

## “DEUS ESTÁ MORTO” E O PÓS-HUMANO

André Faustino<sup>1</sup>

**RESUMO:** Neste artigo é abordada a sentença nietzschiana “Deus está morto”, trazida principalmente no aforismo 125 de “A gaia ciência” e como esse pensamento serviu de base para construção de uma forma de superar o homem que surgiu após essa secularização anunciada por Nietzsche. O pós-humano evidencia a superação do homem da verdade científica, trazendo uma nova ontologia para o mundo da tecnologia, com uma simbiose entre o corpo biológico do “homem-deus” e da máquina computacional tecnológica.

**Palavras-chave:** Pós-humano; Transhumano; Extropia; Tecnologia; Ciência.

**ABSTRACT:** This article addresses the Nietzschean sentence “God is dead”, brought mainly in aphorism 125 of “The gay science” and how this thought served as the basis for building a way of overcoming man that emerged after this secularization announced by Nietzsche. The post-human evidences man's overcoming of scientific truth and brings a new ontology to the world of technology and the symbiosis between the biological body of the "home-god" and the technological computational machine.

**Keywords:** Posthuman; Transhuman; Extropy; Technology; Science.

### Introdução

A sentença nietzschiana “Deus está morto” evidenciou a profunda transformação que ocorreu na forma de viver a vida no ocidente. Mais de dois mil anos de tradição judaico-cristã baseada na ocorrência e necessidade de um mundo metafísico justificado pela existência de um deus, em uma explicação metafísica dos fenômenos que rodeavam a vida humana. A “morte” de Deus representou muito mais do que parece para o mundo ocidental, não foi só o rompimento com um platonismo latente e que influenciou a forma de vivência da vida, foi também a retirada do Deus cristão e de tudo que ele representa do seu lugar central, dentro de uma moral cristã.

O vazio ocorrido com morte divina deixou um vácuo, já que o mundo suprassensível ruiu junto com as cinzas do Deus morto. E se na natureza tudo se transforma, certamente após o luto divino, uma transformação ocorreu. O paulatino desenvolvimento do pensamento científico e a secularização do conhecimento deixaram Deus sozinho e pronto para “morrer”. Desde o *Discurso do*

---

<sup>1</sup> Doutor em Filosofia pela Faculdade Autônoma de direito (FADISP), São Paulo, SP, Brasil. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4952-4505> Correio eletrônico: [faustinoadv01@gmail.com](mailto:faustinoadv01@gmail.com)

*Método* e a base do método cartesiano do século XVII até a decretação da morte de Deus no século XIX, pela “boca de um louco”, temos o trajeto necessário para a construção deste final divino. E se morre Deus, com ele morre junto o homem desse tempo.

Com a morte de Deus surgiu o espaço para que algo ocupasse o lugar divino, a infalibilidade e imortalidade divina que ruiu cedeu espaço para o surgimento de um “novo” deus, não o contido na religião, não o deus metafísico, mas sim o deus da técnica, o deus da tecnologia, o “Deus máquina”, traduzido no desenvolvimento tecnológico computacional surgido a partir do protagonismo da ciência enquanto um sistema organizado em um método.

A modernidade trouxe junto de si a morte de Deus, mas também o protagonismo da ciência, da junção perfeita entre tecnologia e ciência, preparando o terreno fértil para o surgimento de uma sociedade, de um tempo onde não mais Deus é que serviria de paradigma da vida. Nesse novo tempo, o homem apoiado na ciência passou a ditar a “verdade” do mundo. O mundo passou a ser dito não mais pela “boca” de Deus, mas sim pelo experimento, pelo laboratório e pela ciência.

A ciência é o “milagre humano”, é a forma de divinizar o ato técnico científico humano, o laboratório é o templo de produção desse “milagre” e a ciência junto da tecnologia tomou o lugar do deus morto outrora. Por meio do método científico passou a ser possível o homem “dominar e manipular a natureza”, tarefa antes reservada ao exclusivo arbítrio do deus morto.

Esse protagonismo da ciência e da tecnologia e seu maciço emprego em processos fabris a partir da revolução industrial, seguindo até meados do século XX, propiciou o desenvolvimento das ferramentas tecnológicas computacionais. O computador passou a “estar presente” entre nós e assim trazer consigo um elemento que passaria estar ligado umbilicalmente a esse homem da técnica, da ciência tecnológica.

A partir da popularização do uso da máquina computacional na década de 1980, passando pela possibilidade de uso comum da internet, as ferramentas de tecnologia da informação e comunicação (TIC) permitiram a construção da imagem do homem informacional, do incremento da tecnologia cibernética dentro dos órgãos humanos dando origem à imagem do ciborgue.

E nesse contexto, passaram a surgir conceitos que buscaram unir tecnologia computacional, tecnologia cibernética ao corpo biológico humano, extrapolando os limites factuais desse corpo biológico, dando origem a termos como o pós-humano, transhumano, ciborgue e, principalmente, à extropia que será abordada no presente artigo.

As reflexões a seguir buscarão traçar uma ligação com a sentença nietzschiana “Deus está morto!” e o surgimento de um pensamento que busca expandir os próprios limites do humano, tendo

em vista o protagonismo da tecnologia e da ciência. A morte de Deus em Nietzsche significa o prelúdio do surgimento da noção de pós-humano, base do conceito de extropia.

### **Deus está morto e o protagonismo da ciência**

Pode parecer uma blasfêmia ao leitor mais incauto que se depara com a frase “Deus está morto”. Ela naturalmente pode nos levar a uma conclusão precipitada, fruto de nossa cultura pautada em uma moral judaico-cristão de mais de dois mil anos de tradição. Nietzsche não “matou” Deus, muito menos criou as condições para que isso ocorresse, ele apenas evidenciou essa morte que já estava em construção desde o momento em que o homem viu na capacidade de dominar a natureza, por meio da ciência, uma forma de se transformar em seu próprio deus.

O anúncio da morte de Deus não foi feito pela boca de um filósofo ou de um clérigo, mas sim por intermédio da boca de um louco, que portava a sua lanterna, assim como o cínico Diógenes de Sinope o fazia. Só era possível essa morte ser anunciada por alguém que não estava preso às convenções morais, sociais ou religiosas. Por alguém que é alheio àquilo que deve ser, o louco representa, neste sentido, a liberdade e descompromisso que permitem vir a público e anunciar a morte daquele que não pode morrer.

No aforismo número 125 de *A Gaia Ciência* (NIETZSCHE, 2009), Nietzsche sentenciou aquilo que já era fato, o homem matou seu próprio deus. Aqueles que acreditavam nesse deus foram os mesmos que cometeram o deicídio. Em seu lugar ficou um vazio e que necessitava ser suprido já que a ausência de Deus deixou o nada como fundamento da vida, ou seja, o niilismo passou a estar “batendo às portas”.

A ironia daqueles que zombavam da funesta notícia trazida pelo “desvairado”, evidenciava o já ocorrente descaso com a “presença” de Deus entre eles, logo já haviam matado o seu deus há muito tempo. Assim, a “má nova” dita naquele momento não era nenhuma novidade, mas o deus que era anunciado morto fazia parte do mundo, inclusive, daqueles que dele estavam zombando.

Com a morte de Deus morre o mundo metafísico, morre o suprassensível e se para a existência do suprassensível é necessário a existência do sensível, morre, assim também, a própria compreensão do mundo físico, do sensível (HEIDEGGER, 2003). Ela não representa somente a morte do deus do cristianismo, mas de toda uma tradição pautada em valores judaico-cristãos, em mundo onde a religião trazia o sentido à noção daquilo que era a verdade.

O desaparecimento da possibilidade de explicação do mundo por meio de Deus, por meio da ocorrência de um mundo metafísico, irá abrir a porta para além do niilismo. Jaz, junto a Deus, o homem que é posto em confronto com a sua própria finitude no mundo.

A imortalidade é pressuposto da existência divina. Mesmo os deuses gregos, com suas características demasiadamente humanas, tinham a sua divindade exprimida na sua imortalidade, assim abre-se o espaço para a ocorrência de um mundo onde “habitará” um novo homem, mas que também fará surgir algo ou alguém que passará a ocupar do deus que jazeu.

Como Descartes já previa em seu *Discurso do Método*, o homem ao conhecer as forças e ações do fogo, do ar, da água e todos os corpos que cercam o mundo, tornar-se-ia senhor e possuidor da própria natureza (DESCARTES, 1996), o que seria isso, senão “brincar” de deus? O desenvolvimento do método cartesiano, por consequência a noção de ciência moderna, representou um ato de início da morte de Deus. No lugar do “corpo” decomposto do deus que acabara de morrer, além do nada, os homens providenciaram meios ou formas de substituir e colocar algo no lugar.

Se o deus morto representa não somente a religião e seu monopólio de pensamento, mas o poder e um paradigma daquilo que seria a verdade ou pelo menos a forma de explicação do mundo, passa-se confundir moral e ciência. A desmagificação, o desencantamento do mundo, na visão weberiana, representou a substituição do “corpo” e da imagem divina por algo capaz de dar sentido à essa nova vida sob o firmamento de um deus ausente, morto.

A secularização evidenciada com a morte de Deus trouxe a ciência e consigo um protagonismo da tecnologia, da técnica para o centro do mundo. Por mais contraditório que possa parecer, embora a sentença nietzschiana da morte de Deus encerra uma possibilidade de explicação metafísica do mundo, ela coloca no “lugar” de Deus um novo deus, o deus da tecno-ciência, um tecno-deus, a própria noção de um Pós-Deus como escreveu Sloterdijk (2019, p. 308), inaugura uma nova metafísica.

Essa secularização representa uma transformação na forma de se observar e viver a vida, já que o indivíduo abandona, a partir desse momento, uma postura lastreada na tradição que tem por base crenças e costumes apoiados na “força” da religião e tudo que ela representa como forma de explicação do mundo. Passa a existir uma postura racional na tentativa de explicar e “criar” mundo. Portanto, esse mundo moderno que se descortina, a partir da secularização, é evidenciado, por exemplo, com a queda das teocracias europeias, da ascensão do pensamento científico moderno, com isso passa a ser desenvolvida uma nova visão de mundo e que é bem evidenciada por Nietzsche por meio da sentença “Deus está morto”.

E se o deus do cristianismo, anunciado como morto em *A Gaia Ciência* pela boca de um louco, representava a noção de verdade até aquele momento, a partir da sua morte os valores fixos desse tempo passaram por uma transformação, sendo necessário buscar um outro paradigma de verdade que não seja a verdade divina, a verdade metafísica. Assim surge o espaço para o

protagonismo do pensamento tecno-científico como o próprio Nietzsche disse em *A Gaia Ciência*, a necessidade de querer algo firme, a verdade trazida por um método científico-positivista, uma vontade de verdade (NIETZSCHE, 2009).

Com a morte de Deus encerra-se o suprassensível, o mundo metafísico, surgindo uma nova visão de mundo, uma cultura e costume pautados na ciência, portanto, a verdade científica ocupa o espaço da “verdade divina” destituída desse lugar por conta do seu “objeto” desaparecer, ou seja, o Deus cristão. E por mais paradoxal que possa parecer, inicia-se uma nova compreensão metafísica de mundo, onde o deus desse novo mundo é a ciência, porém essa visão racional, pragmática somente substitui o objeto de referência, a vida continua a mesma, somente muda o paradigma de justificação da vida, que continua a mesma vida. A fé na ciência repousa ainda em uma crença metafísica, como diz Nietzsche diz no aforismo 344 de *A Gaia Ciência*, o que ocorre é apenas a substituição do paradigma daquilo que seria a verdade (NIETZSCHE, 2009).

A partir desse momento, do final do século XIX e todo o século XX, a ciência praticada dentro do laboratório, a ciência validada pelo método científico, quer seja a das ciências naturais, exatas ou do positivismo de Comte, as ciências humanas metodizadas, passaram a explicar o mundo, a trazer a verdade por meio do método científico, por meio do trabalho dos cientistas. E se os sacerdotes ascetas tinham importância naquele mundo onde Deus era vivo, mantendo os indivíduos “crentes” na moral religiosa cristã (NIETZSCHE, 2020), no mundo secularizado o novo sacerdote dessa nova “religião” passa a ser o cientista, porém da mesma forma que o deus judaico-cristão empobrecia a vida, segundo Nietzsche, a ciência produziria efeito similar.

Assim, muda-se apenas o conteúdo do niilismo que agora se relaciona com um novo paradigma de mundo, uma nova visão para se compreender a realidade e justificá-la, porém, que representa a mesma conduta de renúncia da vida real em prol de uma vida para além, perfeita e idealizada da mesma forma que o mundo metafísico baseado em uma moral cristã exigia. Esse niilismo se baseia em uma vida ideal baseada no “mundo metafísico” científico, em uma renúncia das potências reais em detrimento de uma “vida perfeita” possível por meio de uma pseudoverdade científica tecnológica, da mesma forma representa um empobrecimento do indivíduo.

Somente o corpo biológico, o homem de carne e osso passa a ser insuficiente em sua própria ontologia. A complexidade psíquica e quiçá existencial humana, também rui, já que a máquina tecnológica, a própria tecnologia a suplanta e entrega um corpo expandido, forte e de certa forma ilimitado. A superação da imagem da perfeição do corpo humano, na melhor compreensão grega, é feita pelo acoplamento da tecnologia da informação e comunicação “aumentando” esse corpo quer seja fisicamente, quer seja informacionalmente.

## O pós-humano e o além-homem

A morte de Deus colocou no lugar reservado ao divino a ciência, houve uma secularização do pensamento e sobre as cinzas do deus morto se edificou um mundo pautado na verdade trazida pela ciência. Por outro lado, a ciência, compreendida dentro de um método científico, nada mais é que produto da ação humana em uma tentativa de dominar a própria natureza (DESCARTES, 1996), é o homem “brincando” de deus. Assim, com a morte de Deus a verdade não era mais prerrogativa divina, mas sim uma potência humana exteriorizada por meio da ciência.

Paulatinamente ao longo dos séculos até o final do século XX, esse processo de construção e desenvolvimento de uma verdade científica, da verdade trazida pelo método científico, pelo experimento científico, representou um processo contínuo de desconstrução da própria noção de sujeito, da subjetividade humana, de Marx a Heidegger, foi evidenciado o processo de deslocamento da compreensão daquilo que é o ser. A ciência mecanicista trazida pelo método cartesiano-newtoniano se demonstrou, ao longo do século XX, obsoleta e com o surgimento das tecnologias computacionais ocorreu uma transformação na compreensão do que é o pensamento científico (CAPRA, 2020).

E com o desenvolvimento da tecnologia computacional, com o surgimento da imagem do computador, o indivíduo, alçado à condição de deus pela capacidade de manipulação da natureza assim como os deuses o fazem, deu-se início a um processo de superação do homem de “carne e osso”, deu-se início à noção de “morte do indivíduo”, assim como ocorreu com a morte de Deus.

Esse além-homem não é o nietzschiano, com a glorificação do indivíduo, traduzido em um espírito livre, mas sim um homem que por meio da tecnologia busca superar a própria porção humana, a substituindo por algo artificial, inorgânico, mecânico. Embora possa representar a superação das limitações humanas e uma vivência de uma máxima potência, esse além-homem pós-humano é artificial, é um simulacro daquilo que é o indivíduo, nesse sentido, é a subversão do que é o *Übermensch* nietzschiano, pois contraria a noção da essência humana, da própria ideia de máxima potência humana.

A morte do sujeito pela ocorrência de uma noção de pós-humano, representa a superação do indivíduo e, por consequência, da própria noção de sujeito. Morre o homem biológico e a sua “casa do ser”, a subjetividade. Assim, surge o espaço para a ocorrência de um “promíscuo acoplamento, a desavergonhada conjunção entre o humano e a máquina” (HARAWAY; KUNZRU; TADEU, 2000, p. 11).

Não mais o homem de carne e osso e a sua manipulação da natureza por meio da ciência representa aquilo que substitui o Deus morto, mas sim um desaparecimento vagaroso da noção e imagem biológica do corpo humano e toda a sua subjetividade, cedendo espaço para uma massa amalgama estabelecida entre a máquina computacional, entre o robô tecnológico e esse corpo humano biológico, o corpo de carne e osso.

Spinoza (1974, p. 186) tratou de evidenciar que ninguém conseguiu determinar o que pode o corpo, o que era considerado apenas corporal seguindo as regras da própria constituição natural biológica de corpo, ou seja, sempre foi uma zona limítrofe opaca essa definição dos limites naturais do corpo biológico humano. E o prefixo pós do pós-humano veio evidenciar a tentativa de superação, justamente, desse corpo biológico, dessa limitação desconhecida do que realmente é o corpo humano. É a tentativa de buscar descobrir o que está por vir ou que está posto, mas não sendo capaz de ser admitido ou considerado ao que veio. Como preceituou Santaella (2003, p. 31), o pós-humano serviu para sinalizar as transformações provocadas pelas tecnologias da informação e comunicação e o que elas representam para a vida humana, em todos os níveis.

A principal característica do pós-humano será a relação entre o corpo humano e a tecnologia, no sentido da possibilidade de acoplamento dialético entre essas duas instâncias, ou seja, ocorrerá uma humanização da tecnologia, da máquina tecnológica acoplada ao humano e, por outro lado, ocorrerá uma artificialização do corpo humano integrado com a máquina tecnológica computacional, uma espécie de “processos de ciborguização dos sujeitos” (HAYLE, 1999). Não obstante, na década de 1980, o cinema passou a retratar essa mistura entre máquina tecnológica e corpo humano na figura do ciborgue como, por exemplo, nos filmes Robocop, Exterminador do Futuro ou Blade Runner, uma consolidação de uma ontologia pós-humana.

O declínio do pensamento tradicional científico e da própria imagem do cientista, binômio que ocupou o lugar do deus morto, abriram espaço para o pós-humano e, embora, fruto da atividade científica, o pós-humano se desenvolve quase como que apartado dessa natureza científica (LATOURETTE, 2000, p. 261). Como Savalescu (2009, p. 214) afirma, passa a ser uma real forma de vida, que permite a criação ou desenvolvimento de seres a partir dos seres humanos, mas que por meio das alterações, modificações, esse novo ser criado não guarda nenhuma humanidade dentro de si.

A imagem refletida de Narciso não é mais a humana, mas sim a de um híbrido homem-máquina, possível paradigma desse “novo deus” que surge, superação do deus morto e do homem científico quase póstumo. É possível afirmar uma nova paixão do homem, mas não por si ou pelo deus metafísico, pela pseudo “moral científica”, essa nova paixão e, por consequência, esse “novo



mundo” que se descortina, revela a paixão pelo autômato (MANO; MEDEIROS; WEINMANN, 2018).

Por mais distópico que possa parecer, o pós-humano está entre nós no dia a dia, quer seja em uma prótese tecnológica, no desenvolvimento de órgãos humanos artificiais, temos a possibilidade de um incremento tecnológico na micropartícula do corpo humano. O ato de viver não se relaciona somente com acordar, se alimentar, divertir, mas também, se relaciona com o ligar, conectar ou acoplar, aqui “nasce” o pós-humano.

Em uma linha de transformação, a própria ideia pós-humana enquanto gênero, a partir da década de 1990, não coincidentemente momento de popularização do uso do computador e acesso à internet, da base para a criação de uma corrente mais radical, uma compreensão do pós-humano como uma real superação do humano, quer seja pela razão ou pela ciência e tecnologia. Essa corrente recebe o nome de transhumanismo e busca superar o humano, até mesmo a morte, o fim biológico humano. Busca alijar-se de qualquer limitação biológica e como disse Young, busca até “nos livrar de nossas cadeias biológicas” (YOUNG, 2006, p. 32).

Max More foi um dos precursores, na década de 90, do pensamento transhumanista. E dentro do estatuto transhumano existe um postulado fundamental que preceitua que a existência transhumana não é uma pós-vida sobrenatural, mas sim uma vida alterada pela atuação da tecnologia de várias ciências, que passam a transformar o corpo humano, a própria constituição humana (MORE, 1990).

O transhumanismo abre a porta para a “vontade que nela bate” de superação dos limites humanos. Se o deus morto de Nietzsche tivesse características transhumanas, seria mais difícil de ser morto. Já que essa corrente entende que a instrumentalização da vida, por meio de recursos artificiais tecnológicos, permite um “melhoramento” no humano, tendente a permitir, inclusive, uma promessa de vida eterna.

Ao final, o humano passaria a deixar de ser humano. Os transhumanistas apostam na superação dos limites da própria condição humana, a superação de qualquer limite biológico humano, portanto, não enxergam a expansão do humano somente como uma forma de melhoria, mas efetivamente de superação do humano (BOSTROM, 2005). Mais uma vez a subjetividade se vê dilacerada, pois passa a desaparecer dentro da compreensão transhumana o próprio sujeito.

Com a morte de Deus em Nietzsche, iniciou-se a pavimentação da estrada que propiciou o surgimento do pensamento de superação do próprio homem que assumiu o lugar do deus morto. E no início o instrumento de concretização desse protagonismo de um humanismo exacerbado era a ciência, com o pós-humano esse “além-homem” prescindia a necessidade da ciência, pois sua gênese independente da ciência sendo mera consequência da tecnologia. Se a ciência deu origem ao além-



homem pós-moderno, a partir da sua criação, ele tomou para si as rédeas desse mundo e passou a dispensar a necessidade da ciência tradicional sendo somente tecnologia.

### **Extropia: a “expansão e superação do humano”**

O pós-humano evidenciou uma consciência de surgimento de um além-homem e um deslocamento da subjetividade humana, tendendo a sua quase anulação, um pós-homem que buscou ir além das limitações humanas biológicas quaisquer que sejam como, por exemplo, a força, a memória e a própria finitude da vida biológica. Correntes mais radicais buscaram superar o “próprio pós-humano”, como é o caso do transhumanismo e dentro do transhumanismo, uma corrente mais radical, que é a extropia ou o extropianismo.

O extropianismo ou a extropia buscam trazer dentro de si uma ideia oposta do conceito físico da entropia e que tem relação com a dispersão de matéria ou energia tendendo à desordem. A partir da compreensão do que é a entropia passa a ser possível explicar a extropia como sendo a expansão da matéria, nesse caso o corpo biológico humano em sua completude até a superação desse corpo e todas as suas limitações.

O homem que assumiu o lugar do deus morto, ao buscar dominar a natureza viu-se vazio ao ocupar a posição semelhante à de Deus, como disse Freud (FREUD, 2020). Somente a ciência não supriu a necessidade de “dizer o mundo”, de “fazer o mundo”, assim o desenvolvimento tecnológico durante todo o século XX andou lado-a-lado da ciência, mas em algum momento passou a caminhar isoladamente e a partir desse momento foi possível o desenvolvimento do pós-humano e as suas derivações.

De forma prática o conceito geral da extropia é a expansão do humano, tendendo ao final, a uma superação desse humano, mas essa superação se relaciona às limitações físicas biológicas humanas, ou seja, a extropia permite um acoplamento da tecnologia ao corpo para assim expandi-lo e por fim superá-lo. Como Treder diz, o desejo final dessa corrente de pensamento é gerar um “meta-ser” onde ao final do desenvolvimento dessas capacidades de simbiose surge uma espécie de seres-imortais (TREDER, 2004).

A extropia teria a finalidade de combater e até mesmo reveter a entropia como tal. É uma espécie de luta contra a entropia em um sentido figurado, que significa a constante busca de expansão, mas que não é a expansão da matéria pura e simplesmente, é a expansão do humano, dos limites biológicos humanos em um progresso constante tendente à superação do próprio humano (HIDALGO, 2015).

Um dos expoentes do transhumanismo extropista ou da extropia é Max More, que na década de 1990 desenvolveu alguns princípios ligados à extropia, que evidenciaram a vontade de superação do humano tendo em vista a corrente de pensamento transhumana. Esses princípios se relacionavam diretamente com uma ideia de progresso perpétuo do corpo humano relacionado com a tecnologia em um racionalismo exacerbado, o que ele chamava de razão em detrimento da fé cega. E em uma substituição do Deus morto, da religião tradicional, a extropia trouxe uma fé no “otimismo dinâmico”, que é o desenvolvimento por meio do progresso da vida e inteligência que deverão se reordenar e transcender os seus próprios limites, em uma tentativa de evolução ilimitada daquilo que é compreendido como o humano (MORE, 2013).

A extropia surge como forma de explicação dos valores principais do transhumanismo, assim, busca ampliar o corpo biológico humano por meio do incremento tecnológico, do acoplamento de tecnologia, da máquina computacional tecnológica ao corpo humano, expandindo-o, logo superando o próprio corpo biológico. O próprio Max More afirmava que o ser que surge com a extropia é um ser imortal, um ser vivo virtual e com a digitalização ou virtualização desse corpo biológico é possível uma superação da limitação humana, da finitude biológica do corpo humano. E se a morte de Deus em Nietzsche evidenciou a ocorrência do impossível, ou seja, a morte daquele que é imortal. No seu lugar a ciência, meio de dominação da natureza pelo homem, colocou o homem no lugar de Deus, mas lhe faltava a característica fundamental, a imortalidade, já que somente dominar a natureza não tornava o homem um deus efetivo, era necessário esse requisito fundamental.

A extropia buscou resolver essa questão, ela trouxe a possibilidade do homem se tornar imortal, assim o “*meta-being*” de Treder, trouxe de volta uma noção de um mundo metafísico, onde esse homem transhumano, criado pela extropia, representava o nascimento de um novo deus e, por consequência, de um novo mundo.

Por óbvio, esse tipo de pensamento trouxe uma nova ontologia para esse novo ser que ao mesmo tempo que é ser, não possui subjetividade, logo deixa de ser. O transhumano representa a construção de um indivíduo puramente técnico, com a prevalência da máquina sobre o corpo biológico, tendo em sua virtualização e a possibilidade de anulação do corpo biológico, logo de toda a sua complexidade psíquica, a anulação do próprio ser. Fruto disso é inclusive a criação ou produção de um tipo de filosofia que justificasse essa nova ontologia inversa. Assim abriu-se o espaço para o surgimento de uma filosofia transhumanista, uma filosofia da extropia, em um sentido radical (RÜDIGER, 2017, p.10).

## Conclusão

A sentença nietzschiana, que decreta a morte de Deus, representa a evidenciação da abertura de um novo tempo, de um momento em que ocorreu uma transformação no pensamento humano. O processo de desenvolvimento dessa morte não foi de repente, se construiu ao longo de quase 2000 anos paulatinamente. O vagaroso desgaste do pensamento mítico religioso judaico-cristão aliado ao apego ao mundo metafísico platônico, fez com que a fórmula que “deu certo” levasse a ruína os valores rígidos dessa tradição, o que culminou com uma secularização do pensamento e a sua correspondente influência na visão de mundo.

Se até esse momento Deus era o paradigma da verdade, com a secularização ocorrida com a morte desse mesmo deus, houve uma mudança de interpretação daquilo que era a verdade. Não mais o supracosmético, o “segundo mundo”, o mundo metafísico era o *locus* de desejo da alma, houve um rompimento com essa necessidade de ir para algum “além”. O homem de carne e osso e a existência mundana desse homem passaram a ser possíveis como criadores de um mundo, que ocorre “na frente dos olhos” por intermédio do método científico.

Assim, a secularização ocorrida com a morte de Deus trouxe um novo deus como protagonista, o “deus-homem” possível de “nascer” por meio do domínio da natureza com o uso de um método específico, o método científico. Dessa forma, o homem passou a dominar tudo aquilo que o rodeava, assim como o deus, então morto, fazia, logo desapareceu a limitação humana e houve uma expansão desse novo indivíduo enquanto ser e por mais irônico que pareça surgiu uma nova crença metafísica, a crença no homem como “deus” de si e da natureza.

Essa suposta falácia retórica não se manteve por muito tempo, a partir da assunção do status divino desse “deus-homem” o próprio recurso que serviu para o domínio da natureza pelo homem se voltou contra ele. O apogeu da tecnologia da informação e comunicação, desenvolvida por meio do trabalho científico, trouxe a possibilidade da superação dos próprios limites desse novo homem, do “homem-deus-científico” e a atestação disso foi a busca por trazer para o homem a única coisa que ele não conseguiu ao substituir o deus morto, a imortalidade.

Foi necessário buscar ao longo dos tempos uma forma de manter esse novo homem constituído na plenitude daquilo que é um “deus”, o domínio da natureza e do mundo que o rodeia, mas acima de tudo a imortalidade. Nesse sentido, era necessária a superação desse “homem-deus”, ou seja, ir além desse homem, superar as limitações biológicas do corpo físico biológico desse homem, latente limitação a uma “nova condição divina”.

A junção da tecnologia e do corpo biológico humano permitiram o desenvolvimento daquilo que seria possível garantir a existência perpétua do homem no “seu mundo”, fazendo com que essa nova realidade ontológica permitisse a superação da noção do que era esse “novo humano” pós morte de Deus. O pós-humano só foi a constatação da vontade humana em superar a verdade da ciência que substituíra a verdade da religião até a morte de Deus. Esse homem cibernético, ciborgue, “além-homem”, trouxe a possibilidade de matar o “deus novo” que havia surgido e colocar no seu lugar um novo “ser”.

E se o louco anunciou a morte de Deus, no mundo pós-humano a morte do homem foi anunciada pelo computador, pela hiperconexão, símbolos máximos do que é a tecnologia nesse tempo. A “explosão” desse homem de carne e osso foi possível pela expansão dos seus limites biológicos, de seus limites demasiadamente humanos. O extropianismo revelou essa possibilidade, a da construção de um homem-máquina-imortal, de um ser que domina a natureza e o mundo que o rodeia e que, acima de tudo, é imortal como o deus outrora morto, ele supera o “homem-deus”.

A morte de Deus representou uma mudança de mundo e ascensão de um novo deus, um deus demasiadamente humano, mas que carecia de ser imortal, a partir desse momento a ciência e a tecnologia propiciaram a criação da condição perfeita para construção de um pós-humano capaz de superar de vez o deus morto e no corpo cibernético, robótico, transhumano, esse “homem-deus” efetivamente se viu situado como um deus imortal.

O domínio da natureza pelo homem, de forma sistêmica por meio da ciência, abriu o espaço para a construção da noção de imortalidade do corpo humano em um corpo informacional ou um corpo tecnológico robótico e a imagem do ciborgue permitiu vislumbrar essa possibilidade.

Porém, se a finitude da vida representa o fato que dá sentido à busca da máxima potência, em uma transcendência daquilo que é o comum, de viver a vida real na sua plenitude, a imortalidade do corpo tecnológico informacional representa o inverso, representa a renúncia de uma vida real e possível em detrimento de uma promessa de eternidade, nesse sentido, é niilismo da mesma forma que a ideia do corpo espiritual da moral cristã, tão criticada por Nietzsche.

E se para Drácula, o seu grande castigo era a vida eterna, por ser condenado a ver tudo que amava perecer, a possibilidade transhumana da imortalidade, também representa um castigo, uma forma de empobrecimento da própria existência humana, pois renuncia o agora, uma vida real e possível, em detrimento de uma promessa de algo idealizado e que supera o próprio indivíduo.

## Referências

- BOSTROM, Nick. *Transhumanist Values*. Review of Contemporary Philosophy, v. 4, issue 1-2, p. 87- 101, 2005.
- CAPRA, Fritjof. *O ponto de mutação*. Editora Cultrix, 2020.
- DESCARTES, René. *Discurso do método*. Tradução Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- FREUD, Sigmund. *Mal-estar na civilização*. FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização (1930). Cienbook, 2020.
- HARAWAY, Donna; KUNZRU, Hari; TADEU, Tomaz. *Antropologia do ciborgue*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.
- HAYLES, Nancy Katherine. *How we became posthuman: virtual bodies in cybernetics, literature, and informatics*. Chicago, Ill: University of Chicago Press, 1999.
- HEIDEGGER, Martin. *A sentença nietzschiana "Deus está morto"*. Natureza humana, v. 5, n. 2, p. 471-526, 2003.
- HIDALGO, Cesar. *Why Information Grows: The evolution of order, from atoms to economies*. New York: Basic Books, 2015.
- LATOUR, Bruno. *Ciência em ação: como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora*. Unesp, 2000.
- MANO, Gustavo Caetano de Mattos; MEDEIROS, Roberto Henrique Amorim de; WEINMANN, Amadeu de Oliveira. *A paixão pelo autômato: a condição maquínica*. Psicologia em revista. Belo Horizonte. Vol. 24, n. 2, p. 506-523, 2018.
- MORE, Max. *Transhumanism: Toward a Futurist Philosophy*. Extropy,(6), 6-12. 1990.
- MORE, Mike. *The Philosophy of Transhumanism*. In: MORE, Mike; VITA-MORE, Natasha. (orgs.). *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future*. Chichester: John Wiley & Sons, 2013.
- NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência*. (Trad.) Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Sobre a genealogia da moral: um escrito polêmico*. L&PM Pocket, 2020.
- RÜDIGER, Francisco. *Breve história do Pós-humanismo: Elementos de genealogia e criticismo*. Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação. Compos, Abril de 2017.
- SAVULESCU, J. *The human prejudice and the moral status of enhanced beings: what do we owe the Gods?*. In: SAVULESCU, J.; BOSTROM, N. (Eds.). *Human enhancement*. Oxford: Oxford University Press, 2009, p. 211-250.
- SLOTERDIJK, Peter. *Pós-Deus*. Editora Vozes, 2019.
- SPINOZA, Baruch. *Ética III*. Tradução de Joaquim de Carvalho. 1 ed. São Paulo, Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), 1974.
- TREDER, Mike. *Emancipation from Death // The Scientific Conquest of Death: Essay on Infinite Lifespans*. Buenos Aires: LibrosEnRed, 2004.

YOUNG, Simon. *Designer evolution: a transhumanist manifesto*. New York: Prometheus Books, 2006.