos colaterais – as ramificações, assim como os direitos específicos que se desenham ao se assumir um comprometimento inicial.

A interação com o sistema racional de comprometimentos segue um paradigma navegacional no qual ramificações de um comprometimento inicial devem ser compulsoriamente elaboradas e navegadas para que ele faça sentido como empreitada. Esse é o exame da precipitação racional que resulta da assunção de comprometimentos, o desdobramento de suas consequências de longo alcance e o tratamento dessas ramificações como caminhos cuja exploração dá forma ao comprometimento com a humanidade como projeto navegacional. A navegação aqui não é apenas a inspeção de uma paisagem cuja escala não é dada; ela é também o exercício dos procedimentos não monotônicos de condução, planejamento de rotas, suspensão de preconceitos navegacionais, rejeição e resolução de comprometimentos incompatíveis, exploração do espaço de possibilidades e entendimento de cada caminho como uma hipótese para novos caminhos ou para a falta deles – para trânsitos assim como para obstruções.

Em uma perspectiva racional, o comprometimento é compreendido como uma cascata de caminhos ramificados que está no processo de expandir suas fronteiras, desdobrando-se em uma paisagem em construção, desatando perspectivas fixas, desenraizando toda forma de enraizamento associado a um comprometimento fixo ou a responsabilidades imutáveis, revisando elos e endereços entre antigos e novos comprometimentos, e, finalmente, apagando toda a imagem de si mesmo como “o que deveria ser”.

Posicionar o significado do humano no interior do sistema racional de comprometimentos é submeter a estabilidade presumida desse significado ao poder perturbador e transformador de uma paisagem que sofre mudanças abrangentes sob o impulso revisionista de suas destinações ramificadas. Ao situar-se no sistema racional de comprometimentos, o humanismo coloca-se como uma condição inicial para o que retroativamente já possui pouca ou nenhuma semelhança com aquilo que originalmente o colocou em movimento. Quando suficientemente elaborado, devemos argumentar, o humanismo é a condição inicial do inumanismo como uma força que retorna do futuro para alterar, senão completamente descontinuar, o comando desde sua origem – quer dizer, um futuro que escreve seu próprio passado.

5. A imagem de “nós” desenhada na areia

A elaboração prática de se comprometer com a humanidade é o inumanismo. Se assumir um comprometimento significa elaborar plenamente o conteúdo desse comprometimento (o decorrente “O que mais?” que se segue ao que significa ser humano), e se ser humano significa estar apto a adentrar o espaço da razão, então um comprometimento com a humanidade deve elaborar plenamente a forma com que as habilidades da razão convertem, do ponto de vista funcional, sciência em sapiência.

Mas, enquanto a razão possui uma autonomia funcional – que lhe permite impedir o regresso da sapiência à sciência –, a completa elaboração das habilidades da razão implica desdobrar as consequências da autonomia da razão para o humano. O humanismo é, por definição, um projeto de ampliação do espaço das razões por meio da elaboração das consequências da autonomia da razão e das exigências que ela nos faz. Mas a autonomia da razão implica autonomia para avaliar e construir a si própria e, por extensão, renegociar e construir aquilo que a diferencia enquanto ela adentra o espaço da razão. Em outras palavras, a materialização do autocultivo da razão que é próprio de sua autonomia funcional tem consequências fundamentais para a humanidade. O que a razão faz de si inevitavelmente manifesta-se como aquilo que ela faz do humano.

Uma vez que a autonomia funcional da razão implica a autodeterminação da razão em relação à sua própria conduta – na medida em que a razão não pode ser avaliada ou revisada por nada além de si mesma (sob pena de cometer equívocos ou cair em superstição) –, o comprometimento com essa autonomia expõe o que significa ser humano ao efeito revisionista arrebatador da razão. Em certo sentido, a autonomia da razão é a autonomia de seu poder para revisar; e o comprometimento com a autonomia da razão (através do projeto humanista) é um comprometimento com a autonomia do programa revisionista da razão *sobre o qual o humano não possui ingerência*.

O inumanismo é exatamente a ativação do programa revisionista da razão contra a autoimagem da humanidade. Uma vez que sejam genuinamente compreendidas a estrutura e a função do comprometimento, vemos que este último elabora o seu caminho de volta do futuro, acompanhando os comprometimentos colaterais daquele comprometimento que é atualmente assumido, como um ácido corrosivo e revisionista que corre contra o sentido do tempo. Ao erodir o elo que ancora os comprometimentos presentes ao seu passado, e ao enxergar comprometimentos presentes a partir da perspectiva de suas ramificações, a revisão força a atualização dos comprometimentos presentes em um efeito cascata que se espalha globalmente em todo o sistema. A estrutura racional de um comprometimento, aqui, em específico, “comprometimento com a humanidade”, constrói as oportunidades no presente ao cultivar as tendências positivas do passado por meio das forças revisionistas do futuro. No momento em que nos comprometemos com o humano, começamos efetivamente a apagar o seu retrato canônico a partir do futuro. Essa é, como Michel Foucault sugere, a aposta firme no fato de que o autorretrato do homem será apagado como um rosto desenhado na areia próximo ao mar.¹⁴ Cada retrato desenhado é apagado pelo poder revisionista da razão,

¹⁴ Michel Foucault. *The Order of Things: An Archaeology of Human Sciences*. Nova York: Vintage Books, 1970, p. 387. [Ed. bras.: *As palavras e as coisas: Uma arqueologia das ciências humanas*. Trad. Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2016.]

dando lugar a retratos mais sutis, com tão poucos traços canônicos que poderíamos de fato perguntar se é útil ou vale a pena chamar o que sobrou de “humano”.

O inumanismo é o trabalho da agência racional sobre o humano. Mas com uma ressalva: a agência racional não é pessoal, individual ou mesmo necessariamente biológica. O cerne do inumanismo é um comprometimento com a humanidade por meio da construção e revisão simultâneas do humano na condição de orientado e regulado pela autonomia da razão, isto é, por sua autodeterminação e responsabilidade por suas necessidades. No espaço da razão, a construção implica revisão, e a revisão exige a construção. A revisão do suposto retrato do humano implica que a construção do humano em qualquer contexto pode ser exercida sem se recorrer a um fundamento constitutivo, a uma identidade fundamental, uma natureza imaculada, um significado dado ou um estado anterior. Em resumo, a revisão é uma licença para construção ulterior.

6. Quando perdemos contato com “O que está advindo de nós”¹⁵

Enquanto, como aponta Michael Ferrer, o anti-humanismo devota-se à tarefa impossível de esvaziar a fusão

¹⁵ No original, o subitem intitula-se “When we lost contact with ‘What is becoming of us’; a tradução mais literal seria “Quando perdemos contato

entre significado humano e veneração pelo humano, o inumanismo é um projeto que começa por dissociar significação e glória humanas. Dissolvendo o conteúdo da confusão e separando a significação de seus resíduos honoríficos, o inumanismo leva o humanismo às suas últimas consequências ao construir uma imagem revisável de nós que funcionalmente se liberta de nossas expectativas e vieses históricos sobre como essa imagem deve ser, parecer ou sobre o que ela deve significar. Por essa razão, o inumanismo, como será analisado a seguir, inicia uma nova fase no projeto sistemático da emancipação, não como um sucessor para outras formas de emancipação, mas como uma adição urgente e indispensável à crescente rede de obrigações.

Além disso, o inumanismo rompe com uma antecipação do futuro baseada em descrições e prescrições derivadas de um humanismo conservador. O humanismo conservador posiciona a consequencialidade [*consequentiality*] do humano em um significado sobredeterminado ou em um conjunto superparticularizado de descrições que é fixo e que qualquer prescrição desenvolvida por e para humanos deveria a todo custo preservar. O inumanismo, por outro lado, localiza a consequencialidade do comprometimento com a humanidade em sua elaboração prática

com ‘O que está acontecendo conosco’’. Optou-se por traduzir de uma forma menos intuitiva, ‘O que está advindo de nós’, por supormos que ela expressa melhor o caráter ativo da transformação descrita, na qual o humano é a um só tempo o objeto e o agente de uma transformação – o que sofre seus efeitos e aquele que traz algo novo que advém de si próprio. [N. T.]

e na navegação de suas ramificações. Porque a verdadeira consequencialidade de um comprometimento está relacionada à sua potência em gerar outros comprometimentos, atualizar-se de acordo com suas ramificações, abrir espaços de possibilidades e navegar a relevância revisionista e construtiva que essas possibilidades podem conter.

Nesse sentido, a consequencialidade obtida a partir do comprometimento com a humanidade não repousa, sobre o modo como os parâmetros desse comprometimento são inicialmente descritos ou montados. Ela se encaminha pelo modo como o significado pragmático desse comprometimento (significado como uso) se entrelaça com o sentido funcionalista de suas descrições (o que devemos fazer para contar como humanos?) a fim de efetuar os tipos mais amplos de novas consequências irreconciliáveis com aquilo de que se tratava inicialmente. A consequencialidade, dessa forma, ofusca a consequencialidade no sentido anterior e demonstra, através de uma revisão profunda, a pobreza descritiva e a inconsequência prescritiva daquela.

Uma vez que, como Robert Brandom observa, “toda consequência é uma mudança de status normativo” que pode levar a incompatibilidades entre comprometimentos,¹⁶ para que se mantenha o procedimento somos obrigados a fazer algo específico para resolver incompatibilidades. Na perspectiva do inumanis-

¹⁶ Brandom. Op. cit., p. 191.

mo, quanto mais descontínuas são as consequências de comprometer-se com a humanidade, maiores as exigências de se fazer algo (ético, legal, econômico, político, tecnológico etc.) para retificar nossos encaminhamentos. O inumanismo enfatiza a urgência da ação de acordo com uma onda revisionista que cada vez mais se mostra como descontinuidade, uma crescente ruptura sem possibilidade de restauração.

Toda empreitada sociopolítica ou projeto consequente de mudança deve primeiro lidar com essa fenda ou efeito de descontinuidade, e só então desenhar um percurso necessário e coerente de ação. Mas fazer algo a respeito da descontinuidade – desencadeada por consequências não antecipadas e pelo aumento exponencial da mudança nos status normativos (exigências quanto ao que há de ser feito) – não equivale a um ato de restauração. Ao contrário, a tarefa é construir pontos de ligação – canais práticos e cognitivos – de forma a possibilitar a comunicação entre *o que pensamos de nós mesmos e aquilo que está advindo de nós*.

O que está advindo de nós não é um direito dado ou uma aptidão natural, é um trabalho, um programa que está fundamentalmente ausente dos projetos políticos atuais. Ser humano não implica de forma alguma a habilidade de conectar-se com as consequências do que significa ser humano. Da mesma forma, identificar-se como humano não é condição suficiente para entender o que está acontecendo conosco e nem condição suficiente para reconhecer o que esta-

mos nos tornando, ou, de forma mais precisa, o que está nascendo através de nós.

Uma empreitada política alinhada ao anti-humanismo não tem os meios de evitar sua decadência para uma forma grotesca de ativismo. Mas todo projeto sociopolítico que jura fidelidade ao humanismo conservador – seja por meio de uma concepção quase instrumentalista e preservacionista da razão (tal como na racionalidade habermasiana), seja de um significado de humano teologicamente carregado – está impondo a tirania do aqui e do agora sob a égide de um passado ou raiz fundacional.

O anti-humanismo e o humanismo conservador representam duas patologias históricas que frequentemente aparecem sob a rubrica da conservação e da progressão: o primeiro representa a concepção de um presente que deve preservar os traços do passado; o segundo, uma concepção de presente que deve aproximar-se do futuro mantendo-se ancorado ao passado. Mas a catástrofe da revisão os desmonta a partir do futuro, ao modificar o elo entre passado e presente, canalizando uma concepção catastrófica do tempo que expressa o excesso de ramificações do destino em relação à sua origem.

7. A catástrofe revisionista

A definição da humanidade de acordo com a razão é uma definição minimalista cujas consequências não

são imediatamente dadas, mas cujos desdobramentos são impactantes [*staggering*]. Se em algum momento houve uma crise real, ela se deve à nossa inabilidade em nos adaptar às consequências do comprometimento com o conteúdo real da humanidade. A trajetória da razão é a de uma catástrofe generalizada cujas instâncias pontuais e cujos caminhos por estágios não possuem efeito observável nem apresentam descontinuidade compreensiva. A razão é, assim, simultaneamente, um meio para a estabilização que reforça os procedimentos e uma catástrofe geral, um meio para a mudança radical que administra a descontinua identidade da razão com uma imagem antecipada do humano.

Elaborar a humanidade de acordo com o espaço discursivo da razão estabelece uma descontinuidade entre a antecipação que o humano faz de si mesmo (o que ele espera se tornar) e sua imagem modificada de acordo com seu conteúdo ou significado ativos. É exatamente essa descontinuidade que caracteriza o inumanismo como catástrofe geral trazida pela ativação do conteúdo da humanidade, cujo cerne funcional é não apenas autônomo, mas também compulsório e transformador.

O discernimento da humanidade requer a ativação do espaço autônomo da razão. Mas, uma vez que esse espaço – como conteúdo da humanidade – é funcionalmente autônomo, ainda que sua gênese seja histórica, sua ativação implica a desativação de antecipações históricas do que, em termos descritivos, a humanida-

de pode ser ou se tornar. Uma vez que o anti-humanismo retira seu poder crítico desse nível descritivo, esteja ele situado na natureza (supostamente imune à revisão) ou em uma concepção restrita da história (baseada em uma antecipação específica), a realização da autonomia da razão restauraria a significação não teológica do humano como condição inicial necessária, aniquilando assim a crítica anti-humanista. É importante compreender que não se pode defender ou mesmo falar de inumanismo sem primeiro penetrar no projeto humanista pela porta do Iluminismo.

O racionalismo, como a navegação compulsória do espaço da razão, transforma o compromisso com a humanidade em uma catástrofe revisionista, ao converter seu comprometimento inicial em uma cascata ramificada de novos comprometimentos que devem ser navegados para que aquele primeiro seja contado como um compromisso. Mas precisamente essa conversão instigada e guiada pela razão transforma os comprometimentos em uma catástrofe que viaja retroativamente no tempo a partir do futuro, de suas revisões ramificadas, a fim de interferir no passado e reescrever o presente. Nesse sentido, a razão estabelece um canal pela história inimaginável a partir da perspectiva de um presente que preserva uma origem ou está ancorado no passado.

Agir em consonância com o vetor revisionista do futuro não é redimir, mas atualizar e revisar, reconstituir e modificar. A redenção é apenas uma curiosidade teológica quando vista da perspectiva de

adaptação cognitiva e prática à realidade do tempo como pré-condição para agir sobre a história. Ela se origina de uma incompreensão do tempo, de uma confusão e trivialização dos elos entre passado, presente e futuro, e, finalmente, de um endosso enviesado da origem em detrimento da destinação. Mas a realidade do tempo não é exaurida pela origem, ou pelo que já ocorreu; em vez disso, é um destino que nos força a revisar suas posições e orientações no momento em que se desdobra.

O destino expressa a realidade do tempo como algo sempre em excesso e assimetria em relação à origem; de fato, como algo catastrófico para ela. Mas a destinação não é exatamente um ponto singular ou um objetivo final, ela toma a forma de trajetórias: assim que uma destinação manifesta é alcançada ou tem lugar, ela cessa de governar a trajetória histórica que levou até ela, e é substituída por um número de novas destinações que começam a governar diferentes segmentos de trajetória, levando à sua própria ramificação em encaminhamentos múltiplos. É assim que são efetivamente removidos todos os vestígios de um objetivo final na história, no momento em que a origem é ultrapassada por uma concepção de tempo que tem a aparência de um destino alcançado ao nos movermos para a frente, mas que em realidade se escreve retroativamente a partir de múltiplas destinações no futuro.

O circuito construtivo-revisionista do inumanismo enfatiza que não há incompatibilidade entre um projeto de destino e a ausência de um ponto termi-

nal, entre a autorrealização histórica e a vacuidade do tempo. Como um impulso ativista, a redenção opera como um modo de ação voluntarista informado por uma concepção preservacionista ou conservadora do presente. A revisão, por outro lado, é uma obrigação, ou uma compulsoriedade racional a se dobrar diante das ondas revisionistas que vêm do futuro, geradas pela autonomia funcional da razão.

8. A autonomia da razão

Mas o que é exatamente a autonomia funcional da razão? Ela é a expressão da propensão da razão para a autoatualização – um cenário no qual a razão liberta seus próprios espaços a despeito do que parece naturalmente necessário ou do que parece ser o caso. Aqui, “necessário” refere-se a uma suposta necessidade natural, que deve ser distinguida da necessidade normativa. Enquanto o status das causas naturais é definido por “é” (algo que supostamente é o caso porque foi contingentemente posto, tal como a condição atmosférica do planeta), o status normativo do racional é aproximado pela expressão “deve ser”. O primeiro comunica uma impulsividade supostamente necessária, enquanto o segundo não é dado, e sim gerado, por sua vez, ao explicitamente reconhecer-se uma lei ou uma norma implícita em uma prática coletiva, tornando-a, assim, um status obrigatório, uma compulsoriedade conceitual, um dever.

Essa é a dimensão recognitiva, tolerante ao erro e revisionista do dever, que – em oposição ao ditado de uma lei natural – o apresenta como um vetor de construção capaz de transformar necessidades naturais em variáveis manipuláveis requeridas para a construção. Além disso, a ordem do dever é capaz de compor uma organização funcional, uma corrente ou dinastia de deveres que metodicamente efetuam um escape cumulativo do “é” supostamente necessário cristalizado na ordem do aqui e do agora.

A autonomia funcional da razão consiste em conectar deveres simples a deveres complexos ou necessidades e habilidades normativas por meio de elos e processos inferenciais. O comprometimento com a humanidade e, portanto, a autonomia da razão requerem não apenas a especificação dos deveres ou habilidades-para-se-comprometer a que nós temos direito, mas também o desenvolvimento de novos elos e inferências funcionais que conectam deveres já existentes a deveres e obrigações novos.

Seja a agenda marxista, o credo humanista, seja uma perspectiva orientada para o futuro, toda filosofia política que declare comprometer-se sem desdobrar seus problemas inferenciais e sem construir elos inferenciais e funcionais sofre de uma contradição interna e de ausência de conectividade entre eles. Sem elos inferenciais não pode haver real atualização de comprometer-se. Sem um programa global de atualização torna-se mais e mais difícil, senão impossível, impedir a estagnação do humanismo como um

órgão do conservadorismo, e o marxismo, de deslizar para uma mascarada crítica, um saco de gatos de fábulas exemplares e bravatas revolucionárias. Não importa o quão sociopoliticamente engajado ou determinado um projeto político aparente ser, sem um sistema global de atualizações esse tipo de empreendimento está impedido por suas contradições internas de prescrever qualquer obrigação ou dever.

De fato, em sua tentativa louvável de delinear “o que deve ser feito” em termos de organizações funcionais, hierarquias complexas e circuitos de retroalimentação positiva de autonomia, o projeto #Accelerate, de Nick Srnicek e Alex Williams, representa um empreendimento marxiano em processo de atualização de seus comprometerimentos. Não surpreende que tal tentativa seja motivo de escárnio e desprezo por parte daqueles setores marxistas que há muito abandonaram a tarefa de atualizar seus comprometerimentos cognitivos e práticos.

9. Autonomia funcional

A tese acerca da autonomia funcional da razão, não sobre a espontaneidade genética da razão, uma vez que a razão é histórica e revisável, social e enraizada na prática. Ela é realmente uma tese sobre a autonomia das práticas discursivas e sobre a autonomia dos elos inferenciais entre deveres – isto é, elos entre habilidades construtivas e obrigações de revisão. A

razão tem suas raízes na construção social, na avaliação comunitária e na manipulação de condicionais embutidos em modos de inferência. Ela é social em parte porque está profundamente conectada com a origem e a função da linguagem como um espaço de organização desprivatizado, comunitário e estabilizador. Mas devemos ser cuidadosos ao extrair uma concepção “robusta” do social, porque um apelo genérico à construção social arrisca-se não apenas ao relativismo e ao equívoco, mas também, como observa Paul Boghossian, ao medo do conhecimento.¹⁷ O primeiro movimento na direção da extração dessa concepção robusta do social consiste em fazer uma distinção necessária entre o aspecto “implicitamente” normativo do social – a área de consumo e produção de normas por meio de práticas – e a dimensão do social habitada por convenções, entre normas na condição de atitudes intervencionistas e normas normalizadoras entendidas como disposições conformistas.

A razão começa com uma atitude intervencionista sobre as normas implícitas nas práticas sociais. Ela não é separada da natureza nem isolada da construção social. No entanto, a razão tem necessidades irreduzivelmente próprias (Kant) e uma autodeterminação constitutiva (Hegel), e só pode ser avaliada por si mesma (Sellars). De fato, a primeira tarefa ou questão do

¹⁷ Ver: Paul Boghossian. *Fear of Knowledge*. Against Relativism and Constructivism. Oxford: Oxford University Press, 2006. [Ed. bras.: *Medo do conhecimento: Contra o relativismo e o construtivismo*. Trad. Marcos Bagno. São Paulo: Senac, 2012.]

racionalismo é inventar uma concepção de natureza e do social compatível com a autonomia da razão. A questão gira em torno de um regime causal da natureza que permite a performance autônoma da razão no que tange a “reconhecer” leis, sejam elas naturais ou sociais. É importante, assim, notar que a racionalidade não é a conduta conforme a lei, mas conforme o reconhecimento de uma lei. A racionalidade é a “concepção de uma lei” como um portal que leva ao domínio das regras revisáveis e navegáveis. Só nos tornamos agentes racionais quando adotamos ou desenvolvemos uma atitude intervencionista em relação às normas que as tornam obrigatórias. Não aceitamos de imediato o status normativo das coisas. Não temos acesso ao status explícito – quer dizer, logicamente codificado – das normas. É por meio dessas atitudes intervencionistas, diante da revisão e da construção de normas nas práticas sociais, que tornamos explícito o status das normas.¹⁸ Contrariando Hegel, a racionalidade não é codificada por meio de normas explícitas desde a base. Confundir normas implícitas acessíveis por meio de práticas intervencionistas com normas explícitas é comum, e é uma posição que se arrisca a incorrer no logicismo ou no intelectualismo, ou seja, em uma concepção da normatividade segundo a qual normas explícitas constituem a condição inicial do

¹⁸ Ver: Robert Brandom. *Making it Explicit*. Reasoning, Representing, and Discursive Commitment. Cambridge: Harvard University Press, 2001.

topo até a base – posição já claramente refutada pelo argumento de Wittgenstein acerca do regresso [das regras] ao infinito.¹⁹

10. Elaboração funcional e decomponibilidade prática

A autonomia da razão é uma tese sobre a autonomia de sua função normativa, inferencial e revisionista diante da cadeia de causas que a condiciona. Finalmente, ela é uma tese (neo)funcionalista, no sentido de um funcionalismo pragmático ou racionalista. Devemos distinguir o funcionalismo pragmático tanto do funcionalismo da inteligência artificial tradicional, que gira em torno da natureza simbólica do pensamento, quanto das variantes comportamentais do funcionalismo, que se baseiam em comportamentos entendidos como conjuntos de regularidades. Enquanto estas últimas arriscam-se a vários mitos relacionados ao comportamentalismo ou ao pan-computacionalismo (a onipresença incondicional da computação, a ideia de que todo sistema físico pode implementar qualquer tipo de computação), é importante notar que uma completa rejeição do funcionalismo em seus sentidos pragmático, ou kantiano e racionalista, inevitavelmente nos levaria ao vitalismo e ao inefabilismo, o dogma

¹⁹ Ver: Ludwig Wittgenstein. *Philosophical Investigations*. Nova York: Pearson Education, 1973. [Ed. bras.: *Investigações filosóficas*. Trad. Marcos G. Montagnoli. Petrópolis: Vozes, 1996.]

místico de acordo com o qual existe algo essencialmente especial e não construível no pensamento.

O funcionalismo pragmático se ocupa da natureza pragmática das práticas discursivas humanas, ou seja, da habilidade para raciocinar, para ir e vir, passo a passo, entre dizer e fazer. Aqui, “passo a passo” define a constituição de dizer e de fazer, de afirmações e de performances como uma condição de quase decomponibilidade. Por essa razão, o funcionalismo pragmático se concentra na decomponibilidade de práticas discursivas em práticas não discursivas (o que deve ser feito para contar como raciocinando ou mesmo pensando?). Diferentemente da Inteligência Artificial simbólica ou clássica, o funcionalismo pragmático não procede decompondo práticas implícitas em explícitas – ou seja, em normas logicamente codificáveis. Ele se ocupa da decomponibilidade prática, em vez da decomponibilidade algorítmica, de procedimentos não monotônicos, em vez de operações monotônicas. Ele decompõe normas explícitas em práticas implícitas, saberes-que [*knowing that*] em saberes-como [*knowing how*] (aquele domínio de habilidades dotadas de capacidade para a autoelaboração – o que deve ser feito para que se conte como realizando uma ação específica?).

De acordo com o funcionalismo pragmático ou racionalista, a autonomia da razão implica a automação da razão, uma vez que a autonomia das práticas, que é o marcador da sapiência, sugere a automação das práticas discursivas em virtude de sua decomponibi-

lidade prática. A automação de práticas discursivas, ou o circuito de retroalimentação entre dizer e fazer, é a verdadeira expressão da autonomia funcional da razão e o *télos* do projeto de desencantamento. Se o pensamento é capaz de levar adiante o desencantamento da natureza, somente a automação das práticas discursivas é capaz de desencantar o pensamento.

Automação aqui não implica uma iteração idêntica de processos destinados a uma otimização efetiva ou a formas estritas de implicação (monotonicidade). Ela é um registro da análise funcional ou da decomponibilidade prática de um conjunto de performances especiais que permite a elaboração autônoma de um conjunto de habilidades a partir de outro conjunto. Assim, a automação aqui significa capacitação prática, ou a habilidade de manter e aumentar a autonomia funcional ou a liberdade. Os procedimentos pragmáticos envolvidos nesse modo de automação diversificam perpetuamente os espaços de ação e entendimento na medida em que o caráter não monotônico das práticas abre novas trajetórias de organização prática e, conseqüentemente, expande o reino da liberdade prática.

Assim que o jogo da razão como domínio das práticas baseadas em regras é posto em movimento, a razão torna-se capaz de elaborar habilidades complexas a partir de habilidades primitivas. Isso não é nada mais que a autoatualização da razão. A razão libera seus próprios espaços e exigências e, no processo, fundamentalmente revisa não apenas o que entendemos por

pensar, mas também o que reconhecemos como sendo “nós”. Sempre que há autonomia funcional existe a possibilidade de autoatualização ou autorrealização como um desenvolvimento epocal na história. Onde quer que a autorrealização esteja em andamento, é estabelecido um circuito de retroalimentação fechado entre liberdade e inteligência, entre autotransformação e autoconcepção. A autonomia funcional da razão é então precursora da autorrealização de uma inteligência que se reúne, peça por peça, a partir da constelação de um “nós” discursivamente elaborativo como *self* de código aberto [*open source self*].²⁰

O funcionalismo racionalista desenha, portanto, um projeto não simbólico, ou seja, filosófico, de uma inteligência geral na qual esta é plenamente apreendida como um vetor de autorrealização por meio da manutenção e do aumento da autonomia funcional. A automação das práticas discursivas – a liberação pragmática da inteligência artificial geral e o desencadeamento de novos modos de práticas coletivizantes através de elos com práticas autônomas discursivas – exemplifica a borda revisionista e construtiva da razão sendo afiada contra a autoimagem canônica do humano.

²⁰ O *open source self-hosted* é “o serviço ou sistema no qual o administrador tem controle total sobre a ferramenta porque sua hospedagem é feita em uma máquina que é do administrador, que consegue assim gerenciar a instalação, execução e demais tarefas envolvidas, além de ter o controle dos arquivos”. Aqui o autor fala em *open source self* no sentido de um *self* programável pelo próprio usuário, como uma subjetividade construível. [N. T.]

Para se ser livre deve-se ser um escravo da razão. Mas ser um escravo da razão (a condição mesma da liberdade) expõe-nos ao poder revisionista e à compulsoriedade construtiva da razão. Essa suscetibilidade é definitivamente amplificada, uma vez que o comprometimento para com a autonomia da razão e o engajamento autônomo em práticas discursivas são suficientemente elaborados. Ou seja, quando a autonomia da razão é entendida como a automação da razão e das práticas discursivas – de acordo com a tese filosófica, e não com a tese classicamente simbólica sobre a inteligência artificial geral.²¹

11. Racionalidade aumentada

A automação da razão sugere uma nova fase na capacitação do aporte revisionista e do vetor construtivo da razão. Essa nova fase na capacitação da razão assinala a exacerbação da diferença entre a compulsoriedade racional e a impulsividade natural, entre o “deve”, como uma obrigação intervencionista, e o “é”, como conformidade ao que é suposta ou naturalmente o caso (a contingência da natureza, a necessidade do fundamento, disposições, convenções e limites supostamente necessários).

²¹ Para uma abordagem da conexão entre filosofia e inteligência artificial ver: David Deutsch. “Philosophy will be the key that unlocks artificial intelligence”, 2012. Disponível em: <<https://www.theguardian.com/science/2012/oct/03/philosophy-artificial-intelligence>>.

A acentuação dinâmica da diferença entre “é” e “deve” anuncia o advento do que cumpre ser chamado de uma racionalidade aumentada. Ela é aumentada não no sentido de ser mais racional (assim como a realidade aumentada não é mais real que a realidade), mas no sentido de radicalizar ainda mais a distinção entre o que foi feito, ou o que já ocorreu (ou o que é supostamente o caso), e o que deve ser feito. Apenas a acentuação dessa distinção é capaz de aumentar as demandas da razão e, de forma correspondente, propulsionar a agência racional até novas fronteiras de ação e entendimento.

A racionalidade aumentada é a exacerbação radical da diferença entre dever e ser. Ela anula assim, de uma certa perspectiva, o mito da restauração e apaga toda esperança de reconciliação entre ser e pensar. A racionalidade aumentada habita o que Howard Baker chama a “área de máximo risco” – não risco à humanidade em si, mas a comprometermos que não tenham sido atualizados, porque estes se conformam a um retrato do humano que ainda não foi revisado.²² A racionalidade aumentada, entendida como o trabalho do inumano, produz uma catástrofe generalizada para comprometermos não atualizados do humano, por meio da ampliação das dimensões revisionistas e construtivas do “dever”. Se a razão tem uma evolução funcional própria, a contumácia cognitiva contra a

²² Ver: Howard Barker. *Arguments for a Theater*. Manchester: Manchester University Press, 1997, p. 52.

adaptação ao espaço da razão (que consiste na evolução do “deve”, em vez da evolução natural do “é”) termina em cataclisma.

A adaptação à evolução da razão – que é a atualização da razão de acordo com suas próprias demandas funcionais – é uma questão de atualização de comprometerimentos com a autonomia da razão por meio da atualização de comprometerimentos com o humano. A atualização de comprometerimentos é impossível sem traduzir as dimensões revisionistas e construtivas da razão em projetos sistemáticos para a revisão e construção do humano através da avaliação comunitária e do coletivismo metodológico. Embora o racionalismo represente a sistematicidade da revisão e da construção, ele não pode por si mesmo instituir tal sistematicidade. Dito de outro modo, o racionalismo não é substituto de um projeto político, ainda que ele seja a plataforma necessária que simultaneamente informa e orienta todo projeto político consequente.

12. Um projeto de cultivo da construção e da revisão.

A automação da razão e das práticas discursivas desbloqueia novos ambientes para o exercício da revisão e da construção, ou seja, para o engajamento em um projeto de liberdade prática. Essa é a liberdade entendida tanto como sistematicidade do conhecimento quanto como conhecimento do sistema como pré-requisito para agir sobre ele. Para agir sobre o sistema

é necessário conhecê-lo, mas, na medida em que o sistema não é nada mais que uma integração global de tendências e funções, e enquanto ele não possui uma arquitetura intrínseca, nem um fundamento último e nem um limite extrínseco, é imperativo tratá-lo como uma hipótese construível, para que seja possível conhecê-lo. Em outras palavras, o sistema deve ser entendido por meio de uma síntese abdutiva e uma análise dedutiva, pela construção metódica e pela manipulação inferencial de suas variáveis distribuídas em níveis diversos.

O conhecimento do sistema não constitui uma epistemologia geral, mas, como William Wimsatt enfatiza, uma epistemologia construtiva [*engineering epistemology*].²³ A epistemologia construtiva – uma forma de entendimento que envolve a manipulação determinada do tecido causal e a organização de hierarquias funcionais – é um arsenal atualizável de heurísticas particularmente atento aos distintos papéis e requerimentos dos diversos níveis e hierarquias.²⁴ Ela emprega entidades e mecanismos de baixa extração [*lower-level entities*] a fim de guiar e ampliar a construção nos níveis superiores. Também utiliza variá-

²³ Ver: William C. Wimsatt. *Re-Engineering Philosophy for Limited Beings: Piecewise Approximations to Reality*. Cambridge: Harvard University Press, 2007.

²⁴ Para definições técnicas e detalhadas de processos e mecanismos, ver: Johanna Seibt. “Forms of emergent interaction in general process theory”. *Synthese*, v. 166, n. 3, primavera 2009, pp. 479-512; e Carl F. Craver. “Role functions, mechanisms and hierarchy”. *Philosophy of Science*, v. 68, n. 1. Chicago: University of Chicago Press, 2001, pp. 53-74.

veis e processos robustos nos níveis superiores para corrigir hierarquias funcionais e estruturais nos níveis mais baixos, mas também para renormalizar seu espaço de possibilidades bem como atualizar seus potenciais construtivos, gerando elementos observáveis e os condicionais de manipulação necessários para construção ulterior.²⁵

Todo projeto político que tenha por objetivo a mudança genuína deve entender e adaptar-se à lógica das hierarquias imbricadas que é o componente distintivo de sistemas complexos.²⁶ Porque a mudança só pode ser efetuada por meio de modificações estruturais e transformações funcionais através de múltiplas camadas estruturais e níveis funcionais. Numerosas complicações surgem da distribuição de hierarquias imbricadas estruturais e funcionais. Às vezes, para se realizar uma mudança em um nível, deve-se efetuar uma modificação estrutural ou funcional em níveis aparentemente não relacionados. Além do que, o

²⁵ Condicionais de manipulação são formas específicas de condicionais que expressam várias combinações de antecedentes e consequentes (se.. então...) em termos de intervenções e hipóteses manipuláveis. Por exemplo, um simples condicional de manipulação seria: Se x for manipulado sob um conjunto de parâmetros W , ele se comportaria à maneira de y . Para uma teoria da intervenção causal e explanatória, ver: James Woodward. *Making Things Happen: A Theory of Causal Explanation*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

²⁶ Para uma abordagem realista da complexidade, ver: James Ladyman, James Lambert e Karoline Wiesner. "What is a complex system?". *European Journal for Philosophy of Science*, v. 3, n. 1, primavera 2013, pp. 33-67; para mais detalhes: Remo Badii e Antonio Politi. *Complexity: Hierarchical Structures and Scaling in Physics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

que importa é a mudança de funções (seja no nível econômico, social, seja no político), mas nem toda mudança estrutural necessariamente leva a uma mudança funcional, enquanto toda mudança funcional – em virtude do fato de as funções desempenharem o papel de satisfação de propósitos e estabilização dinâmica para o sistema – resulta em uma mudança estrutural (embora tal alteração na estrutura possa não acontecer na estrutura específica cuja função acaba de ser modificada).

A significação das hierarquias imbricadas para a implementação de toda forma de mudança, em qualquer estrato de nossa vida, torna o conhecimento de diferentes níveis explanatórios e a manipulação entre níveis uma necessidade da máxima importância. Esse conhecimento está ainda por ser plenamente incorporado aos projetos políticos. Sem o conhecimento de hierarquias estruturais e funcionais, toda ambição de mudança – seja ela de modificação, reorganização ou ruptura local – torna-se desviada pela confusão entre diferentes estratos de estrutura e função nos níveis econômico, social e político. Uma mudança que não resolva confusões explanatórias e descritivas, estruturais e funcionais, acaba por reinscrever a confusão sob a aparência de uma solução, que se torna então apenas outra complicação em um estrato ou região diferente. Portanto, apenas a diferenciação explanatória de níveis e manipulações entre eles (heurística complexa) pode transformar sonhos de mudança em realidade.

Em um cenário hierárquico, as dimensões de baixa extração abrem espaços de possibilidade para níveis superiores que, por sua vez, simultaneamente, expandem as possibilidades de construção e ocasionam a possibilidade de revisão. Ao mesmo tempo, a plasticidade descritiva e os mecanismos estabilizados das dimensões superiores mobilizam e ajustam construções e manipulações de nível inferior. Combinadas, as habilidades de nível inferior e de nível superior formam o circuito revisionista-constructivo da edificação. Ultrapassando inadequações do emergentismo e do reducionismo eliminativista, o circuito constructivo constitui um esquema de perspectiva e um mapa de síntese. Como um mapa, ele se distribui entre diferentes níveis e como uma multitude de mapas de cobertura sobre estratos individuais com diferentes valências descritivas-prescritivas. Essa estrutura de retalhos assegura uma forma de plasticidade descritiva e versatilidade prescritiva, reduz incoerências e confusões explanatórias e torna efetivas a busca de problemas e as oportunidades de construção, ao ajustar mapas de cobertura a parâmetros e regiões específicos. Como uma bússola de perspectivas, o circuito de edificação atravessa as imagens manifesta e científica (coerência estereoscópica), assume uma visão superior e inferior (aprofundamento telescópico) e integra várias mesoescalas com suas ordens explanatórias, descritivas, estruturais e funcionais específicas e não extensíveis (síntese não trivial). O circuito revisionista-constructivo institui engenharia como reen-

genharia, um processo de remodelação, reavaliação, reorientação e reconstituição. É o efeito cumulativo da construção (Wimsatt) que corresponde à acumulação funcional e estrutural de sistemas complexos,²⁷ como uma substância corrosiva que devora mitos de fundação, catalisando um escape cumulativo de contextos contingentemente postos.

A dimensão manipulável e tolerante ao erro presente no tratamento do sistema como hipótese e na epistemologia construtiva são precisamente as expressões da revisão e construção como as duas funções essenciais da liberdade. Todo comprometimento que impede a revisão e não mantém – ou, de forma mais relevante, não expande – o escopo da construção deve ser atualizado. Se não puder ser atualizado, ele deve então ser descartado. A liberdade só cresce na acumulação e no refinamento funcionais característicos de sistemas hierárquicos imbricados, portanto descentralizados e complexos. Uma organização funcional consiste em hierarquias funcionais e elos inferenciais corretos entre elas, de forma a permitir orientação, manutenção, calibragem e aumento não triviais, viabilizando assim oportunidades para metodicamente transformar supostas necessidades e fundamentos associados a causas naturais em variáveis construtivas manipuláveis.

Em certo sentido, uma organização funcional pode ser interpretada como um sistema hierárquico com-

²⁷ Wimsatt. Op. cit.

plexo de elos e propriedades funcionais relacionados ao funcionamento normativo e causal. Ela é capaz de converter a ordem dada do “é” em uma ordem intervencionista e capacitadora do “deve”, em que limites naturais contingentemente postos são substituídos por parâmetros normativos revisáveis. É crucial observar que a construção procede sob constrangimentos normativos (e não naturais); e sob determinações naturais (portanto, realismo) que não podem ser tomadas como limites fundacionais. Hierarquias funcionais assumem o papel de escadas ou esteios pelos quais um tecido causal é apropriado pelo outro, e um status normativo é alçado a outro nível.

Por isso, a figura do engenheiro, como agente da revisão e construção, é o inimigo público número um do fundamento como aquilo que limita o escopo da mudança e impede os prospectos de um escape cumulativo. Não o advogado da transgressão e o militante comunitarista, ocupados em subtrair-se do sistema ou achatá-lo até um estado de horizontalidade. Em um sentido mais importante, é por isso também que a liberdade não é uma pronta-entrega [*overnight delivery*], seja em nome da espontaneidade, da vontade do povo, seja em nome da exportação da democracia. A liberação é um projeto, e não uma ideia ou mercadoria. Seu efeito não é a irrupção da novidade, mas a continuidade de uma forma determinada de trabalho.

Ao contrário da liberação, a condição para a liberdade é uma acumulação e um refinamento estrutural

e funcional que tomam forma peça por peça como um projeto de autocultivo. Acumulação e refinamento estruturais e funcionais constituem o ambiente adequado para atualizar comprometerimentos, pela influência corretiva dos níveis uns sobre os outros e pela propensão construtiva inerente nas hierarquias funcionais como motores de capacitação.

A liberação não é a fagulha inicial de liberdade nem suficiente como seu conteúdo. Compreender a liberação com a fonte da liberdade é de uma credulidade eventualista que foi desacreditada mais de uma vez, já que ela não garante a manutenção e ampliação da liberdade. Mas identificar a liberação como conteúdo suficiente da liberdade produz um resultado muito mais grave: o irracionalismo e, como consequência, a precipitação de várias formas de tirania e fascismo.

O conteúdo suficiente da liberdade só pode ser encontrado na razão. Devemos reconhecer a diferença entre uma norma racional e uma lei natural – entre a emancipação intrínseca ao reconhecimento explícito do status obrigatório de conformar-se à razão e a escravidão associada à privação de tal capacidade para o reconhecimento, esta última constituindo a condição da impulsividade natural. Em um sentido estrito, a liberdade não é a libertação do estado de escravidão. Ela é o contínuo desaprendizado da escravidão.

A compulsoriedade em atualizar comprometerimentos e em construir tecnologias cognitivas e práticas para levar adiante os feitos de atualização-comprometimento são duas dimensões necessárias desse pro-

cesso de desaprendizado. Visto de uma perspectiva construtiva e revisionista, liberdade é inteligência. Um comprometimento com a humanidade ou com a liberdade que não elabora na prática o significado desse enunciado já abandonou seu comprometimento e tomou a humanidade como refém para arrastá-la pela história por mais um dia.

A liberdade liberal, seja ela um empreendimento social ou uma ideia intuitiva de estar livre de constrangimentos normativos (isto é, uma liberdade sem propósito ou ação determinados), é uma liberdade que não se traduz em inteligência, e por essa razão é retroativamente obsoleta. Reconstituir uma constituição inicialmente suposta, desenhar uma cadeia funcional entre a identificação daquilo que é normativamente bom e torná-lo verdadeiro, manter e aumentar o bem e dotar a busca do melhor com a sua própria autonomia, esse é o curso da liberdade. Mas também é a definição da inteligência como a autorrealização da liberdade prática e da autonomia funcional que liberta a si própria, a despeito de sua constituição.

A adaptação a uma concepção de razão – isto é, a atualização de comprometer-se de acordo com a progressiva autoatualização da razão – é uma luta que coincide com o projeto revisionista e construtivo da liberdade. A primeira expressão dessa liberdade é o estabelecimento de uma orientação – um ponteiro hegemônico – que ilumina a passagem sintética e construtiva sobre a qual o humano deve caminhar.

Mas, para que possamos andar sobre esse caminho, devemos atravessar o Rubicão cognitivo.

De fato, a atitude intervencionista exigida pela adaptação a uma razão funcionalmente autônoma sugere que o Rubicão cognitivo já foi atravessado. Ao navegar por esse caminho sintético, não faz mais sentido olhar para o que já foi e que – tal como toda imagem ilusória – foi dissipado pelos ventos revisionistas da razão.²⁸

²⁸ Meus agradecimentos a Michael Ferrer, Brian Kuan Wood, Robin Mackay, Benedict Singleton, Peter Wolfendale e vários outros que, por suas sugestões ou com suas conversas, contribuíram para a elaboração deste ensaio. Qualquer mérito se deve a eles; os defeitos, por outro lado, são de minha inteira responsabilidade.

Anexo: O inumano (uma leitura rápida)²⁹

No ano passado, amigos me pediram para destilar a tese do trabalho sobre o inumano em duas ou três páginas. Esta postagem é produto de minha tentativa de captar os pontos principais. Devo acrescentar que tenho agora algumas objeções críticas sobre este ensaio que exigiriam postagem mais extensa em outra ocasião.

Inumanismo racional

1. O anti-humanismo e o humanismo essencialista são duas faces da mesma moeda. O segundo é uma concepção inflacionária do humano tal como definido por uma estrutura ou essência imutável e inviolável (estrutura biológica, natureza fixa, dom divino etc.); o primeiro é uma desinflação dessa mesma essência (via ciências naturais, tecnologia ou achatamento metafísico do status do humano como apenas um objeto entre outros). Tanto o anti-humanismo quanto o humanismo essencialista derivam duas conclusões distintas a partir do mesmo conjunto de premissas. Não

²⁹ Publicado no blog Toy Philosophy, 8 abr. 2018. Disponível em: <toy-philosophy.com/2018/04/08/the-inhuman-a-quick-read/>. [N. T.]

que a resposta que tentam dar ao problema a resolver esteja errada, mas o próprio problema é um *pseudos*, um falso problema.

2. O humanismo essencialista e o anti-humanismo podem ser identificados mais por suas teses normativas sobre o que o humano deve fazer com base em uma concepção inflada ou desinflada de essência humana do que por suas abordagens ao problema do que é o humano. Se o humano é tal-e-tal (como definido com recurso a uma essência ou natureza fixa), então o humano deve fazer *X*. Humanismo essencialista e anti-humanismo parasitam, ambos, as normas racionais no intuito de tecer conclusões a partir de suas premissas, e ao mesmo tempo renegam a relevância das normas e razões enquanto tais para definir o humano. Mesmo o slogan “Deixe estar” (*Let it go*)³⁰ não deixa de ser inconscientemente uma receita normativa de um tipo peculiar.
3. O inumanismo define o humano não por recorrer a alguma essência, e sim em termos de sua habilidade para penetrar o espaço das razões – formado por cognições teóricas e práticas – por meio do qual o humano pode

³⁰ Referência aqui ao *Let it go*, característico da constelação intelectual formada ao redor do “Aceleração incondicional” – *Unconditional accelerationism*, ou U/Acc –, posição anti-humanista recente que surgiu on-line. O “Deixe estar” consiste justamente na assunção de uma irrelevância da agência humana no contexto do capitalismo tardio; daí a conclusão expressa pelo enunciado. [N. T.]

determinar e revisar o que ele deve ser ao construir e revisar as razões e normas que mobiliza ao pensar e transformar a si próprio. A razão é um fazer, mas é um tipo especial de fazer. E não há motivo para pensarmos que o raciocínio não possa ser desligado de suas limitações biológicas e reinventado de formas diferentes, viabilizadas por sistemas de processamento de informação e processos computacionais descobertos, desenvolvidos, ou modelados usando o próprio raciocínio.

O inumanismo distingue o humano somente por suas invariâncias normativas (e não de causais e estruturais). Essas invariâncias são capacidades que o humano tem de determinar e revisar a si próprio lançando mão de cognições teóricas e práticas. Nesse sentido, o inumanismo é a extração do cerne normativo que existe no humanismo, mas o *locus* dessa normatividade não está na natureza (materialismo irracional) nem deve ser atribuído ao divino (teologia). Para o inumanismo, o *locus* dessa normatividade está na capacidade do humano para a agência racional – quer dizer, para atividades conceituais baseadas em práticas sociais discursivas e linguísticas (uma condição de possibilidade formal e social) e pelas quais humanos (como espécie biológica) podem instituir suas próprias regras coletivamente instanciadas (julgamentos) em relação ao que eles devem ser e ao que devem fazer (quer dizer, sapiência como agência racional que não possui essência *biológica*). Assim, o inumanismo deve necessariamente ser entendido como uma ampliação do humanismo racional. Ao eviscerar o cerne racional-normativo do

humano, o inumanismo se torna um vetor por meio do qual o humano constrói e revisa a si próprio para além de qualquer suposta essência ou causa final.

4. Se o que distingue o humano é sua capacidade para autodeterminação e autorrevisão (quer dizer, agência racional tornando-se o lócus das razões teóricas e práticas), então, para mantermos a nossa própria inteligibilidade como humanos devemos nos comprometer com um projeto coletivo de autodeterminação e autorrevisão (ou seja, com o conceito de humanidade enquanto tal). Sem a relevância normativa deste último, a inteligibilidade e a significação do humano recaem precisamente naquelas concepções paroquiais de humanidade que tentamos abolir e das quais procuramos escapar. Para superar o humanismo essencialista, não podemos simplesmente ignorar o que nos torna humanos, nem desprezar o status racional do humano ao endossar uma posição anti-humanista ou pós-humanista. Nós devemos encaminhar uma solução para o problema do que significa ser humano e, por meio dessa exploração, reconstruir e reformular o humano. A inteligência está intrinsecamente correlacionada com o inteligível. A expansão do universo do inteligível e o cultivo ou reedificação da inteligência andam de mãos dadas. Não podemos possuir o conceito de inteligência sem aquilo que é inteligível. Uma concepção de inteligência sem inteligibilidade não passa de um dogma. E não podemos possuir o inteligível sem razões que contem como constrangimentos mínimos

para o pensamento e ação. O inumanismo racional – adequadamente entendido – é uma receita necessária para a emancipação humana, um projeto que coincide com a liberação da inteligência pela expansão da inteligibilidade, ou, em um sentido sellarsiano, de suas *inteligibilidades* (teóricas, práticas e axiológicas).

5. Uma vez comprometidos com o projeto coletivo de autodeterminação e autorrevisão (ou seja, o projeto ou quadro de referência [*framework*] que torna inteligível o humano como agência racional, ou o que sublinha a sua significação), nós nos confrontamos com duas consequências imediatas de nosso ato de nos comprometermos, e daquilo com o que nos comprometemos:

5.1. Nós começamos a revisar a imagem manifesta do humano, quer dizer, aquilo que achamos que somos, e como parecemos a nós mesmos aqui e agora. Comprometer-se com a humanidade é construí-la de acordo com *razões* (nossas próprias *regras*, em vez de causas ou *leis*). Não há misticismo ou componente sobrenatural nessa capacitação por constrangimentos autoimpostos. De fato, o melhor modelo para pensar sobre o Espírito ou os *geistigs* capazes de seguir regras já está à mão: um computador que tenha autonomia lógica e capacidades de elaboração, ainda que sua autonomia prática imediata seja, na melhor das hipóteses, relativa, na pior das hipóteses, uma heteronomia absoluta (para usar o exemplo de Sellars inspirado em Kant de um computador se iniciando e realizando operações em “...*this*

I or he or it (the thing) which thinks...”). Decerto não podemos estender excessivamente a analogia, mas isso se deve ao fato de que nosso conceito de computação ainda é jovem e limitado, caso contrário, não há nada que não possa ser modelado por processos computacionais, até mesmo o humano como um *tipo especial de hierarquia computacional* (complexidade sintática e semântica, interação geistig, hackeamentos epistêmicos da realidade etc.). Mas, na medida em que a construção conforme regras ou razões (a definição mesma de autonomia) coincide com a emancipação do humano para além dos limites de uma essência natural, uma causa particular ou uma estrutura transcendental particular, ao nos construirmos de acordo com nossas próprias regras autocorretivas, nós revisamos o próprio retrato do humano. No entanto, essa construção de acordo com nossas próprias regras não equivale a estarmos cegos em relação a constrangimentos naturais e causais. Como toda construção, ela requer que identifiquemos adequadamente, entendamos e, quando possível, modifiquemos tais constrangimentos (mais uma vez a referência ao isomorfismo ou à correspondência platônica profunda entre a inteligência e o inteligível). Trata-se de não mais tomarmos causas ou leis como aquilo que predetermina o que devemos ser ou fazer. Ao sermos autônomos, ao construirmos e revisarmos a nós mesmos, apagamos a imagem do humano à qual estivemos por tanto tempo acostumados. O ponto não é a mera autodescoberta, mas a *reengenharia da realidade de nós mesmos e, assim, de nossa phusis* (artesanato da mente).

5.2. Nós libertamos a definição e significação do humano de toda essência suposta ou natureza fixa. Ao fazer isso, a denominação normativa “O Humano” torna-se um compromisso transferível, um direito que pode ser outorgado ou adquirido independentemente de qualquer ligação com uma herança, propensão ou estrutura específica, natural ou artificial, já que ser humano não é meramente um direito que só pode ser obtido naturalmente ao nascer, por meio de ancestralidade ou herança biológica. O título de humano pode ser transferido a qualquer coisa que possa ser promovida ao domínio dos juízos, qualquer coisa que satisfaça os critérios da agência racional ou da personalidade [*personhood*] (a saber, a autoridade e responsabilidade racionais), seja essa coisa um animal ou máquina. O entrelaçamento do projeto da emancipação humana (entendida como aumento da autonomia coletiva) com os futuros artificiais da inteligência humana é a consequência lógica do “humano como direito transferível”. Assim como obtivemos para nós o direito à liberdade ao adquirir esse compromisso, quando o outorgamos a algo outro, devemos reconhecer sua liberdade para fazer o que acha que deve ser feito. Devemos libertar aquilo que se liberta de nós, porque qualquer outra atitude é a perpetuação da escravidão. Erigir aquilo que se liberta de nós é tanto uma injunção ética quanto a ramificação da manutenção e o aumento de nossa autonomia como agentes racionais. É a própria definição de ser humano.

Esta coleção é parte da pesquisa "Notas em ficções institucionais e algumas hipóteses a serem desenvolvidas na prática – INDEX 1/3 NÁUSEA", iniciada no âmbito do projeto TRAMA para a 33ª Bienal de São Paulo com sequência no projeto O Mundo versus o Planeta, na 10ª Mostra 3M de Arte.

**10ª Mostra
3M de Arte**
Lugar Comum Travessias e coletividades na cidade

ZAZIE 
EDIÇÕES